M. HENRICI GOETHALS

A GANDAVO

DOCTORIS SOLEMNIS,

SOCII SORBONICI,

ORDINIS SERVORVM B. M. V.

ET ARCHID. TORNACENSIS,

AVREA

QVODLIBETA.

TOMVS PRIMVS.

Hac postrema editione

COMMENTARIIS

DOCTISSIMIS ILLVSTRATA

M. VITALIS ZVCCOLII PATAVINI

ORDINIS CAMALDVLENSIS

Theologi Clarissimi,

Cum Indicibus quinque, Quæstionum, Auctorum nominum, locorum Sacræ Scripturæ, rerumq; omnium insignium: tam ex TEXTV, quam ex COMMENTARIIS non concinnè minus, quàm methodicè congestis.

CVM PRIVILEGIIS, ET SVPERIORVM LICENTIA.



VENETIIS, Apud Iacobum de Franciscis M DC XIII.

M. HENRICI
GOETHALS
A LANNOY
DOCTORIS SOLEMNIS,

MAGISTER
ARCHANGELVS PICCIONVS
DE VENETIIS

Ordinis Seruorum B. M. V. Prior Monasterij S. Iacobi à Iudaica Pio Lectori Salutem.

DVM Religio nostra Fratrum Seruorum B. M. V. curabat, sicut multis abhinc annis optabat, sed ex inopia adhuc distulit, vt Summa, & Quodlibeta Magistri Henrici Goethals à Gandauo Doctoris solemnis, Socij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacensis, eiusdem nostri Ordinis denuo in lucem ederentur vnà cum Annotationibus, & Commentarijs quorundam dicti nostri Ordinis grauissimorum Theologorum, quibus hoc onus specialiter demandauerat, repente intellexit, Quodlibeta prædicta, vnà cum cuiusdam commento typis tradita esse, quod ego ferens, ab incæptis destitit, vt publicationem, & rei exitum, qui acta omnia probat, expectaret, agendi deinde causa, prout res, & prudentia postularet: sed antequàm prædicta Quodlibeta (vt præmissum est) edita, publicata fuerint, factum est, vt ego viderim eorum titulum, & collatum cum antiquo, inueni non concordare, sed esse diuersum, & defectiuum; Nam in hac moderna editione talis appositus fuerat titulus. Magistri Henrici à Gandauo Doctoris acutissimi, & celeberrimi, Archidiaconi Tornacensis Aurea Quodlibeta, &c. In editione vero antiqua talis existit titulus. Quodlibeta Magistri Henrici Goethals à Gandauo, Doctoris solemnis, socij Sorbonici, & Archidiaconi Tornacensis. Quare honoris causa, ac dignitatis Religionis meæ, & tanti Doctoris, nihil me dignius efficere posse existimaui, quàm curare, vt prædicta Quodlibeta nunc exirent in lucem cum antiquo, proprio, ac germano titulo, addito tamen hoc solum quod dictus Magister Henricus fuit Frater Ordinis nostri Seruorum, & hoc instar operum Io. Duns Scoti, qui in editionibus antiquis (licet fuerit frater Ordinis Minorum) non reperitur inscriptus nomine Fratris, aut suæ Religionis, sed in modernis editionibus appositum est, & nomen fratris, & Religionis; nam antiquitus Fratres Magistri in suis compositionibus non semper consueuerant apponere nomen Fratris, & Religionis, vt patet in operibus Alberti Magni, in Summa Diui Thomæ, in dilucidationibus super quattuor sententiarum libros D. Bonauenturæ, & in alijs plurimis, sicut notum est. Quod autem titulus iste sit verus, & germanus, & quòd iure facta sit illa additio, nempe Ordinis Seruorum, ex subsequentibus clarè constat.

VITA
M. HENRICI GOETHALS
A GANDAVO,

Doctoris Solemnis, Socij Sorbonici, Ordinis Seruorum B. M. V. & Archidiaconi Tornacensis.

Ex varijs probatis Historicis hinc inde summo labore collecta

Per R. P. Magistrum Archangelum Piccionum de Venetijs eiusdem Ordinis Priorem Monasterij S. Iacobi a Iudaica.

HENRICVS *Gandaui ex nobilissima Bonicollorum, olim Eutrachelorum, quos vulgo in Belgio Gothalsios vocabant, familia natus à pueritia parentum cura optimis moribus imbutus, & liberalibus disciplinis, vt Grammatica, Rhetorica, & Logica instructus, vbi ad ætatem adultam peruenit, Coloniæ Alberti Magni auditor, & discipulus fuit, & ibi in omni doctrinarum genere ex assiduo, & indefesso studio, breui adeò profecit, vt æquales suos longo post se gradu reliquerit, & maioribus summæ admirationi extiterit; Quare Doctor Sacræ Theologiæ effectus, domum reuertitur, & primi inter Gandauenses Doctoris Theologi nomen adeptus est.*

Hic primùm Gandaui Philosophiam, ac Theologiam omnium cùm laude publicè legit, deinde in Gymnasio Parisiensi tunc omnium ob fœlicissimam doctissimorum hominum copiam, celeberrimo, & florentissimo, clarissimus euasit.

Hic Academiam Sorbonicam omnium rogatu ingressus, in ea singulari eius doctrina æquè ac præ stellis in cœlo omnibus Sol præ cæteris refulsit.

Hic ex maximo ingenij acumine, ex diuina (vt ita dicam) iudicij vi, & ex eximia eius doctrinæ celebritate, Doctor Solemnis ab omnibus iure fuit appellatus.

Hic perspecto habitu Fratrum Ordinis nostri Seruorum B. M. V. delato in Regionem illam à quibusdam Nobilibus Germanicis redeuntibus ex Italia, qui ob adhærentiam præstitam Federico Imperatori contra Rom. Eccl. excommunicationem incurrerant, & absolutionem consequuti erant Florentiæ per receptionem dicti habitus, & ingressum dictæ Religionis, (concessa enim fuerat à S. Sede dictis nostris Fratribus Florentiæ huiusmodi facultas circà adhærentes dicto Imperatori) & audita miraculosa dictorum Fratrum præfati nostri Ordinis institutione; Ac visa breui temporis processu multorum dicti nostri Ordinis monasteriorum erectione in Regione illa, nec non magno Nobilium concursu ad dictum recipiendum habitum; Et demquè cognita facilitate præstandi in huiusmodi Religione pium famulatum B. V. quem semper ab ineunte ætate eidem præbere optauit, reliquit Gymnasium, Academiam, consanguineos, diuitias, & cæteras seculi commoditates, & Gandaui eius Patriæ in Monasterio Seruorum prædictum habitum B. M. V. recepit, & Religionem ingressus est anno Salutis MCCLVI. in Festo Assumptionis eiusdem B. V.

Hic post multi temporis spatium ab eius ingressu Religionis cognita per tres annos in

Regio-

Regione illa B. Philippi tunc Generalis dicti nostri Ordinis, vitæ sanctitate, ac doctrinæ profunditate, tùm in prædicationibus, tum in disputationibus cum eo habitis, & intellecta ab eo vexatione, quam tunc patiebatur Religio nostra ob Constitutionem Greg. X. in Conc. Lugdunensi factam, & in 6. Decret. Rub. de Religiosis domibus registratã, ac ex ijs quæ in 3. Decret tit. vt in supradicta Rub. cap. 9. habentur, desumptam, libenter ad nutum ipsius B. Philippi venit cum eo in Italiam, adeundi Martinum IV. tunc Sum. Pont. & obtinendi causa declarationem dictæ Const. pro nostræ Religionis confirmatione, sed morte illius Pont. interueniente Florentiæ supersedit vsquè ad electionem noui Pontificis Hon. IV. quem primo anno sui Pontificatus vnà cum B. Philippo, & alijs adijt, & coram eo, ac toto Collegio Card. Romæ, ita doctè, & mirificè interpretatus est constitutionem illam Greg. X. ac ita clarè ostendit non comprehendere Ordinem nostrum, vt per ipsum Pont. & Collegium Card. conclusum fuerit, quòd standum esset consilio Peritorum, & quòd super hoc prouideretur de salubri remedio: Multis enim visum fuit Ordinem nostrum vigore dictæ Const. cassum, & annullatum esse, imò per literas Apostolicas ab Innocentio V. hoc idem B. Philippo tunc Generali nostri Ordinis fuerat intimatum. At illo primo anno Pont. Hon. IV. mortuo B. Philippo, denuò anno sequenti, cum Lotharingo Generale coram eodem Sum. Pont. & Coll. Card. fuit, & Sapientum virorum consilia pro Religione nostra euincludentia præsentauit, & multa adeò doctè, & egregiè addidit, vt obtinuerit declarationem dictæ Constitutionis, ac confirmationem nostri Ordinis; quare præeximia eius doctrina maximè commendatus fuit à Sum. Pont. & toto Coll. Card. Ex quo factum est, vt vacante tunc temporis Archidiaconatu Ecclesiæ Tornacensis, à Sum. Pont. sponte fuerit dignitate illa decoratus, quod quidem munus per annos duodecim, & vltra (si tabulis dictæ Ecclesiæ standum est) maximè illius Ecclesiæ clericorum voluptate obiuit.

Hic ad studiosorum vtilitatem scripsit quamplurima, quæ adeo sunt recondita, & profunda, vt in eis clarè eluceat summa ingenij eius præstantia; Scripsit [illegible]

Summam Theologiæ pulcherrimam.
Quodlibeta per excellentiam dicta Aurea.
Super Sententias lib. 4.
In Methaphysicam lib. 14.
In Physicis lib. 8.
Tractatum de Virginitate.
Sermones de pœnitentia.

Et multa alia eum scripsisse, & composuisse fertur, quorum nullum ad [illegible] vega sciam, monumentum peruenit. Tandem hic oppressus quadam graui [illegible] per dies decem patienter sustinuit, die vndecima, quæ fuit octaua Mensis Se[illegible] anno Domini MCCLXXXXVIIII. ætatis verò suæ LXXVI. spiritu[illegible] reddidit, corpus verò eius in Cappella maiori Ecclesiæ Cathedralis Tornaci hon[illegible] ndutum fuit.

His accedit, quod in per antiqua Bibliotheca Curiæ Episcopatus Chiemensis [illegible] liber in quarto ex carta, & scriptura valde vetus, tali titulo inscriptus. Sermon[illegible] Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum B. M. V. prout pate[illegible] hisce quenti publico instrumento.

[illegible] n

In Nomine Domini Amen.

PER hoc præsens Instrumentum, vniuersis & singulis pateat euidenter. Quod Anno à Natiuitate Christi Millesimo sexcentesimo sexto, Indictione quarta, die vero, quinta Mensis Decembris circiter secundam horam post meridianam Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris, ac Domini D. Pauli, Diuina prouidentia Papæ huius nominis Quinti, anno secundo. In mei infra nominati, & subscripti Notarij publici, Testiumq; specialiter ad hoc requisitorum præsentia personaliter constitutus est Reuerendissimus Dominus frater Franciscus Bennius S. Sedis Apostolicæ gratia Episcopus Rauellensis, & Scalensis, necnon Illustrissimi, ac Reuerendissimi Domini D. Kvolfgangi, Theodorici Principis, atque Archiepiscopi Salisburgensis, ac S. Sedis Apostolicæ Legati nati Domini mei Clementissimi Suffraganeus, in Domicilio eiusdem Reuerendissimi Domini Suffraganei Curiæ Chiemensis, qui mihi Librum, vel Codicem quendam in quarto, carta, & scriptura antiquum, atquè in Bibliotheca eiusdem Curiæ Episcopatus Chiemensis repertum, exhibuit, petens dicti libri titulum legere, qui sequentis fuit tenoris. Sermones Domini Doctoris Henrici de Gandauo Ordinis Seruorum Beatæ Mariæ Virginis. Quo (vt prælibatum est) titulo libri perlecto, prænominatus Reuerendissimus D. Frater Franciscus Bennius petijt à me Notario, vt desuper vnum, aut plura Instrumenta, quibus necessitate vrgente ad vtendum haberet, conficerem: Cui iustæ petitioni; quoniam ratione Officij mei non potui, nec debui refragari; Ideo dicti antiqui Libri, siue Codicillis Titulum in testimonium veritatis in hanc authenticam, & publicam formam subscripsi, atque redegi. In fidem maiorem omnium sunt hæc, presentibus Testibus: Reuerendo, ac Charissimo Magistro F. Hyacinto Paulo Helmertich, Almi Ordinis Prædicatorum Sac. Theologiæ Doctore, atquè præfati Illustrissimi Domini Archiepiscopi, & Principis Salisburgensis Consiliario Ecclesiastico, tùm Nob. atque Excellentissimo Dom. Ezechiele Piperello, Medicinæ, ac Philosophiæ Doctore. Acta Pontificatu, temporibus, & loco supranominatis.

ET quoniam ego Ioannes Holthueterus, Megalopolitanus I. V. D. Sacris Apostolica, & Imperiali authoritatibus, publicus, ac pro tempore Metropolitici Consistorij Salisburgensis iuratus Notarius supra memoratum librum ipse vidi eiusque titulum, siue inscriptionem (sic vt præmissum est) comperi, ac legi; Ideo hoc præsens publicum instrumentum propria manu scriptum exinde confeci, subscripsi, & in hanc publicam formam redegi, signoq; & nomine meo solito, ac consueto signaui. In quorum omnium, & singulorum fidem, ac testimonium præmissorum specialiter vocatus, & requisitus.

Horum quidem omnium (pie Lector) nolui te amplius nescium esse, ne te diutius veritas lateat. Ergo leta fronte accipe, & libenti animo lege, quod ego libentissimo corde edidi. Vale.

ILLVSTRISSIMO

ET REVERENDIS. D.

LEONARDO MOCENICO

EPISCOPO CENETENSI

Diuinarum, atque humanarum rerum scientissimo

HENRICVS À GANDAVO

SI VIVERET

VNI, ET OPTIMO DEDICARET

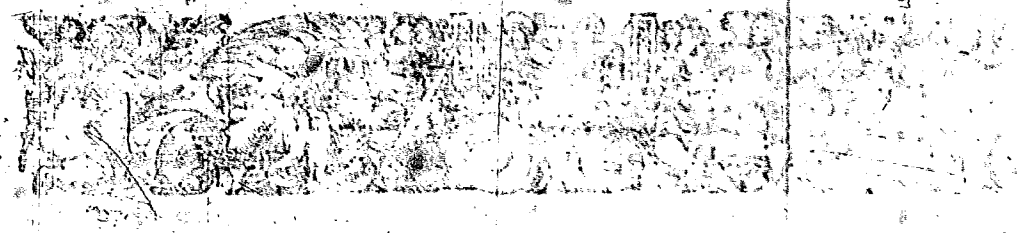
Cum tamen in hoc Opere viuat, & doceat

INTER VIVENTES DOCTISSIMO

HOC OPVS

DONAT, ET DICAT

M DC XIII.



C A.

GL'Eccellentiss. Signori Capi dell'Illustriss. Consiglio di X. infrascritti hauuta fede dalli Sig. Riformatori del Studio di Padoua, per relation à loro fatta, dalli dueà questo deputati, cioè del R.P.F. Inquisitor, & del Circ. & fedelissimo Secretario del Senato Gio. Francesco Marchesini con giuramento, che nel libro intitolato Magistri Henrici à Gandauo Doctoris Quodlibeta cum Commentarijs M. Vitalis Zuccolij & distinto in due Tomi, non ui è cosa contra le leggi, & è degno di stampa, concedono licenza che possa esser stampato in questa Città. Dat. die 9. Martij 1613.

D. Francesco Corer
D. Francesco Diedo } Capi dell'Illustriss. Consiglio di X.
D. Aluise Duodo

Illustrissimi Consilij X. Secret. Barthol. Cominus.

1613. Adi 13. Marzo.
Registrato in libro a carte 146.

Io. Baptista Breato Officij contra Blasph.

INDEX

QVAESTIONVM QVODLIBETICARVM MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

qua serie ab eo disputatæ sunt.

TOMI PRIMI.

QVODLIBETI PRIMI QVAEST. XLII.

1 VTrum in Deo sit ponere bonitatem personalem, &c. fol. 1
2 Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere. 2
3 Vtrum Christus sit homo propter vnionem animæ cũ corpore, an propter vnionem amborum in diuino supposito. 3
4 Verum Corpus Christi in sepulchro habuit aliquam formam substantialem qua informabatur anima eius ab ipso separata. 4
5 Vtrum species sacramenti Corporis Christi tangunt verum Corpus Christi quod est in eis 6
6 Vtrum Christus videat se sub illis speciebus oculo corporali. 6
7 Vtrum creatura potuit esse ab æterno. 7
8 Vtrum repugnet creaturę fuisse ab æterno. 7
9 Vtrum creatura ipsa sit suum esse. 10
10 Vtrũ materia possit existere per se sine forma. 13
11 Vtrum peccatum veniale, in quo homo decedit, retardet eum à gloria. 15
12 Vtrum anima separata intelligat naturaliter per species, an per suam essentiam, &c. 15
13 Vtrum intelligat se per speciem editam à se 15
14 Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu, an è conuersò. 17
15 Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus, an è conuersò. 18
16 Vtrum à ratione proposito bono & meliori, possit voluntas eligere minus bonum. 19
17 Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, an è conuersò. 21
18 Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala. 27
19 Vtrum voluntas magis peccat agendo cõtra rationem erroneam, an secundum ipsam, &c. 28
20 Vtrum magis eligendum est non esse omninò, an miserum esse, &c. 29
21 Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali peccato contrahat originale peccatum, &c. 31
22 Vtrum paruulus delatus ad Ecclesiam moriens ante baptismum damnetur. 32
23 Vtrum paruulus sic mortuus æqualem pœnam sustineat cum paruulo sarracemi decedentis in solo originali. 32
24 Vtrum debeant tales sepeliri in cœmeterio baptizatorum. 32
25 Vtrum principalius sit in peccato auersio, &c. 33
conuersio. 33
Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, vtrum sit mortale an veniale. 35 26
Vtrum Prælatus subdito suo audiẽti cõfessiones pót aliquos casus subtrahere ex illis quos iura communiter sacerdotibus concedunt. 34 27
Vtrum Prælatus potest subdito suo audienti cõfessiones concedere plures casus à quibus absoluat, quàm iura concedunt. 35 28
Vtrũ subditus confitentẽ quędam ad se pertinẽtia, quędam ad prælatũ superiorem, possit primò absoluere ab ijs quæ pertinẽt ad se, & tũc remittere p alijs absoluendũ ad superiorẽ. 35 29
Vtrum potest ipsum absoluere de eo quod pertinet ad superiorem sub conditione, si superior ratum habeat. 34 30
Vtrum possit ipsum absoluere de illo, & alijs ad tempus, quousque superiori confiteatur. 36 31
Vtrũ Prælatus superior potest dare inferiori potestatẽ sic absoluẽdi sub condictione dicta. 36 32
Vtrum inferior hãbens peccatum occultum, qd suspicans Prælatus si petat in capitulo sub iuramento suo vt de illo veritatem dicat coram capitulo suo si ipsum commisit, teneatur ei iurare & veritatem dicere. Et si fecerit eũ iurare in generali de dicendo veritatem de interrogatis, vtrum de illo specialiter interrogatus teneatur dicere veritatem. 36 33 34
Vtrum Doctor intendens principaliter honorẽ suum in docendo peccet mortaliter. 36
Vtrum melius est manere in studio seu scholis spe plus proficiendi, quàm ire ad animas intentione salutem eis procurandi. 37
Quid est quod intendunt Hieronymus & Beda cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextra & tendit in lęuam, & iterum reuertitur à læua in dextram. 38 36
Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad priorem votum, &c. 39
Vtrum liceat monachis nigris seu ord. benedicti carnes comedere. 40
Vtrum liceat emere redditus ad vitam. 40
Vtrum emere vilius & statim vendere carius sit peccatum, &c. 42
Vtrum liceat forũ tenere in die dominico forũ venalium ad vendendum & emendum. 44
Vtrum Eps loci sine periculo peccati mortalis possit ipsum permittere ne prohibeat. 45

QVODLIBETI SECVNDI QVAEST. XIX.

1 VTrum Deus per vnam ideam cognoscat singulidua eiusdem speciei. 46
2 Vtrum anima Christi separata, remanfit aliqua forma in corpore eius. 47
3 Vtrum caro Christi viua, & mortua erat vniuocè caro. 59
4 Vtrum corpus Christi consecratum in triduo mortis eius fuisset viuum an mortuum. 50
5 Vtrum ad desitionem accidentium desinit esse corpus Christi vbi prius fuit. 51
6 Vtrum per actum intelligendi necesse sit formare verbum. 52
7 Vtrum beati vnico intuitu videãt tres personas in Trinitate distinctas. 53
8 Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti, 53
9 Vtrum Angelus secundum substantiam suã sine operatione sit in loco. 59
10 Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanę naturæ. 62
11 Vtrum paruuli à parentibus contrahant aliquã culpam. ibidem
12 Vtrum digni licentiari in Theologia, qui non licentiantur, adipiscantur aureolam. 64
13 Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, an imaginatiuæ. 65
14 Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna. 65
15 Vtrum licitum sit vendere redditus ad vitã. 68
16 Vtrum Princeps licitè possit tenere bona alicuius sibi per publicam iustitiam adiudicata, propter culpam illi impositam, quem in rei veritate scit esse innocentem. 69
17 Vtrum licitum sit tenere plura beneficia ecclesiastica, & an hoc malum sit secundũ se. 70
18 Vtrum licitum sit aliquem petere pro seipso dispẽsationẽ ad tenẽdũ simul plura beneficia. 74
19 Vtrũ liceat, viros Ecclesiasticos d bonis ecclesię delicatã ducere vitã pro semetipsis, lucijs magnis, & alijs delicatis tibarijs vestẽdo, & pretiosis vestibus, & equis & talibus vtendo. 76

QVODLIBETI TERTII QVAEST. XXVIII.

1 VTrum ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam. 77
2 Vtrum in Christo sit tantùm vnum esse, an plura. 80
3 Vtrũ actio generandi in Patre sit diuina essentia, an proprietas eius, vt paternitas an vtrunque. 83
4 Vtrum relatio in diuinis maneat. 84
5 Vtrum anima Christi circunscripta omni dispositione corporis & circunscriptis donis gratuitis, scilicet solum in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius hominis. 87
6 Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo infusę erant cum intellectiua, an erant eductæ de potentia materiæ. 89
7 Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subitò, an successiuè. 92
8 Vtrum Christus fuerit naturaliter mortuus. 93
9 Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentẽ ad esse, & ad non esse. 98
10 Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione. 101
11 Vtrum tempus possit esse sine anima. 102
12 Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an intentio solùm. 105
13 Vtrum dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas. 106
14 Vtrũ substantia animę sit ipsa potentia eius. 107
15 Vtrum quod est per se subsistẽs possit esse vnibile alteri, vt forma. 115
Vtrum homo generat hominem 123
16 Vtrum homo sit liberi arbitrij. 124
17 Vtrum Sacra Scriptura in sensu literali semper habeat veritatẽm. 125
18 Vtrum qui vouit se intraturũ religionem & intrat cum proposito exeundi, soluit votũ. 126
19 Vtrũ religio illa sit perfectior, in qua vouetur obediẽtia omninò, & in omnibus, quàm illa, in qua vouetur solùm modò obedientia secũdùm determinata præcepta regulæ. 127
20 Vtrũ transgrediens statuta circa ea, q̃ sunt aliàs licita, vt est statutum nõ loquendi post cõpletorium, qd aliàs liceret, peccet mortaliter. 128
21 Vtrum absque peccato liceat transgredi præcepta pœnalia, dum tamen soluatur pœna pro illorum transgressione statuta. 129
22 Vtrũ liceat dicere in cõfess. peccata aliena. 130
23 Vtrum Petrus potuit nõ negare Christum, postquàm ei dixerat prius quam gallus cantet ter me negabis. 131
24 Vtrum liceat mentiri causa humilitatis. 132
25 Vtrum committens homicidium in ebrietate peccet. 133
26 Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, q̃ alteri. 137
27 Vtrum liceat aliquem rem suam locare, vel vendere pro precio maiori, quàm tunc valet quando venditur, vel locatur, vel pro precio illo, quod nunc præsumitur valere pro tempore futuro quando perfecta solutio est facienda. 137

QVODLIBETI QVARTI QVAEST. XXXVII.

1 VTrum relatio prius sit in diuina essentia, quàm in personâ. 140
2 Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, sicut & Filio. 141
3 Vtrũ in Christo sint duæ reales filiationes, vna ad Patrem, & altera ad Matrem. 142
4 Vtrum idem sint re, & natura, & suppositum. 143
5 Vtrum vnum principium numeri quantitatis discretæ sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis. 145
6 Vtrum forma numeri denarij sit aliquid extra intellectum. 146
7 Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius, qua informatur. 148
8 Vtrum beatus videns, seu intelligens Deum nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo. 152
9 Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam. 154
10 Vtrum charitas re differat à gratia. 155
11 Vtrum Deus à creatura intellectuali, dilectione purè naturali possit diligi super omnia alia. 158
12 Vtrum post resurrectionem erunt aliqua indumenta cõposita in isto mundo inferiori. 161
13 Vtrum in quidditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes. 162
14 Vtrum in materia sit ratio seminalis, quę est formæ inchoatio. 174
15 Vtrum forma substantialis recipiat magis, & minus. 183
16 Vtrum in Angelo sit materia, vel debeat dici cõpositus ex materia, & forma. 191
17 Vtrum Angelus moueatur de loco ad locũ. 193
18 Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. 195
19 Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa suæ prædestinationis. 195
Vtrũ bonum sit omnia esse cõia in ciuitate. 197 20
Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere. 199 21
Vtrum moraies virtutes sint in voluntate. 201 22
Vtrum ijdem habitus sint virtutes, dona, beatitudines, & fructus. 207 23
Vtrum bona per peccatum mortificata reuiuiscant per pœnitentiam recuperata. 209 24
Vtrum charitas aliqua viatoris possit adæquari charitati contemplatoris. 210 25
Vtrum liceat mendicantibus petere vltra necessitatem. 211 26
Vtrum pro seruitio in filio vsurarij instruendo liceat sumere pecuniam quam seruiens nouit acquisitam per vsuram. 212 27
Vtrum decimæ sint de iure Euangelij. 213 28
Vtrum alicui liceat repetere debitum cum scandalo. 214 29
Vtrum adeptus beneficium per simulationem & hypocrisim debeat illud resignare. 215 30
Vtrum homo possit esse non risibilis. 216 31
Vtrũ inæquali facilitate exequẽdi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendũ. 217 32
Vtrum Doctoribus contrariantib. circa aliquod agibilium, & agere secundum vnam opinionem est sine omni periculo peccati, agere verò secundum aliam est in dubio peccati mortalis: mortaliter peccet ille, qui agit illud de quo est dubium an sit peccatũ mortale, vt in eunpdo redditus ad vitam. 218 33
Vtrum peccator pœnitens statim tenetur confiteri. 219 34
Vtrum Religiosus per Abbatem suum Episcopo præsentatus ad curam, & ab Episcopo instituius, plus debet obedire Abbati reuocanti ipsum à cura ad claustrũ, an Episcopo præcipienti vt in cura sua persistat. 219 34
Vtrum species sacramenti Eucharistię nutriant, folio 110 36
Vtrum in sacramẽtis nouæ legis sit virtus creatiua gratiæ. 111 37

QVODLIBETI QVINTI QVAEST. XLI.

1 VTrum pluralitas & distinctio attributorũ essentialium accipienda sit penes respectum & comparationem ad aliquid extra, vt ad creaturas, an ad comparationem ad aliquid intra. 223

2 Vtrum essentia alicuius accidentis maneat in Deo. 228

3 Vtrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum vel cognitorum. 230

4 Vtrum Deus necessariò producat quicquid exterius immediatè producit. 233

5 Vtrum Deus sit causa damnationis malorum. folio 235

6 Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia. 238

7 Vtrum relatio realis in Deo sit insistens diuinę essentiæ an assistens. 243

8 Vtrum solum suppositum relatiuum sit in Deo, & nullum absolutum. 244

9 Vtrum Spiritus Sanctus aliqua relatione distingueretur à filio, si non procederet ab ipso. 248

10 Vtrum passio Christi amouit impedimentum naturæ ne homo Paradisum ingredi posset, aperiendo ianuam Paradisi. 250

11 Vtrum esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul & in facto esse. 250

12 Vtrum quæcunque diuersitas intentionum in aliquo, facit compositionem in illo. 253

13 Vtrum in quo sit successio aliqua omninò. 254

14 Vtrum intellectus Angeli intelligit res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines, an per præsentiam quiditatum earum. folio 259

15 Vtrum vnus Angelus possit aliquid de nouo cognoscere per operationem illuminationis aut locutionis alterius Angeli circa ipsum. 269

16 Vtrum habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum, primo generetur, & deinde per quemlibet sequentem augmentetur. 278

17 Vtrum omnes virtutes sint connexæ, vt qui habet vnam necessariò habeat omnes. 282

18 Vtrum habitus possit corrumpi. 289

19 Vtrum habitus infusus possit augeri. 291

20 Vtrum adultus sine gratia quæ est quasi habitus generalis ad omnes infusos, possit cauere peccatum mortale. 293

21 Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate. 295

22 Vtrum charitas possit augeri in infinitum. 297

23 Vtrum charitas possit diminui cum effectu. 301

24 Vtrum necesse sit pœnitentem resurgere in charitate maiori, aut minori, an æquali. 304

Vtrũ intellectus noster in actione formandi verbum suum se habeat actiuè, an passiuè. 305 25

Vtrum intellectus de re sibi præsente formet verbum. 307 26

Vtrum voluntas per operationem suam sit alicubi, vbi corpus nõ sit animatum, cuius est illa voluntas. 309 27

Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem vel religionis ingressum cadat dispensatio. 309 28

Vtrum omnes teneantur ad correptionem fraternam. 311 29

Vtrum liceat dimittere diuitias sub proposito mendicandi in sæculo. 312 30

Vtrum alicui liceat alium occidere, ne ab eo occidatur. 313 31

Vtrum liceat pugnare in duello. 315 32

Vtrum tegulam positam in certo loco per quam aliquis dicitur fascinatus aut maleficiarus, & nõ possit curari nisi per illius tegulæ depositionem de loco, liceat eam deponere siue de loco illo tollere. 316 33

Vtrum recidiuans in peccatum mortale, qui prius cõmiserat si decedat prius quàm pro illo priore perfectè satisfecerit, de illo quod remansit satisfaciendum punietur perpetuo in inferno. 317 34

Vtrum filius possit à Deo puniri pro peccato patris. 318 35

Vtrum per Ecclesiam potest fieri dispẽsatio aut immutatio circa ea quę sunt essentialia sacramentis. 318 36

Vtrum religioso pro moto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramẽta alijs. 371 37

Vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie ecclesiæ, sed nõdum consummatum per carnalem copulam subsecutam, si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab illa. 311 38

Vtrum matrimonium ritè, & solemniter contractũ in facie ecclesię possit dissolui per ingressum religionis. 312 39

Vtrum scientes vir & mulier sororem mulieris esse cognitam à marito, possint mutuò debitum petere & reddere. 313 40

Vtrum matrimonio solemniter & ritè cõtracto sine copula carnali, cum ignorent ambo an ex parte alterius sit impedimentum perpetuum ad copulam, defuncti superstes poterit diuidere bona, partem sibi ex iure matrimonij ascribendo. 315 41

QVOD-

QVODLIBETI SEXTI QVAEST. XXXIII.

1 VTrum sint tres in diuinis personæ, nec plures, nec pauciores. 324
2 Vtrum personarum diuinarũ productio in Deo præsupponatur causaliter ante productionẽ creaturarum. 330
3 Vtrũ impossibile qd attribuitur Deo respectu creaturarum (vt q Deus non possit facere contradictoria esse simul) oriatur causaliter ex parte Dei an ex parte creaturæ, &c. 333
4 Vtrum Christus secundùm quod homo illuminet Angelos. 336
5 Vtrũ Christi gloria erat in aliquo diminuta in triduo separationis animæ à corpore. 337
6 Vtrum suppositum diuinũ posset assumere naturam humanã absq; eo, q fruatur. 339
7 Vtrum plures personæ possent assumere vnam eandem naturam numero. 341
8 Vtrum anima à corpore separata recordetur eorum, quæ nouerat coniuncta. 342
9 Vtrum in somnis habeatur aliqua notitia intellectualis. 343
10 Vtrum bona fortuna sit homini naturalis. 344
11 Vtrũ iustitia originalis includatur in se aliquod bonum infusum. 350
12 Vtrum cum virtutib. acquisitis necessarium sit ponere alias infusas eis respondentes. 353
13 Vtrum status virginalis sit super coniugalem, an è conuerso. 354
14 Si in infante monstruoso appareant duo capita, vtrum dũ baptizetur debeant ei imponi duo nomina, an vnum tantũ n. 357
15 Vtrum si Sacerdos super tale monstrum dicat, Ego te baptizo &c ambo sint baptizati. 359
16 Vtrum professus in regula arctiori interdicta ne quis nouitius in ea de cætero recipiatur, si de licentia Papæ transeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad suam regulã priorẽ. 359
17 Vtrum omnia, quæ continentur in Regula Beati Augustini sint præcepta. 360
18 Vtrum sit licitum, volentes morari in sæculo ad tria principalia vota religionis inducere. 361
19 Vtrum religionis ingressum quis posset differre propter paupertatem parentum. 362
20 Vtrum homicida ante baptismũ post susceptũ baptismũ possit ad ordines promoueri. 363
21 Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam sensus, an damni tantùm. 365
22 Vtrum commutatio campsoria sit licita. 366
23 Vtrum Papa possit alicui pro vtilitate Ecclesiæ concedere decimas de bonis laicorum, & laicos ad earũ solutionem compellere. 368
24 Vtrum, qui habet penes se, quod restituendum est alteri teneat ipsum statim restituere. 370
25 Vtrum receptores donorũ aut Eleemosynarum ab eis, qui habent bona sua partim benè, partim malè acquisita, teneant illa restituere. 371
26 Vtrum recipiens aliquid pro mutuo non ex pacto, teneatur illud restituere. 373
27 Vtrum is, qui recipit de bonis alterius tantùm inquantùm ille tenetur eidem, teneatur ad restitutionem illius recepti. 376
28 Vtrũ personis Ecclesiasticis malè dispensantib. bona, quæ habent de testamẽtis, Princeps ad eos cogẽdos, vt benè illa dispẽsent, possit mittere manus in bona illorum. 377
29 Vtrum Sacerdos habeat corripere subditos suos facto? 378
30 Vtrum actus Ecclesiasticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter. 378
31 Vtrum licitum sit cõicare peccatoribus. 380
32 Vtrum primi motus sint peccata. 381
33 Vtrum elementa sint distincta per corpora cœlestia. 383

QVODLIBETI SEPTIMI QVAEST. XXX.

1 VTrum quælibet res habeat propriam ideã in Deo. fol. 386
2 Vtrum relationes, siue respectus habeant proprias ideas in Deo. 386
3 Vtrum Deus aliquid influat rebus. 392
4 Vtrum diuina essentia potest cognosci ab intellectu creato beato, absque eo, quòd cognoscãtur res creatæ in ea. 392
5 Vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam omnia creata videat in ea. 393
6 Vtrum homo purus in hac vita vtens sensibus potest esse perfectè beatus. 393
7 Vtrum laus beatorũ in gloria erit vocalis. 394
Vtrum in Angelis sit compositio ex genere, & differentia. 395
Vtrum ex costa possibile fuit formari mulierem sine materiæ additione. 396
Vtrum transmutatio aliqua posset fieri super subiecta materia. 397
Quare fructus triceſimus, seu tricenarius appropriatur maritatis ab expositoribus sacris, sexagesimus, seu sexagenarius viduis, centesimus, seu centenarius virginibus 40
Quare xxx. & xl. dñr trãsire à dextera ideã. 40
Vtrum idem sit esse animæ separatæ, quod erat coniunctæ. 40

INDEX QVAESTIONVM.

14 Vtrum anima cõiuncta intelligere posset vniuersale. 405
15 Vtrum intellectus possit informari specie aliqua, aut habitu absque actu considerãdi secundum illam speciem, aut habitum. 406
16 Vtrum possibilis sit resurrectio corporum humanorum post mortem. 409
17 Vtrum sit possibile hominem esse sine quantitate. 409
18 Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet postquam ieiunauerit, nisi fuerit lucratus labore suo corporali, nec poterit laborare ieiunando, sacerdos debeat iniungere ieiunium quadragesimale. 409
19 Vtrum vadens ad prædicandum recepturus necessaria victus in loco vbi debet prædicare, videns autem villam desolatam, & bono pastore destitutam, cum ibi non putat se bonum inuenire hospitium, vadit ad aliã villam habentem bonum gubernatorem, & sufficientem prædicatorem, apud quem spetat benè hospitari, peccet mortaliter. 410
20 Vtrum tacens veritatem propter diuitem, à quo sperat refici, nè offendat eum, & nè amittat bonam refectionem, peccet mortaliter. 411
21 Si Sacerdos Curatus in parochia sua paratus sit, & velit prędicare, & similiter frater habens priuilegium vt possit prædicare, nullo eum impediente, vter eorum potior sit in iure, & vtri cedere debeat alter. 411
22 Vtrum sacramentum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum possit habere effectum plus quàm semel. 413
23 Vtrum dicere, quòd verè pœnitens, & confessus ritè absolutus abeo, qui potest, teneatur eadem peccata iam confessa, iterum confiteri, sit erroneum 415
24 Vtrum confessi fratribus virtute priuilegij ipsorum, teneantur confiteri iterato suo proprio Sacerdoti, peccata quæ fratribus fuerint confessi. 418
25 Vtrum subticens in confessione vnum peccatum, teneatur omnia alia iterũ confiteri. 419
26 Si Prælatus superior committeret alicui Sacerdoti vt audiret alicuius confessionem, & absolueret eum, & quòd ipsa perfectè audita referret sibi omnia illa peccata confitentis, quæ fuerat confessus, vtrum esset fidelis relator, si reuersus ad Prælatum diceret, Domine iste est mundus, & immunis ab omni peccato. 430
27 Vtrum confessor absoluens confitentem teneatur ipsum in aliquo casu hortari ad alias confitendum. 430
28 Vtrum tantùm habens necessaria vitę melius & perfectius faciat ea dimittendo necessaria mendicaturus, quàm retinendo. 431
29 Vtrum habere bona temporalia in communi, diminuat de statu perfectionis. 437
30 Vtrum liceat transire ab habentibus bona immobilia communia, ad non habentes. 443

FINIS.

INDEX TEXTVS.

A

Abdicatio religiosa quæ, & quotuplex. folio 433
Absolutionem duo facere. fol. 36
Absolutionem absolutè proferendam, non autem cum conditione. 36
Accidentia stare posse sine subiecto, actione Diuina supernaturali. 13
Actio pœnalis extra charitatem non est satisfactoria. folio 317
Actione diuersa generari aliquid, & conseruari. 8
Actione voluntatis voluntatem perfici. 17
Actum duplicem naturalem scilicèt, & deliberatiuum. folio 27
Actum primum naturalem, tàm hominis, tàm Angelis in statu innocentiæ non potuisse esse malum. 28
Actum intellectus ordinari ad actum voluntatis. 106
Actum docendi requiri ad acquisitionem Aureolæ. folio 64
Actus manens in Deo quid. 325
Actus Ecclesiasticos exercenter in peccato, si peccant. folio 379
Actus primus, & secundus quid. 407
Actus latentes in anima, qui, & quotuplices. 112
Adorare quid. 149
Adorandum aliquid quotupliciter. 149
Æuum quid sit. 89
Æuum quomodo sit mensura euiternoum. 211
Æuum successione carere, ac partibus. 215
Æui discrimen a tempore & æternitate. 255
Adultus in peccato, quomodo cauere possit à peccato. folio 292
Affinitas impediens petere debitũ & etiã reddere. 192
Agentis primi, & aliorum discrimen. 107
Agere, & pati quotupliciter sumitur. 195
Alimentum conuerti in substantiam, & veritatem humanæ naturæ. 61
Alteratio quotuplex. 195
Alteratur corpus tripliciter. 195
Amicitia quomodo virtus. 173.174
Amicitia quotuplex. ibidem
Amicitiæ veræ conditiones. 173
Amorem Dei meliorem esse cognitione. 17
Amouendum semper, quod tenetur in peccato. 215
Anachoretis quid, & eius perfectio. 66
Angelo iam facto, quomodo Deus æqualem possit creare. 81
Angelum non posse sumere humanitatem personaliter. folio 211
Angelum esse in loco quomodo. 59
Angeli simplicitas & situs. 60
Angeli substantiam non esse rationem essendi in loco. folio 60
Angeli rationem essendi in loco, ignorat Auctor. 60
Angeli limitationem duplicem. 61
Angelos non esse propriè compositos ex materia, & forma. 192
Angelos esse compositos ex eo, quod se habet ad modum materiæ. 192
Angeli vt sunt in loco sic quoque mouentur. 193
Angelos moueri quomodo, vide 194
Angelos habere habitum scientialem concreatum per quem habent præsentia intelligentia. 261
Angelos habere essentiam pro materiali actu intelligendi. 263
Angelorum actus formalis ratio intelligendi est habitus concreatus. 263
Angelorum illuminatio erga alterum qualiplex 269
Angelorum mutua illuminatio quæ vel quid. 297
Angelus quomodo illuminat Angelum. 269
Angelorum locutio quomodo. 270
Angelorum cognitionis quatuor modos vide. 273
Angelum posse cognoscere ac nouo alterius operatione. folio 275
Angelos cognoscere singularia. 270
Angelo vni nota possunt alteri latere. 270
Angelos esse ex genere, & differentia. 397
Animam Christi simul habuisse gaudium, & tristitia. folio 16
Animam Christi diuidi, in superiorem, & inferiorem portionem. ibid.
Animam Christi secundum diuersas portiones habuisse gaudium, & tristitiam. ibidem.
Animam humanam posse reuniri corpori propria virtute. 216
Animam solam non esse formam hominis. 246
Animam separatam intelligere seipsam per suam essentiam. 161
Animam separatam intelligere alia per species eorum. folio 16
Animam vniri forma naturali mediante. 48

Animæ separatæ remanere formam mediam: 48
Animam totam infundi, & non educi de potentia materiæ. folio 89.90
Animam secundùm se nõ alligari organo corporeo. 110
Animam eandem esse, quæ oculus videt, auris audit, & tact. 110.111
Anima quid nam sit. 115
Animam Christi non esse diminutam in gloria. 337
Anima quomodo actus, & forma. 116
Anima quomodo armonia. 121
Anima quomodo vnitur, vt forma. 116
Anima rationalis media inter omnes formas extremas folio 116
Anima rationalis particeps extremorum. 117
Animam Christi separatam non ita ferri per actum in obiectum vt completum. 338
Animam separatam non intelligere vt coniunctam. folio 343
Animam etiam coniunctam intelligere vniuersale. vide. 405
Appetitus sensitiui, & intellectiui discrimen. 19
Appetitus tùm irascibilis, tùm concupiscibilis in omni natura ponendum esse rationalem, præter Deum. folio 36
Articuli fidei quomodo possint, aut nõ demonstrari. 33
Assentire parti contradictionis quotupliciter. 240
Assentire parti contradictionis quomodo. 140
Auersionem principale esse in peccato, minus autem conuersionem. 33
Augmentum de quo multa. vide. 220
Augmenti modus duplex in rebus. 297
Aureola quibus debetur. 64

B

Baptizans ad quid dirigere debet intentionem. folio 359
Beati quomodo vnico intuitu vident Diuinas personas. folio 54
Beatus videns Deum per essentiam nudè non concipit verbum propriè, sed impropriè. 154
Beneficia tenere nemo potest plura, sine dispensatione. folio 71
Bigami quare nunquam possunt promoueri. 364
Bona, & mala, pura, & media quæ. 71
Bona communia quomodo diminuunt de statu perfectionis. 441
Bonis Ecclesiæ quousque vti licèt. 76
Bonitas sola essentialis in Deo. 1
Bono, & meliori proposito potest eligere minus bonum voluntas. 21
Bonum minus nunquàm est malum. 21
Bonum, & verum quomodo se habeant ad mouendum libertatem. 23
Bonum quadruplex naturæ, moris, gratiæ, & gloriæ. folio 30
Bonum minus aggrediendum ob præceptum superioris, & maius dimittendum. 39
Bonum commune, & proprium quotuplex, & quid. folio 118
Bonum quodnam procurandum magis. 118

C

Campsoriam esse licitam, vel non. Vide. 367
Caro Christi eadem viua, & mortua. 51.48
Catonem non rectè fecisse se occidendo. 30
Causa quærenda non est, cuius non est. 8
Census amare si licèt. 47
Centenarius quomodo à dextra ad læuam transire dicatur. 38
Charitas non differt re à gratia. 157
Charitas viatoris non potest æquari charitati contemplatoris. 241
Charitas viæ, & patriæ quomodo se habeant. 241
Charitas quæ, & quomodo augeri potest in infinitum. folio 298
Charitatem augeri in infinitum, non esse possibile. 297
Charitatem acquirì à penitente maiorem. 304
Charitatis augmentum quotuplex. 241
Charitatis viæ, & patriæ discrimen. 297
Charitatis habitum non diminui. 302
Charitatis affectum non diminui, quomodo. 302
Charitatis feruorem diminui quomodo. 302
Charitatis habitus præminentia. 417
Christi corpus quomodo in Adam. 178
Christus quomodo corporaliter in Cælo, & in Sacramento. 6
Christus qtomodo videatur, & quomodo non in Sacramento. 6
Christus homo ex vnione animæ, & corporis. 5
Christus non habet duas filiationes reales. 142
Christum hominem illuminare Angelos. 336
Claues Ecclesiæ quotuplex. 41
Claues virtus. 46
Cognitio qtomodo altior, quàm amor. 378
Cognitio intellectus semper præcedit actionem voluntatis. 18
Cognoscens habere cognitum quotupliciter intelligitur. folio 1
Cognitio Dei multiplex. 292
Communicantia in forma multipliciter. 60
Communicabilia quotuplicia. 41
Communicatio cum peccatoribus quæ licita. 382
Comparationis triplex modus. 183
Compositio duplex, & quæ. 76
Cogitationum Angelicarum mensura quæ, & in quo prædicamento. 244
Confessio duplex. 130
Confessio iteranda quando. 429
Concupiscentia si diminuitur per Charitatem. 303
Congregatio multorum est perfectior paucorum quomodo. 66 67
Congregatio paucorum quomodo perfectior. 66.67
Congregatio in solitudine quomodo perfectior. 66.67
Coniugium quæ bona habet. 354

Conſcientia quid. 27
Conſcientia vnde formatur. 27
Conſenſus Beatæ Virginis Mariæ in Matrimonia quis nam. 100
Conſideranda in qualibet eſſentia. 46
Conſilia quomodo præcipi poſſint. 360
Contenta in Regula Beati Auguſtini eſſe præcepta. folio 360
Contemplatio multiplex. 268
Contemplatio quæ præferenda actioni. 269
Contentam naturam pertinere ad ius naturæ. 42
Continentia viduatis, & coniugalis in quo conſiſtunt. folio 356
Contingentia quomodo cognoſcantur à Deo. 5
Contingens quod nam immediatè ſit à Deo, aut non ſit. folio 8
Conuerſio panis in Corpus Chriſti, quomodo fiat ſubito. folio 93
Corpora Sanctorum in totum vel in parte, quomodo adorandæ. 150
Corporibus Cæleſtibus charitas angebitur. 162
Corpus Chriſti conſecratum in triduo mortis fuiſſet mortuum, quomodo. 51
Corpus Chriſti idem viuum, & mortuum. 94
Corpus Chriſti quomodo in pluribus locis ſit. 129
Corpus Chriſti viuum, & corpus Petri ſimiliter viuum eſſe eiuſdem ſpeciei. 141
Corpus viuum, & mortuum, quomodo idem. 142
Corpus Chriſti ſi fuiſſet corruptum. Vide. 249
Corpus damnati non poſſe eſſe ſimul ſummè calidum, & ſummè frigidum. 248
Correctio fraterna omnibus præcepta. 311
Correctio fraterna duplex. 311
Correptio facta quæ, & quotuplex. 378
Correptio facta quæ facienda à Sacerdotibus. 378
Coſta Adæ quomodo fuerit materia mulieris. 398
Coſtam Adæ conſiderari dupliciter. 398
Creatio quomodo ſaluatur, etiam quod ponatur eſſentiam creaturæ eſſe idem cum ſuo eſſe. 156
Creatura habet eſſe poſſ non eſſe realiter, & non tantum in intellectu. 8
Creatura omnis habet eſſe acquiſitum de nouo. 9
Creatura eſt radius quidam à Sole Diuino promanans liberè. 10
Creatura ab eodem habet, quod ſit bona, vera, & vna. folio 10
Creatura quomodo ſit ſuum eſſe. 11
Creaturam eſſe ab æterno, non repugnat ex parte Dei, ſed creaturæ. 3
Creaturam habere eſſe à Deo, quomodo probari poteſt. folio 8
Creaturam à ſeipſa eſſe non poſſe. 15
Creaturam nullam poſſe tranſubſtantiari in Deitatem. folio 194
Creaturam pati poſſe ab igne, abſque quod calefiat. 246
Creaturarum productionem demonſtrari poſſe. 15
Credere, intelligere, & videre, quid. 33
Credibilia cognoſci clarius poſſe, quàm per lumen fidei, quomodo. 237
Credibilium ratio quotuplex. 238
Creaturæ eſſentia quomodo ſit ſuum eſſe. 11
Creditorem poſſe, aut non poſſe ſibi ſatisfacere de bonis debitoris ſine debito reſtitutionis. 376
Crimen diſſimulare quod nam licèt. 73
Criminoſus quis non promouendus. 226
Culpa magis reſpuenda, quàm pœna. 30
Curatus monachus in eo quod curatus magis Epiſcopo, quàm Abbati parere debet. 219
Curatus quomodo poſſit alteri ſeruire, vel non pro emolumento. 121

D

Damnati quomodo reuerti poſſint ad lumen, vel non. 30
Damnationem malorum duo includere. 235
Damnatos ad mortem fugere poſſe. 123
Damnatorum corpora, vnde incorrupta, beatorumque manent. 218
Debitum repetere cum ſcandalo non licèt. 214
Debitum ſubuentionis quid reſpicit. 220
Decimas de quo iure. Vide. 213
Decimas Pontificem concedere poſſe. 369
Dediſcere oportet prius falſa, quàm addiſcere vera. folio 10
Dæmones partim cognoſcere, partim non cognoſcere cogitationes noſtras. 106
Denarij formam eſſe quid reale extra intellectum. 147
Deum cognoſcere alia à ſe ſecundum rationes ideales, quotupliciter, & quomodo. 2
Deum ſine mutatione ſuæ ſcientiæ cognoſcere res quando non ſunt, vt quando ſunt, & e contra quomodo. 4
Deum referri ad creaturam multipliciter. 60
Deum intelligere alia à ſe per rationes ideales, quomodo folio 64
Deum ſub ratione infinita eſſe ſubiectum ſcientiæ creatæ quomodo. 235
Deum cognitum impoſſibile eſt non diligi à cognoſcente. 141
Deum videri non poſſe ſub ratione veri, & non ſub boni. 190
Deum non poſſe cauſare creaturam, nec deſtruere qui dicit, hæreticus eſt. 7
Deum non eſſe cauſam culpæ. 236
Deum non amouere perfectionem, quomodo. 136
Deum amouere perfectionem, quomodo. 236
Deum eſſe, vel non eſſe cauſam defectus. 236
Deum non eſſe cauſam amiſſionis gratiæ. 236
Deum eſſe cauſam doloris, vel non, quomodo. 236
Deum eſſe ante omnem creaturam, quomodo intelligitur. 255
Deum non cauſare defectum. 301
Deus liberè condidit omnia, & ſeruat. 7
Deus quomodo in loco. 60
Deus quomodo intelligat ſe. Vide. 1

Deus cognoscit alia à se quomodo. 1
Deus vniformi scientia, quæ cognoscit. 3
Deus quomodo solus diligi potest à creatura rationali. folio 241
Deus agit liberè, non de necessitate. 234
Deordinatio voluntatis in quo consistit. 22
Deordinatio rationis causaliter prouenit ex deordinatione voluntatis non contra. 23
Dies Dominicus ad quid institutus. 44
Diabolus quomodo obliuiscì, scire, nescire, ignorareque dicitur. 215
Differentia inter Physicum, & Metaphysic. 143.144
Diffinitionem assignari secundum diuersam considerationem. 143
Differentia realis, intentionalis, & rationis, quæ. 236
Dilectio siue amor quid. 158
Dilectionis gradus, vel amoris qui. 158
Dilectionis naturalis, & liberalis discrimen. 159
Dilectionis species duæ. 159
Dilectione naturali complacentiæ Deus diligitur super omnia. 159
Dilectione beneuolentiæ non diligitur Deus proprie, sed minus proprie. 159
Dilectio Dei multiplex. 291
Diligendi modi. 159
Diminutio quomodo fit. 337
Dispensatio licita, & iusta. 72
Dispensatio rigorius, quid. 73
Dispensationem petere super plura beneficia, quæ licet, aut non. 74.75
Dispositio in viribus sensitiuis duplex. 205
Dispositus magis ad curam animarum, quam ad studiũ, curæ animarum incumbere debet. 37
Dispositus magis ad studium, quam ad curam animarum, studio magis incumbere debet. 37
Dispositus æque ad studium, & curam animarum quomodo vel alteri intendere debet. 37
Dirigentem esse superiorem directo, quomodo intelligitur. 17
Distinctio in Diuinis penès essentiale & personale, quomodo intelligatur. 1
Distinctio pulchra prædicamentorum. 229
Diuitias dimittere cui liceat. 312
Diuitias dimittere ad mendicandum, quomodo licet, uel non. 312
Doctor quis peccat tacendo veritatem, dum docet. 178
Docens falsa quomodo peccet. 254
Doctoribus digladiantibus, quos sequi oporteat. 218
Dolor, quomodo in viribus sensitiuis, & quomodo in intellectiuis. 205
Doloris generatio vnde. 205
Dolor vnde proueniat. 207
Dolor vbi sit. Vide. 209
Dolor, quomodo mouet corpus. 209
Dolum non debere verti in damnum alterius. 223
Dominium rationis super alias vires, quod nam. 205
Dominium voluntatis quod nam. 205
Dos impassibilitatis quid, & quomodo habet esse, & quid agat in corpore. 413
Duello pugnare, quando licet vel non. 320
Duellum, quid. 319

E

EBrietas etsi sit peccatum commissionis, est tamen magis omissionis. 135
Ebrietas, vt omissionis est peccatum, præcedit actum, vt commissionis est simul. 135
Ebrietatem admittens simul multa admittit peccata, folio 135
Ebrietas, & furiæ conuenientia, & discrimen. 136
Ebrius maledicens peccat. 134
Ebrius, quomodo peccet occidendo, & grauius. 134
Ebrius propria culpa dignus est pœna. 136
Ecclesiam non posse immutare essentialia Sacramentorum. 319
Ecclesiam posse immutare accidentalia Sacramentorum, & aliquid circa materiam. 319
Edicta quomodo inspicienda, & obseruanda. 359
Effectum eundem, vel diuersum esse Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Effectus Sacramenti Pœnitentiæ. 414
Electio principaliter dependet à voluntate. 20
Elementa remanebunt in mundi innouatione. 161
Elementa vnde nam sunt distincta. 384.385
Eleemosyna pro defunctis quæ, & qualis prodest. 119
Eligendum magis esse in pœnis, quàm non esse, quomodo. folio 29
Eligere non esse quomodo quis possit. 29
Emptio redditus ad vitam vsuraria quomodo. 41
Entitas quomodo conuenit rebus. 233
Emens vilius, & vendens carius, quomodo iniustus. 42
Episcopus excommunicatus quid conferat. 43
Episcopus prohibere debet mala, nisi sequantur peiora, folio 45
Æquitas in contractibus seruanda. 68
Æquitas iuris naturalis in quo consistit. 166
Error ab ignorantia. 22
Error fit duobus modis. 22
Erroneum non esse dicere iterandam aliquando confessionem. 418
Esse solum de se habet, quod absolutum est à non esse, folio 7
Esse quod est, quare est necessariò est. 8
Esse quod est, licet quando non est necessariò sit, tamen simpliciter non necessarium est. 8
Esse quomodo attribuitur Deo Trino, & Vni. 80
Esse Christi quod nam. 80
Esse duplex essentiæ & existentiæ. 80
Esse in Christo quomodo duplex, & quomodo vnum, folio 81
Esse creaturæ quomodo se habet. 251.252
Esse animæ separatæ esse idem, quòd coniunctæ. 404
Esse vbi sequitur esse rei. 51
Esse essentiæ, & existentiæ duplex. 61

Esse essentiæ, vel existentiæ quomodo multiplex in alio. 162
Esse subsistentiæ quomodo vnicum in quolibet. 162
Essentia triplex in Christo. 162
Esse essentiæ, & existentiæ quid. 160
Essendi modos diuersos. 19
Essendi modus triplex. 54
Essendi modi principales creaturæ, qui. 38
Essentia abstrahit ab hic, & nunc, non autem existentia. 8
Essentia creaturæ probari non potest, existentia contra. folio 8
Essentia Diuina non videtur per speciem aliquam creatam. 78
Essentia Diuina quomodo, & per quid videatur à Beatis. 78
Essentia Diuina radix, & origo omnium actionum, & productionum. 83
Essentia differens ad esse, & non esse, quomodo nam detur. 99.100
Essentia in Diuinis ratio est similitudinis. 141
Essentia Diuina, licet vna, & simplex, triplicem habet pluralitatem, & distinctionem. 225
Essentia Diuina ratio est cognoscibilium omnium, quomodo. 232
Essentia Diuina quomodo inuisibilis. 135
Essentiam Diuinam omnia continere, quomodo. 223
Essentiam Diuinam esse obiectum cognoscibile, & rationem cognoscendi se, & alia. 391
Essentiam Diuinam posse cognosci ab intellectu creato sine respectu ad creaturas. 392
Essentias rerum considerari dupliciter. 3
Essentiæ creaturæ consideratio duplex. 61
Eucharistiæ veritas. 173
Exactiones quas, & quales oportet Clericos soluere Principibus. 128.129
Excommunicatio quid sit. 282

F

Faciens quod debet ex causa aliena, quàm debet, non satisfacit debito, quomodo. 256
Festo die vacare debemus. 44
Festo die toto abstinendum ab opere seruili. 44.45
Fides plus docet, quam natura in rebus fidei. 50
Fides qualis sit habitus. 295
Fidei actus non exigere voluntatem. 296
Fides circa quæ versatur. 295
Filius verè dicendus imago patris, non species, quare. folio 141
Filius non punitur pro peccato patris sed pro peccato communi cum patre. 318
Finis plurium virtutum, quis. 282
Forma amota, formatum non est amplius quod erat, nisi æquiuocè. 49
Forma triplex specialis, materialis, & media. 87
Forma creata, omnis limitata. 297
Forma Consecrationis Sanguinis quænam. 99
Fomes quadrupliciter. 303
Fomitem contrariari actibus habituum virtutum. folio 289
Formæ separatæ à materia non suscipiunt magis, & minus. 185
Formæ mixtorum, seu materiales specificæ non suscipiunt magis, & minus. 186
Forma mixtorum generica aliqualiter suscipiunt magis, & minus. 186
Formæ elementorum suscipiunt magis, & minus. 187
Forma constituit compositum in esse naturæ perfecto. folio 4
Formarum gradus duo in homine, in cæteris vnus. folio 170.171
Forum tenere die Dominico non licet. 44.45
Fortuna bona, quid est in rebus. 349
Fortuna, & bona fortuna, quid. 345
Fortuna bona quid est in rebus secundum veritatem. folio 349
Fortuna accipi multipliciter. 344
Fortunam bonam contingere homini per naturam, ex Philosopho. 345.346
Fortunam bonam contingere homini ex solo Deo iuxta fidem. 346
Fractuarius quis. 49
Fur quis nam occidendus, vel non. 221

G

Gaudere de bono alterius, quomodo necessarium, & bonum. 47
Generatio naturalis, quæ includit, & importat. 83
Generatio, & corruptio, cui per se conueniant. 122
Generatio, & corruptio in quo consistant. 122
Generatio atque Spiratio ordinem habent in Diuinis. folio 327
Genus accidentis duplex. 409
Gloria est gratia perfecta secundum statum cuiuscunque contemplatoris. 15
Glorificare quid. 149
Gratia præsupponit naturam. 15
Gratiam æqualem donari pœnitentibus. 304
Gratiam æqualem donari baptizatis. 304
Gratiam, & gloriam esse idem. 107
Gratiam, & gloriam multiplicem. 107
Gratiæ, & gloriæ actum duplicem. 107
Graue, & leue, quomodo moueant se. 166

H

Habere de se non esse quotupliciter. 7
Habitus acquisitus quid. 278
Habitus quomodo generatur, & quibus actibus. folio 280.281
Habitus à quo corrumpitur. 289.290

Habitus scientiæ corruptiua quid. 290
Habitus infusus à quo augeatur. 291
Habitus cognitiui, & operatiui vbi sunt. 339
Hæretica propositio quæ. 418
Homo generat hominem, sed minus propriè. 122
Homo generat hominem quare. 123
Homo est liberi arbitrij quomodo. 124
Homo purus in hac vita non potest esse perfectè Beatus. folio 393
Homo vnde nam est corpus. 95
Homo primus si detur ex Aristotele. 115
Hominem non posse esse non visibilem etiam per Diuinam potentiam. 216
Hominem non posse esse sine quantitate. 409
Hominis reparatio si fieri possit. 116
Homicidam ante Baptismum posse post Baptismum ad ordines promoueri, quare. 364
Honorare quid. 149
Honorem proprium præferre Diuino, peccatum. 37
Horas Canonicas, quis sub pœna peccati teneatur dicere. folio 235
Horas Canonicas dicere non tenentur infirmi. 235
Humana natura Christi quomodo adoranda. 150
Humana natura quotupliciter vnita Diuinæ. 150

I

I*Dea quid.* 386
Idea quorum detur, vel non. 387.388
Idea perfectio creaturæ, attributum in Deo, quomodo vnum. 124
Idea vnica, qua cognoscitur essentia, & individua, quomodo. 46
Ideas practicas esse in Deo, quomodo intelligitur. 2
Idearum necessitatem Vide. 67
Ideæ in Deo propter quæ, & quot ponendæ. 65
Ideæ, de quibus plura. 65.66
Identitas realis, intentionalis, & rationis quæ. 238
Identitas sequitur vnitatem, diuersitas pluralitatem. folio 254
Ignem infrigidari posse, & quomodo. 57
Ignorantia facti quæ excusat. 261
Ignorantia facti, & iuris, quæ. 261
Ignorantia alia culpabilis, alia pœnalis. 22
Ignorantia triplex. 28
Ignorantia alia aggrauans, alia excusans. 33
Ignorantia est naturalis animæ, tamen non debet esse voluntaria. 22
Ignoranter agere, & ignorantia quid. 136
Imaginis pars, & completiua pertinet ad voluntatem. folio 17
Imaginatio quæ habet pro intelligentia gignenda. folio 200
Imagines Sanctorum quomodo adorandæ. 150
Imago habet rationem similis, non antea. 141
Imago, & similitudo quid. 141
Immortalitas quotuplex. 113
Imperare quomodo voluntatis actus, & quare. 87
Imperfectum duplex. 208
Impossibile de se nullam habet potentiam. 36
Impossibile quod dicitur de Deo, cuius sit respectu. 354
Impossibile duplex, obiectiue, & subiectiue. 7
Impossibile quale, & quomodo fieri potest, aut non potest possibile. 7
Incontinens in quibus decipitur, quomodo. 24
Incontinentia tres habet gradus. 25
Indecens Deum fieri non posse à Deo. 183
Indifferentia essentiæ duplex. 46
Individuationis causa ex Aristotele. 54
Individuationis causa materia est in materialibus, non in spiritualibus. 56
Individuationis causa in spiritualibus, proprietas characteristica. 56
Individuationis causa in Angelis diuersa, est actualis subsistentia. 56
Individuationis causa in Angelis non sunt accidentia, licèt per ea cognoscatur causa. 57
Individuationis causam negationem esse. 246
Infernus vbi sit. 52
Infinitas idearum non est in Deo. 231
Infinita attributa cognita in Deo quomodo. 231
Infinita omnia in Deo, & cognita quomodo. 231
Infinitum quomodo cognoscatur à Deo. 232
Influere dupliciter Vide. 392
Influere Deum rebus. 392
Influere quid. 392
Innocens lege iusta, humana iudicari debet. 69
Innocentes nunquam puniendi. 48
Intellectum practicum esse in Deo, & speculatiuum quomodo. 2
Intellectum esse formam, & actum, difficultates quatuor. 316
Intellectum Angelicum formare verbum de rebus non distinctum ab ipsis. 307
Intellectum humanum formare verbum de rebus aliud ab ipsis. 307
Intellectum posse informari habitu, & specie actu primo, non secundo. 406
Intellectualem notitiam haberi duobus modis. 343
Intellectio in somnis qualis haberi possit. 344
Intellectus agens quid. 32
Intellectus agentis officia. 32
Intellectus agens non est intelligens sed coadiuuans. 32
Intellectus possibilis quæ phantasmata intelligat. 93
Intellectus si plures an vnus. 109
Intelligere abditum quid, ad Diui Augustini sententiam. 111
Intellectus intelligendo formet verbum quomodo. 52
Intellectus quomodo se habet de se. 152
Intellectus operatio duplex. 153
Intellectus coniunctus intelligit vniuersale per speciem expressam, non impressam. 199
Intellectus intelligit singulare non directè sed reflexè. folio 201
Intellectus separatus ex se absque omni informatione specici

speciei potest in actu intelligendi. 259
Intellectus Diuinus quomodo formet verbum. 308
Intellectus creatus beatus quæ videat in Diuina essentia. 393
Intelligere practicum quomodo absoluatur ab intentione operis. 259
Intentio conuenientis, & disconuenientis quotupliciter recipi possit. 206
Intentio operis quotuplex. 259
Intentio res, & ratio quid. 238.240
Intentio est ratio quædam. 253
Intentiones primæ, & secundæ quæ. 238
Intentione distincta sunt etiam ratione, non contra folio 253
Intentiones in Deo, quare non faciant compositionem folio 254
Intentionum diuersitatem facere compositionem. 254
Index quos cogere possit, vel non ad confitendum folio 122
Iudicare quotuplex. 253
Ius duplex. 321
Ius Diuinum nõ prohibet sacerdotes vxoratos esse. 321
Iustitia originalis, quæ in protoparente. 63
Iustitia, & iniustitia quid. 351
Iustitia originalis quod nam donum includat infusum folio 351
Iustitiæ originalis effectus, atque defectus. 351

L

Laborans an teneatur ad ieiunium. 409
Lapsus in peccatum vnde. 288
Laudare quid. 149
Laudem vocalem fore in gloria, quomodo. 194
Legere aliquid de libro interdicto quomodo licet, vel non folio 256
Læsio in organo quotupliciter contingit. 206
Legitimus quis ad curam animarum. 51
Lex Diuina, & humana quomodo seruanda. 69
Lex humana iusta sequenda in condemnatione. 69
Liberi arbitrij eadem in natura in vtroque statu, licèt modo per peccatum sit debilitatum. 13
Liberum arbitrium de quo multa. 124
Licitum, & illicitum. 71
Litteralis sensus bifariam proponi consueuit. 125
Literarum apertio, quæ licita, vel illicita. 255
Locus duplex, & situs duplex. 59
Lumen quomodo sit in medio. 105

M

Maius bonum eligendum semper. 217
Malitiam non esse in voluntate, nisi sit error in ratione, & similes propositiones quomodo intelligi debent. 171
Malum quomodo ad decorem vniuersi. 237
Maria Virgo quomodo adoranda. 151
Manifestare peccatum occultum nemo tenetur. 36
Mathematici qui optimi, non autem Metaphysici. 60
Materia quid dicit. 174
Materia quotupliciter dicitur subiectum. 174
Materia & forma quomodo se habent ad essentiam compositi. 179
Materiam non esse puram potentiam. 13
Materiam esse aliquod bonum. 13
Materiam esse propè nihil, non tamen esse nihil. 13
Materiam actione Diuina supernaturali posse per se subsistere sine forma. 13
Materiam non posse stare quomodo. 13
Materiam creari prius, vel formam. 183
Materiale & formale in numero quodnam. 146
Materiæ triplex esse. 14
Matrimonium Beatæ Virginis fuisse perfectum. 101
Matrimonium ante copulam carnalem per Religionis ingressum an possit dissolui. 312
Matrimonij efficacia vnde. 312
Matrimony vinculum si dissolui possit. 312
Medium triplex inter licitum & illicitum. 71
Mendicare quibus licet, & quomodo. 211.212
Mentiri omninò non licet, nec causa humilitatis. 131
Mensuræ rerum triplex genus. 66
Meritum in quo actu ponendum. 18
Miseria pœnæ, & culpæ. 29
Missam quis, & quando dicere, vel audire debet. 134
Monachi carnes comedere possunt quomodo. 40
Monachus scholaris à quo nam officiali petere potest. folio 211
Monstra quomodo baptizanda, & nominanda. 359
Mori pro Republica quis teneatur. 249
Moriens sine baptismo de lege communi non est saluus. folio 32
Moriens sine baptismo de plenitudine misericordiæ Dei saluari potest. 32
Mors præferenda vitæ miserè miseria culpæ. 30
Mors simpliciter quid sit. 93
Mors Christi quomodo naturalis, quomodo voluntaria, & violenta. 94.95 96.97
Motus voluntatis, aut fugientis, aut immutantis. 12
Motus quid, & de quo multa. 103
Motus corporum cœlestium cessabit. 161
Motus primos non esse peccata. 382
Mouentium, & mobilium plura genera. 76
Mundum esse ab æterno repugnat creaturæ. 8
Mundus totus innouabitur. 161
Mutatio propositi quomodo sine culpa. 122
Mutatio voti quomodo non sine culpa. 122
Mutuo acceptum tripliciter. 375

N

Natura vis insita rebus ex similibus similia producens. 83
Naturam humanam vniri non posse verbo absque suppositione. 150

Naturam non incipere motum, quem terminare nequit, quomodo. 149
Necessitas violentiæ quam voluntatem impediat. 19
Necessitas triplex. 211
Necessitatem duplicem, consequentis videlicet, & consequentiæ. 234
Nobilitas quotuplex. 117
Nobilitas vnde. 117
Nomen primæ, vel secundæ intentionis quod nam. 71
Nominum quodlibet aut conceptum in Diuinis includere Diuinam essentiam. 83
Notitia appetitus sensitiui in intellectu quotuplex, & quomodo. 170
Notitia appetitus sensitiui negata, quomodo intellectus moueat voluntatem, vel non. 170
Notitia practica, & speculatiua in Deo, in quo differunt. folio 1
Numeri tricesimus, sexagesimus, & centesimus expositi mistice. 400
Numerorum transitus ad lęuam à dextera quomodo. folio 401

O

OBedientia, quæ colligat. 39
Obedientię votum ad quid. 127
Obediendum solùm modò in licitis, iustis, & honestis. folio 39
Obligatus ad restitutionem semper est obligatus, donec facto sit facta. 227
Obiectum præsens quotupliciter est potentiæ. 339
Obiectum voluntatis habet rationem finis. 17
Occidere aliquem non occidatur, quomodo licet. 313
Opera mortua non reuiuiscere. 210
Opera mortificata quomodo fiunt viua. 210
Opera Dæmonum omnia licèt destruere quomodo & qua mente. 316
Operantes qui magis merentur. 40
Operatio duplex, tùm intellectus, tùm etiam voluntatis. 316
Oppressus quomodo reprimere possit, vel non reprimere iniuriam per potentiam Principum. 179
Opus meritorium gloriæ, & satisfactorium quod nam. folio 40
Opus exterius quadruplex quod nam. 40
Opus liberale, pœnitentiale, suffragale & indulgentiale quod nam. 40
Opus humanum honestum aut inhonestum quod nam. folio 44
Ordo creaturarum respectu ad Deum. 368
Originalis traductio vnde. 31
Originalè peccatum quomodo in semine. 31

P

PAnis conuersio in quid fiat primum, & in quid per concomitantiam. 94.95
Panis substantiam non manere in Sacramento. 97
Parochiana, cum qua peccauit curatus, cui confiteri potest, & debet. 121
Parochum esse potiorem in iure, in prædicationis officio. folio 413
Partium diuersitas quotuplex. 76
Paruuli contrahunt culpam, & pœnam. 63
Paruuli non baptizati quam pœnam habeant decedentes. 365
Passio Christi amouit impedimentum naturæ. 250
Passionem animalis esse dispositionem ad operationem. folio 209
Pater spiritualis qui verè sit. 219
Patiens quomodo magis, aut minus. 58
Paulum posse occidi ante conuersionem suam. 195
Peccat omnis per ignorantiam, quomodo verum. folio 25
Peccat, qui facit contra rationem, quomodo. 28
Peccat magis, quis cum ratione erronea quomodo, & quomodo minus. 28
Peccata venialia non tenetur quilibet scire, sed solum notabilem contemptum. 33
Peccata mortalia expressa in lege quisque tenetur scire. folio 33
Peccata mortalia non expressa, quidam magis, quidam minus tenentur scire. 33
Peccatum secretum proximi, quodnam, quomodo, & quando reuelandum prælato. 125
Peccatum quomodo procedat in infinitum, vel non. folio 248
Peccatum quæ continet. 248
Peccatum omissionis non esse sine commissione. folio 261
Peccatum veniale retardare gloriam. 15
Peccatum in quo consistat. 63
Peccatum mortale quid meretur. 301
Peccatum fieri duobus modis. 22
Pecuniæ legitimus vsus quis. 41
Pecuniam vsura acquisitam nullo modo licet accipere. folio 212
Pecuniam ab vsurario habente alia bona, præter male acquisita, licet accipere. 212
Pœna æterna quare debetur pro mortali. 317
Pœna originalis communis omnibus. 38
Pœnas duas ex primo peccato, ignorantiam, & difficultatem. 22
Pœnæ non sunt frustra institutæ. 139
Pœnæ infligendæ ab Episcopo, quæ nam. 252.253
Pœnitens si tenetur statim confiteri, vel non, & quomodo. 219
Pœnitentiæ iniuncta, quę nam relaxat totam pœnam expletæ. 42
Pœnitentiam quam debet reuocare confessor. 226
Perfectio communiter quid. 432
Perfectio quid, & perfectio status duplex. 66
Perfectionis status quis. 432
Perfectionis status duplex. 451
Perfectionis opus triplex. 437

Perfectionem rei duplicem. 397
Permissa non omnia licere. 69
Persona est vnica innascibilis scilicet non de alio in Deo. folio 325
Personalitas quid. 211
Personas plures, vel productiones in Deo non esse eiusdem rationis. 326
Personæ in Deo sunt tres, nec plures, nec pauciores. folio 325
Personæ plures de alio sunt, quàm vna in Deo. 324
Personæ, & personales proprietates differunt in re relatiua ad intra. 215
Petrus quomodo potuit non negasse Christum. 131
Phantasma aliud vniuersale, aliud particulare. 53
Plantæ, animalia, & alia individua non remanserunt. folio 161
Plures personæ ponere astruere vnicam numero naturam. folio 341
Posse in contraria dupliciter intelligitur. 204
Possessio facti, & iuris quæ nam. 49
Possessio inutilis, iniqua, & quæ. 197
Possessio prima Religionis bona. 198
Possessio Aristotelica quomodo bona. 198.199
Possessio Socratica quomodo bona. 198 199
Possessionem bonorum multiplicem. 197
Potestas Episcopalis quotuplex. 110
Potestas Episcopalis quæ à Deo, & quæ à Papa. folio 110
Potentia ad esse non cadit super impossibile, sed super possibile. 9
Potentia quid dicit. 174
Potentia animæ & eius substantia idem quomodo. folio 108.109
Potentia animæ distinguitur à substantia, quomodo. folio 108.109
Potentia, qua ratione distinguitur, & quæ realiter substantia. ibidem.
Potentia activa, de qua multa. ibidem.
Potentia passiua, de qua multa. ibidem.
Potentiam habens, vt sit, potest esse, & non esse. 9
Potestas superior potest removere à dicta inferioris. 362
Pontifex quomodo ad Reges, & Principes se habet. folio 369
Præcepta Diuina, & humana quæ. 360
Præcepta humana quis dare potest. 360
Præcepta Diuina nunquam omittenda. 260
Præcepta Diuina non impediuntur à consilijs. 260
Præceptum de honorandis parentibus obseruare debet etiam Religiosus. 260
Prædestinatio licet sit æterna, correspondet tamen conditioni rei prædestinatæ. 9
Prædestinationis causam æternæ, vt æternæ, quam vide. 196
Prædestinationis causa quomodo meritum. 196
Prædestinationis causa de condigno quæ nam. 9
Prædestinationis causa de congruo bona opera. folio 11
Prædicationi resistens, quis excommunicari potest. 133
Prædicator quando peccat, vel non peccat omittens &c. 410
Prælatus interdicere potest auctoritatem absoluendi iis, qui habent auctoritatem ab eo tantùm. 34
Prælatus, quæ sunt sui iuris committere alteri potest. folio 35
Prælatus inferior potest in subditum, quod sui iuris est, non vltra. 35
Prælatus præsens non potest dare inferiori auctoritatem absoluendi cum conditione. 36
Prælatus absens, vel qui absentatur, potest dare auctoritatem &c. 36
Prælatus non debet petere, vt quis sibi peccatum manifestet. 36
Prælati vita debet esse mixta ex activa, & contemplatiua. 270
Prælati perfectio quæ nam. 272
Prælatorum status, de quo plura. 273
Præscriptio ad quod ius pertineat. 44
Præscriptio ad quot, & quæ statuta. 44
Præscriptio bonæ, & malæ fidei, de qua plura. 44 45
Principale in Sacramento, & concomitans, quid. 51
Primum considerandum in Deo. 324
Princeps posse vel non mittere manus in Ecclesiastica bona. 377
Priuilegium Apostolicum, quomodo exponendum, vel non. 224
Productiones plures, quomodo in Deo. 326
Propositum quod nam. 126
Prouidentia Diuina triplex. 347
Prouidentia vniuersalis Dei quæ. 349
Prudentia quotuplex. 251
Prudentia, quæ nam potest generari sine virtute, & quæ non. 251
Pueris, quibus nam conferenda beneficia, & quibus non. 127

Q

Qvibus modis spiritualis, atque carnalis se gerunt circa carnem. 207
Quidditas quid. 143
Quidditas triplicem habet intellectum. 99
Quid magis proficuum ingredi, & stare in Religione, & proficere, an sequi consilium Crucis. 39
Quod quid est quid. 143
Quod quid est, & cuius est quomodo idem in omnibus. folio 144

R

Radix duplex passionum. 205
Ratihabitionem non sufficere in absolutione. folio 50

Ratio, qua Deus cognoscit alia à se quid. 64
Ratio impitens veritati, quotuplex. 172
Ratio, qua Pater in Diuinis generat sibi simile est essentia. 83
Ratio, qua Pater generat à se distinctum, est paternitas. 83
Ratio absolutè generandi proprietas. 83
Ratio erronea, & conscientia erronea, non idem. folio 27
Ratio seminalis quid. 174
Ratio recta, & conscientia in operando, non idem. folio 27
Ratio seminalis in causis materialibus. 179
Ratio cognitiua non est omninò libera. 20
Rationale in homine, multipliciter. 204
Rationes idealium perfectionum distingui ratione solâ per respectum ad creaturas extra, vide. 225
Rationes attributorum solâ ratione differunt in relatiua ad intra. 225
Rationes prædicamentorum, de quibus plura. 229
Relatio inter Deum, & creaturas, quæ, & qualis. folio 58.59
Relatio quæ, & quotuplex, & de qua multa. 85.86
Relatio in Deo, in quo cadit. 86
Relatio realis non potest aduenire alicui sine mutatione. 101
Relatio rationis potest aduenire alicui sine mutatione. folio 101
Relatio equè primo in essentiâ, & persona quomodo. folio 146
Relatio in Diuinis constitutiua personæ. 140
Relatio diuersimodè in essentia, & in persona. 140.141
Relatio quomodo maneat in Deo. 229
Relatio in Deo ab essentia non differt quomodo. folio 238.240
Relatio, quæ dicit. 240
Relatio in creaturis quomodo differat ab essentia. folio 240
Relatio primæ, & secundæ intentionis, quæ. 243
Relatio, quomodo se habeat ad essentiam Diuinam. folio 243
Relationem rationis Dei ad res duplicem esse. 5
Relationem duplicem. 58
Relationem præter fundamentum esse aliquid. 69
Relationem assistere, & insistere quid. 243
Relationem duo includere. 241
Relationi creaturæ quæ conueniant. 229
Relatiua quomodo manent in Diuinis. 86
Religio perfectior quænam sit. 128
Religio quid. 66
Religionem ingrediens ex voto, quis satisfaciens. folio 222
Religionem mutare quam licet. 223
Religionis vita ad quid ordinatur. 39
Religionis ingressum posse aliquem differre parentum paupertate. 362
Religiosi quomodo tenentur parentibus subuenire. folio 363
Religiosus cui mundo mortuus. 362
Religiosus ad quæ tenetur Prælato. 114
Religiosus non tenetur Prælato reuelare secreta. 124
Requisita ad videndum Deum. 393
Rerum productio quid præsupponit. 331
Restitutio rei, quam quis habet, quomodo, & quando facienda. 370
Restitutio accepti ab eo, qui dare non poterat, de qua multa. 371
Restitutio eius, quod pro mutuo accipitur. 374
Resurrectionem esse possibilem. 408
Resurgenti viro non est obligata mulier, olim vxor. folio 137
Resurgens est idem numero, quomodo, & quare. folio 137
Reuelare aliquid graue de confessione quomodo licet. folio 52
Reuelare alterius peccatum quomodo licet. 131
Reuelatio facta in somnis, tùm intellectui tùm phantasiæ. 65
Reuereri quid. 149

S

Sacerdos vnde habet, vel non habet potestatem conferendi Sacramenta. 321
Sacerdotem egere dispensatione ad quid vide. 321
Sacramenta nouæ legis dicunt gratiam, quia continent. folio 212
Sacramenta nouæ legis non creant gratiam. 212
Sacramenti species nutriunt, & quomodo. 220
Sacramentorum nouæ, & veteris legis discrimen. folio 212
Sacramentum Corporis Christi in quibus, & quot consistit. 317
Sacramentum Corporis Christi videri nequit ab Angelis, quomodo. 218
Scandala, quo ordine vitare debemus. 124
Scandalizans verbo otioso, quid nam, & quando peccet, & quomodo. 119
Scandalum vitandum quando. 65
Scientia propriè dicta in quo consistit. 152
Scientia Dei semper vniformis. 6
Scientiam Dei ex parte scibilium, duplicem. folio 5
Scriptura non semper proponitur pro sensu literali, sed interdum pro mistico. 125
Scripturæ Sacræ dicta sunt æternæ veritatis oracula. folio 125
Sensum pati, & agere. 52
Sensum non formare verbum, quare. 52
Sentire, & intelligere partim ad extra esse, partim ad intra. 195.196
Semen quid sit. 174

Simile,

Simile, simile genere, quomodo intelligitur. 83
Similitudinem quid perficit. 83
Similitudo corporum quomodo fiat in nobis. 151
Simonia duplex. 374
Simonia pœnas. 375
Situs naturalis, atque Mathematicus quis. 59
Solitudo necessaria, quæ sit. 42
Sindereſis quid. 27
Sindereſis vnde dicta. 27
Species Sacramenti quomodo tangant verum Corpus Christi. 6
Species intelligibilis est imago, vel idolum rei, qua anima informatur. 16
Species intelligibilis quomodo edatur. 16
Species Sacramenti in Altari sunt ejusdem existendi in altari. 51
Speciebus desinentibus, desinit esse Sacramentum. folio 51
Species impressæ, & expressæ, de quibus multa. folio 259.260.261
Species per quas intelligit Angelus, quæ nam. 264
Species verum esse, vt numeri, quomodo. 88
Species verum non esse æternas. 116
Species lucis vnde accipiant numerum. 53
Spiritum Sanctum procedere à Filio. 248
Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, etiam si non procederet ab eo. 249
Statuum bifariam poni. 128
Subiectum quid signat. 174
Substantia nulla ex sua natura est aliena à non esse, præter ea, quæ per essentiam. 7
Substantia quomodo sit causa accidentis materialis, & efficiens. 164
Substantiæ quæ, & quotuplex potest in contraria. 204
Substantiam esse in loco, quomodo. 51
Substantiæ duplex consideratio. 164
Status in creaturis dari. 19
Superflua retinere Ecclesiasticis, quæ, & quomodo licet, vel non. 50
Suppositum in creaturis quid. 144
Suppositum absolutum non esse in Deo. 246
Suscipere magis, & minus, quid. 184

T

Temperantia, Fortitudo, Iustitia, & Prudentiæ, quæ nam. 286
Tempus quid, & de quo multa. 103
Tempus non esse sine anima, quomodo. 102
Tempus etiam esse extra animam, quomodo. 103
Tractus, & pulsus in animalibus duplex, quomodo. folio 80
Transgrediens statuta Religionis, quis, & quomodo peccat. 128.129
Transgrediens pœnalia, quomodo peccet, tametsi soluat. folio 129.130
Tolerantia non est dispensatio. 44
Transire de Religione ad Religionem quomodo liceat. folio 445

V

Vegetativum quomodo sufficit ad generationem. folio 84
Velle bonum cui pejus triplicitèr. 38
Velle bonum ex deliberatione, quotupliciter, & quomodo. 39
Velle debere, & posse velle non idem. 43
Velle filium tanquam malè natum, vt pote illegitimi, quomodo liceat. 45
Vendere, aut locare prò præsto æstimando nunc, vt præsumitur valor futurus, scilicet. 237.238.239
Verbi productio in Diuinis, quare ponitur. 328
Verbum quomodo formetur in nobis. 152
Verbum, quod dicitur. 54
Verbum formari ab intellectu, tàm actiuè, càm etiam passiuè. 305
Verbum formari obiectiuè, aut subiectiuè, quid. 308
Verbum de Deo quomodo formare possint Beati. 308
Verbum verum quando sit. 326
Veritas reticenda, & non reticenda. 411
Veritas prædicanda. 411
Veritatis ab ore nunquam falsum. 125
Vermes naturaliter posse nasci in speciebus Sacramenti. 56
Via probandi immaterialitatem naturæ intellectualis. folio 192
Videbit Deum quis intensius. 242
Videns Deum per essentiam Beatus est. 393
Vires corporis, & animæ, perfectæ in beata vita esse. folio 394
Virtus, & vitium quid formaliter. 63
Virtus moralis, quomodo in voluntate, & appetitu sensitiuo. 205
Virtus vera, quæ assequitur finem. 283
Virtus vna non est sine alia. 283
Virtus moralis omnis acquisita. 354
Virtutes, dona, Beatitudines, & fructus quomodo differunt. 208
Virtutem vnam possidens perfectè, & cæteras possidet. folio 283
Virtutes omnes connectuntur cum prudentia, vt in fine. 283
Virtutes in eodem non sunt æquales inter se, sed quomodo. 285
Virtutes morales ducere ad vltimum finem, quomodo. folio 354
Vis naturalis nulla potest extendere se vltra limites suos. folio 154
Viuere naturæ non suppositi. 82
Viuere quæ dicantur. 209
Vnitas in Deo essentialis, & personalis. 1

Vnitas substantialis, & accidentalis, quomodo idem, vel non. 145
Vnum, siue vnitas duplex. 145
Voluntas, & ratio, quomodo mouent. 17
Voluntas est vis superior in solo Regno animæ. 17
Voluntas est super vtranque vitam. 17
Voluntas liberè eligit. 20
Voluntas, quomodo moueat se ipsam. 85
Voluntas non habet principium libertatis, nisi à se ipsa. folio 20
Voluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum. folio 20
Voluntas discordans à ratione errante quomodo mala. folio 127
Voluntas humana fertur in bonum, non solum malè, sed apparens. 125
Voluntas habet determinari ad bonum. 203
Voluntas quomodo, & quotupliciter impediri possit. folio 164
Voluntas omninò, & simpliciter actiua, & non passiua. 165
Voluntas quomodo mouetur à se. 166
Voluntas quomodo se habeat ad actum suum. 263
Voluntas quomodo possit actuari, & non determinari. folio 265
Voluntatem aliquando posse contra dictamen rationis. folio 125
Voluntatem magis vniri obiecto, quam intellectum intellecto. 98
Voluntatem se posse deducere de potentia ad actum. folio 197
Voluntatem non esse, vbi non est corpus, vel esse. 309
Voto teneretur resurgens, qui vouit in vita, quomodo & quare. 91
Votorum trium obseruationem quomodo licet suadere, vel non. 361.362
Votum quid faciat homini. 39
Votum quid. 126
Votum continentiæ posse dispensari. 310
Votum Beatissimæ Virginis, de quo plura Vide. folio 100.101
Vouens intrare Religionem, quam detestatur, cur teneatur. 46
Vsura quid. 40
Vsura peccatum de lege naturæ. 40
Vsura de qua multa. 374
Vsurarius quis dicatur. 49
Vsuræ vitium sola spe contrahitur. 43
Vxorum communitas mala. 198

FINIS.

AVCTORES CITATI IN TEXTV.

A

Alanus.
Diuus Albertus Magnus.
D. Ambrosius.
D. Anselmus.
Architas Tarentinus.
Aristoteles.
D. Athanasius.
Auerroes.
D. Augustinus.
Auicennas.

B

D. Bonauenturas.
D. Bartholomęus.
D. Beda.
D. Benedictus.
D. Bernardus.
Boetius.

C

D. Cprianus.
Cicero.
Clemens Papa.

D

D. Dionysius Areopagita.

E

Empedocles.

F

D. Franciscus.

G

Galenus.
Glosa.
Goffredus.
Gilbertus.
D. Gregorius Magnus.
Gregorius Pontifex Decimus.

H

D. Hierony mus.
D. Hilarius.
Hadrianus Papa.

I

Iamblicus.
D. Ioannes Chrysostomus.
D. Ioannes Damascenus.
Ioannes Cassianus.
Iosephus Historicus.
Innocentius Pontifex Quartus.

Martinus

M

Martinus Pontifex Quintus.

N

Nicolaus Pontifex Quintus.

O

Origenes.

P

Petrus Lombardus.
Pittacus Sapiens.
Plato.
Præpositinus.
D. Prosper.

R

Rabanus.
Rabbi Choijses.
Raimundus.

S

Cosa Parisiensis.
Scriptura Sacra.
Seneca.
Simplicius.
Socrates.

T

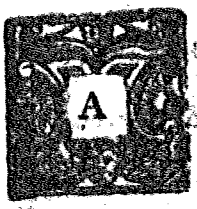
D. Thomas Aquinas.

V

Vrbanus Papa.

INDEX COMMENTI.

A



Abditum cui accommodari possit. folio 112
Abditum intelligere quid. 112
Ablatio omnis rei alterius quomodo peccatum. 377
Absolutio integra quæ. 35
Absolutionis forma est de iure Diuino. 35
Absolutus cum condictione, si non seruat quomodo peccat. 35
Absolutum quid, & quotuplex. 247
Accidens inhærens facere compositionem. 163
Accidens quomodo habeat, & quomodo non habeat esse à subiecto, in quo est. 163
Accidentibus multiplicatis, multiplicatur esse folio 163
Accidentis inhærentia, quomodo sit, vel non sit de eius essentia. 164
Accidere alicui, & esse accidens, non idem folio 145
Actum triplicem esse. 14
Actum formalem, & entitatiuum posse stare simul. 15
Actus primus substantiæ, & secundus accidentis. folio 113
Actus primus, & secundus quid. 114
Actus hominis quotuplex hominis. 209
Actio hominis in quibus consistit quid 207
Actio an vtilior contemplationi, vel contra. folio 272
Actum triplicem. 407
Actus primus quid, secundus quid, & quotuplex. folio 407
Actuans, & determinans, quomodo idem, vel non. 166
Actus meritorius quis. 243
Adæ peccatum an fuerit personalis, an generalis. folio 318
Adorare quomodo Deum, Christum, Sanctos, reliquias, & Imagines. 152
Aeuum quid. 257
Aeuo mensurari operationes Angelorum. 257
Aeuum, & æternitas in quo differunt. 258
Aeuum quomodo sit, vel non sit æternorum mensura. 214
Affectio sinistra quid, & vnde. 254
Affectionem esse sæpe causam erroris. 75
Agens duplex. 408
Agens naturale viuens quid intendit in generatione. 173
Agentis naturalis est deficere, non autem Diuini. folio 237
Amicitia, & charitas, quomodo idem. 174
Amicitiam esse virtutem, & declaratur. 174.175
Angelicæ, & humanæ naturæ non eandem esse existentiam. 82
Angelos compositos vel incompositos esse. 193
Angelorum materia, & forma quæ. 193
Angelos pati quomodo. 193
Angelos intellectuales esse secundum totum. 193
Angelos esse in loco, & moueri quomodo. 194
Angelica confortatio quid. 275
Angelus qua forma sit. 275
Angeli perfectio vltimata. 275
Angelorum differentiam Vide. 398
Angelos quodammodo fuisse viatores. 30
Angelos potuisse amittere primam gratiam, non secundam, vt homines. 30
Angelorum cognitio naturalis, & supernaturalis quæ. 215
Animam inficri à carne, non coinquinari quomodo. 64
Animæ essentiam inficri, non voluntatem. 64
Animam secundum essentiam esse subiectum originalis peccati. 64
Animam esse subiectum culpæ. 64
Anima Christi quare cunctis perfectior. 82
Animæ inæqualitas quomodo intelligenda. 89
Anima, quæ in se habet quotupliciter. 104
Animæ distinctio explicatur. 113
Animam intellectiuam esse formam humani corporis, quare de fide. 121
Anima Christi separata in quo differat à cæteris animabus separatis. 338
Anima Christi separata fruebatur perfectè. 338
Animæ Christi separatæ statum. 338
Animam separatam cognoscere, & cognoscere vt con-

coniunctam non idem. 343
Animam intelligere quomodo. 405
Anima quomodo dicitur homo. 3
Anima sumi pro essentia, & pro potentia quomodo. 17
Animam pati quomodo intelligitur. 17
Anima quando liberior. 31
Appetitus irascibilis, vel concupiscibilis, quis in ratione. 37
Appetitus rationalis quid. 37
Appetitus vterque quomodo in Angelis, & quomodo non sit. 37
Appetitus sensitiuus quomodo moueat voluntatem. 172
Appropriata personis quomodo essentialia sint, vel non. 333
Aptitudines naturales aliæ animæ, aliæ compositi. 113
Articulus fidei quid. 35
Assentire falsitati, quare non possit intellectus. folio 173
Assimilatio penes quid attenditur. 173
Attributa Dei quidnam, & quæ. 227
Auersio quid & conuersio in peccato. 33
Auersio est principalior, quia magis grauat. 33
Auersio quomodo per se, vel per accidens. 33
Aureola quid, & quotuplex. 65
Auersionem facere peccatum infinitum, conuersionem autem finitum. 33
Auersio cum sit triplex, quæ nam semper in peccato. 33

B

Beatitudo quid. 394
Beatitudo quibus actibus acquiritur. 177
Beatitudinem non distingui à beata visione. 394
Beatitudo non in parte est animæ, sed in tota essentia reperitur. 158
Beneficia ecclesiastica, quæ & qualia pueris conferenda, vel non. 119
Benè fortunati qui corripiuntur. 350
Bigamia defectus quos ingerit. 405
Bona communia diminuere de statu perfectionis, quomodo intelligatur. 442
Boni ratio non se extendit ad summum bonum. 18
Boni rationem habeas quid. 18
Bonitas, & veritas Dei, quomodo distinguatur. 291
Bonorum ordo. 18
Bonum exemplum quod nam. 378
Bonum summum excedit quodcunque simplicissimum. 18
Bonus cum sit Deus omnia bona fecit. 30

C

CAdaueris forma quomodo remaneat in mixto. 3
Calor elementaris non simul destruitur cum animali, sed hic prius, ille posterius. 5
Calor generat vt instrumentum. 84
Camaldulenses Eremitæ quomodo non possint transire ad aliam Religionem. 225
Cambium triplex. 367
Campsoria ars, & commutatio quid. 367
Caro infecta inficit animam quomodo. 32
Caro subiectum est pœnæ, non culpæ. 72
Caro instrumentum ad culpam. 32
Caro Christi quomodo eadem numero viua, & mortua. 51
Caro multipliciter accepta. 63
Caro quæ nam concupiscentiæ subiectum. 63
Caro transfunditur. A 65
Causa, & propositum quomodo differant. 258
Causa sine qua non quæ nam. 335
Causę discrimen culpæ, & gratiæ. 237
Cælatio veritatis quæ licita. 135
Centenarius tùm ad dextram, tùm ad læuam expositus. 59
Centrum terræ, vel mundi quod nam. 51
Cessabilia quę. 162
Charitas quæ virtus. 209
Charitas quomodo semper in actu. 158
Charitas triplex. 300
Charitas, & gratia in idem. 305
Charitas quomodo virtus, beatitudo, donum, & fructus. 109
Charitatis effectus. 158
Charitatis præcepta quæ sint, & quomodo obligant. 158
Charitatem augeri posse in infinitum quomodo intelligitur. 111
Charitatem augeri quid. 300
Charitatis, & gratiæ duo effectus. 305
Charitatis effectus quid, & quotuplex. 303
Charitas eadem in via, & in patria. 214
Charitatem viatoris non posse æquari charitati comprehensoris. 109
Charitati necessitas super omnes virtutes. 354
Charitatis effectus. 354
Christus est in Sacramento substantialiter, non dimensionaliter. 7
Christi corpus in triduo consecratum licet fuisset sine anima, non fuit sine Diuinitate. 51
Christus non fuit Christus in triduo. 11
Christus quomodo inferior Angelis, & quomodo superior. 337
Christi eminentia in gratia. 337
Circunstantia peccati quando tacenda. 131
Clauis duplex. 321
Cogitationem duo dicere actum, & directionem.

nem. 107
Cogitationem Angelicarum consideratio, & multiplicitas considerationis. 241
Cognitio rei duplex. 233
Cognitio de Dei duplex. 160
Cognitionem præcedere actum voluntatis, quo modo intelligitur. 19
Cognita ab intellectu, quæ sint in ipso. 233
Cognoscitur res, quãdo cognoscitur eius esse. 235
Communio hominum duplex. 381
Commutatio omnis quomodo venditio. 44
Comparatio secundùm prius, & posterius cui similis. 141
Compositio scientiæ Dei, quæ & qualis. 78
Confessarius quis ritè de iure. 138
Confessi approbatis non tenétur iterare curato. 138
Confessio iterata ad quid prosit. 415
Confessio iteranda quibus casibus. 429
Confessionis materia quæ. 429
Confessionem iterandam posse hortari. 431
Cõfessor quilibet approbatus potest fieri proprius alicui. 140
Confessorem eligere licet, & expedit. 140
Condemnatus quis nam resistere potest. 125
Conscientia, & synderesis, quomodo in voluntate, & in intellectu. 28
Consilior actus impedire aliquando præcepta. 261
Contactus rerum temporalium, quis nam causat simpliciter maculam. 15
Contemptum quid foueat. 129
Contenta in Regula ad quid obligent. 361
Contradictionis altera pars. 240
Contritionem sufficere in necessitate. 380
Conuersio panis in corpus Christi vnde sit. 96
Cor principium vitæ, & fons. 359
Cor sensorium sensuum. 359
Cor hominis inscrutabilius corde Angeli. 107
Correctio fraterna quid. 312
Correctio quando facienda, vel non. 312
Corrector alterius qualis debeat esse. 312
Correctionis ordo seruandus. 312
Corruptio vnde naturalis & vnde simpliciter. 97
Creare qui potest, potest & conseruare. 14
Creatura quæ habet quomodo habet. 58
Creaturarum productionẽ à pluribus probari. 15
Creaturarum productio quid significet. 15
Curam gerens animarum quæ habere debet. 38

D

DAmnationis distinctio ordinata. 217
Datum, & acceptum multipliciter. 373
Débita quæ simpliciter repeti debent. 214
Debitor quomodo Dominus. 377
Demonstrationem ab hic, & nunc, quomodo intelligit Henricus, & quomodo D. Thomas. 10
Dæmones quomodo cognoscant cogitationes hominum. 107
Dæmones à nulla creatura naturaliter cogi posse. folio 55
Dependens à Deo est causatum ab ipso. 26
Dependentia essentialis quæ. 342
Deum non esse operabilem. 3
Deum vnico actu omnia comprehendere. 7
Deum non posse facere impossibilia. 342
Deum agere liberè. 312
Deum velle omnes homines saluos fieri quomodo intelligitur. 332
Deus est suum esse impatticipatum participatum creaturæ. 12
Deus quæ habet quomodo habet. 58
Differentia numero sub eadem specie collocantur. 58
Differentia quotuplex. 241
Differre realiter, & formaliter quomodo. 242
Differentię tẽporis in æuo quomodo se habẽt. 258
Difformitas quid. 7
Dilectio Dei duplex vt cognitio. 300
Discurrere, seu intelligere cum discursu quid. 245
Dispensator beneficiorum quis. 74
Dispensatio debet esse iusta. 74
Dispensatio plurium beneficiorum quibus casibus fiat. 74
Doctor quis sit. 65
Doctor quis, cui debetur Aureola. 65
Dolere quotupliciter accipitur. 17
Doloris, & aliarum sequentium passionum causas vide 208
Dolor quid sit. 208
Dolor, de quo multa. 208
Dolori quæ correspondeant. 208
Dolor quomodo se habet ad ea, in quibus est. 210
Dos quid & quotuplex. 114
Duellum, de quo plura. 315

E

EBrietas duplex. 136
Ebrius quo actu peccet occidendo. 136
Ebrius quomodo dupliciter peccet. 136
Ebrius vt minori pœna dignus. 136
Ecclesiarum ordinationem duplicem. 121
Effectus contingens qualis à Deo immediatè. 8
Elementorum distinctio examinata. 385
Emolumentum ex se licitum quomodo fiat illicitum. 121
Ens, & vnum conuerti quomodo intelligitur. 163
Ens est tale per essentiam intrinsecam. 12
Ens obiectum scientiæ. 166
Ens aliud per essentiam, aliud per participationem. 12
Ens sua natura non magis dicit quantum, quàm æquale. 346
Essentia Diuina quomodo idea. 3
Essendi modos diuersos. 26
Esse multiplex creaturæ. 26

Essentiæ conuenientia conueniunt etiam personis quomodo intelligitur. 1
Eentia Diuina sola est subsistens, Cęteræ participatæ. 13
Esse rei creatæ semper est creatum. 13
Esse ab essentia in quo differt. 19
Esse à posse non differre quomodo, & in quibus. 330
Esse creaturæ est creaturæ, quia non alterius. 12
Esse semper habet rationem boni. 30
Esse triplex, essentiæ, existentiæ, & subsistentię. folio 81
Esse quod nam conuenit Christo. 81
Esse in Diuinis quod nam multiplicatur. 81
Esse quidditatiuum essentiam respicit, non existentiam. 82
Esse multiplicitèr. 405
Esse creaturæ humanæ duplex. 253
Esse essentiæ, & existentiæ, quomodo idem. folio 163
Essentia Diuina quomodo dicatur materia. folio 310
Essentia in Angelis, & subsistentia, & existentia in quo differant. 59
Essentia quomodo sit terminus formalis. 330
Essentia vt essentia producit ad extra, non ad intra. 84
Essentia producit ad intra, vt origo, fundamentum, & radix. 84
Essentia pro persona est generans. 84
Essentia dicere potest indifferentiam aliquam, non existentia. 100
Essentia accidentis idem, quod accidens. 230
Essentiale prædicari in primo modo dicendi per se quomodo intelligitur. 146
Essentialia Sacramentorum quę. 310
Essentiam Diuinam esse similitudinem rerum. folio 393
Essentiam separatam habens est natura cognoscés. folio 405
Eremus Camaldulensis, quare omnes suscipere possit. 443
Erronea propositio quæ nam. 418
Errorem duplicem. 178
Euidentia scientiæ quæ non contradicit fidei. 240
Exactiones, ad quas Clerici tenentur. 128
Exercitium actus voluntatis, de quo quædam. folio 267
Excommunicati qui nam vexantes parentes Cleri corum. 121
Exhaurire quid. 329
Existentia humanitatis Christi quomodo non differt ab essentia eius. 81
Existentia actualis, cui est perfectio. 82
Exprimere species ab intellectu quid. 202

F

Facta in somnis quare imperfecta. 346
Festum custodire de quo iure. 45
Fęnerator non est Dominus Vsurarum. 212
Fides parentum an sufficiat in noua lege sine baptismo. 32
Fides quam scientiam admittat. 35
Fides circa quæ versatur. 296
Fides formata exigit voluntatem, non autem informis. 296
Fidei essentia quid. 296
Fieri, & in facto esse quid. 353
Fieri cuius sit actus. 340
Fieri super quo cadit in Diuinis. 340
Filiatio, & relatio in Diuinis idem. 142
Filiationem terminans non est humanitas, sed suppositum Diuinum. 143
Filius Dei quomodo realiter, & non realiter referatur ad Matrem. 142
Filius quomodo punitur pro peccato patris, & quare. 318
Filius in Diuinis quare vnicus. 330
Fomes quid, & fomitis subiectum. 63
Fomes quomodo pœna, & culpa. 63
Fomes quomodo variatur in nobis. 63
Fomes per accidens inclinat ad bonum. 63
Fomes est materia exercendæ virtutis. 63
Fomes æqualiter omnibus pro pœna. 64
Fomes, de quo multa. 291
Fomitis causa. 63
Forum quid. 45
Forma consecrationis Sanguinis, de qua nonnulla. 100
Forma hominis nulla nisi anima. 49
Forma quælibet præter animam non est hominis, vt homo est. 49
Forma mixti remanet post vitam. 51
Forma vnica est, quæ dat homini esse completum, plures incompletum. 50
Forma quare distinguatur. 248
Forma quæ nam causa agendi, atque gignendi. 53
Forma non impedita tribuit duplex esse. 81
Formale, & formale, vt materia, & materiale aliud. 194
Formale non omne constituit speciem entis. 194
Fortuna quid, & quotuplex. 350

G

Generi subdita ex genere esse & differentia. folio 397
Genitum, & productum in quo differant. 282
Genus logicum, & naturale de quo plura. 397
Genus quomodo dicat materiam, & differentia formam. 397

Gloria à quò diminui poteſt. 338
Gloria multipliciter ſumitur. 158
Gloria quid, & quotuplex. 338
Glorificatio quæ, & quotuplex. 338
Glorificatur tota anima, non pars tantùm. 158
Gradus formarum in viuente quomodo. 5
Gratia, & gloria non idem. 158
Gratia de qua plura. 294
Gratia differt ab omnibus virtutibus præter charitatem. 158
Gratia quæ opponitur peccato. 158
Gratia quomodo annihilari dicitur. 222
Gratia quomodo in voluntate, & in eſſentia animæ. 158
Gratiam multiplicem eſſe. 108
Gratia virtus, & non virtus quomodo. 158
Gratiæ Diuinæ effectus. 294
Gratiæ, & Charitatis munera. 158
Gratiæ primæ quæ cauſa ſit. 197
Grauia, & leuia à quo moueantur. 86

H

HAbitum augeri, quare. 281
Habitus Angelici, & ſpeciei diſcrimen. folio 267
Habitus acquiſiti, concreati, & infuſi diſcrimen, & conuenientia. 266
Habitus, & obiectum, quomodo in Angelo. 267
Habitus, & obiectum quomodo præſens intellectui Angelico. 267
Habitus multiplex. 281
Habitus non ſine obiecto eſt. 266
Habitus quare ponitur in Angelo. 268
Habitus quid Angelis. 267
Habitus relatio & qualitas eſt. 267
Habitus acquiſitus quomodo poteſt eſſe infuſus, non contra. 292
Habitus boni, & mali. 291
Habitus infuſus quis. 292
Honor debitus parentibus in quo conſiſtat. 361
Honorem proprium quiſque quærere debet, non primariò, ſed ſecundariò. 57
Homicida quis corporis, & animæ. 411
Homicidium de quo plura. 314
Homicidium quod nam peccatum. 136
Hominis diſcrimen à bono, & malo Angelo. folio 107
Hominis eſſe quomodo habeatur. 117
Hominis ſtatus ſi datur. 117
Hominem non eſſe riſibilem, ſi ſit contradictio. folio 216.217
Hominum quatuor genera, quibus accidit fortuna. 350
Homo exterior prouenit ab homine, interior à Deo. 63
Homo interior quis. 121
Homo quando rationalis, vel contra dicendus. 207
Homo quæ facit in hominis generatione. 123
Homo quotupliciter accipi poteſt. 248
Horas canonicas ſi teneatur audire infirmus. 234
Hypocriſis quid. 225

I

IAnua Cœli clauſa, & aperta, quæ. 150
Ianuæ paradiſi apertio quæ. 250
Idea quid. 47
Idea vbi. 47
Idea quid primum reſpiciat. 47
Idea practica quid. 3
Idea quomodo dicitur multiplicari. 47
Idea vnde dicatur multiplicari. 47
Idea de qua plura. 390
Idea quid, & quorum ſit. 391
Ideam animæ eſſe. 405
Ideam principium affectiuum. 405
Ideas quæ habent vel non. 233
Ideæ quomodo in Deo, & quomodo in anima. folio 16
Ieiunij tempus. 410
Ieiunium quadrageſimale cuius ſit iuris. 410
Ignem agere in infinitum, & quomodo. 55
Ignis agit diuerſimodè in corporeis, & incorporeis. 246
Ignorantia quæ excuſat. 212
Ignorantia quotuplex. 263
Illuminare quid. 337
Imago bifariam, vel ſolum dicens ſimilitudinem, & vt addens ſupra. 141
Immediatè, vel mediatè facta à Deo, quæ nam. folio 235
Impedimentum naturæ quid. 259
Imperare cuius ſit actus. 88
Impoſſibile duplex. 8
Impoſſibile obiectiuè, & ſubiectiuè quomodo. 8
Impotentiam duplicem. 8
Indifferentia quæ. 214
Individuationis Angelorum cauſa, & ſubſiſtentiæ quæ nam. 59
Individuationis communis, & ſingularis cauſa. folio 247
Individuationem duo includere. 248
Individuationis multiplex cauſa. 247
Indulgentiarum vis. 42
Influentia Diuina, de qua plura. 392
Innaſcibile, & inproducibile idem. 319
Intellectio quorum operum ſit, vtpotè eorum, quæ in vigilia fiunt. 144
Intellectio reſpicit magis rerum eſſentias, quam aliud. 12
Intellectum agentem non eſſe Deum. 32
Intellectum egere, vel non egere phantaſia, quomodo. 53
Intellectus agens quid, ſecundum varios. 32
Intellectus agentis officia tria. 32
Intellectus Angelici, & humani diſcrimen. folio 79
Intellectus Beatus videt Deum ſine ſpecie media. folio 144

Intellectus coniunctus non intelligit nisi mediante sensu. 201
Intellectus an sit vnus, vel plures, quæ sententia Philosophi. 110
Intellectus creatus, quantuncunque augeretur, non posset ex se percipere Diuinam essentiam. folio 155
Intellectus, & voluntas sunt sibi inuicem causæ. folio 19
Intellectus intelligendo quomodo agit, & patitur. folio 202
Intellectus humani, & Angelici discrimen. 308
Intellectus Diuinus quare non generat. 329
Intellectus practicus quomodo moueat voluntatem. 174
Intellectus qua ratione assentit falso. 204
Intellectus siue humanus, siue Angelicus intelligit se sine vlla specie. 149
Intellectus speculatiuus quomodo moueat voluntatem, vel non. 174
Intelligens & intellectum esse idem quomodo intelligitur. 17
Intelligibile duplex. 202
Intelligibile non datur ante intellectionem, quomodo. 202
Intentio quid. 241
Intentio determinata ministri in quolibet Sacramento exigitur. 319
Intentionale quid. 105
Intendi, & remitti quid. 190
Intendi, & remitti bifariam sumi. 190
Iudicem non posse esse sui ipsius, quomodo. 377
Iustitia originalis quid. 366
Iustitia publica quid facere soleat. 377

L

Labor, industria, opus merentur præmium. folio 44
Laus, honor, gloria quomodo etiam sensui conueniant, & quare. 207
Libertatis radix quomodo sit in intellectu, & in voluntate. 21
Liberum arbitrium considerari secundum diuersos status. 31
Liberum arbitrium tum ex ratione, cùm etiam voluntate probatur. 125
Liberum arbitrium vbi defectibile, vel non. 31
Liberum non impedire. 268
Limitatio humanæ naturæ quotuplex. 342
Literalis sensus quomodo semper verus. 126
Locus sextupliciter. 61
Lumen fidei quodnam. 239
Lumen quid sit. 105

M

Maculam in Anima quid inducit. 15
Maius bonum si simpliciter eligendum. folio 218
Malum pœnæ quid. 30
Malum culpæ quid. 30
Maria Virgo, quomodo dicatur mater suppositi Diuini. 142
Materia quomodo actu, & quomodo potentia. 14
Materia intrinseca causat vnitatem. 58
Materia est causa, sed non subiectum motus. 183
Materia quare distinguatur. 248
Materiam esse creatam, & tamen per se non habet ideam. 15
Materiam habere ideam quomodo intelligitur. folio 14
Materiæ, & formæ discrimen notatu dignum. 182
Materiæ naturalis, & artefactorum discrimen. folio 182
Matrimonij consumati vinculum quomodo dissolui possit. 522
Mediatio cognoscendi duplex. 267
Medium quid. 105
Medium visionis quod nam. 54
Mendacium quotuplex. 134
Mendicare quibus licet, aut non. 212
Mendicantium duo genera. 212
Mendicitas quàm licita. 212
Mensura Diuina, de qua plura. 68
Mentiri quid. 132
Memorari, & obliuisci cui intellectui accidant. folio 343
Meretrices licèt permittantur, non tamen licet eas adire. 316
Merita vel demerita attendit Diuina prouidentia. folio 350
Meritum in quo seruitio stat. 121
Meritum vnde nascatur. 188
Monachus curatus, cui obedire debeat. 219 220
Mors naturalis, & violenta qualis. 98
Mors quælibet quomodo naturalis. 98
Mors quibus cauibus, & cautis eligenda. 31
Morbida qualitas in homine quotuplex, & qd. 64
Motor quotuplex. 86
Motui necessaria quot, & qualia. 86
Motum non esse ad relationem, quomodo intelligitur. 101
Motum partim in anima, partim extra. 104
Motum sequi tempus vide. 104
Motum tria dicere. 104
Motum triplicem. 86
Motus in anima quomodo. 114
Motus primi quare sunt peccata in non renatis. folio 181
Motus secundo primi, quomodo peccata. 383
Mouentia seipsa quæ. 85

Mundum esse æternum quibus suppositis facile probatur. 162
Mutationis naturalis, & violentæ discrimen. 182

N

Naturale duplex. 97
Naturalia non omissa, sed depravata sunt ob peccatum. 294
Naturam humanam advenisse verbo quasi peraccidens quomodo intelligitur. 81
Naturam humanam assumptam semper talem esse. 342
Naturam male datam alicui, cui imputandum. 50
Necessaria vitæ esse melius dimittere, vel non. 416
Necessitas multiplex. 235
Nobilitas, aut dignitas, alia essentialis, alia accidentalis. 88
Nobilitas generis quid. 118
Nobilitatis gradus. 118
Notitia practica indifferens præuehit, & præuenitur. 235
Numeri trigesimus, sexagesimus, & centesimus, exposiri. 401
Numerus, de quo plura. 147
Numerus numerans, & numeratus quid dicant. folio 104
Numerus quincuplex Platoni. 146
Numerus transiens à dextris ad lęuam quid misticè. 404

O

Obedientiæ excellentia. 128
Obiectum esse præsens quotupliciter. 340
Obiectum intellectus Diuini, de quo plura. 68
Obiectum intelligibile duplex. 151
Opera bona extra charitatẽ facta, an satisfaciant. 3
Opera meritoria, de quibus nonnulla. 197
Operatio Angeli quæ. 257
Operatio Angeli duplex. 158
Operationes animæ quædam requirunt Organũ, quædam non. 113
Opera viua, mortua, & mortificata quæ. 210
Opus humanum honestum, & inhonestum quodnam. 44
Originale peccatum cui imputatur. 385
Originale peccatum esse alienum. 194
Originali obnoxius, & moriens non debet sepeliri in cœmiterio. 32

P

Parochus recognoscendus quomodo. 428
Particeps est inferior eo, cuius est particeps. folio 337
Pastor animarum qualis esse debeat. 75
Pater primus spiritualis quis nam. 232
Patiens vt patiens, esse in potentia ad passionem. folio 205
Peccans mortaliter quid meretur. 303
Peccantem mortaliter esse excommunicatum quomodo. 34
Peccare posse, & habere actum motum primum, non idem. 30
Peccat nemo, qui non amittit iustitiam. 355
Peccata singularia parentum, non traducuntur. folio 64
Peccata expressa in iure naturæ, & Diuino sciri debent explicite, cętera vero quomodo. 34
Peccati causa formalis voluntas. 26
Peccati radix ratio. 26
Peccatum originis, quare non personæ, sed naturæ. folio 63
Peccatum originale vnicum est, quod & traducitur. 64
Peccatum originale habet materiale, & formale, quod quale sit vide. 64
Peccatum primum prius spirituale, quam carnale. folio 353
Peccatum quid, & quotuplex. 294
Peccatum quomodo mortificat. 210
Peccatum originale quid. 366
Peccatum sequitur rebellio, & infectio. 64
Peccatum totum, aut nihil remittitur. 429
Peccatum reseruatum, quando fiat simplex. folio 122
Pœna duplex assignata originali. 84
Pœna damni cui debetur. 366
Pœna damni, & sensus quid. 366
Pœnarum diuisio. 337
Pœna quę, & quomodo relaxetur à confessario. folio 42
Pœnitens si statim tenetur confiteri. 219
Perfectio formę duplex. 300
Perfectionem Dei triplicem vide. 217
Perfectionem triplicem naturę. 217
Perfectiones Dei attributales quæ. 233
Personalis distinctio duplex. 249
Personæ Diuinę quomodo concurrant ad rerum productionem. 332
Perturbationes non in mente, sed in sensu, & voluntate. 206
Petitio primaria quæ. 71
Petrus quomodo potuit non negare Christũ. 132
Phantasma quomodo vniuersale, & intelligibile. 102
Phantasmata esse species intelligibiles. 201
Pontifex Summus in quibus nam dispensare possit, vel non. 320
Pontifex Summus Dominus omnium quomodo. 369
Possessor diuitiarum quotuplex. 413
Possessor diuitiarum quis saluatur. 417
Possibile multiplex. 406

Possibilia quæ nam sint. 335
Potentia actiua, & passiua de qua plura. 335
Potentia Dei facit possibilitatem in rebus. 335
Potentia actiua quare est in Deo. 335
Potentiam quadrupliciter sumi. 113
Praxim quid constituat. 235
Prædestinatio quid. 197
Prædestinationis causa quæ nam. 14
Prædestinantur qui nam. 15
Prædicare quis possit. 413
Prædicatoris officium quod nam. 411
Præscriptio quid. 45
Præscriptio bonæ, & malæ fidei quid. 45
Præscriptionem bonæ fidei quæ faciant. 46
Præscriptionis tempus varium. 45
Prælatus quis verè. 50
Prælatus non potest concedere vltra vires. 34
Prima, & secunda impositio, vel intentio quid. 75
Prius, & posterius in quibus reperitur. 341
Proficuum quæ respiciat. 39
Promissio superaddita voto quæ nam. 126
Propagatio vnde fiat. 32
Propositiones circa conuersionem panis in Corpus Christi, quæ verę, & quæ falsæ. 98
Prudentia, de qua plura. 252
Prudentiæ, & cęterarum virtutum discrimen. 288
Prudentiam duplicem. 288
Pura hominis natura duplex. 353

Q

QVatuor in Deo quæ. 247
Quod quid est dupliciter. 144

R

RAdix libertatis quæ, & quotuplex. 88
Ratihabitio quid sit. 51
Ratihabitio quæ tenet locum facti, vel non. 51
Ratihabitionis peculiaris conditio. 51
Ratio agendi in Diuinis fundatur semper in essentia, & non distinguitur. 84
Ratio erronea, & conscientia erronea quomodo differant. 17
Ratio essendi in loco Angeli quæ. 62
Ratio generandi, & assimilandi quæ. 84
Ratio seminalis quid sit. 82
Ratio seminalis ne dum in causis naturalibus, sed etiam in agentibus. 182
Rationem dictare Christo dolendum vel non. folio 17
Rationem non dictare quod est contra naturam. folio 17
Ratio intelligendi in Angelis quęritur quę nam sit. 265
Rationis distinctio duplex. 228
Reale quid. 105
Realiter differre quid, & quotuplex. 113
Rebellio, & curietas in homine quotuplex. 353
Recordari duo dicere. 343
Rectitudo naturalis quid. 352
Redditus pecuniarius duplex. 41
Regula tenenda in dubijs. 218
Relatio, de qua plura. 87
Relatio forma personæ. 141
Relatio in Diuinis, quomodo identitas, ratio, res, & fundamentum. 141
Relatio multiplex, quæ potest aduenire de nouo. folio 101
Relatio, & res respectiua non idem. 391
Relatio, de qua multa. 75.76
Relatio inter Deum, & creaturas, de qua plura vide 62.63.64
Relationem in diuinis duplicem. 141
Relationem non differre à fundamento. 241
Relationem bifariam inesse substantiæ. 242
Relationis esse duplex. 230
Relationis fundamenta quæ. 241
Relationis, & rei respectiuæ comparatio. 391
Relationis realitatem non distinctam. 391
Relationum fundamenta quæ nam. 242
Relationum quomodo dantur Ideę. 391
Religio absolutè, & cum conditione. 67
Religio ad quid ordinata. 39
Religionis ingressus quam vtilis, & bonus. 40
Religiosum posse exire de Religione ad subuentionem parentum quomodo. 363
Religiosus in quibus nam obedire tenetur. 124
Requisita ad bene fortunatum. 350
Restitutio male tenti, de qua multa. 371
Resurgens habens sacramenta imprimentia characterem, non egeret denuo illa suscipere. 137
Resurgens haberet dominium super sua olim bona temporalia, quæ reliquit, quare. 137
Resurgens idem numero in forma, non in totalitate materiæ. 137
Resurrectio quid. 408
Resuscitare minus, quam creare, quare. 408
Resurrectio fieri nó potest ab agente naturali. 408
Resurrectio quomodo naturalis & quomodo non. 408
Reuelatio cur magis in somnis. 65
Reuelatio quid, & quotuplex. 65
Risibilitatem esse proprietatem hominis. 216

S

SAcerdos quis absoluere possit. 321
Sacerdos quilibet de iure positiuo non potest absoluere quomodo. 35
Sacramenta necessitatis quę nam. 380
Sacramenta quomodo causæ gratiæ 228

Scan-

Scandalum quid. 214
Scandalum quod vitandum simpliciter. 215
Scandalum quod vitandum, & quod non. folio 69
Scandalum vitandum etiam contra ius facti. folio 126
Scienda necessariò quæ. 218
Sciendum non posse velle oppositum Euę, quomodo intelligitur. 173
Scibile non in omnibus scientiam superare. 267
Scientia Dei quomodo speculatiua, & practica. folio 235
Scientia multipliciter, quæ præcedit peccatem, vel non. 26
Scientia speculatiua in quo differt à practica. 333
Scientia practiua, & speculatiua quid. 3
Scientiam Dei practicam esse. 3
Scientiæ practicę conditio. 235
Scientiæ esse regulare voluntatis eligere, & operari. 235
Scientificus moralis quis. 235
Scripturæ sensus multiplex. 126
Sensum egere organo in recipiendo, non in iudicando. 53
Sensum pro anima agere, pro organo pati. 53
Sensum, & vegetatiuum educi de potentia materiæ quomodo. 91
Sensus ad intellectum recta analogia. 53
Sensus quomodo liber, & rationalis. 207
Sensus quare patitur ob vitium. 206
Semen habere virtutem paternam. 64
Semen contraxisse infectionem ab animo. 64
Seminis fecunditatem vide. 63
Semiuirtutes quomodo ad voluntatem, & sensus pertineant. 297
Separata anima quid eueniat corpori, & composito. 97
Separatio animæ duplex. 97
Sermo proprius, quomodo exponendus. 215
Seruandam esse fidem cuilibet quomodo intelligitur. 377
Sicut se habet res ad esse, ita ad cognosci, quomodo intelligitur. 276
Simultatum de quo multa. 156
Simulatio quid, & quotuplex. 215
Singulare duplex. 276
Singulare quomodo cognoscitur ab Angelis. 276
Sigillum confessionis quanti faciendum. 51
Sol & homo generant hominem quomodo. 123
Solicitudo duplex, & quæ bona, vel mala. folio 437
Solicitudo, quæ non impedit perfectionem. 443
Species Sacramenti, quomodo tangant verum corpus Christi. 6
Species intelligibiles dari probatur. 16
Species impressæ, & expressæ quænam. 101
Species intelligibiles remanent in anima. 16
Species quomodo sit ratio existendi Sacramenti in altari. 52
Species Sacramenti nutrire. 227
Specierum desitio sufficiens quæ nam in Sacramento. 52
Species impressæ eo modo, vel non. 101
Species expressæ, quas concedit Henricus, quæ nã. folio 265
Species impressa duplex. 265
Species impressa, quam negat vel concedit Henricus. 265
Species Sacramenti quomodo transmutentur. 400
Species intelligibilis quæ, & quotuplex. 79
Species Sacramenti Eucharistiæ posse corrumpi, & vermes producere. 56
Spiratio communis filio quare. 329
Sponsalia quilibet possint super vota. 126
Status in creaturis quomodo detur. 19
Status animæ tres vide. 31
Status diuersi hominum, & Angelorum, considerandi in ponendo appetitu vtroque in eis. 38
Stimulus magis nos vrgens quis. 361
Statuentis intentio debet esse nota. 129
Status exercendæ virtutis quorum sit. 443
Subiecti scientiæ considerationes. 237
Subito fieri quid. 93
Subsistens in se quid, & quotuplex, & in anima quomodo. 121
Subuenire quibus, & quomodo. 221
Subiectum visionis quod nam. 54
Superfluum quid vide. 50
Suppositum in Diuinis quid. 247
Suppositum esse quoddam indiuiduum. 247
Substantiam esse, vel non esse relationem, quomodo. 242
Suscipere magis, & minus quid. 190
Suscipere magis, & minus quomodo in infinitum intelligitur. 201

T

Tale per additamentum non per se est tale. 10
Tale per se intrinsecum est per se tale. 12
Tempus est in anima, vt actio in agente. 195
Tempus quomodo in anima. 194
Tempus partim in anima, partim extra. 194
Temporis formale numerus. 194
Tempus habet formale, & materiale, non autem formam, & materiam. 194
Tempus esse mensuram rerum naturaliter constantium quomodo intelligitur. 257
Transgrediens penalia quomodo peccet. 130
Transmutationem duplicem vide. 400
Transmutatio accidentalis ad quæ prædicamenta terminatur. 400
Transubstantiatio quid. 194
Tres personæ in Diuinis tria suppositа. 247

INDEX COMMENTI.

V

Varietatem in rebus duplicem vide. 7
Velle quod bonum semper licet, non autem quod malum. 43
Verbi in via, & in patria discrimen. 53
Verbum multiplex. 52
Verbum cordis concipitur ab intellectu. 52
Verbum quincuplex. 54
Verbum à memoria, & intellectu. 54
Verbum quid. 154
Verbi constitutio. 154
Verbum quid, & quomodo fiat in nobis. 306
Verbum non differre ab obiecto. 308
Verbū & amor, quomodo gignuntur in nobis. 328
Verbum essentiale, & personale. 330
Verbum quomodo præsens in ratione obiecti. 340
Verbum ociosum quale sit. 120
Veritas humanæ naturæ quid. 62
Veritas instructionis, & reprehensionis. 411
Veritas reprehensionis duplex. 411
Veritatem tacere, & falsa prædicare, non idem. 411
Videre tres personas distinctas quid, & quomodo. folio 54
Virtus Dei imago. 209
Virtus perfecta quæ nam. 288
Virtus rationis quæ nam. 207
Virtutes sunt in eodem, in quo & sunt vitia. 206
Virtutes in homine, vt homo est, quomodo. 206
Virtutes, dona, fructus, Beatitudines, quid significent. 209
Virtutem perficiat veniente dono. 209
Virtutes triplices vide. 287
Virtutes morales quomodo distinguantur. 287
Virtutum acquisitio vnde. 287
Virtutum nexus quis nam. 287
Virtutum finis quis. 288
Virginitas, & coniugium quomodo se habent. 357
Visio multiplex. 54
Vita solitaria duplex. 68
Vitā inter perfectiones. 337
Vitæ & mortis bteus differentia. 97
Viuere multiplex. 97
Vnio in Christo maxima. 340
Vnio verbi qualis. 342
Vnio verbo quam perfectionem attulerit. 340
Vnitas substantialis, & accidentalis quid. 145
Vnitas substantialis duplex. 145
Vnitas transcendens. 145
Vnum dicens indiuisionem quod nam. 146
Voluntas quid possit in homine. 63
Voluntas quomodo potest, vel nō potest cogi. 125
Voluntas præcipuum subiectum virtutis. 206
Voluntas debet regi per virtutes non minus, quam sensus. 206
Voluntas cur eget habitu virtutis. 206
Voluntas in quo medio posita. 206
Voluntas quomodo patitur, & quare propter vitium. 206
Voluntas prima corrigenda quare. 206
Voluntas quomodo alteratur. 206
Voluntas quare eget virtute. 207
Voluntas Diuina, ad quæ omnia concurrit. 235
Voluntas vbi repugnat. 268
Voluntas, de qua plura. 170
Voluntas quomodo excęcat intellectum, & non excęcatur. 174
Voluntas ad quid, & quomodo libera. 242
Voluntas quomodo, & quando actuatur, & determinatur. 266
Voluntatem habere dominium supra corpus quomodo. 63
Voluntatis actus exterior quandoque impeditur, non inferior. 21
Voluntatis potentia quomodo in virtutes. 206
Voluntatem egere organo corporeo quando intelligitur. 309
Voluntatis excęcatio actiua super intellectum quotuplex. 174
Vota facta maioris sunt meriti. 40
Vota cuius sint iuris. 311
Voti, & matrimonij discrimen. 40
Votum esse statum magnæ gratiæ. 40
Voti iure neminem obligari, nisi ad id quod promittit. 126
Votum Beatissimæ Virginis quale. 103
Votum virginitatis quomodo stare possit cum matrimonio. 103
Vox in patria laudans vnde. 394
Vsui concessa quæ, & quot. 50
Vsura est peccatum. 375
Vxoratus Sacerdos, de quo multa. 322
Vxorum communitas apud Platonem quomodo intelligitur. 199

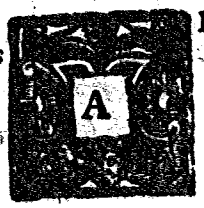
Z

Zelus quis Deo placitus. 71

FINIS.

AVCTORES CITATI IN COMMENTO.

A



Diuus Adrianus Pontifex Sextus.
Albertus Magnus.
Alexander.
Aliacensis.
Albertus de Saxonia.
Alcinous.
Alexand. Pontifex Tertius.
Alexander de Ales.
Altisiodorensis.
Angel.
D. Anselmus.
D. Antoninus.
Antonius Andreas.
Armilla.
Archangelus Mercenarius.
D. Athanasius.
Athanagoras.
Auerroes.
D. Augustinus.

B

Bartholomeus Sibilla.
Bartholus.
Bartholomeus de Spina.
D. Bernardus.
Bernardus Abbas Casinensis.
Bernardus de Gannaco.
Bernardus Mirandulanus.
Boccaferreus.
Boethius.
D. Bonauentura.

C

Calixtus Pontifex Tertius.
Catullus.
Celsus.
Cicero.
Concilia Milcuitanum.
Thelense.
Matisconense.
Maguntinense.
Ephesinum.
Tridentinum.
Vienense.
Apostolicum.

D

D. Dionysius Areopagita.
Dominicus Soto.
Durandus.

E

Egidius Romanus.
Emilianus.
Episectus.
Eudemus.

F

Ferrariensis.
Franciscus Piccolomineus.

G

Galenus.
Gabriel Biel.
Gabriel Fallopia.
Gilbertus Rouectanus.
Gregorius de Arimino.

H

D. Hermeus.
Hilarius.
Homerus.

Hostiensis.

Hostiensis.
Hugo.

I

D. Iacobus Zabarella.
Ignatius Martir.
Ioannes Viguerius.
Ioannes Capreolus.
Ioannes Ethius.
Ioannes Scotus.
Ioannes Gerson.
Ioannes de Neapoli.
Ioannes de Ianduno.
Ioan. Chrysostomus Iauellus.
Ioannes Bauonus.
D. Ioannes Chrysostomus.
Ioannes Picus.
Ioannes Philoponus.
Ioan. Papa Vigesimus secundus.
Isidorus.

M

Marcus Antonius Ianua.
Marsilius Ficinus.
Martinus Nauarra.
Martinus Pontifex Quintus.
Melchior Cano.
Mercurius Trimegistus.

N

Nicolaus de Nisa.
Nicolaus de Lira.

O

Ocam.
Origenes.

P

Paulus Silentiarius.
Paulus Soncinas.
Panormitanus.
Petrus Borgus.
Petrus de Tarantasio.
Petrus Aureolus.
Petrus de Palude.
Petrus Lombardus.
Pius Quintus Pontifex.
Plato.
Plotinus.
Plutarchus.
Portius.
Præpositinus.

R

D. Remigius.
Richardus.
Rodulphus Agricola.
Rosa Aurea.

S

Scola Parisiensis.
Seneca.
Siluester.
Simplicius.
Sirianus.
Stefanus Raulifer.

T

D. Thomas Aquinas.
Thomas Argentinus.
Thomas Gaetanus.
Thomas Boninsegnius.
Themistius.
Theophilus Alexandrinus.

V

Vrbanus Pontifex Quintus.

FINIS.

LOCI SACRAE SCRIPTVRAE

CITATI IN HOC PRIMO TOMO

tùm in Textu, cùm in Commento.

Ex libro Geneſis.

Cap.1. Formauit Deus hominem de limo terra. 89
Cap.1. De ligno ſcientiæ boni, & mali ne comedas. 128
C.20 Dixit Dominus ad Abimelech, morieris. 132
C.27 Dixit Iacob Iſaac Patri ſuo. Ego ſum Eſau. 132
C.1. Fecit Deus hominem, & inſpirauit in faciem eius. 171
C.18 Vidit Iacob ſcalã, & Angelos aſcendentes. 195
C.4. Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. 317

Ex libro Exodi.

C.26 Plus offert populus, quam neceſſe eſt. 211
C.12 Audi præcepta, &c. Non addatis ad verbum, quod præcipio. 318
C.33 Non videbit me homo, & viuet. 393

Ex libro Leuitici.

C.25.26 Vetera veterum comedetis, & aduenientibus noua. &c. 213
C.19 Non facies tibi Idolum. 132

Ex libro Numeri.

C.12 Ore ad os loquar. 65
C.17 Quem elegero germinabit Virga eius. 315
C.20 Ego ſum Dominus Deus tuus fortis Zelotes. 318

Ex libro Deuteronomij.

C.4 Non videtis aliquam ſimilitudinem in die. 161
C.22 Non arabis in Boue, & Aſino &c. 213
C.5 Non concupiſces rem proximi tui. 376
C.33 Perfectio tua, & doctrina tua à ſancto viro. 434
C.3 Honora Patrem tuum, & Matrem. 362

Ex libro Iudith.

C.9 Ierunt ligna Siluarum, vt vngerent ſibi &c. 132

Ex libro Iob.

C.9 Verebar omnia opera mea. 132

Ex libro Pſalmorum.

Pſ.15 Caro mea requieſcet in ſpe. 50
Pſ.18 Delicta quis intelligit, &c. 43
Pſ.15 Non dabis ſanctum tuum videre. 50.94
Pſ.33 Accedite ad eum, & illuminamini. 77
Pſ.30 Dixi, confitebor aduerſum me, &c. 130
Pſ.138 Dies formabuntur, & nemo in eis. 161
Pſ.101 Initio tu Domine terram fundaſti. 161
Pſ.33 { Declina à malo, & fac bonum. / Oculi Domini ſuper iuſtos, &c. / Vultus autem Domini, &c. } 294
Pſ.39 Ego autem ſum mendicus, & pauper. 312
Pſ.38 Exurge in adiutorium mihi. 316
Pſ.8 { Minuiſti eum paulominus, &c. / Gloria, & honore, &c. } 336
Pſ.2 Poſtula à me, & dabo tibi, &c. 368
Pſ.118 Dirige greſſus meos in ſemitis, &c. 294

Ex libro Prouerb.

C.22 Ne tranſgrediaris terminos. 319
C.29 Paupertatem, nec diuitias non dederis mihi. folio 431

Ex libro Ecclesiast.

Cap.3 Qui amat periculum peribit in illo. 217
C.28 Omnis ponderatio non est digna animæ continentis. 309
C.27 Mandauit vnicuique de proximo suo. 311
C.18 Post concupiscentias tuas non eas. 382

Ex libro Esaiæ.

C.66 Sicut cœli noui, & terra nouæ. 161
C.50 Lux lucernæ non lucebit tibi amplius. 161
Cap.3 Erit lux Lunæ sicut lux Solis. 161
C.58 Clamà nè cesses quasi tuba. 411

Ex libro Hieremiæ.

Cap.7 Bonas facite vias vestras, & studia. 48
Cap.1 Ollam incensam ego video. 65
C.17 Prauum est cor hominis. 106
C.17 Sana me Domine, & sanabor. 294

Ex libro Ezechielis.

C.18 Nolo mortem peccatoris. 235
C.18 Filius non portabit iniquitatem patris. 318
C.18 Anima quæ peccauerit, &c. 318
C.40 Et mensus est ad portam. 403
C.34 Quod errabat non reuocastis, quod perierat non quæsistis. 71

Ex libro Oseæ.

Perditio tua ex te Israel. 335

Ex Euangelio Matthæi.

C.22 Vade operari in vineam meam. 21
Cap.6 Ne nos inducas in tentationem. 25
C.26 Melius esset ei si natus non fuisset. 29
Cap.8 Videns fidem illorum. 71
C.25 Super Cathedram Moysi. 37
C.25 Vni quidem dedit quinque talenta. 38
C.25 Eiecit de Templo vendentes. 42
C.22 Dicite inuitatis, vt &c. 43
C.18 Vbi duo, vel tres congregati fuerint. 65
C.15 Hypocritæ benè prophetauit de vobis Isaias. 69
C.17 Vt non scandalizemus &c. 69
C.17 Væ illi per quem scandalum venit. 69
Cap.5 Vos estis sal terræ. 75
C.27 Deus Deus meus, vt quid dereliquisti me. 95
C.27 Clamans expirauit. 97
C.18 Videte ne cõtemnatis vnum ex his pusillis. 127
C.15 Quare vos transgredimini mandatum. 128
C.26 Priusquàm gallus cantet. 131
C.26 Non te negabo. 132
Cap.5 Beati qui persecutionem patiuntur. 208
C.13 Hæc oportet facere, & illa non omittere. 221
Cap.5 Si quis vult tecum contendere in iudicio. 314
C.33 Diliges Dominum Deum tuum. 399
C.19 Nemo bonus nisi solus Deus. 310
C.19 Vade, vende omnia quæ habes. 311
C.18 Adhibe tecum duos testes. 311
C.13 Diliges proximum tuum sicut &c. 315
Cap.7 Eiice trabem de oculis tuis. 212
C.28 Data est mihi omnis potestas. 368
Cap.6 Primum quærite Regnum Dei. 407
C.28 Ite docete omnes gentes. 411
Cap.8 Vade ostendere Sacerdotibus. 415
C.19 Si vis perfectus esse vade. 431.433
C.19 Et omnis qui reliquerit domum, vel &c. 434

Ex Euangelio Lucæ.

C.19 Congregat vbi non spargit. 47
C.23 Tradidit spiritum. 97
Cap.6 Date mutuum nihil inde sperantes. 138.367
Cap.7 Dimissa sunt ei peccata multa. 158
C.21 Cælum, & terra transibunt. 161
Cap.6 Beati cum vos oderint homines. 208
C.16 Fili recordare, quod recepisti. 342
C.10 Domine non est tibi curæ. 412
C.10 Messis quidem multa, operarij autem pauci. 412
C.14 Si quis venit ad me. 434
C.22 Ego rogaui pro te, vt non deficiat. 519

Ex Euangelio Ioannis.

Cap.8 Pater meus operatur. 8
Cap.3 Nisi quis renatus fuerit ex aqua. 32
Cap.2 Soluite Templum hoc. 95
C.11 Quadraginta sex annis ædificatum. 96
C.10 Potestatem habeo ponendi animam. 97
C.14 Ego sum via veritas, & vita. 131.411
C.14 Si quis diligit me, & ad eum venit. 158
C.6 Si quis diligit me, diligetur à Patre meo. 158
C.10 Qui non intrat per ostium. 215
C.15 Sine me nihil potestis facere. 294
C.14 Ego in Patre, & Pater in me est. 340

Ex libro Actuum Apostolorum.

Cap.5 Obedire oportet magis Deo, quàm &c. 55.71
C.17 In ipso viuimus, mouemur &c. 598
C.4 Quotquot autem possessiones domorum, aut agrorum, &c. 434
Cap.4 Multitudinis autem credentium. 441
Cap.1 Dederunt ei sortes, & cecidit sors. 315

Ex Epistola ad Romanos.

C.14 Quod non est ex fide peccatum est. 27
Cap.5 Omnes in Adam peccauerunt. 61
C.13 Nemini quicquam debeatis nisi &c. 68

Qua

Cap.7 Quæ sub viro est mulier alligata, &c. 137
C.12 Necessitati Sanctorum communicantes. 211
Cap.6 Quicunque baptizati sumus in Christo, 250
Cap.8 Fides ex auditu, auditus autem. 295
Cap.5 Charitas Dei diffusa est super Spiritum Sanctum. 301
Cap.5 In quo omnes peccauerunt, &c. 318
Cap.8 Per vnum hominem, &c. 318
C.13 Quis nos separabit à charitate. 434
C.13 Qui diligit proximum legem adimplet. 158

Ex prima ad Corinthios.

C.11 Oportet hæreses esse. 37
C.12 Si totum corpus oculus, vbi auditus. 38
C.13 Videmus nunc in speculo. 53.77
C.13 Si distribuero in cibos pauperum. 66.440
C.10 Si quis dixerit vobis hoc. 117
Cap.7 Mulier alligata est legi. 137
C.15 Si linguis hominum loquar. 156
C.12 Patiens est, benigna est. 158
C.12 Excellentiorem viam vobis demonstro. 158
Cap.7 Præterit figura huius mundi. 161
Cap.2 Sapientiam loquimur inter perfectos. 214
C.11 Probet autem seipsum homo, & sic. 294
Cap.1 Prædicamus Dei virtutem, &c. 331
Cap.6 Angelos iudicabimus. 368
Cap.6 Si sæcularia iudicabimus. 369
Cap.5 Si is, qui frater nominatur inter vos. 380
Cap.9 Necessitas mihi incumbit, Væ mihi. 432
C.14 Non omnis caro eadem caro. 95

Ex secunda ad Corinthios.

C.11 Ter Dominum rogaui, &c. 25
Cap.3 Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes. 78
Cap.7 Volui venire ad vos. 116
C.11 Cognoscam experimentum vestrum. 128
Cap.1 Non sumus sufficientes cogitare. 195
C.10 In captiuitatem redigentes. 295
C.17 Non enim possumus aliquid. 349
C.11 Timeo ne sicut serpens. 319

Ex Epistola ad Galatas.

C.45 Fructus autem spiritus, charitas, &c. 208
Cap.1 Sed neque Titus compulsus est, cum esset. 274

Ex Epistola ad Ephesios.

Cap.5 Vt exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam. 25
Cap.2 Eramus natura filij iræ. 31
Cap.4 Vnicuique nostrum data est gratia. 38
Cap.2 Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt folio 214
Cap.5 Omnia à lumine manifestantur. 269

Ex Epistola ad Philippenses.

Cap.2 In similitudinem hominum factus. 4
Cap.3 Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. folio 68
Cap.1 Deus est qui operatur in nobis velle. 116
Cap.1 Cupio dissolui, & cum Christo esse. 207
Cap.4 Non quod iam acceperim aut &c. 210
Cap.1 Oro, vt charitas vestra sit magis. 300
Cap.2 Siue per occasionem &c. 411
Cap.1 Coarctor autem in duobus desiderium habens. folio 452

Ex Epistola ad Colossenses.

Cap.1 Sed licèt Angelus de cœlo Euangelizet. 319
Cap.2 Consepulti enim in Baptismo. 464
Cap.3 Vinculum perfectionis. 66

Ex Epistola ad Timothæum prima.

Cap.1 Misericordiam consecutus sum, quia ignorans, &c. 33
Cap.6 Habentes victum, & vestitum, &c. 76
Cap.1 Finis præcepti, ac legis charitas. 158
Cap.5 Peccantem coram omnibus argue. 311
Cap.4 In nouissimis temporibus. 319
Cap.3 Episcopus vnius vxoris vir. 365
Cap.6 Habitat lucem inaccessibilem. 77

Ex Epistola ad Thessalonicenses secunda.

Cap.vlt. Si quis non vult operari non manducet. 437

Ex Epistola ad Hebræos.

Cap.5 Nemo assumat sibi honorem nisi &c. 38.75
Cap.4 Discretor cogitationum. 106
Cap.5 Omnes sunt administratorij spiritus. 106
C.1 Acceperunt mulieres, &c. 137
C.11. Distenti sunt ludibria, &c. 208
Cap.4 Viuus est sermo Dei. 210
Cap.1 Tanto melior Angelis effectus. 237

Ex Epistola prima Petri.

Cap.4 Charitas operit multitudinem peccatorum. folio 158

Ex secunda Petri.

Cap. vlt. Aduenient autem dies iudicij, vt fur. 161

LOCI SACRAE SCRIPT.

Ex Epistola prima Ioannis.

Cap.7 *Videbimus eum sicuti est.* 53.77
Cap.4 *Qui manet in charitate, in Deo manet.* 118
Cap.3 *Qui habuerit substantiam huius mundi.* 211
Cap.2 *Omne quod in mundo est.* 413

Ex Apocalypsi.

C.21 *Non introibit in illam.* 8
C.21 *Vidi cælum nouum, & terram nouam.* 161
C.10 *Iurauit Angelus per viuentem.* 161
C.21 *Ciuitas non eget Sole, neque Luna.* 161
Cap.1 *Qui est, & qui erat, &c.* 255

FINIS.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. primum continens Quæstiones quadraginta duas.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem.

VÆREBANTVR in nostra disputatione generali quæstiones quadraginta duæ. Quædam circa pertinentia ad primum principium. Quædam circa pertinentia ad processum rerum ab ipso. Quædam circa pertinentia ad res procedentes ab ipso. Circa primum quærebatur duo: Vnum pertinens ad eius diuinitatem, alia quædam pertinentia ad eius assumptam humanitatem. De primo ergo erat prima q.

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem. Et arguebatur quòd sic.

1. Argum. Primò, quia vt videtur non minus est distinguibilis in Deo bonitas, quàm vnitas. Sed in Deo distinguitur vnitas, quòd quædam est essentialis, & quædam personalis: ergo & bonitas.

2. Argum. Secundò, quia licèt idem sint re in Deo essentia, & persona: alia est tamen conceptio, quam mes sibi formar de essentia: alia, quam sibi formar de persona. Potest igitur concipere illud, quod est personæ, non concipiendo illud, quod est essentiæ. De quo quæro, an sit bonum. Si dicatur, quòd sic, habeo propositum, & erit aliqua bonitas personalis, cum illud conceptum non sit nisi personale. Si dicatur, quòd non, Contra.

Non potest negari, quin illud personale sit ens æternum, & tuno arguitur primo ex parte entis. Cum enim ens, & bonum conuertantur: si est ens personale, ergo & bonum personale. Secundò ex parte æterni, Cum enim æternum non minus sit essentiale in diuinis, quàm bonum, si illud est personale æternum, erit & personale bonum.

Contra, cum in Deo sint idem omnino Deitas, & bonitas, & non sit in ipso Deitas personalis, sed tantùm essentialis, neque similiter bonitas.

Dicendum ad hoc sicut & ad omnia alia sequentia breuiter, & quasi summatim, non per declarationes euagando, nisi in paucis occultioribus, quòd aliquid distingui in diuinis penes essentiale, & personale hoc non contingit, nisi quia ipsum alia, & alia ratione cóuenit personæ, & essentiæ: ita, quòd si aliquid sub vna & eadem ratione conueniat personæ, & essentiæ, ipsum solum est essentiale, non personale. Si verò aliquid solum vnicam habeat rationem, qua solum vni eorum conuenit, & non alteri, puta personæ, & non essentiæ: solum erit personale, & non essentiale, v. g. Quia vnitas de

formali significato subiit. Deo dicit indistinctionem, sicut in creatoris esset indiuisionem, & alia est ratio indistinctionis essentiæ, alia verò indistinctionis personæ; ideo in Deo duplex distinguitur vnitas essentialis, & personalis. Essentialis, propter substantiæ simplicitatem, qua Deus est in se vnus, & indiuisus à quolibet autē alio, vt à creaturis diuisus. Personalis, propter simplicitatem personalis proprietatis, qua persona quælibet in se est vna, & indistincta, & ab alijs distincta. Deitas verò, quia sub ea ratione, qua conuenit essentiæ, conuenit & personæ: non enim conuenit personę, nisi quia in ipsa habet esse essentia: idcirco in Deo non est Deitas, nisi essentialis, non personalis. Paternitas verò, quia solum habet rationem principij generatiui, qua per se conuenit soli patri, & non essentiæ: idcirco in Deo paternitas solum est personalē non essentiale.

Nunc autem ita est de bonitate, quòd in Deo non est alia ratio bonitatis in essentia: & alia in persona: immò vna, & eadē, quia Deus ex hoc habet rationem boni, quòd habet rationem finis, & vltimi, à quo omne quod est, habet esse bonum inquantum est, vt probat Boetius in libro de Hebdomadibus: & ad quem reducitur inquantum bonum est. Deus enim, vt dicit Augustinus, non est alio bono bonum: sed per se bonum & omnis boni bonum. Et Philosophus dicit in tertio Metaphysicæ. Quod est bonum per se, & per suam naturam est finis & complementum. Et causa secundū hūc modum est. Res enim sunt propter illud: & ideo dicit in secundo eiusdem, quod illi qui negant finem vltimum, ponendo causas finales infinitas, destruunt naturam boni.

Aug. l. 12. de Ci. Dei. c. 1. & 11. c. 10. similiter in lib. de natura boni cap. 1. 11. & 13.

In Deo autem non est alia, & alia ratio qua finis, & vltimum omnium bonorum est essentia, & persona, sed vna, & eadem: quia omnis dispositio diuina (vt ita loquar) secundum quam creatura habet respectum ad Deum, vna & eadem ratione conuenit essentiæ, & tribus personis.

Absolutè ergo dicendum est, quòd in Deo non est ponendum esse bonitatem personalem, sed tantùm essentialem. Per iam dicta patet, quòd bene procedit tertium argumentum. Et quòd primum non procedit, quia non est simile de bonitate, & vnitate in Deo, vt dictum est. *Ad 1. ante oppositum.*

Ad secundum verò argumentum, quòd alia est conceptio, quam mens sibi format de essentia, & alia, quam de persona; dicendum, quòd verum est, quia alia est ratio essentiæ, & alia personæ. Essentia enim dicit quid absolutum: persona verò quid relatiuum, & propter hoc alia ratione concipitur essentia: alia verò persona & de ipsis formatmens diuersos conceptus. Hoc enim est generale in diuinis, quòd de ijs, quæ sub diuersis rationibus concipimus, diuersos conceptus formamus; & è conuerso de ijs, quæ sub eadem ratione concipimus, eundem conceptum formamus. V. g. concipimus ingenitum genitum, & procedens, diuersis conceptibus, quia sub diuersis rationibus. Concipimus autem de tribus personis, quod sunt Deus vnica conceptione; quia sub vnica ratione. De Deo ergo concipimus alia conceptione essentiam, alia personam, quia alia ratione, sicut alia est ratio essentiæ, alia personæ. Non autem concipimus de essentia, quòd sit bona, & de persona, quòd sit bona, alia, & alia conceptione, sed eadem, quia non alia, & alia ratione conuenit eis esse bonum, sed eadem. Concipiendo igitur bonitatem personæ non cōcipimus aliam, quàm bonitatem essentiæ inclusæ in persona. Cuius quidem essentiæ conceptus licèt sit alius à conceptu personæ: non tamen potest ab eo excludi non concipiendo id, quod est essentiæ concipiendo illud, quod est personæ, vt supposuit argumentum: & ita bonitas, quā concipimus concipiendo personam, non est, nisi bonitas essentialis, sicut Deitas, quam concipimus concipiendo personam, non est nisi Deitas essentialis: & similiter de æternitate, & antiquitate, ex quibus processit argumentum, quia sunt essentialia tantùm, & non personalia. *Ad secundum.*

SCOLASTICAE COMMENTATIONES SEV ADNOTATIONES

IN QVODLIBETA HENRICI GANDAVEN.
Doctoris solemnis:

VITALIS ZVCCOLII PATAVINI

ABBATIS CAMALDVLENSIS
Theologi Patauini.

FLORES apparuerunt in terra nostra, tempus putationis aduenit. Flores odoris suauissimi, cum seuit, tumque plantauit Doctor ille solemnis HENRICVS GANDAVENSIS, non adeò tamen manifestæ virtutis, vt eorum beneficio quisque potiri posset. Quo factum est, vt neophitis in campis Theologiæ nondum tempus aduenerit putationis. Vt autem aduenirent optatum est à multis, quod sperari quidem poterat, si quis amore ductus olitor, & hortum aperiret, & ignotiorum virtutes florum parefaceret hortum ingredientibus. Cæterum valde peritus exigebatur olitor, qui fortè tamen nequaquam inueniri poterat tantum laborem suscepturus. Nimirum is ille Doctor sit, aduersus quem tanta moliri subtilissimus contendit Scotus. Quippe satis cognouerit ingenium viri. Inuenerunt me, qui studiosos maximo prosequuntur amore. Deterruit verò me confestim, non vtique labor, sed imbecillitas ingenij mei, cum audiuissem petitionem eorum. Tandem annui pijs petitionibus, amore quidem cum eis communi ductus, sed maximè confisus in lumine diuino, quod pijs mentibus libenter adest. Igitur cum Dei adiutorio in neophitorum gratiam Commentationes, seu malueris dicere, Adnotationes super Quæstiones Quodlibetales, vt aiunt, solēnis Doctoris Henrici Gandauensis formare curabo, quasi pius olitor, qui piè hortum aperiat ingredi cupientibus, & flores decerpentibus virtutes ostendat. Haud spernat laborem lector, sed qualēcunque animo grato suscipiat ab eo, qui quod

habet libenter donat. Ac si quid boni legerit, Deo gratias agat, si quid contra, modestè culpet ingenium, condonans aliquid bonę voluntati. Et pro me quidem hæc satis. opus non mediocre aggrediamur.

IN QVODLIBET. PRIMVM.

Quodlibet primum tria quæstionum genera continère ex initio priorís quæstionis facilè cognoscere possumus, vt numero quidem quadraginta duas contineat Quæstiones, sed triplex in vniuersum videatur earum materia, si quidem sex priores sint attinentes, ad primum principium septima, & octaua ad processum rerum ab ipso: cæteræ sequentes ad res procedentes ab ipso.

Comment. in primam Quæstionem, quæ est,

Vtrum in Deo sit ponere bonitatem personalem.

PRO titulo not, quod bonitas est attributum essenciale, quando Deus sit bonus per essentiam, quod probat D. Thom. prima parte, quæst. 6. artic. 3 quia scilicet, sit suum esse, & ei nulla prorsus competunt accidentia, sed omnia essentialiter conueniunt, & est vltimus finis, quæ omnia arguunt essentialem bonitatem in Deo. Nunc autem quæritur, an etiam bonitas sicuti essentialiter dicitur de Deo, ita pariter dicatur personaliter, scilicet, an sit aliqua ratio bonitatis, qua ita dicatur de persona, sicut dicitur absolutè de Deo.

In corpore est distinctio bimembris de his, quæ conueniunt Deo, quod scilicet vel habent vnicam rationem, qua tum essentiæ: cum etiam personæ conueniunt, vel vnicam habent rationem, qua conueniunt vni tantum, vt puta personæ. Exemplum primi est Deitas, Exemplum secundi est paternitas, vel filiatio.

Not. quod quæ conueniunt essentiæ, conueniunt etiam personæ, sed essentialiter, non tamen personaliter, præter vnitatem, quæ duplicem habet rationem, simplicitatem, scilicet substantiæ, qua est essentialis, & simplicitatem personalem, qua est personalis. Quæ verò conueniunt personæ tantum, nequaquam conueniunt essentiæ. vnde paternitas nunquam conuenit essentiæ, quia sit attributum personale.

Conclusio vnica est, scilicet, in Deo non est ponere bonitatem personalem. Probatur. Quicquid in diuinis eadem ratione conuenit essentiæ, & personæ, absolutè dicitur essentiale, & non personale, sed bonitas in Deo eadem ratione conuenit essentiæ, atque personæ; igitur absolutè in Deo non est ponere bonitatem personalem.

Præterea ex Boetio, Augustino, & Aristotele dicentibus Deum ea ratione bonum, qua est vltimus finis, ideo essentialiter & est per se bonus. & omnis boni bonum; quod autem Deus sit finis omnium. Vide D. Tho. 1. q 44 art. 4.

Contra conclusionem, atque notata, est dubium ex art 7. & 8. q 39. p. D. Thom. ibi siquidem habetur essentialia appropriari personis & in 8. præsertim ex Aug. Bonitas attribuitur Spiritui Sancto.

Ad hoc facit quod in titulo septimi dicit Caietanus, quod appropriari non significat proprium fieri, quoniam essentialia nulli personæ possunt fieri propria, sed significat accommodari, & adaptari, vt consueuerunt Doctores facere, attribuentes sapientiam filio, qui est verbum, &c. scilicet, & Spiritui Sancto bonitatem.

Corollarium. Vnitas diuersa ratione conuenit essentiæ, atque personæ, ideo vtrique est proprium secundum diuersam rationem. In alijs autem essentialibus non reperitur diuersa ratio.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere.

CIRCA pertinentia ad primi principij assumptam humanitatem, quærebantur quędam pertinentia ad esse naturale humanitatis assumptæ: quædam verò pertinentia ad eius esse sacramentale. Et circa primum illorum duo quærebantur pertinentia ad statum vitæ ipsius: vnum verò pertinens ad statum mortis eius.

Quæst. 2. Circa pertinentia ad statum vitæ: primum erat vtrũ Deus ab æterno potuit sibi hoiem assumere.

Quæst 3. Secundum, vtrum Christus esset homo propter vnionem animæ cum corpore: an propter vnionem amborum in diuino supposito.

Arg. 1. Circa primum arguebatur, quod Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere, quia erat æqualis potentia in Deo ad hominem assumendum ab æterno, & ab illo instanti quando assumpsit eum. Aequalis autem potentia semper potest in opus æquale; ergo illa eadem potentia, qua Deus tunc assumpsit hominem, ab æterno potuit assumere.

In oppos. Contra. Si Deus ab æterno potuit hominem assumere, homo ab æterno potuit esse. cõsequẽs supponitur esse falsũ, & falsum est. ergo & antecedẽs.

Responsio. Solutio. Dicendum, q̃ ista quæstio dependet ab illa, quæ infra sequitur. An Deus potuit facere creaturam sui esse sibi coæquæuam, si enim hoc potuit, & hominem quem assumpsit, ab æterno fecisse potuit, & sic ab æterno eum assumpsisse. Si enim ab eterno creaturam fecisse non potuit; quia assumi non potuit, nisi factum & existens, nec ab æterno hominem assumptisse potuit. Quia igitur (sicut nos infra dicemus) Deus ab æterno creaturam fecisse non potuit, dicimus absolutè, quod Deus ab æterno hominem assumere non potuit, sed hoc

non

non propter aliquam impotentiam ex parte Dei, sed solius creaturæ, vt ibidem dicetur.

Ad arg. in oppositum. Ad argumentum in oppositum, quod æqualis potentiæ erat Deus ab æterno ad assumendum hominem sicut quãdo eum assumpsit, dicendum, quod illa determinatio ab æterno potest determinare illud verbum erat, & sic est vera, vel illud gerundium assumendum, & sic est falsa. Deus enim ab æterno æqualis erat potentiæ ad assumendum hominem sicut quando eum assumpsit, quia semper infinitæ potentiæ, qua eum assumpsit. non tamen erat æqualis potentiæ ad hominem assumendum ab æterno, sicut ad eum assumendum ab illo instãti quando eum assumpsit, quoniã ipse non erat assumptibilis ab æterno, sicut nec erat factibilis, sed solum erat assumptibilis ex tempore sicut & factibilis. Vnde illud non arguit aliquem defectum potentiæ ex parte Dei, sed ex parte creaturæ solum.

Comment. in Secundam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Deus ab æterno potuit sibi hominem assumere.

TITVLVS quæstionis satis clarus, veruntamen pro clariori intellectu notatur, quòd est, ac si quæratur, an Deus potuerit sibi assumere hominem ab æterno, quem ab æterno creauerit. Idcò in litera dicit auctor hanc quæstionem ab illa dependere, qua quæritur. vtrum Deus potuit facere creaturam fuisse sibi coæuam, cuius vtique quæstionis dare apertè videtur solutionem D. Thom. 1. part. q. 46. art. 1. dicens, quod nihil potest præter Deum ab æterno fuisse. Hoc & fide assertum est, & ratio dictat, repugnare creaturæ, vt sit ab æterno.

In corpore vnica est conclusio, scilicet. Quod Deus non potuit ab æterno sibi hominem assumere.

Probatur. Si id potuisset, & creaturam igitur fuisse, siue creare potuisset ab æterno. Iam verò consequens est falsum, igitur & id, ex quo sequitur, consequentia patet ex eo, quod assumi quippiam non potest, nisi quod existens sit, & factũ. Falsitas probatur ex eo, quod creaturæ repugnat esse ab æterno sed cõtra omne, quod est, possibile fuit, vt esset, igitur, &c. Huic & similibus argumentis respondetur ex litera, cum dicitur, non esse repugnantiam ex parte potentiæ Dei, sed solius creaturæ, & ex D. Thom. vbi supra ad primum.

Tota igitur repugnantia ex parte potentiæ passiuæ est, non actiuæ, maximè Dei, sed videto Tho. vbi supra.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Christus esset homo propter vnionem animæ cum corpore; an propter vnionem amborum in diuino supposito.

Arg. 1. TERCIA secundum arguebatur, quod Christus dicitur esse homo propter vnionem animæ & corporis ad diuinum suppositum, non autem propter vnionem eorum adinuicem, quoniam si diceretur se homo propter vnionem eorum adinuicẽ, cum Deus assumpsit in Christo animam, & corpus vnita, tunc vnio illa qua Christus dicitur esse homo, natura licet non tempore finita & determinata esset ante vnionem eorundem ad diuinum suppositum, sed vnio corporis & animæ qua aliquis dicitur esse homo finita facit hominis suppositum: Deus ergo in Christo assumpsisset hominis suppositum in diuino supposito, & esset Christus duo supposita. consequens est falsum. ergo & antecedens.

In oppositi Contra. propter illam vnionem Christus dicitur esse homo, propter quam habet esse hominis, quia vt dicit Philosophus quarto Metaphysicæ, non est differentia inter dicere homo, aut homo ens, neque in generatione, neque in cõrruptione, quia ergo Christus habet esse hominis solum ex vnione animæ cum corpore; forma enim dat esse composito ex vnione sua cum materia: Christus ergo solummodo dicitur esse homo ex vnione animæ cum corpore, non autem ex vnione amborum in diuino supposito.

Solutio. Dicendum est ad hoc quòd supposito Christum esse hominem non debere dici sicut nec aliquem alium hominem propter solum intellectum siue animam rationalem, licet sit principalissimũ in homine, vt ex hoc ipse intellectus quodammodo possit dici homo, sicut vult Philosophus Ethic. propter quod etiam Hugo posuit, quod Christus in triduo erat homo. Hoc inquam supposito, quòd non dicitur aliquis homo propter solam animam: neque etiam multo magis propter solum corpus: sed etiã propter aliquam eorum vnionem, quoniã vnio eorum in Christo duplex erat, vna scilicet ipsorum adinuicem: altera amborum in diuino supposito: opinio Magistri Sententiarum erat, *Libr. 3. dist. 2.* quòd Christus erat homo ex vnione amborum in diuino supposito. propter quod posuit quòd Christus in triduo erat homo: quia ambo erant vnita in diuino supposito: anima, scilicet eius, & corpus. vnde vt videtur non posuit Christum esse hominem ex vnione animæ cum corpore. Cuius ratio erat (vt videtur) quia forma speciei nulli attribuitur, nisi supposito eius: Christus autem non erat suppositum hominis ex vnione animæ cum corpore: sed amborum cum diuinitate. ergo neque erat homo ex vnione animæ suæ cum corpore sed amborum cum eius diuinitate. Sed salua eius reuerentia minus videtur considerasse veram deno-

minationem quã facit forma, circa id quod informat. Ex hoc enim solo, q̃ forma informat aliquid, denominatur totum compositum ex informante, & informato. Impossibile est enim, quod forma sit in formans & non denominans: vt, q̃ aliquid sit informatum albedine & non sit album. Cum ergo in Christo compositum ex vnione animæ cum corpore informatum sit forma humana: impossibile est, quòd ex hoc non dicatur esse homo. licet ex hac vnione non habeat hoc compositum rationem suppositi: quia non subsistit in se, sed in illo à quo assumptum est: quod quidem assumens per ipsam naturam assumptam factum est suppositum hominis; quod tamen non denominatur homo propter aliquam informationem in se factam: sed propter illam quæ facta est in assumpto. vt suppositum non dicatur homo, nisi quia assumptum sit homo. Nec valet ratio pro illa opinione. licet enim secundùm communem cursum rerum naturalium: species non denominat nisi suum suppositum: quia nullius speciei natura assumpta est in alieno supposito nisi in Christo: nihilominus tamen vbi accidit naturam speciei quæ in se nata est subsistere & habere rationem proprij suppositi, assumi ab alieno supposito vt contingit in Christo: bene potest species illa illam naturam denominare propter solam informationem, Vnde etsi Christus assumpsisset solum animam: quæ tamen esset vnita corpori: compositum illud ex corpore & anima oporteret dici esse hominem: non tamen haberet rationem proprij suppositi: quia anima à qua est personalitas propria hominis, est assumpta ab alieno supposito: nec haberet esse suum in se terminatum: nec etiam ambo corpus, & anima vnita essent in vno cõmuni supposito. Simpliciter ergo dicendum est, quòd Christus non dicitur homo ex vnione corporis & animæ in diuino supposito: sed solum ex vnione ipsorum ad inuicem.

Ad argumentum in oppositum: quòd tunc illa vnio animæ cum corpore esset finita, & terminata ante illam quæ est amborum in diuino supposito: Dicendum, quòd non oporteret. Deus enim in Christo vt dicũt Damascenus, & Augustinus assumpsit corpus per animam & mediante anima. Ita, quòd licet in eodem instanti facta sit vnio animæ cum corpore & vtriusque cum diuinitate: tamen prioritate naturæ prius erat vnio diuinitatis cum anima: & inde per animam simul vnio vtriusque cum corpore. Adhuc dato, quod non assumpsisset corpus mediante anima, sed vtrumque æquo immediate: non tamen oporteret, quòd prius fuisset terminata vnio animæ cum corpore quam vtrumque cum deitate. quia simul in eodem instanti quo anima vniebatur corpori, potuit simul vtrumquè cum deitate vniri. ita, quòd quocumque illorum modorum vnio illa intelligatur fuisse facta, nunquam fuit ibi vnio animę cum corpore prius quin simul, & duratione, & natura fuit vnio compositi ab vtroque cum deitate. & sic humana natura in Christo nunquam fuit in se distincta, & terminata in proprio supposito: sed semper in diuino supposito: & sic Deus in Christo nunquam assumpsit hominis suppositum, sed solum naturam.

Ad 1. arg. Damasc. libr 3. c. Augu. de agone Christiano. 11ē ad Vi. Iustianum

Quæst. 4.

Argum. 1.

Argum. 2.

Argum. 4.

Comment. in Tertiam quæstionem, quæ est,

Vtrum Christus esset homo propter vnionem animę cum corpore, an propter vnionem amborum in diuino supposito.

TITVLVS duplex, sed clarus. Notandũ tamen, quod quæstio est de ratione, qua Christus dicit homo. Non est quidem dubium rationem in aliqua vnione consistere. Et cum sit duplex vnio, scilicet animæ & corporis alterius, alterius vtriusque cum diuino supposito, quæritur an animæ vnio, & corporis ratio sit qua Christus dicitur homo; an potius vtriusque vnio cum diuino supposito.

In corpore est duplex opinio, altera Magistri sententiarum, quæ videtur etiam Hugonis de Sancto Victore, quæ & confutatur alterà est auctoris, quæ est vera, & recepta conclusio.

De primo. Opinio magistri est, quod Christus sit homo propter vnionem animæ & corporis non ad inuicem, sed cum diuino supposito. Probatur; quia forma speciei nulli attribuitur nisi supposito eius. Christus autem, non erat suppositum hominis ex unione animæ cum corpore, sed amborum cum eius diuinitate. Accedit secundo, quod in triduo mortis eius nequaquam fuisset homo, si ratio humanitatis consisteret in unione corporis, & animæ. Quæ ratio est etiam Hugonis, vt patet in littera. Siquidem credidit hominem esse animam. Sed contra vnum quod denominatur à propria forma, ergo duorum suppositum esset forma humanitatis Christi. Contra, si hoc esse verum, Christus non vnioncè diceretur homo, sed equiuocè. Homo namque vnioncè dicitur, qui forma humana est informatus. Verum forma humana non potest esse suppositum diuinum, igitur &c. sed forma humana est ipsa anima humana, quæ ipsum non quidem suppositum diuinum vt videtur Hugo credidisse, sed corpus humanum.

Ad argumentum Magistri dicitur, quod etiam si secundùm naturalem cursum forma non denominat nisi suum suppositum, quia nullius speciei natura assumpta est in alieno supposito, nisi in Christo; nihilominus tamen vbi accidit naturam speciei, quæ in se nata est subsistere, & habere rationem proprij suppositi, assumi ab alieno supposito, vt contingit in Christo, bene potest species illa illam naturam denominare propter solam informationem, &c. vt patet in littera, & videre est in D. Thom. 3. par. quæst. 2. art. 5. & q. 50. art. 4. & quarto cont gen. 49. & alibi.

Ad secundum Hugonis, negatur falsitas consequentiæ. simpliciter siquidem, & absolutè erroneum est dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, nisi adderetur mortuum, quia separata esset anima à corpore, vnde prouenit ipsa mors.

Not. quod Aureolus nihil officit, quòd verum esset dicere. Christus est homo addendum siquidem est, potentia, non actu.

Not. insuper, quòd animam solùm hominem constituere, verum est de homine interiori loquendo, & de anima intellectiua, iuxta quem sensum loquitur Apost. ad Corint. Et Augustin. super Apost. ad Faustum, & alibi. & Plato in Alcibiade primo, vbi & nostra Commentaria multa habent ad hoc negotium attinentia.

Est

Est igitur Conclusio. Christus non dicitur homo ex vnione corporis, & animæ in diuino supposito, sed solum ex vnione ipsorum adinuicem.

Prima pars probatur ex dictis. Secunda probatur sic. Vnumquodque constituitur in esse perfecto suæ naturæ ex forma substantiali, atque formato, igitur & homo. Sed in homine forma est anima, formatum est corpus, igitur ex vnione animæ & corporis constituitur homo. Ergo & Christus, qui est homo.

Præterea etiam ex D. Tho. vbi sup. Christus dicitur homo vniuocè cum alijs hominibus, igitur per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Antecedens est Apost. ad Phil. 2. quia in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Nunc autem similitudo hæc non potest esse nisi substantialis. consequentia patet, quia omnes homines sunt huiusmodi per vnionem animæ, & corporis adinuicem. Igitur & Christus.

Not. quòd asserere contrarium est hæreticum, siquidem deroget veritati humanitatis Christi.

Not. quòd ex hoc corollarie inducitur id, quod cap. 32. lib. 4. cont. Gent. dicit D. Tho. Nempe, quod nec diuina essentia, nec proprietas personalis est vnita humanitati Christi, nec eius carni, vt forma. quod est præsertim contra Arrium.

Not. tamen, quod contra hoc plurибus arguit quidam Ioan. de Rip. pro quo videto capreolum, siue malueris Sanc. 3. Sent. dist. 5. quæst. 3. conc. item secunda hi siquidem recte satisfaciunt. Haud tamen veniemus considerare, quæ directè contra auctoris conclusiones legemus. Interim de his hactenus.

Ad 1. arg. Damasc. libr 3. c. Augu. de agone Chr. sti. no. ité ad V. Iustianum

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus Christi in sepulchro habuerit aliquam formam substantialem, qua informabatur anima eius ab ipso separata.

Quæst. 4. SEquitur quæstio vnica pertinens ad statum mortis humanitatis assumptæ in Christo. Et est; vtrum corpus Christi in sepulcro habuit aliquam formam substantialem qua informabatur anima eius ab ipso separata. Et arguebatur quòd sic,

Argum. 1. Primo; quia non potest materia esse sine forma. Quod enim per se existit, in actu est: & materia non habet esse in actu nisi per formam; quia de se solum est ens in potentia secundum Philosophū, quoniam ergo corpus Christi in sepulcro habuit in se materiam, quæ non informabatur anima: oportuit ipsum ergo tunc habuisse aliquam formam substantialem qua informabatur.

Argum. 2. Secundo; quia generatio vnius est corruptio alterius, secundum Philosophum: & econuerso, quia ergo Christo moriente in cruce in ipso fuit vera corruptio & naturalis vnius compositi naturalis, vt hominis: ergo fuit ibi alterius compositi naturalis generatio: sed hoc non nisi per nouæ formæ introductionem in materiam illam quæ prius informabatur anima Christi, ergo &c.

Argum. 3. Tertio; quia priuatio dicit priuationem formæ à qua erat vita. Corpus Christi vere mortuum erat in sepulcro, ergo in Christo fuit priuatio formæ à qua prius in contrat vita; sed non est priuatio formæ vnius nisi cum forma contraria existente in materia, vt vult Philosophus in primo Physicorū, ergo &c.

Argum. 4. Quarto, quia nihil est in genere substantiæ nisi per suam formam substantialem, corpus ergo Christi in sepulcro aut habuit aliquam formam substantialem, aut non erat in genere substantiæ. consequens est falsum. quia prius quando erat vinum erat in genere substantiæ. Si verò mortuum non fuit in genere substantiæ: non fuit idem corpus numero mortuum, quod prius erat vinum. quia quæ non sunt eadem genere non possunt esse eadem numero. illud autem falsum est, falsum est ergo antecedens ex quo sequitur: scilicet quòd corpus Christi in sepulcro mortuum non habuit formam substantialem.

In oppos. Contra. Si corpus Christi in sepulcro habuit formam substantialem, necessario habuit aliquid esse specificum. quia omnis forma substantialis est constitutiua speciei: & sic corpus Christi in sepulcro fuisset lapis, aut vermis, aut aliquid huiusmodi, quod falsum est, quia tunc non fuisset vniuocè idem corpus quod prius, falsum est ergo & antecedens.

Respons. Dicendum ad hoc; quòd ponentes aliam formam substantialem in corpore Christi succedere animæ separatæ, necesse habebant hoc ponere ex duobus fundamentis suis quæ verissima esse supponebant; & non poterant illis suppositis aliter ponere.

Primum fundamentum eorum erat, quòd materia non posset subsistere in actu sine aliqua forma substantiali qua informatur.

Secundum erat, quòd vna est forma substantialis simplex in vna materia & non plures. quæ si separetur ab ea, tota separatur: & quantum in se est omnino denudat materiam à forma, ita, quòd maneat nuda & pura ab omni forma, nisi aliqua alia forma substantialis in ea succedat formæ à qua informabatur primus. Cum igitur ponebant animam Christi immediate perficere materiam corporalem eius sine alia forma media substantialitatis vel corporalitatis: & ipsam separari ab illa in morte Christi: non potuerunt nō ponere aliquam formam substantialem succedere animæ in materia corporis Christi: & per consequens non poterunt non ponere quin corpus Christi mortuum æquiuocè erat corpus cum eo quod prius erat vinum. Aut ergo necesse habebunt aliquod ex suis fundamentis suppositis destruere: aut scilicet, quod anima rationalis non immediate perficit materiam: sed mediante aliqua forma substantialitatis aut corporalitatis: & etiam alicuius com-

mixtionis

mixtionis, quæ possit manere in materia, vt sub illa materia subsistat ad separationem animæ, aut quòd materia possit per se subsistere sine substantiali forma, vel oportebit eos in illa sua opinione immobiliter perseuerare.

Sed quærunt an sit necessitas aliqua ponendi corpus Christi in sepulcro non fuisse informatum aliqua forma substantiali noua, qua prius non erat informatum. Et potest eis dici, quòd sic, quia aliter non esset idem corpus, quòd prius nisi æquiuocè perfecta, & completa æquiuocatione, vt patet ex fine quarti Meteororum. & tamen fides tenet, quòd persona Christi id idem corpus vniuoce numero, quod assumpsit mediante anima, nunquam dimisit, anima ab illo corpore separata. Nec restat de dubio, nisi an mansit aliqua forma substantialitatis, & corporeitatis, mediante qua anima perficiebat primam materiam, contra secundum fundamentum illorũ, an ipsa materia nuda ab omni forma substantiali sterit habẽs partes suas substantiales extensas sub partibus quantitatis extensis, contra primum fundamentum prædictorum. & videtur, quòd vterque istorum modoeum magis sit consonus fidei, & dignitati Christi, quam modus illorum. Contrarium enim modo est quasi illorum annexum determinato articulo fidei quã Sacra Scriptura dictat, vt videtur cum Dauid loquens in persona Christi loquentis ad patrem de anima sua descendente ad limbum, & de corpore suo iacente in sepulcro, ait in Psalm. Caro mea requiescet in spe, quoniam non derelinques animã meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. vbi dicit gloss. Caro mea requiescet, hoc est dormiet somno mortis in spe resurrectionis, quiã nec anima mea inferno possidenda dabitur more aliorum, nec corpus meum sanctum tuum hoc est à te sanctificatum dabis videre corruptionem hoc est putrefactionem. Articulus ergo fidei expressus est, quòd corpus Christi in sepulcro, aut non erat omnino putribile, aut si putribile, in triduo mortis Christi miraculo detentũ erat, vt nec in modico putresieret. Corpus enim mortuum putribile derelictum suæ naturæ necessario continuo motu putrescit, & incessanter tendit in vltimam elementorum resolutionem. Constat autem, quòd si aliqua forma substantialis noua naturali generatione succedisset animę Christi in eius corpus mortuum, illa non fuisset nisi forma putredinis, quia talis forma quantum est de se non habet esse in re, vt conseruans ipsam, sed vt disponens eam ad putrefactionem, & ad vltimã corruptionem. dispositione dico, quæ est necessitatis, ad quã necessaria statim concomitatur actus. Si ergo talis forma fuit in corpore Christi mortuo aut ergo sub illo putrefactio continua fuit per totum triduũ mortis in corpore Christi, & illud corpus anima reuerta inuenisset putrefactum saltem in parte, licet accelerata resurrectione præuentum fuerit, ne putresieret in toto, quod omnino videtur esse cõtra dictum prophetæ, & ita nullo modo tenendum, aut fuit miraculo detentum ne putrefiendo in corruptionem vergeret.

Nunc autem ita est, quòd cum ad miraculum oporteret recurrere, ponendum est ipsum fieri secundum modum, qui magis decet diuinam maiestatem, & magis congruit ordini naturæ. Multo siquidem magis decet Christi maiestatẽ, quòd corpus eius nudum reseruetur ab omni forma noua succedente animæ separatæ quousque reuertatur ad ipsum, quam quòd ipsum corpus vnitum diuinæ naturæ in vnitate personæ filij Dei informetur tam vili forma putredinis. Quod etiam videtur magis congruere ordini naturæ, & hoc tam naturæ institutæ, quam naturæ destitutæ. Magis siquidem congruit naturæ materiæ in quam instituta est, vt sit substantia differens per essentiam à forma, quòd stet in esse per se etiam sine omni forma substãtiali, cum hoc capere possit, quantum est de se, vt inferius videbitur, quam quòd aliqua forma ponatur in suo proprio passibili sine propria actione, quia frustra esset ibi. Congruit etiam magis naturæ destitutæ per peccatum. Cum enim mors, incineratio, forma putredinis in corpore, & cætera huiusmodi non sint nisi pœnę originalis peccati, sicut tenet fides Catholica, ex quibus Christus aliquas contraxit in suo corpore non ex necessitate tuæ originis, seu naturæ, qua sine originali peccato conceptus est, sed mera voluntate ad complẽdum in eis opus nostræ redemptionis, & vt in eis nobis mereretur, & opus nostræ redemptionis, & meritum Christi in passione consummatum est, post quam inclinato capite emisit spiritum, & dixit Consummatum est. Ioann. 19. videtur, quòd non debuit in suo corpore post animę separationẽ aliquid nouum incidere, quod erat in natura humana per peccatum destituta pœna peccati. De numero autem pœnarum ex illo peccato prouenientium erat fœtida putredinis in corpore sicut ipse putredinis actus. Idcirco ergo videtur omnino esse contra fidem, quòd in corpore Christi talis forma succesisit, sicut quòd in aliquo putrefactum fuerit.

Aut igitur ponemus, quòd anima non immediate perficit materiam, sed fit aliqua forma substantialitatis, aut corporalitatis, & etiam forte alicuius commixtionis, media inter animam, & materiam in materia, quæ manet in ea anima separata, nec de natura sua vadit in corruptionem, quia si ponatur ire in corruptionem, sicut forma putredinis prædicta, sicut etiam contingit in alijs hominibus, cum quibus Christus vniuocè fuit homo; idem est inconueniens contra eos, quod cõtra prædictos est inductum. Aut si velimus ponere, quòd anima immediatè perficit materiam, nec sit ponere gradus formarum in ea, dicemus, quòd in corpore Christi anima separata remansit mate-

ria.

ria nuda ab omni forma substantiali sōlis dimensionibus quantitatis determinata. & vtroque modo ponemus id ipsum omnino idē iacere in sepulcro mortuum, quod prius erat in cruce viuum: vt in omni ea dispositione, qua anima tuum subiectū reliquit cum ab eo discessit, ipsum inuenerit, cum ad ipsum reuersa est. Et est tunc ista iterata vnio magis naturalis, quam si subiectum suū sub forma putredinis inuenisset, quia tunc oportebat illā formā putredinis ante animæ iteratam vnionem corruptam fuisse: & constat, quòd via actionis naturalis non fuisset corrúpta: vt iterato per vnionem animæ cum suo subiecto homo naturaliter regeneraretur: quia natura nō facit de mortuo viuum, nisi priùs facta resolutione ad primam materiam, sicut dicitur in octauo Metaphysicæ. Si ergo illa forma fuisset corrupta, hoc oportuit fieri nouo miraculo. Quare cum in diuinis operibus non est recurrendum ad aliquod miraculum vbi sufficit natura: non est hic ponendum talem formam corrúpi miraculo: vt anima iterato suo corpori vniatur: cum æqualiter sine tali miraculo possit ipsi vniri ponendo talem formam omnino non præcessisse.

ad 1 et 2.

Ad primum argumentum, & ad secundum in oppositum, quòd non potest materia esse sine forma: & quod generatio vnius est corruptio alterius: dicēdum, ꝙ verū est sola actione naturæ: quia natura non potest materiam denudare & separare ab omni forma: forma enim vna naturaliter alteram non corrumpit: nisi per hoc, quòd formam sibi similem illi contrariam in materiam generat. Et ideo dicit Philosophus in secundo de anima, quòd patiens naturale in principio est cōtrarium: in fine autem simile. & in primo de generatione, quod generatio vnius est corruptio alterius, & econuerso: & quòd impossibile est materiam separari a morpheis & passionibus. Actione autem diuina præseruante materiam, ne ad vnius formæ corruptionem forma contraria introducatur in materia: & aliquid generetur ex corrupto: bene potest actione naturæ corrumpentis & nihil generantis materia denudari, & stare in sua substantia sine omni forma, vt inferius videbitur: vel cum aliqua forma præcedente animam rationalem, si sit ponere gradus formarum in materia, vt dictū est.

3. Ad tertium, quòd non est priuatio in materia sine forma contraria: dicendum, quòd verum est sola actione naturæ introducta. Concurrente autem actione diuina cū actione naturæ bene potest priuatio introduci in materia sine forma cōtraria, vt dictum est. Et per hunc modum corpus Christi in sepulcro vere poterat dici esse mortuū: tāquam natum habere in se actum vitæ & non habens: & Christus vere potuit dici esse mortuus; tanquam aptus natus viuere ex vnione animæ suæ cum corpore & non viuens sic.

ad 4. Ad quartum dicendum, quòd nisi corpus Christi in sepulcro haberet aliquam formam substantialem, non esset in genere substantiæ, neque corpus substantia: dicendum, quòd secundum ponentes gradus formarum; bene posset esse in genere substantiæ, & substantia corpus; licēt ex separatione animæ nulla forma substantialis de nouo esset introducta in materia. Si autem respuamus gradus formarum: & ponamus in separatione animæ nullam formam de nouo introduci in materia, sed materiam nudam subsistere sine omni forma substantiali sub solis dimensionibus quantitatis: Dicendum, quòd illud corpus Christi non erat in genere substantiæ tanquam species aut individuum perfectum sub genere. Erat tamen de genere substantiæ, tanquam principium, & pars eius, quod natum erat esse per suam formam individuum perfectum substantiæ. Et per hunc modum non erat corpus substantia à forma substantiali: quia illam in se non habuit, sed anima eam secum in se detulit; nisi sicut principium materiale illius corporis in potentia existens ad corporeitatem substantialem; sed erat solummodo corpus quantitatis per dimentiones quantitatis, quibus actu informabatur, & continebat in se partes materiæ primæ extensas sub partibus quantitatis: ratione quarum partium materiæ, quæ erant substantiæ potuit illud totum quodammodo dici corpus substantia: non tamen sub tam perfecta ratione sicut cum informabatur anima. Vnde secundum hunc modum non est inconueniens dicere, quòd æquiuocè dicatur corpus de ipso viuo corpore Christi composito ex corpore & anima, quod non tam est corpus quantitas quam corpus substantia à corporeitate formali: & de corpore mortuo quod erat corpus quantitas tantum, vel etiam corpus substantia solum per extentionem substantialium partium materiæ sub illa quantitate. quia sicut nihil est commune vniuocum substantiæ, & accidenti: sic nihil est pure vniuocum substantiæ, quæ est materia, & substātiæ, quæ est formalis composita ex vtraque. Nec dico per hoc, quòd id ipsum corpus Christi quod primus erat mortuū sine anima, & postea viuum per animam, sicut altera pars compositi ex corpore & anima dicatur æquiuoce corpus: aut æquiuoce substantia prius, & posterius. Hoc enim non est verum, quia semper id ipsum est, vt dictum est. Sed dico, quòd corpus Christi primo mortuum existens sine anima ex vna parte, & corpus Christi post modum viuum constitutum ex corpore & anima ex altera parte: cuius illud corpus primum est pars altera constituens ipsum cum anima: æquiuoce dicuntur esse corpus aut substātia. Corpus enim illud mortuum solum dicebatur substantia tanquam principium substantiæ compositæ: quia solum à substantia quæ est materia: & solum dicebatur corpus à dimensionibus quantitatis & extēsione materiæ sub illis. Corpus uero hoc uiuum dicitur substantia tanquam substantia composita: & per se individuum substantiæ à forma substantiali existente in

ma-

materia. Et dicitur corpus non tamen à dimensionibus quantitatis; sed maxime à forma substantiali corporeitatis, per quam est in genere substantiæ corporeæ. Et nota, quòd ista æquiuocatio est incompleti ad complerum quod in se continet ipsum incompletum. Prædicta autem æquiuocatio viui & mortui si alia forma putredinis fuisset introducta, fuisset diuersorum omnino abinuicem, specie distinctorum: & ita multo maior quam ista.

Comment. in quartam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Corpus Christi in sepulcro habuerit aliquam formam substantialem, qua informabatur anima eius ab ipso separata.

TITVLVS ita sonare debet, an post animæ discessum à corpore, sit aliqua alia forma substantialis in ipso corpore, per quam dici possit hoc aliquid, & si non idem quod prius. Certum est enim quod non sit idem corpus omnino, atque simpliciter, dum ly simpliciter accipitur pro totaliter. Etsi fuerit idem accipiendo ly simpliciter pro vt significat, nullo addito. Primum enim probatur, quia esto quod totaliter esset idem, profectò animam haberet, & mortuum non esset, quòd est hæresis Gaiani. Probatur secundum, quia corpus & viuum, & mortuum fuit suppositò idem, quoniam non habuit aliam hypostasim viuum, & mortuum, præter hypostasim verbi Dei. Vide D. Th. 3. p. art. 5. quæstionis 50. Quæritur itaque an Corpus absque anima aliquam formam habuerit, qua informaretur.

In corpore duplex opinio. Altera quorundam credentium in corpore post animæ discessum generatam nouam formam. Altera opposita, quæ duplex esse videtur, quarum altera tenetur à Scoto, altera à D. Tho. De authoris autem opinione nihil certi determinatum videtur, quando id infra aperte determinet, quæstionibus, videlicet secunda & tertia secundo quodlibet.

Pro prima opinione sunt hæc fundamenta. Primum, quod materia subsistere nequaquam potest absque aliqua forma, qua informetur. Secundum, quòd in vna materia vnica est forma substantialis, quæ si separatur ab ea, tota quidem separatur. Ex quo sequitur vt in viuente quoque vnica sit forma, quæ cum recesserit, remanet materia nuda nisi noua generetur forma. Quo circa necesse fuit in corpore Christi generari nouam formam, si materia illa subsistere deberet.

Sed contra hanc opinionem illud est, quod non esset idem numero corpus viuum & mortuum, sed æquiuocè, & non eo modo, quo probatum est esse. Amplius si noua forma genita est, profectò hæc erit deterior priori, ergo forma putredinis, atque corruptionis, contra id, quod fides tenet super illud Psalm. 15. Caro mea requiescet in spe, & non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Nec officiunt fundamenta.

Primò enim gratia concesso, dicitur ad secundum, quod dum forma viuentis discesserit, tota quidem forma discedit, sed vtique viuentis, non tamen forma mixti, vel forma cadaueris, quæ non dicitur de nouo generari, sed remanere, quia sit proportio oppositæ formæ, quæ necessario remanet post formæ discessum.

Secunda igitur opinio est, quod non generatur, noua forma, nec genita est. Et hæc opinio conclusio quædam quæstionis esse videtur. Nempe quod aliqua forma formatum est, sed non de nouo genita. Quæ autem sit ista, quæstio est. Conclusio Scoti est, quòd remanet forma mixti, concedit siquidem Scotus pluralitatem formarum in viuente. Recercè, quòd post viuentis interitum remaneat mistionis forma, duobus fundamentis notum est. Altero, quod non idem est interitus animæ, ac formæ mistionis. Altero quòd forma mistionis non potest in toto corpore interire, nisi prius intereat anima. Duplex siquidem calor in viuente est ex Aristot. animalis, scilicet, & elementaris, quorum non eadem est simul destructio, sed vtique alter post alterum destruitur, vtpotè elementaris post animalem.

Conclusio D. Thomæ est, quod remanet forma cadaueris. contra quam conclusionem videtur Iacobus Zabarella capitu 3. libri de communi rerum generatione, dicens, quòd vero aliqui dicunt in viuentis interitu nullam mistionis formam manere, sed statim generari formam nouam cadaueris, id nullo pacto ad mittendum est. Neque enim datur forma cadaueris, neque illud, quod nos cadauer vocamus est vnum per formam aliquam vnam, qua totum informetur, nam omne inanimatum homogeneum est, cum sit proprium animatorum, vt sint heterogenea, & organica, vt in diffinitione animæ manifestum est. quare inanimati corporis nulla est alia forma, nisi forma mistionis, quæ oritur ex congressu formarum elementalium cum statuta quadam mensura, & proportione, quæ pro specierum diuersitate variatur, Quoniam igitur partium cadaueris non eadem est temperies, quod ex eo manifestè patet, quod non omnes simul putrescunt, sed aliæ citius, aliæ serius, variæ etiam in cadauere sunt formæ mistionis, proinde cadauer non est vnum corpus, sed est plusium corporum congeries, quorum singulum homogeneum est, & per propriam mistionis formam constituitur, per aliam caro, per aliam nerui, per alium os, & reliqua; erat quidem corpus vnum, quando erat animatum, quia tunc anima partes omnes corporis continebat, & informabat, & totius veram vnitatem constituebat, sed postea hæc forma destructæ diuersæ manserunt, neque aliam habent vnitatem, quam continuitatis, siue contactus. ex qua fit vt cadauer solemus appellare vnum corpus, respicimus verò præterea etiam viuens quod præcessit. cum enim illud fuerit verè vnum, cadauer quoque illius hoc respectu vnum vocare consueuimus, quat. vnius viuentis materia fuit. Hæc illi, quæ & alij plures dicere videntur cæterum etsi apparent contrariari sententiæ D. Thomæ, iudicamus tamen nos facilè posse conciliari, quando dicimus formam cadaueris posse dupliciter considerari, vel scilicet, quòd adueniat de nouo ipsi corpori tanquam quid distinctum à forma mistionis: vel quod remaneat tanquam terminus ad quem, cum anima fuerit terminus à quo mutationis, nec sit quid distinctum à forma mistionis. Applicantes itaque dicere voluisse D. Thomam accepisse formam cadaueris non primo modo, quia non esset idem subiectum. Ideò conformiter ad D. Tho. dicit Zabarella. cap. 4. quod remanet cadaueri sensile, quod idem in viuente erat, sed non remanet, vt subiectum idem vtrumque terminum, nam prius quidem erat subiectum termini à quo, nempe animæ, quia forma mistionis in viuente locum tenebat subiectæ materiæ, animæ namque substabat; recedente autem anima, non obtinet amplius subiecti locum, sed formæ, & termini ad quem. quod enim nunc vocamus cadauer, illud prius in viuente erat altera, pars compositi, & materia subiecta animæ, nunc verò non est amplius materia alicui formæ subiecta, sed est totum compositum constans ex prima materia, & forma mistionis. Ergo remanet quidem idem sensile corpus, quod in viuente fuerat, at non remanet vt subiectum idem vtrumque terminum. quod est dicere non esse omnino idem, scilicet totaliter, quia non amplius habet operationes viuentis, sed esse idè nullo addito, vt docebat D. Thomas, quare eius sententia erit, vt remaneat forma misti in hoc secundo sensu, atque idem conueniat cum doctore Scoto, dicat quicquid velit Gaetanus, cui infra libenter satisfaciemus, vbi hanc quæstionem potissimum, ac magis determinat auctor, scilicet, quæstione 2. secundi Quolib. Cæterum hæc Scotica, atque Thomistica sententia tanquam conclusio habetur in litera propositæ quæstionis. vt tamen aduertendum sit, quòd auctor ponit distinctionem, nempe, quod aut in viuente substantia plures gradus ponimus formarum, aut vnicum. si primum tunc est com. præhabita non repu-

gnans

gnans ordini naturæ, si secundum, tunc est conclusio, quam non tenebit Auctor infra. quod corpus absque aliqua forma remanserit tantum sub quantitatis dimensionibus, sed vtique non vi naturæ, sed diuinitatis, nempè per miraculum, quod ex eo videtur arridere, quòd corpori Christi semper fuerit coniuncta diuinitas, quoniam quod semel assumpsit, nunquam dimisit. Porrò magis ex responsione ad 4. videtur Auctor acceptare priorem conclusionem, vt sit corpus verum de genere substantiæ, & idem pariter vniuocè dicatur tum viuum, cum etiam mortuum.

QVAESTIO V.

Vtrum species Sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

OBtenta prædicta quærebantur duæ quæstiones de pertinentibus ad Christi humanitatem, quo ad eius esse sacramentale.

Prima erat: vtrum species sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

Secunda erat: vtrum Christus videretur se sub illis speciebus oculo corporali.

Circa primum arguebatur, quòd species illæ tangunt verum corpus Christi: quia si verum corpus Christi quod est tangibile, est ibi, & non tangunt ipsum species illæ, tunc distant ab illo: & hoc non nisi quia corpus aliquod aliud sit medium inter species illas, & corpus Christi, aut vacuum: vtrumque istorum falsum est, & impossibile. ergo & primum. *1. prin.*

Contra, species accidentium, vt sunt illæ species sacramenti non tangunt corpus, quod est substantia, cuiusmodi est corpus Christi, nisi per hoc, quòd insunt ei. Si ergo species illæ tangerent verum corpus Christi inessent ei vt subiecto suo: & ita non essent per se subsistentes sine subiecto, cuius contrarium tenet fides. *2. oppos.*

Ad intelligendum veritatem circa hoc quæsitum, oportet primo scire quomodo verum corpus Christi habet esse sub speciebus sacramenti determinantibus situm, & per hoc in illis habet esse tanquam in situ determinato. Notandum igitur, quòd aliquid habet esse in situ determinato, vel per se, & primo vt dimensiones quantitatiuæ, vel per se, sed non primo: vt materia, & formæ materiales quæ extenduntur secundum extensionem quantitatis: quædam verò nec per se, nec primò sed per accidens & per aliud, & secundariò: vt omnia incorporalia quæ nō habent esse in situ, nisi per suam operationem circa ea, quæ habent esse in loco & situ, vel per passionem ab eis. Vnde Angelus ibi est vbi est id, circa quod operatur, & diabolus ibi est, vbi est ignis, à quo patitur.

Primo modo Christus corporaliter habet esse per suas dimensiones quantitatiuas in aliqua parte determinata coeli.

Secundo modo habet esse ibidem per suas dispositiones materiales extensas secundum extensionem quantitatis. & neutro istorum modorum habet esse in sacramento, sed tertio modo tantùm: quia scilicet substantia panis ibi scilicet sub speciebus sacramenti conuersa est in substantiam corporis Christi: ita quòd nisi hoc esset, non diceretur corpus Christi potius esse sub specie Sacramenti, quam sub specie ligni, vel lapidis. Vndè per hoc poterit esse sub pluribus speciebus Sacramēti vbicunque conuersa est substantia panis in ipsam substantiam corporis Christi, sicut Angelus potest esse in pluribus locis simul, si simul in pluribus operetur; & similiter diabolus si simul à diuersis agentibus in diuersis locis existentibus patiatur. Per hoc etiam substantia corporis Christi tota habet esse sub qualibet parte speciei panis, quia quælibet pars substantiæ panis, quæ fuit sub illis speciebus, conuersa est in totam substantiam corporis Christi: quia substantia panis conuersa est in ipsam, ratione qua habet esse simplex vt vnitas: non ratione qua habet esse situale extensum secundum extensionem dimensionum.

Dicendum igitur ad quæstionem, quòd absurda est, & ex falsa & phantastica imaginatione procedit, ac si quantitas speciei panis esset concaua, & intra concauitatem eius dimensiones corporis Christi caperentur tangente interiori superficie speciei exteriorem superficiem corporis Christi: quod non est verum: tum quia species ipsæ solidæ sunt: tum quia substantia corporis Christi non est ibi dimensiuè, aut extensiuè, vt dictum est: quia non est ibi aliquo modo per se, neque ratione sui, neque ratione earum dimensionum: sed solū quia ibi aliquid conuertum est in ipsam: & ideo aliquo modo ipsa est ibi, sicut dictum est. *Ad argumentum oppositum.*

Sed, quia in dimensiones ipsas non fit aliquo modo ibi conuersio, ideo ipsæ non sunt ibi aliquo modo virtute sacramentalis conuersionis, sed solummodo, vt dictum est, per accidens, quia scilicet substantia, in qua sunt, ibi est, vt dictum est, & ideo per illas non fit aliquo modo ibi tactus. alioquin species sacramentales corporis Christi tangere non possent. Idcirco dicendum est absolutè, quod species sacramenti nullo modo tangunt corpus Christi existens sub ipsis.

Ad argumentum in oppositum, quòd verum corpus Christi tangibile est ibi, ergo tangunt illud species illæ, vel est aliquod aliud corpus medium, aut vacuum, patet quomodo argumentum procedit ex falsa imaginatione, ac si esset corpus Christi dimensionaliter & per se sub illis speciebus, & non est ita, vt visum est. *Ad argum. post oppos. fund.*

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem V. quæ est,

Vtrum species Sacramenti corporis Christi tangant verum corpus Christi, quod est in eis.

TITVLVS intelligi debet de tactu Mathematico. Certum enim est, quòd corpus Christi tangit species motu Metaphorico, & non naturali, quia ibi non fit tactus cum actione, & passione secundum qualitates activas, & passivas. Quæstio igitur est de tactu Mathematico.

In corpore est distinctio bimembris, iuxta quam etiam est triplex conclusio.

Pro notitia distinctionis not. quòd ad tactum Mathematicum tria requiruntur.

Primò quod tangens, & tactum sint quanta. Secundò, quòd distinguantur situ.

Tertiò quòd extrema magnitudinum sint simul. Ideò inter alia oportet quòd sint in debito, ac determinato situ. Est igitur distinctio de eo, quod habet esse in situ determinato, quod, scilicet, vel est per se, & primò, vt dimensiones quantitatiuæ, vel per se, sed non primò vt materia, & formæ materiales, quæ extenduntur secundum extensionem quantitatis. Vel vltimò, nec per se, nec primò sed per accidens, & secundariò.

Primis duobus modis Christus non est in Sacramento. Sed tertio tantum modo, quia substantia, s. panis, & vini conuertitur in substantiam Christi.

Prima conclusio. Christus corporaliter habet esse per suas dimensiones quantitatiuas in aliqua parte cœli, secundum primum modum.

Secunda conclusio. Christus habet esse ibidem, iuxta secundum modum, per suas dispositiones materiales, extensas secundum extensionem quantitatis.

Tertia conclusio. Christus tertio modo est in Sacramento, sine huiusmodi tactu. Prima pars supponitur secunda probatur, quia si esset ibi tactus, tunc quantitas speciei panis esset concaua, & intra concauitatem eius dimensiones corporis Christi caperentur tangente superficie interiori speciei exteriorem superficiem corporis Christi. quod est falsum. tum quia species ipsæ solidæ sunt; tum quia substantia corporis Christi non est ibi dimensiuè, aut extensiuè, quia est ibi tãtum per transubstantiationem. & de hac Hactenus.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum Christus oculo corporali videat Se in sacramento.

Arg. prim. IRCA secũdum arguebatur, quòd Christus oculo corporali videt se in sacramento, quia non est in hoc impedimentum ex parte obiecti, quia ipse est corpus visibile, nec ex parte medij, quia corpus eius gloriosum sufficit illuminare medium ad se vidẽdum, nec ex parte videntis, quia ipse habet oculos claros sufficientes aspicere quodlibet visibile. Nunc autem, quòd aliquis non videt se, non est nisi propter aliquod dictorum impedimentorum. ergo &c.

Contra. Naturale est, vt dicitur in perspectiua, omne corpus videri sub angulo descripto in oculo inter lineas imaginatas protrahi ab extremitatibus rei visæ concurrentes in oculo ita, quòd naturaliter semper corpus maius sub maiori angulo videtur, & minus sub minori. Christi autem corpus maius est speciebus in sacramento, & non potest videri sub speciebus illis sub maiori angulo quam natæ sunt facere illæ species in oculo. ergo si sub speciebus illis videretur corpus Christi, sub minori angulo videretur corpus maius, quod est impossibile, nec potest dici, quòd fiat possibile per ipsam gloriam, quia gloria non destruit, sed semper saluat opus naturæ, ergo &c.

In oppos. solutio. Dicendum, quòd ista quæstio sicut precedens absurda est, & ex falsa imaginatione procedit, ac si corpus Christi esset dimensionaliter sub illis speciebus: vel quòd ipsæ dimensiones essent simul cum dimensionibus specierum, vt alibi esset assignare sub speciebus caput Christi, alibi pedes, & alibi oculum, alibi nasum, quod falsum est, quia tota substantia totius corporis Christi est vbique sub tota specie sacramenti, & sub qualibet parte eius, & nusquam dimensionaliter nisi per quandam concomitantiam, vt dictum est. Nec autem ad hoc, vt Christus alicubi existens videat se, vel aliud oculo corporali, oportet, quòd ibi sit per se, & dimensionaliter. Et similiter est de ipsa re visa, quia nihil videtur nisi dimensionale, neque videt nisi oculo dimensionali.

Absolutè igitur dicendum, quòd Christus vt est sub speciebus Sacramenti, neque se, neque aliud videt, neque à se, neque ab alio videtur, oculo dicto corporali; tamen bene verum est, quòd Christus, qui est ibi, videt se, & alia, & est visibilis à se, & ab alijs, non autem vt est ibi sacramentaliter, sed vt est in cœlo localiter.

Ad arg. oppositum Argumentum in oppositum non concludit, q Christus nullo modo potest videre se sub sacramento oculo corporali, sed solum, quòd nõ potest se videre tantum quantus ipse est, vndè non valet ad propositum.

Com-

Comment. in Sextam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Christus oculo corporali videat se in Sacramento.



ITVLVS clarissimus est.

In corpore vnica conclusio. Christus non potest se videre in Sacramento oculo corporali, nisi in hoc sensu, quòd Christus, qui est ibi potest se videre oculo corporali, sed non vt est ibi Sacramentaliter. Prima pars probatur, quia si hoc esset verum, scilicet, oppositum, sequeretur quòd Christus esset in Sacramento dimensionaliter. quod falsum esse visum est præcedenti quæstione. Secunda pars probatur, quia quòd videre potest & localiter locatur in conuenienti situ, & loco, se, & alia videre potest, quæ ei offerunturisset Christus localiter in cælo est, & videre potest; igitur &c. Insuper autem & oculo glorioso videre omnia potest, quemadmodum & diuino.

Nota quòd etiam D. Th. probat Christum non esse localiter in hoc Sacramento, quia vnumquodque localiter positum alicubi, est ibi secundum modum quantitatis dimensiuæ, inquantum scilicet commensuratur loco, secundum quantitatem dimensiuam. Non potest autem Christus taliter esse in hoc Sacramento, vt patet, sed vtique est ibi substantialiter, vt dictum est.

Nota quoque nihil officium quod D. Th. habet 3. p. quæst. 76. art. 7. ad 2. Nimirum cum dicat Christum videre quidem se &c. non tamen videre modum videndi oculo corporali est idem, quod non videre se Sacramentaliter vt dicit Auctor.

Et hæc satis dicta sunt circa priores sex quæstiones circa primum principium, ad reliquas sit sermo.

QVAESTIO SEPTIMA, & OCTAVA.

Vtrum creatura potuit esse ab æterno.

Vtrum repugnat creaturæ fuisse ab æterno.

Quæst. 7. Quæst. 8.

VIsis igitur quæstionibus propositis circa primum principiũ, sequũtur duæ quæstiones circa exitum rerum ab ipso, quæ licet erãt duæ in modo quærendi, vna tamen sunt secundum rem. Vnde expedit eas simul determinare. Prima erat, vtrum creatura potuit esse ab æterno. Secunda, vtrum repugnat creaturæ fuisse ab æterno.

Et arguebatur primo, quòd creatura nõ potuit esse ab eterno, quia in ratione creaturæ includitur ratio termini. nõ enim est creatura nisi habeat esse determinatum, & quod tale est nullo modo potest æquari illi quod omnino priuat rationem termini, cuiusmodi est æternitas. Aequaretur autem ei si esset ab æterno. ergo &c.

Arg. 1.

Quod omnino repugnat ei fuisse ab æterno, arguebatur sic. Cœterna nõ possunt esse separabilia; secundum quòd Aug. dicit in sermone contra Arria. per hoc probat personarum diuinarum consubstantialitatem. si ergo creatura esset cœterna Deo, non posset in esse suo separari à Deo. hoc autem repugnat naturæ suæ, quia in eo, quòd creatura est, possibilis est ad non esse. ergo &c.

Arg. 2.

Item sicut se habet substantia causans ad substantiam causatam, ita mensuram huius se habet ad mensuram illius, sed substantiæ creaturæ repugnat, quòd sit eiusdem, aut æqualis substãtiæ cum Deo. ergo & mensuræ creaturæ repugnat, quòd sit eadem vel æqualis mensuræ Dei. Hoc tamen esset possibile si non repugnaret ipsam esse ab æterno. ergo &c.

Ad arg. oppositum. Arg. 3.

Contra. Deus potest facere omne illud in cuius factione nulla includitur contradictio. In factione verò creaturæ ab æterno, vt videtur, nulla includitur contradictio. ergo &c.

Primum est oppositum.

Item Deus fecit creaturam, aut ergo in æternitate, aut extra eam. Non extra eam, quia extra æternitatem nulla potest esse duratio. ergo Deus fecit creaturam in æternitate, sed facto in æternitate non repugnat esse ab æterno. ergo creaturæ nõ repugnat esse ab æterno. ergo &c.

Secũdum post oppositum.

Solutio.

In hac quæstione erat opinio Philosophorum, quòd creatura potuit esse ab æterno, & quòd non repugnat eius naturæ. & cum hoc erat de opinione ipsorum, quòd licet ex se non haberet esse effectiue, tamen quantum est ex parte sui creatoris ipsa non posset non esse, ita, quod ipsa non potuit incipere esse, nec vnquam potuit desinere esse. Sic enim dicit Auiconna in sexto Metaphysicæ suæ.

Opinio Philosophorũ.

Quod aliquid (inquit) sit causa existendi causatum, cum prius non fuit, hoc conuenit quia non est causa eius per suam essentiam, sed per aliquam determinatam comparationem quam habet ad illud, cuius compatationis causa est motus. Cum igitur, vt dicit, aliqua ex rebus per suam essentiã fuit causa esse alterius rei: perfecto semper erat causa, quandiu habuerit esse, eo, quòd absolutè prohibet rem non esse. Et hæc est intentio, quæ apud sapientes vocatur creatio. Et sic posuerunt Philosophi illi, quòd Deum esse causam creaturæ non sit voluntatis dispositione, sed necessitate naturæ. secũdum quòd dicit Ambrosius in primo Hexameron. Gentiles plerique coæternum mũdum volunt esse Deo quasi vmbraculum diuinæ virtutis: & quãuis causam eius Deum esse fateantur; causam tamen non ex voluntate, & dispositione sua, sed ita vt causa vmbræ corpus est, & fulgori lumen. Vnde si lumẽ esset æternum, & fulgor: secũdum quod dicit Au-

gust. in alio exemplo super Ioannem sermone 36. Ponamus inquit virgultum natum super aquam, nonne cum imagine sua nascitur? mox cum incipit existere, incipit cum illo simul imago sua existere: non præcessit nascendo imaginem suam, sed nascitur cum imagine sua: & tamen ab illo imago est, non illud ab imagine. ergo sunt cœqua; & si semper virgultum, semper & imago de virgulto.

Improbatio opinionis Philosophorum.

Philosophorum dictum apertè hæreticum est, quo ad hoc, quòd dicunt Deum non potuisse creaturam non causasse, neque in nihilum ire permittere postquam habuerit esse, vt creatura nó potuerit habuisse non esse ante esse duratione, nec possit habere non esse post esse. Ita, quòd etsi dicant Deum voluntate mundum creasse, & in esse cóseruare, hoc dicunt ipsum facere non voluntate libera ad facere, & non facere, sed voluntate immutabili immutabiliter concomitante necessitatem naturæ. Fides enim Catholica expresse tenet, q Dei voluntate libera quándóque creatura incepit esse, & semper durabit: & hoc tam libera Dei voluntate, quòd ipsa ab æterno disponente creatura núquam fuisse potuit, & postquam facta sit, in non esse abire poterit; secundum quòd dicit Ambrosius. Pulchre ait Moyses, quia fecit Deus cœlum, & terram. Non dixit, quia causam dedit mundo, vt esset, sed fecit. Ex ipso enim est principium, & origo substantiæ vniuersorum, i. ex eius voluntate, & potestate: & quandiu vult eius voluntate manét atque consistunt. & sine eorum in Dei voluntate recurrit, & eius arbitrio reuoluuntur. Omnia enim quæcunque voluit, Deus fecit in cœlo, & in terra, libera ergo voluntas nulla necessitate naturæ coniuncta fuit aliquid eorum, quæ sunt extra se, ipsa absoluta. loquendo non est necesse Deum velle aliquid, nisi ipsum, & ea, quæ sunt intra se.

Sed quid est de principali intentione? repugnat ne creaturæ fuisse ab æterno, vt Deus non potuerit ipsa fecisse ab æterno? Si enim potuit fuisse ab æterno, & Deus potuit facere ab æterno quicquid factioni non repugnat, Deus ab æterno creaturam fecisse potuit.

Philosophi, qui secundum modum prædictum suum ponunt mundum fuisse ab æterno, & ita ab æterno non solum esse potuisse, sed & à Deo esse suum ab æterno habuisse, dicerent creaturam semper factam fuisse à Deo, & non habuisse ab eo initium durationis, vt modo quodam vindicabiliori mundum ponant à Deo factum, sed nunquam esse cœpisse, nec initium factionis sui habuisse ab eo, sicut dicit Augustinus lib. 12. de ciuit. Dei, capite 13. Si pes ab æternitate semper fuisset in puluere, semper fuisset vestigium, quod tamen calcando factum nemo dubitaret. Nemo reuera dubitaret à calcando factum esse, non in ipso fieri, sed in solo facto esse vestigium enim in puluere non fit, nisi depressione partium puluerisq; quæ necessario ut aliquo motu, aut impressione finita, antequam non fuit pes in puluere, erant puluerisq; partes æqualiter in superficie, sed post illam mutationem, qua fit & generatur vestigium, partium prius æqualiú depressione, pes manens in puluere perpetuo vestigiú illud potest conseruare, etiam si non posset conseruari, nisi ad pedis præsentiam, sicut nec possit conseruari figura sigilli in aqua absque præsentia sigilli. Vnde est melior similitudo ponendo, quòd Philosophi posuerunt mundum fuisse ab æterno à Deo: ad modum quo si Sol fuisset ab æterno, & radiú ab æterno stantem produxisset, aut sicut corpus umbram, aut virgultum imaginem suam. Ex quo enim necessitas naturæ est stantem radium produci à Sole si ab æterno fuisset Sol: ab æterno fuisset radius productus ab eo stans per se. Vnde si per hunc modum Deus creaturam mundi produxisset, necessarium esset ponere, quòd eam ab æterno produxisset. æqualiter enim necessitate fuisset radius, & esse potuisset ab æterno, sicut & ipse Sol: præter hoc, quòd Sol ipse, esse suum non haberet saltem à radio, sed econuerso radius à Sole, & sicut Sol nunquá habuisset à Deo fieri sui esse, sed semper fuisset fixum, & stans in suo facto esse, sic & radius ipse præter hoc, quòd suum factum esse haberet à Sole: Sol autem suum à seipso, vt sic esse creaturæ à Deo non esset, nisi conseruando continuã, & perpetua in suo facto esse sine omni fieri præcedente, sicut esse radius à Sole non esset, nisi conseruando continua, & perpetua in suo facto esse, sine omni fieri præcedente, & quod esse creaturæ non esset, nisi in continuo fieri, vt simul essent æternaliter fieri eius, & factum esse, sicut secundum aliquorum opinionem contingit esse radij à Sole, si non haberet esse, nisi continuo fieri quandocunque est.

Opinio Philosophorum de æternitate creaturæ.

Vt autem magis descendamus ad propositum, sciendum, quòd communis omnium, tam Philosophorum, quàm fidelium erat opinio creaturam inquantum creatura est non habere esse, nisi participatum; & non non à quo, sed ab alio, quod est ipsum esse tanquam per se stans. Sed credi non esse creaturæ duplex putatur fuisse opinio. Vna quorundam Philosophorum dicentium, quòd creatura nunquam haberet esse ab aliq, quòd tamen ex se, & ex natura sua esse non haberet non esse; neque reciperet, neque secundum intellectum. quasi omnino esset simile de productione filij à patre in diuinis, & de productione creaturæ à Deo: propter hoc, quòd filius habet esse suum in eadem substantia cum patre: creatura autem in alienam substantiam, quod omnino absurdum est, quoniam nulla substantia ex natura sua est aliena à nó esse: præter illam, quæ est ipsum esse per essentiã nó per participationem. Solum enim ipsum esse de se habet, quòd absolutum est à non esse: Ideo alia est opinio, quòd creatura cum hoc, quòd habet esse tamen ab alio, ita habet ipsum quòd quantum est de se & natura sua habet non esse. Et in hoc variatur sententia quorúdam Philosoph. & fidelium. Habere enim de se nó esse, contingit intelligere dupliciter. vno modo

apud

apud intellectum tantum, vt essentia creaturæ prius intelligatur in non esse quam in esse. Alio modo vt in se realiter prius duratione sit non ens quam ab alio accipiat esse. Primo modo philosophi quidam ponebant creaturam habere non esse ante esse. Ita tamen, quòd nullo modo in re ipsa, sed solum in intellectu non esse eius posset precedere esse suum. Et hoc modo habere esse ab alio post non esse vocabat Auicenna creationem, secundum quòd dicit in sexto Metaphysicæ suæ. Hæc est intentio quæ apud sapientes creatio vocatur: quod est dare esse post non esse absolute. Creatum enim quantum est in se est ei vt non sit: quantum vero ad causam suam, est ei vt sit. Quod autem est rei apud intellectum, prius est per essentiam non tempore, eo, quòd est ei ex alio. Omne igitur esse creatum est ens post non ens posteritate essentiæ. Secundo modo catholici ponunt creaturam habere non esse ante esse, ita quòd in re ipsa non solũ in intellectu non esse posset habere ante esse. Et secundum talem modum intelligendi naturam creaturæ & productionem à Deo nõ necessitate naturæ sed libera voluntate: est nostra questio: an creaturæ fuisse ab æterno repugnet: & Deus ideo non potuit produxisse eam ab æterno: an non. Et dicunt aliqui, quòd non repugnat ei, sed tamen, quòd creaturam ex tempore produxit hoc meræ volũtatis Dei fuit, cuius causa quærenda non est, quia hoc quærere esset causam eius quærere, cuius non est causa, vt dicit Augu. Qui & cum hoc dicunt, quòd sola fide tenetur creaturam non semper fuisse. nec demonstratiue probari posset: quia quod quid est creaturæ ab omni duratione abstrahit. Quod autem non possit probari creaturam incepisse secundum modum quo ponebant philosophi creaturæ naturam & eam habere esse à Deo: bene verum est: & in hoc concordant dicta exempla sanctorum. probare eam autem incepisse secundum modum quo ponunt catholici naturam creaturæ & eam habere esse à Deo: bene est possibile supposito quibusdam quæ recta ratione supponenda sunt, vt tam videbitur. Nec valet eorum ratio. quoniam licet quod quid est rei absolute acceptum, abstrahit ab hic & nunc, existentia tamen eius actu huc esse in effectu non semper abstrahit ab hic & nunc. Vnde licet quod quid est eclipsis lunæ abstrahit ab hic & nũc, vt ipsum simpliciter acceptum non possit probari: existentia tamen eius actualis non abstrahit ab hic & nunc. & ideo potest bene probari hic & nunc esse. Vnde licet quod quid est creaturæ & esse vt sequitur essentiam eius, non possit probari: esse tamen actualis existentiæ, bene potest de ipsa probari nouum fuisse, inquantum esse in effectu ostenditur ipsa creatura mundi non posse habere, nisi post non esse precedens duratione: quod est probare creaturam mundi incepisse esse.

Dicendum igitur absolute: quòd mundus non solum incepit esse ex tempore: sed etiam, quòd non potuit fuisse ab æterno: & quod repugnat naturæ eius dicente beato Ambrosio in principio Hexameron. Quid tam inconueniens? vt æternitas operis cum Dei omnipotentis iungeretur æternitate? Vnde Aug. in lib. contra Felicianum definiens creaturam, dicit quòd creatura est ex eo quod adhuc non est, aut aliquando non fuit, rei cuiuslibet corruptibilis quantum in se est omnipotentis Dei voluntate facta substantia. Vnde Auicenna bene videns quod id quod de sua essentia est non ens: non intellectu solo: sed & in re esse nõ recipiat ab alio: nisi ex tempore: dicit in fine quinti Metaphy. suæ. Postquam autem res ex se ipsa habet non esse, sequitur tunc vt esse eius sit post non esse: & fiat postquam non fuerat. vnde & de hoc modo inceptionis dicit in principio sexti. Si autem laxauerit aliquis nomen inceptionis circa omne quod habet ex se post non esse, quamuis non sit hæc posteritas ẽ pore: tunc omne creatum erit incipiens, si autem non laxauerit: sed fuerit conditio incipientis: vt habeat esse quo tempore sit: sic omne creatum est incipiens cuius esse præcedit tempus est motus siue mutatio. Reuera laxatur modus inceptionis cum tempore & sua duratione: vt eius esse non sit post non esse tempore præcedenti: sed infinita æternitate, in quo non esse eius præcessit ante tempora. prius autem est modus inceptionis rei temporalis quando incipit esse in tempore, & non esse eius præcessit in tempore.

Et quod creatura habens esse post nõ esse: quod non esse habet ex natura sua in re non intellectu solo: necessario incipiat post non esse duratione, manifeste probat Auicenna in fine quinti Metaphy. suæ duobus vltimis capitulis, & quod ita sit de necessitate potest sic patere. Creatura enim quæ quantum ex se est non ens: vt nec formaliter nec effectiue habeat esse ex natura suæ essentiæ: non solum habet esse ab alio, sicut habet esse in diuinis filius a patre: vel sicut radius à sole: si vterque sit æternus, & non habet radius de se non esse, nisi in intellectu: vt dictum est: sed oportet quod ipsi creaturæ acquiratur esse suum: vt Deus nõ solũm det causam ei, vt sit in facto esse: sed vt faciat ipsum esse de nõ esse: quod appellatur creatio. Si enim Deus creaturæ daret esse in solo facto esse: nec præter hoc cã alio modo faceret: in nullo differenti modo pater in diuinis dare filio esse: & Deus creaturæ: præter hoc quod ibi filio datur esse in substantia patris: hic autem in aliena substantia, vt supra dictũ est, quia cum omnis transitus factionis de non esse in esse sit trasmutatio, & hæc transmutatio naturalis quando est circa subiectum præexistens actus creationis, & si non sit vera transmutatio, vt est illa quæ est naturalis, quã tñ est de nõ esse: in esse: quodum mutationis habet nõ motus ad modum actionis qua rei acquiritur esse per generationem naturalem. Et non est differentia, nisi quod generatio est ex materia, creatio autem est ex nihilo. Propter quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. suæ. Inuenimus quoddam esse quod est ex causa semper sine mate-

tia, & quoddam quod est ex aliquo mediante, Conuenit autem vt omne quod nõ est ex materia præiacente vocemus nõ generatum sed creatum. Nunc autem omnis transmutatio quæ est subita actio, est indiuisibilis durationis non successiua, sed carens successione & duratione, & ex parte ante, & ex parte post. Creatio ergo qua cuicunque rei acquiritur esse, non potest esse ab æterno. Actio etiam qua rei esse acquiritur, necessario præterit eius actionem qua fit conseruatio, quæ continuat esse in posterũ. Quamquam ergo res in posterius possit conseruari in esse, vt nõ desinat esse propter continuationẽ actus conseruandi, non tamen in ante posset esse, nisi incipiat post non esse, propter simplicitatem creationis qua ei acquiritur esse. Vnde patet quod valde insipienter dicunt aliqui quod eadem actione Deus res creat & conseruat, sicut Sol eadem actione creat & conseruat lumen in medio. Si enim Sol haberet esse ex se, nec aliquo modo ex natura sua conueniret ei non esse, & lucis natura procedẽs ab ipso de natura sua haberet esse post non esse, quamquam eius conseruatio sit in continuo fieri, tamen necesse esset præcedere aliquod fieri in quo primo esse rediperet. Et ideo ponendo solem ab æterno, & non habere de se non esse, necesse est ponere similiter radium eius ab æterno non habentẽ esse post non esse nisi in intellectu: vel forte nec in intellectu, vel solem nulla necessitate naturæ, sed libera voluntate radium producere. Magnum etiã videtur esse inconueniens quod esse creaturæ cum sit esse substantiale permanens, semper fit in continuo fieri, licet non possit nisi ad præsentiam suæ causæ permanere. Vnde sicut videmus in generatis naturalium quod agens particulare, quia est solum causa fieri rei, eo quod non habet in se rationem totius speciei, per suam speciem causat sibi simile in materia, quo generato cessat eius actio & non conseruat illud in esse, sed agens vniuersale quod habet in se rationem totius speciei, vt corpus cæleste & eius motor, vt sit alia actio generationis & conseruationis. Consimiliter si agens vniuersale primo rem ipsam per se, & immediate generaret, & generatam postmodum conseruaret, actio eius esset alia generandi & conseruandi, & sicut esset circa generatum, ita & in proposito circa creatum. Vnde vtriusque actionis distinctionem tangit Augustinus cum dicit lib. de immortalitate animæ cap. 4. Vis & natura in corpore effectrix corporis vniuersi præsente potentia tenet vniuersum, non enim fecit atque discessit, effectumque deseruit, illa effectiua vis vacare non potest, quin illud quod ab ea factũ est tueatur, & ea specie carere nõ sinat qua est quãtacunque est, quod enim per se non est, si desituatur ab eo per quod est profecto non erit. Et non possumus dicere id accepisse corpus cum factum est, vt seipso iam contentum esse posset, etsi a conditore deseteretur. Vnde secundum quod sancti exponunt illud Gene. 2. Die septimo requieuit deus ab omni opere suo quod patrarat, requieuit ab omni opere primæ creationis, non autem ab opere gubernationis & conseruationis secundum quod dicit Christus Ioan. 8. Pater meus vsque modo operatur & ego operor. Vnde Aug. in lib. contra Adamantium, vtrumque verbum concordans dicit. Requieuit ab omnibus operibus suis quæ fecit, vt iam vltra non faceret mundum cum omnibus quæ in eo sunt, nec tamen vt etiam a mundi administratione requiesceret, vt in faciendo mundo, a quo opere post factionem cessauit, sed in administrando operaretur. Quia igitur Deus nõ potest res creare nisi in aliena substantia, per quam necessario haberent de se non esse, non de sua substantia, per quã de se haberent non posse non esse, ideo dicit Aug. lib. de Fide ad Petrum. Deus qui sine initio semper est, quod summe est dedit rebus a se creatis vt sint, non tamen sine initio, quia nulla creatura eiusdem naturæ est cuiusmodi est. Et sic dicendum absolute, quod quia creatura inquantum creatura, voluntarie a Deo de nihilo facta est, nõ potest esse ab æterno cõtradictione repugnante, quia eo quod ponitur sine initio, ponitur habere esse sibi non acquisitum ab alio de non esse, & per hoc quod est creatura, ponitur a Deo habere esse acquisitum de non esse. Dicet forte aliquis, quod de ratione creaturæ, vt est creatura, non est quod esse sic sibi sit acquisitum, vt ipsam oporteat habere non esse ante esse duratione, licet hoc sit, subsistentes vt ultimo iam probatum, sed quod posset sibi fuisse acquisitum. Vnde sicut quod ab æterno prædestinatum est fore, ab æterno potuit non fuisse prædestinatum fore vel fuisse prædestinatum nõ fore, sic etsi mundus ab æterno habuit esse a Deo, & ita non sit ei, sic fo acquisitum ab eo, qua tamen nulla necessitate naturæ aut voluntatis immutabilis concomitantis naturam mundus habet esse ab eo ab æterno, potuit nõ habuisse esse ab eo, & ita potuit sibi fuisse acquisitum esse a Deo sicut nunc est secundum idem.

Sed cõtra, secundum Philosophũ esse quod est quando est necessario est, ita quod pro tempore quo est non est potentia vt non sit, neque ex parte ipsius entis neque ex parte alicuius efficientis, quia super hoc nulla potentia est, quia esset ad contradictoria facere simul esse, & similiter de eo quod fuit, pro tempore quo fuit necessarium est fuisse, & de eo quod erit pro tempore quo erit necessarium est fore, ita quod in nullo istorum modorum est potentia ad contrarium pro eodem tempore quo potentia actus, sed si sit potentia ad contrarium, hoc est per potentiam potiam in esse pro alio tempore in quo potest actus impedri, quia contingens est. Hoc enim modo licet quod est quando est necessario est, nõ tamen absolute necessario est, quia erat potentia in tempore præcedenti, per quam actus iste potuit impedri, & licet hoc potuit absolute nõ esse pro tempore quo est. Et similiter quod fuit quando fuit necessario fuit: non tamen absolute necessario fuit, quia erat potentia in tempore præcedenti,

cedens, per quam ille actus potuit impediri, & per hoc potuit pro illo tempore absolutè non fuisse. Similiter quod erit quando erit necessario erit, nō tñ absolutè necessario erit, quia fuit, vel est vel, erit potentia ante illud futurum, per quam actus illi poterat impediri, & per hoc poterit absolutè non fore. Si ergo aliquid aliquando fuit, nec vnquam erat potentia præcedens, per quam actus essendi eius pro tempore, quo fuit potuit impediri, absolutè necessario fuit, quia non erat omnino potentia, neque rei existentis, neque causæ efficientis, per quam potuit impediri, ne tunc fuisset, sed si aliquid semper habuit esse, & ab æterno nunquam erat potentia præcedens, per quam actus essendi eius posset impediri pro aliquo instanti in ante assumendo, ne quòd rei existentis, neque alicuius causæ efficientis: absolutè ergo necessarium est id semper fuisse. Si ergo creatura mundi ponatur semper habuisse esse à Deo, & ab æterno, necessarió est absolutè eam semper, & ab æterno fuisse. & sic, nunquam ab æterno, neque ex parte Dei, neque ex parte rei erat potentia aliqua per quam potuit aliquando non fuisse: & sic creatura mundi si ponatur habuisse esse à Deo ab æterno, non tolum nūquam erat ei esse acquisitum à Deo de nouo ex aliquo temporis initio, sed nec omnino possibile est, vt sibi vnquam fuisset esse acquisitum à Deo de nouo in aliquo initio temporis, quod falsum est simpliciter, & impossibile, cum contrarium tenet fides, quæ ponit, quòd mundus à Deo aliquando nouus factus est. Non tolum ergo simpliciter falsum est, sed etiam impossibile, quòd mundi creatio habeat esse à Deo ab æterno, vt nunquam sit ei esse acquisitum ab eo: possibile tamen fuisset a quibus: immo aut necesse est ponere, quòd esse sit ei acquisitum à Deo de nouo, quod postmodū ei cōueniret ab eo, vt omnino non potuerit aliter habere esse ab ipso, vt ostendit præcedens demonstratio, aut necesse est ponere si habet esse à Deo ab æterno nō acquisitum, quòd mundus absolutè non potest non habere esse ab eo, & sic, quod nunquam potuit ei ab eo acquiri esse de nouo, nec vnquam poterit permittere, vt cadat in non esse, vt ostendit ista vltima demonstratio. Et hæc fuit proculdubio sententia, & mens Philosophorum in æternitate mundi, scilicet, quod creatura mundi, quia non habet non esse ex sua natura, nisi in solo intellectu, vt æstimabant, nunquā erat ei acquisitum esse: & ita licet haberet esse à Deo, vt a prima causa: semper tamen & ab æterno ab illo esse habuit, & habebit. Nec fuit secundum hoc apud eos minus impossibile creaturam mundi aliquando posse non fore, quam aliquando non fuisse: vnde fuit principium apud eos, quòd creatura de natura, & essentia sua non habet quòd non sit, etiam si sibi derelinqueretur quasi per impossibile, & sic, quòd de se non habet posse ad non esse, sed quòd quātum est ex parte eius, impossibile est eam non esse. Super impossibile autem nulla cadit potentia, quæ absolutè ipsum, & reducat ad possibile reducendo ipsum etiam ad actum. Et huiusmodi autem principio posuerunt, quòd nullo agente posset creatura mundi non esse, aut non fuisse. & per hunc modum posuerunt mundū habere esse à Deo ab æterno: non tamen factum esse vnquam ab ipso, nisi large sumēdo factionem pro creatione, modo quo Auicenna exponit actionem creationis, vt supra expositum est, non modo quo Catholici eam exponunt de noua mundi factione. Sic ergo posuerunt mundum ita habere esse à Deo, quòd non potuit Deus ei non dedisse esse, nec esse auferre ab eo, quia secundum eos mundus habet esse à Deo sola naturæ necessitate, aut voluntate immutabilitatis coniuncta necessitati naturæ, non libera ad dare esse, & non dare.

Quia siquis dubitat an talis erat Philosophorum mens & sententia: videat primum librum de cœlo & mundo. & sextum Metaphisicæ Auicennæ: & proculdubio ita esse inuenier. vnde Philosophus determinationem suam superhabitam primo libro de cœlo & mundo repetit breuiter nono Metaph. dicens: Nihil æternum est in potentia, & oē verbum, & ois potentia est contradictoriorum insimul. quod.n. non habet potentiā, vt sit, quia nō est aliquid non erit: & oē quod habet potentiam, vt sit possibile est, vt non agat. ergo qd habet potētiam, vt sit, possibile est vt sit, & vt non sit & quod possibile est vt non sit, corrumpetur aut modo simplici per substantiam: aut hoc modo qualitate, aut quantitate. ergo nullum eorum quod non corrumpitur modo simplici est in potentia modo simplici. Omne verbum, & omnis potentia &c. Idest, omnis potentia actiua rationalis, & omnis potentia passibilis (sic datus secundum commentatorem). vnde dicit ibidem: Declaratum est in scientia naturali, quòd nullum eorum quod non corrumpitur secundum substantiam, habet potentiam, quòd substantiæ eorum corrumpantur. & hoc dixit in hoc loco quasi negando: & declaratio eius perfecta est in libro de cœlo & mundo. illic enim declarauit, quod in æterno non sit potentia ad corruptionem. Nos igitur quid ipsa fides veritate coacti fumus tenere, quòd creaturæ mundi esse est acquisitum à Deo ex tempore, &, quòd de se & natura sua nulla creatura habeat esse: sed à solo Deo: & hoc acquisitum: quia de sua natura habet non esse, vt ostendit supra prima demonstratio, primo debemus destruere primum fundamentum Philosophorum, dicendo, q̄ omnis creatura inquantum, huiusmodi ex natura sua simpliciter habet, quod non sit, etiam in re: nisi habeat esse ab alio. si enim diceremus, quòd de natura sua est, quòd sit, necesse habebimus concedere omnia alia inducta ex hoc ab eis circa mundi æternitatem & incorruptibilitatem. Vnde illo primo negato possumus dicere, quòd mundus habet esse sibi à Deo acquisitum non ab æterno. Reuera si haberet esse à Deo ab æterno, non esset ei esse acquisitum à Deo, nec

possibile acquiri, & ecquando, vt dictum est. Possumus autem & debemus dicere consequenter nulla necessitate, nec naturæ, nec voluntatis mundum habere esse à Deo. Ex quo patet, quòd simpliciter falsum est dictum superius contra nostram determinationem, scilicet, quod cum hoc, quod ponamus mundum habere esse à Deo ab æterno, possit poni, quòd mundus ab æterno potuit non habuisse esse à Deo, & quòd Deus ab æterno potuit mundo acquirere esse, vt creatura non dicatur ex hoc creatura, quòd habet sibi esse acquisitum, sed quia sibi possit à Deo esse acquiri, & quia apta est vt sibi acquiratur, licet habeat ab æterno à Deo esse non acquisitum, illa enim sunt omnino incompossibilia, vt dictum est.

Sed, quòd arguitur per simile de prædestinatione, quòd illud quod ab æterno prædestinatum est fore, ab æterno potuit non prædestinari fore, vel prædestinari nō fore, ergo à simili de creatura; & licet ab æterno ponatur habere esse à Deo, cum hoc stat, quod ab æterno potuit non habuisse esse à Deo, & ita, quòd ab æterno potuit habere esse acquisitum ab eo in aliquo tempore: Dicendum, quòd non est simile, quia habere esse à Deo dicit quod non in respectu ad aliquod determinatum signum temporis vel durationis, sicut facit esse prædestinatum à Deo ratione cuius quod est prædestinatum, nihil enim prædestinatur, nisi cuius esse præterit ipsa prædestinatio, quia non est prædestinatum nisi incipiens esse in aliquo determinato signo temporis. Et ideo cum in illo signo nulla necessitate incipiat esse, cum hoc, quòd est prædestinatus fore in illo, verum est, quòd poterit in illo non fore, & quod poterit in re non fore, poterit à Deo prædestinari non fore, vel non prædestinari fore. quia prædestinatio etsi sit æterna, tamen correspondet semper conditioni rei prædestinatæ & ideo quia prædestinatum fore, dicit rem divini actus respectu alicuius temporis determinati, respectu cuius res potest se aliter habere, habere autem esse à Deo dicit rem divini actus non respectu alicuius temporis determinati, habere autem esse à Deo ab æterno omnino dicit actum supra omne tempus signatum, & finitum, ita, quòd respectu nullius temporis determinati possibile est aliter se habere, immo respectu infinitæ æternitatis in qua omnino est carentia ad posse aliter se habere, vt patet ex demonstratione præinducta, propter quod patet plane, quòd ab æterno prædestinatum fore, potuit non prædestinari fore, vel prædestinari non fore, habens autem esse à Deo ab æterno, non potuit ab æterno habere nō esse ab eo, neque habere esse acquisitum nullo modo, vt prædeterminatum est, secundum, quòd & bene & eleganter dicit Philosophus, quòd in perpetuis quæ semper habent esse, non differunt esse, & posse.

Per hoc patet argumentum primum in contrarium, quòd falsum supponit, scilicet, quòd non includitur contradictio, ponendo creaturā ab æterno. *Ad ar. pri oppositum.*

Ad secundum, quòd Deus fecit creaturam in æternitate, aut extra, Dicendum, quòd extra non, Induratione aliqua, quæ æternitatē excesserit, sed quæ sub æternitate inceperit, secundum quòd dicit Augustinus libro duodecimo de ciuitate Dei. Deus semper fuit ante ipsam, & nullo tempore sine ipsa, non eam spatio currente, sed manente æternitate præcedens.

Argumenta autem ad propositum bene concludunt necessitatem si quis ea interius inspiciat iuxta iam determinata.

Comment. in Quæstionem Septimam, & Octauam, quæ est,

Quæstionem septimam, & octauam circa exitum rerum ab ipso Deo simul determinat Auctor, siquidem altera ab altera dependet. Igitur & nos super vtranque simul verba faciamus. Sunt autem.

Vtrum creatura potuit esse ab æterno.

Vtrum repugnet creaturæ fuisse ab æterno. Quæst. 10.

TITVLVS primæ intelligi debet de mundi æternitate, quam quæstionem ex acte satis habemus in Cōmentariis nostris in Platonis Timeum. Arg. 1.

Quæritur itaque an mundus sit æternus, non tamen absolutè, sed de possibili, cui si dicatur possibile non esse, vt fuerit ab æterno, quoniam oportet vt sit aliqua repugnantia, tanquam causa impediens, & profecto vel respectu agentis, vel respectu patientis, quæritur in sequenti quæstione, in octaua, videlicet, de hac repugnantia an sit in ipsa creatura, quando in Deo agente nequaquam esse possit.

In corpore duo sunt. Alterum est exclusio malarum opinionum. Alterū conclusio responsiua quæsito, & corollarium. Arg. 2.

Est autem prior mala opinio Philosophorum tenentium æternitatem, cui credunt nihil repugnare ne sit æternum, siquidem nolunt Deum agere libera voluntate. Sed de necessitate naturæ. Sed contra hoc obiecit Auctor, quod hoc dogma hæreticum sit, & contra fidem, quæ tenet mundum creatum in tempore à Deo liberè agente. quemadmodum, & cum dicunt Philosophi, quod Deus non potuit non causasse creaturam, nec permittere potest vt eat in nihilum. quod impium dicit Auctor esse.

Nota hic auctorem haud vti aliqua demonstratione ad probandum oppositum, non quia, vt dicit D. Thō. p. p. 46. ar. 2. sola fide tenetur mundum non semper fuisse, & demonstratiuè probari non potest, quia demonstratio abstrahit ab hic, & nunc, quia non acceptat hoc, dicens. Nec valet eorum ratio, quoniam licet, quod quid est rei absolutè acceptum abstrahat ab hic & nunc, existentia tamen eius actu, siue esse in effectu non semper abstrahat ab hic, & nunc. vnde licet quod quid est Eccl- Argum 3.

plis

plis Lunæ abstrahat ab hic, & nunc, vt ipsum simpliciter acceptum non possit probari, existentia tamen eius actualis non abstrahit ab hic, & nunc, & ideo potest bene probari hic, & nunc esse. Vnde licet quod quid est creaturæ, & esse, vt sequitur essentiam eius, non possit probari nouum fuisse, inquantum esse in effectu extenditur ipsa creatura mundi non posse habere nisi post non esse præcedens duratione, quod est probare creaturam mundi incepisse esse &c. Non est igitur quod ysus demonstrationes, quia vsus sit ea ad probandam conclusionem suam. Sed excludenda est primo aliarum opinionum. Est igitur secunda mala opinio, quòd mundus quidem habet non esse, non in se, sed in intellectu quasi fictus ex eo, quòd a Deo ipsum causatum intelligere possumus ita quoque intelligere non habere esse. In re autem ipsa semper habuisse suum esse a Deo participatum. Contra quod erit illud, quod pro conclusione dicetur.

Sit igitur ipsa conclusio. Mundus non solum incæpit esse ex tempore sed & non potuit esse ab æterno, quia repugnat id naturæ eius.

Probatur primum, auctoritate Ambrosij in principio Exameron. Secundo auctoritate Augustini, Tertio Auicennæ, Quarto ratione sic. Nullum creatum potest esse ab æterno, sed mundus creatus est, igitur non potest esse ab eterno. Maior probatur, quia transmutatio subita, sicuti est creatio, est indi visibilis durationis, non successiua, sed curens successione, & duratione, & ex parte ante, & ex parte post. Probatur minor. Aut Deus dat causam mundo in facto esse tantum, aut in facto esse, & quia de non esse fecit ipsum esse, si primum, igitur mundus in suo esse non differt a filio Dei, patri consubstantiali. quod est dictu absurdum. si secundum sequitur, quod mundus sit creatus. quòd si creatus a Deo, repugnat ipsi esse sine termino suæ durationis.

Corollarium. Falsum est igitur, quòd eadem actione Deus creet, & etiam conseruet. Tum quoniam conseruatio præsupponit conseruatorum, & conseruandorum esse. Tum quoniam conseruatio est in fieri, igitur & mundus ipse esset in fieri.

Not. autem pro eo, quod dicere videtur contra D. Thom. de demonstratione, quòd scilicet nequaquam aliquid astruit contra D. Thom. siquando D. Thom. loquitur simpliciter, & absolutè: Henricus verò ex suppositione; supponit namque primo, mundum esse creaturam, ideoque creatum [illegible] quòd a Deo liberè agente; non autem de necessitate naturæ. Vnde si dicit D. Thom. mundum incepisse, esse credibile, non autem demonstrabile, intelligit simpliciter, & absolutè; si contra aût Henricus, intelligit cum illa suppositione, quæ [illegible] ta est. Hinc est, q dicit. Quòd aût nõ possit probari creaturam incepisse secundum modum, quo ponebant Philosop[illegible] creaturæ naturam, & eam habere esse a Deo; bene. Verum est. Etenim hoc concordant dicta exemplaria sanctorum (sunt audi quoque D. Thom.) Probare autem eam incepisse secundum modum, quo ponunt Catholici naturam creaturæ, & eam habere esse a Deo; bene est possibile, suppositis quibusdam, quæ recta ratione supponenda sunt. Est itaque, quòd aliud sit probare mundi inceptionem absolutè, aliud verò ex hipothesi, quod in ipsa quoque ratione facilè videri potest. Quemadmodum quoque, & tres priores rationes a fronte, supponunt si quidem & ipsæ mundum creaturam esse. Imo & titulus quæstionis id declarat.

Not. autem, quòd istes priores rationes faciunt pro ipsa conclusione, cui potissimum, quemadmodum & opinioni arridere videtur Scotus 2. sent. dist. 1. quæst. 3.

Tandem pro quæstionis complemento responsum, quod dari posset narrat ibi. Dicet forte &c. Satisfacit verò ibi, sed q arguitur. Quo ad primum quis dicere posset. Non esse necesse, vt creaturam præcedat non esse, quia non habet esse acquisitum a Deo procedens ab æterno ab ipso. Sicut ab æterno prædestinatum fore, potuit non esse, prædestinatum fore. Quo ad secundum deducit ad impossibile, ad id scilicet, quod repugnat fidei nostræ, quia quod ab æterno habet esse a Deo, semper quoque habuit esse, & nunquam incœpit, cuius contrarium tenet fides. quo circa apparet strictiorem esse hanc quæstionem, quam sit ea D. Tho. quippe hæc sit tantum ad Catholicos.

QVAESTIO NONA.

Vtrum creatura ipsa sit suum esse.

POST quæstiones de primo principio, & de modo exitus rerum ab ipso, sequuntur quæstiones de ipsis rebus secundum dictum modum ab eo productis. Et proponebatur vna quæstio de creatura in communi, & in generali. Aliæ verò plures de ipsa creatura in speciali. In generali autem Quæst. 10. erat quæstio, Vtrum creatura ipsa sit suum esse. Et arguebatur, quòd non.

Arg. 1. Primò, quia cũ ipsa creatura sit quid subsistens, si ipsa esset suum esse, ipsa esset subsistens esse: subsistens esse est esse purum, quod non est, nisi Deus. creatura ergo esset Deus, hoc autem falsum est: ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia si creatura non esset aliud re à suo esse, cum ipsum esse inquantum huiusmodi non est limitatum, & ita infinitum esset quælibet creatura in natura sua infinita, quod falsum est. ergo & primum similiter.

Argum. 3. Tertiò, quia si creatura non est aliud re à suo esse, cum ipsum esse non potest à seipso separari, esse non posset separari à re creata: & sic esset omnino incorruptibilis, quod est falsum.

Argum. 4. Quartò ad idem est auctoritas Boetij, qui dicit in libro de hebdo. Ita diuersum est esse, & id quod est, quòd non esset verum si idem re essent creatura, & esse eius, ergo &c. Item in eadem. Quod est, Arg. 5. accepta essendi forma est, atque constitit, sed quod accipit, aliud est re ab eo, quod accipit. ergo &c.

Item in heddomada secunda. Fit participatio cum aliquid iam est. & in hebdom. 5. Omne, quod est participat eo, quod est esse, vt sit ergo, quod est in se, iam est aliquid ante se, quod participat. hoc autem non esset, nisi essent diuersa re. ergo &c.

Item hebdom. 6. Omni composito aliud est esse. Arg. 6. aliud ipsum est, quod non esset si idem essent, re. ergo &c.

Hic primo ad excludendam falsam imaginationem de participatione esse, quia prius oportet discere falsa, quam possint addisci vera, vt vult August. de Aca. lib. 3. Sciendum tamen, quod creaturam participare esse à Deo, qui est ipsum esse rum per essentiam, potest intelligi dupliciter. Vno modo intelligẽdo ipsam creaturæ essentiam, vt aliquid subtractum, & ipsum esse quo partici-

pat,

par, vt aliquid in illo receptum tanquam forma quæ dam essendi qua dicitur esse, admodum quo dicitur corpus esse album receptam se forma albedinis, quæ vt dicitur formale verbo Boetij cum dicit, Quod est, accepta essendi forma est atque subsistit. Hoc modo intelligunt creaturam participare esse illi qui dicut, quod in creaturis aliud est ipsa essentia creaturæ, aliud vero re ipsum eius esse.

Vnde dicut, quod creaturæ se habent ad Deum sicut aer ad Solem illuminatem. vt sicut Solem qui est lucens per suam naturam, etiam ponamus per suam essentiam, vt non sit aliud quam ipsa lux, sed Deus habet esse per suam naturam & essentiam, quia non est aliud nisi esse, & sicut aer de se est obscurus, & de sua natura non est omnino particeps lucis, nisi a Sole illuminetur participãs per hoc lumen a Sole, sic creatura de se & suæ essentia non habet aliam rationem esse, sed est in tenebris non entitatis, nisi a Deo illustretur & det ei esse suum quo participet.

Alius verò est modus intelligendi creaturam participare esse intelligendo ipsam essentiam creaturæ, vt aliquid abstractum per intellectum indifferens ad esse & non esse, quod de se est quoddam non ens, habens tamen formalem ideam in Deo, per quam in Deo est ens quoddam antequam fiat ens in propria natura, ad modum quo quælibet res habet esse ens in Deo, secundum illud Ioan. prim. Quod factum est in ipso vita erat, & tunc fit ens in actu, quando Deus ipsum sua potentia facit ad similitudinem suæ ideæ formalis quam habet in se ipso, & ita dicitur ex hoc dicitur participare esse quod est eius similitudo expressa in effectu ab illo esse puro quod Deus est, quæ quidem similitudo cadit in ipsa essentia rei, quia ipsa essentia rei inquantũ est quidam effectus Dei est quædam similitudo esse Dei, non autem est ipsa similitudo Dei qua esse participat creatura aliquid præter essentiam ipsius creaturæ differens re ab ipsa & ei impressa. Vnde erat præcedens modus intelligendi esse participari à creatura, qui nõ est intellectus, sed phantastica imaginatio. Non enim debet imaginari creaturæ essentia sicut aer indifferens ad obscuritatem & luminositatem: sed sicut radius quidam in se natus subsistere à Sole productus non necessitate naturæ sed libera voluntate.

Vnde si sol libera voluntate posset radium per se subsistentem producere, radius ille quantum est de se & natura sua indifferens esset ad esse, & non esse, & quantum esset de se esset non ens quoddam: quantum autem est ex parte solis posset esse in se recipere, & reciperet cum fieret in effectu à Sole, & esset ille radius factus & stans in se, & lumen quoddam secundum suam essentiam, & similitudo lucis solaris participans per hoc ipsa luce Solis, & ita esset ille radius quædam participatio lucis solaris per suam essentiam, & in sua essentia non per aliquid additum suæ essentiæ receptum in ipsa re differens ab ipsa, sicut lumen receptum in aere differt ab ipso. Et sicut est dictum de lucis & luce Solis, quod participat Solis lucem in eo quod est in sua essentia existens quædam eius similitudo, sic est de creatura & de Deo, quod participat esse Dei in eo, quod est in sua essentia quædam similitudo esse, sicut imago sigilli in cera in se subsistẽs extra ceram in sua essentia esset quædam similitudo sigilli, non per aliquid additum ei. Et sic in quacunque creatura esse non est aliquid re aliud ab ipsa essentia additum ei vt fiat: immo ipsa sua essentia qua est id, quod est quælibet creatura habet esse inquantum ipsa est effectus & similitudo diuini esse, vt dictum est. Nec est dubitandum in hoc magis de esse, & potitate rei, quam de bonitate, veritate, & vnitate eius.

Ab eodem enim habet res esse, & quod sit bona, & vera, & vna, & hoc non nisi ex hoc, quod est similitudo, & imago quædam in sua essentia esse Dei bonitatis, veritatis, & vnitatis. De bonitate ejus probat hoc per intentionem Boetius in libro de Hebdomadibus. De veritate eius probat hoc August. libro de vera reli. De vno & ente dicit hoc Philosophus aperte quarto Metaphysi, vbi vult, quod in nullo differt dicere homo, & homo vnus, & homo ens. Vbi dicit Commentator. Cum dicimus homo vnus, aut ille homo, aut homo ens, iste dictiones conuertuntur. Et per hoc Auicenna multum cum æstimauit quod ens & vnum significant dispositiones additas essentiæ, & vnum & ens reducuntur ad essentiam dispositam, & non sunt dispositiones additæ essentiæ sicut est dispositio in albo & nigro. Mirum est ergo quod hoc non possunt videre quidam Theologi quod viderũt philosophi, maxime cum hoc conuincat ratio veridica.

Auicenna errauit.

Primò, si nihil in creaturis haberet esse per suã essentiam, sed per rem additam suæ essentiæ, nihil in creaturis esset ens per se.

Secundò, quoniam si illud esse sic res aliqua habet per essentiam creaturæ, cum non sit dare quod sit Deus, & res increata, erit ergo res creata, res habens quælibet creata de se habet non esse, & si habet esse, hoc est participatum, & acquisitum. Si ergo esse acquisitum, & participatum semper aliud est in re ab eo, cui acquiritur, & à quo participatur, de illo esse illius rei addito essentiæ primæ creaturæ per quam habuit esse, quæro vtrum sit aliud re ab essentia illius rei cui acquiritur, & tunc aut erit procedere in infinitum, aut status erit in aliqua essentia cui acquiritur esse quod nullo modo est aliud re ab illa essentia, cui acquiritur, & qua ratione status in vna essentia & natura creata, eadem ratione, & in qualibet.

Dubium. Duplex est.

Tertiò, quoniam illud esse, quod ponitur esse aliud ab essentia, quæ ipsum participat quæro aut est substantia aut accidẽs, medium enim nõ est ponere, nisi creatorem, qui neque est substantia neque accidens prædicamenti alicuius. Et in libro Alph. de diuisione scientiarum dicitur, quod omne quod est, aut est substantia, aut accidẽs, aut creator

substantiæ,

substantiæ, & accidentis. Si dicas, quòd sit accidens: substantia ergo habet esse per suum accidens, & ita non per se & primo; sed accidens illud per quod habet esse magis est ens per se, & primo, quod est contra Philosophiam, & omnem rationem. Esto, quòd sit accidens: dic in quo prædicamento accidentis est. quod si tacentes, nouem genera accidentium non sufficiunt tibi.

Si dicas, quòd est substantia, aut ergo substantia materia, aut forma, aut compositum: quia plures modos non habet.

Si dicas, quòd materia, tunc de essentia creaturæ quæro an sit materia an forma an compositum? & habebit tunc materia materiam, aut formæ habebit esse per materiam, aut composito erit materia alia à qua habet esse, quæ omnia sunt absurda.

Si dicas, quòd componitur, hoc non potest esse, quia omnis talis substantia est per se subsistens.

Si dicas, quòd forma, quia ibi vis esse, aut ergo substantialis, aut accidentalis. Si accidentalis: per illam non habet esse substantia, vt dictum est. Si substantialis, aut est per se subsistens, & tunc est essentia quædam, & intelligentia, quæ habet esse per suam essentiam à se indifferentem. Si verò sit alteri inhærens, & informans, tunc ipsa est essentia rei, vel pars essentiæ quæ in ipsa creatura creatur. & sic omnibus modis oportebit dare, quòd res quælibet habet esse per suam essentiam vt esse non fiores aliqua addita essentiæ.

Sed quid dicetur directè ad quæstionem? Verum esse creaturæ sui ipsum esse suum? Quia ipsa essentia creaturæ sit esse purum subsistens non est dicere: quia tale esse non est nisi Dei. De quo Boetius libro de Tri. quòd est forma quæ esse ipsum est, & ex qua esse est: vbi dicit commentator. id est, quæ non ab alio habeat mutuam dictionem: & quæ cæteris omnibus eandem quandam extrinseca participatione communicat. Sed tamen quia ipsa creatura sit esse suum non omnino negandum est. quo ad hoc enim secundam iam ostensa necesse est concedere, quòd sit esse suum: & quòd esse eius non est aliud re ab ipsa.

Dubium. Duplex esse.

Sed an recipienda sit ista prædicatio: essentia creaturæ est suum esse, ad quod tendebant quædam argumenta, de hoc potest esse dubitatio. Et est hic distinguendum de esse secundum, quòd distinguit Auicenna in quinto rin fine Metaphy. suæ. quòd quoddam est esse rei quod habet essentialiter de se, quod appellatur esse essentiæ. Quoddam verò quod recipit ab alio, quod appellatur esse actualis existentiæ. Primum esse habet essentia creaturæ essentialiter, secundum tamen participatiue, inquantum habet formale exemplar in Deo. & per hoc cadit sub ente quod est commune essentiale ad decem prædicamenta, quod à tali esse in communi accepto imponitur, & est illud esse rei definitiuum quod de ipsa ante esse actuale solum habet existere in mentis conceptu. de quo dicitur, quòd definitio est oratio indicans quid est esse. Secundum esse non habet creatura ex sua essentia, sed à Deo, inquantum est effectus voluntatis diuinæ iuxta exemplar eius in mente diuina. Vnde quia istud esse non habet ex sua essentia, sed quadam extrinseca participatione, ideo illud esse modum accidentis habet quasi superueniens essentiæ. Propterquod Commentator super quinto Metaphysicæ, exponens differentiam vtriusque esse, dicit, quòd quæstio de esse vno modo pertinet ad prædicatum de genere: alio autem modo ad prædicatum de accidente.

Vnde & quanquam istud esse secundum reducatur ad prædicatum accidentis, quia modum accidentis habet; non tamen rem accidentis dicit, quia non aduenit ipsi iam præexistenti, sed per ipsum, vt dictum est habet res existere. vnde participatio huius esse non dicitur extrinseca per inhærentiam, sicut participatio veri accidentis, sed per creationis impressionem, vt dictum est. Vnde Commentator super illud libro de Tri. Boetij. Ex qua omne est, dicit. Non de qualibet suæ essentiæ proprietate dicitur est, sed abeo, qui non alicpo, sed sua essentia proprie est. quoniam ex eo tanquam ex principio dictio ista transumitur, vt de vnaquaque diuinæ formæ participatione rectè dicatur est, ad modum quo in cera dicitur esse forma, quam in se habet participatione impressionis à sigillo, à cuius forma participatur. secundum quòd ipse Boetius statim dictum suum declarat in simili. Si loquamur de primo esse creaturæ, illud sola ratione differt ab essentia creaturæ, nec potest ei abesse, quia non habet illud ab alio effectiue, sed solum formaliter. Vnde propter identitatem rei, & inseparabilem concomitantiam rationis vtriusque esse, scilicet, talis, & essentiæ rei, potest dici de essentia creaturæ, quòd ipsa est suum esse participatiue formaliter, licet non effectiue, sicut de Deo dicitur, quòd est ipsum esse simpliciter, & absolutè, & participatum, neque formaliter, neque effectiue.

Si verò loquamur de secundo esse creaturæ, illud licet non differt re ab essentia creaturæ, nomen tamen differt ab illa sola ratione, inquantum ipsi electus diuersis conceptionibus capit de ea, quòd est, & quòd tale quid est substantia, vel accidens, sed quam distans ab illa intentione, quia quantum ad tale esse ipsa essentia creaturæ potest esse, & non esse. Esse enim habet inquantum alterius effectus quidem est; non esse autem habet de se, & in illud non esse cadit quando ille, qui facit, quòd est, conseruare desinit. & ideo de tali esse non potest concedi, quòd essentia creaturæ est esse suum, quia esse essentiæ nunc existens in actu potest esse, non ens, sicut prius fuit ens. In solo autem Deo verum est, quod de tali esse loquendo ipse est suum esse, & in hoc excedit simplicitatem omnis creaturæ, vt exponimus in alijs quæstionibus nostris, licet etiã

in plu-

in pluribus alijs adhuc omnem creaturę simplicitatem excedat, vt non sit verendum dicere, quòd in creatura non differunt re esse, & essentia; ne minimum ad Dei simplicitatem creatura videatur attingere. in ipsius enim essentiæ natura est inuenire compositionem circa quamlibet creaturam, quæ non caderet in diuina essentia. secundum; quòd dicit illa propositio Boetij de Trinitate. Diuina enim substantia sine materia forma est; atque ideo vnum est, & est illud quod est. reliqua autem non sunt id quod sunt. Vnumquodque enim eorum habet esse suum ex quibus est, ideſt, ex partibus suis, & est hoc atque hoc, sed non hoc, vel hoc singulariter. Quod quomodo exponatur, non est præsentis intentionis. sufficit autem ad præsens, quòd non possit dici in creaturis, quia essentia earum sit earum esse, quia sunt diuersa intentione licet sint idem re, vt dictum est, vt clarius videmus in exemplis. Idem enim sunt omnino re, & idem significant currens, cursus, & currere, lux, lucens, lucere, viuens, vita, & viuere, sicut ens, essentia, & esse, & tñ non possum dicere cursus est currere, vel lux est lucere. Similiter etiam non possum dicere, ens est suum esse, licet idem sint in re.

Ad arg. 1. Per iam dicta patet ad primum obiecta.

Ad primũ, quòd in essentia creaturæ esse est suum esse, esset esse subsistens; dicendum, quòd non sequitur, nisi esset ipsum esse purum non participatum, vt patet ex dictis. & hoc de esse essentiæ. De esse autem existentiæ bene dictum est; quòd esse natura non est ipsum esse, & tamen quòd non sit re aliud.

Ad secũdũ Ad secundum per idem patet, quòd non sequitur, licet esse natura sit suum esse, quòd non sit limitata sed infinita, nisi poneretur esse ipsum purum non participatum. quod nõ ita est, quia omne esse, quod attribuimus creaturæ participatum est, vt dictum est, & ideo limitatum.

Ad tertiũ. Per dicta patet etiam ad tertium. quamuis enim esse existentiæ de quo procedit argumentum, & creaturæ essentia non differunt re: immo essentia per hoc, quod est effectus creatoris habere esse nullo superaddito in re. Creatio enim vt supponimus & verum est, nihil rei ponit in creato, nisi respectum ad creatorem, tamen quia aduenit ab extrinseco essentiæ rei non iam existenti, sed per hoc, quod fit effectus creatoris, esse recipienti; & per hoc etiam habet modum accidentis, vt dictum est, bene potest ab ipsa essentia separari, ne extra in actu existat. sit tamen in se essentia quædam ab intellectu concepta inquantum habet rationem exẽplarem, per quam nata est fieri effectus creatoris. quã concepta, non est necesse simul concipere eius actualem, existentiam, quod etsi mens concipiat hinc per se ipsam essentiam: hinc autem seorsum actualem existentiam, non potest vere componere, & dicere, essentia ista habet actualem existentiam. quod tamen necesse est fieri vere in omnibus, quæ sola ratione differũt, propter quòd diximus supra, quod rei essentia, & actualis existentia, non solum ratione differunt, sed etiam intentione.

Ad Boetiũ Ad auctoritates Boetij, nihil est dicendum, nisi quod exponantur; & per hoc videatur, quia nihil valet eas adducere ad propositum. Vnde ad hæc, ligendum vij. hebdomades Boetij in quibus loquitur de ista materia: Sciendum, quòd in principio expositionis earum Commentator dicit sic. In Theologia diuina essentia quam de Deo prædicamus tum dicimus Deus est, omnium creaturarũ dicitur esse. Cum enim dicimus homo est, vel corpus est, vel huiusmodi: Theologi hoc dictum esse intelligunt quædam extrinseca denominatione ab essentia (ut principij). Non enim dicunt corporeitate corpus esse: sed esse aliquid: nec humanitate hominem esse, sed esse aliquid. & ad eundẽ modũ quidquid operante summo principio est, eadem principali, & increata essentia dicitur esse: suo vero quolibet genere aliquid esse.

Ergo cum dicitur diuersum est esse, & id quòd est, secundũ Theologos intelligitur esse id, quod principium est, id verò quod est, id quod est ex principio. Secundum hanc regulam cæteras, quæ sequũtur hebdomades hoc loco accipi debere, sequentia nos docebunt. Quid ergo mirum si diuersum sit esse & quod est? quia diuersi sunt Deus, & creatura. Vnde esse non supponit ibi pro esse creato, vt procedit argumentum ex falso intellectu, sed pro esse increato. Alia autem via etiam in naturalibus expositione Philosophica prosequitur commentator hebdomades illas, sed de hoc nihil ad propositum. Quòd arguitur secundo ex eadem hebdomade. Quòd est accepta essendi forma, est atque consistit. Dicendum, quòd illud, quod est in creatura, vt essentia eius, esse suo subsistens, est in intellectu, atque subsistit accepta forma essendi, non tanquã præexistẽs ipsa essentia, quæ dicitur, q est, accipiat in se esse, quod dicitur forma essendi per inhærentiam, quia si esset accidens ipsum esse, vt dictum est, & aliud re, sed tanquam effectus diuinus in effectu diuina similitudine informatus per creationem, quòd est forma essendi intrans ipsam essentiam rei, vt dictum est. Vnde ad expositionem huius primæ hebdomadis subdit statim secundam dicens. Quòd est, vt essentia creaturæ participare aliquo potest, scilicet, ipso esse actuali recepto à Deo, vt dictum est, sed ipsum esse, scilicet, purũ, & increatum, nullo modo aliquo participat, quia est suum, in quo habet omnia habet à seipso. tunc sequitur in eadem hebdomade, vnde sumptum est sextum argumentum. Fit enim participatio esse, scilicet, cum aliquid iam est, scilicet, ex eo, qd per creationem recipit participationem essẽ, vt dictum est. Et hoc est, quod dicit illud, quod assumptum fuit de quinta hebdom. Omne, quod est participat eo, quod est esse, vt sit. Non autem est intelligenda illa prima regula: sit enim participatio cum aliquid iam est, vt scilicet prius existat in actu ipsum, quod est, tunc aduenit ei participatio esse,

vt actu illuminatio à Sole, sicut procedit argumentum, sed vt participando habent, quòd existat, vnde sequitur. Est autem aliquid cum iam esse susceperit: non autem prius, vel post id: fit enim participatio, &c. Exponitur de participatione accidentiũ in substantia præexistenti, quibus potest participare substantia creata susceptio prius esse, vt corpus albo, aut nigro. & tunc habet argumentum locũ, quia tale non potest participare substantia increata; sed de hoc est sermo in sequenti tertia hebdomade; quia enim in istis duabus hebdomadibus assignauit differentiam Dei, & creaturæ penes participare ipso esse, & non participare, ne credatur, q̃ non sit vlterior eorũ differentia penes participare, & nõ participare, addit differentiã eorum in tertia hebdomade, dicens id qd est, vt creata substantia, habere aliquid: vt accidens in se præterquam ipsum quod est: vt corpus colorem præter suam corporeitatem. Ipsum verò esse vt substantia increata nihil præter se habet admixtum sibi tãquam accidens eius. Et ne credat aliquis, quòd nulla est differentia in participando esse à creatura: & habere aliquid præter id quod ipsa est, subiungit quarta hebdomade, in qua assignat illorum differentiam dicens: Diuersum tamen q.d: ita dictum est, quod id quod est potest participare aliquo vt esse, vt dictum est in secunda hebdomade, & habere aliquid præterquam id quod est: vt in tertia hebdomade. Et licet vtrumque sic conueniat ei: tamen diuersum est esse aliquid, scilicet, habendo aliquid præterquam quod ipsum est: vt in tertia hebdomade, & esse aliquid in eo quod est: hoc est in participante ipso esse, vt in secunda hebdomade, & in quo est diuersum, subiungit. Illic enim scilicet, in primo membro accidens: hic scilicet in secundo membro substantia significatur, quod multum notandum est ad propositum vestrum, quòd esse non sit accidens: sed idem secum essentia rei. & hoc est quod magis exprimit hebdomas sequens: omne quod est subsistens participat eo quod est esse: non quidem vt per hoc sit aliquid album nigrum, aut huiusmodi, sed solummodo vt eo sit: alio verò vt accidente participat vt eo aliquid sit: vt ens album vel nigrum, at per hoc quod illa participatio qua est simpliciter, prior est naturaliter, quam illa qua est aliquid: id quod est participat eo quod est esse vt sit. Est verò prius naturaliter vt deinde per accidens participet mediante esse aliquo quolibet quo sit aliquid, vt accidente, in quo aperte declarat, quòd esse non sit accidens.

Sequitur sexta hebdomas propter solutionem vltimæ rationis fundatæ super septima hebd. dicit ergo. Omne simplex, cuiusmodi est solus Deus, & diuinæ personæ, secundum Commentatorem, esse suum, & id quod est vnum habet: quia in Deo idem sunt omnino esse, & essentia, & re & intentione: vt in aliis quæstionibus expositum est. omni autem composito, vt omni creaturæ, aliud est esse quod est non re, sed intentione, inquantum quod est, ad esse; & non esse indifferens est. quæ diuersitas in Deo non cadit, vt dictum est: quia vt dicit Commentator de creatura; quoniam esse est, aliquid est, & si non ex diuersis subsistentibus constat, ipsum concretum atque compositum est. & hæc est illa cõpositio quæ est ex esse, & ex essentia.

Comment. in nonam Quæstionem, quæ est,

Vtrum creatura ipsa sit suum esse.

IN Titulo adnotandum, quòd duplex sit esse aliud quidem per essentiam, & aliud per participationem. Vnde omne, quod est, aut per essentiam est, aut per participationem. Nihil autem habet esse per essentiam, nisi solus Deus. Nunc ergo quæstio est de esse per participationem, non de esse per essentiam. Vtrum ita ipsum esse participatum, sicut Deus est suum esse absolutum, & per essentiam. In hac corpore primum est distinctio de modo participationis, cuius distinctionis membra diuersum videntur esse opinionem. Secundo respondetur quæstioni, & est sensus quoad primum membrum distinctionis, quod ita participant esse, quasi earum essentia sit aliquid subsistens, & ipsum esse, quo participat, vt aliquid in illo receptum, tanquã forma quædam essendi, quæ dicetur esse ad modum, quo dicitur [illegible] non recepta in à Deo in forma [illegible]

Secundum membrum est, quod participant per ideas, quæ sunt in Deo, qui modum participationis attribuendum similitudini, quia creaturæ assimilantur similes ideis, in quantum in eis existentibus [illegible]

Nunc autem duxerat propositum modum participandi, sequitur vt creaturam esse sit suum esse, quia aliud est quæstionem de essentiam creaturæ, & aliud ipsum esse. Contra quos mouebat auctor ibi.

Primò si nihil &c. Secundum verò modum participationis accipit auctor, & laudat. Et accipere quoque dicimus D. Tho. & Platonem, quid super Parmenidem manifestamus &, iuxta hunc modum respondetur quæstioni vnica conclusio, scilicet.

Creatura aliqualiter est suum esse.

Probatur per rationes, si creatura esse ad aliquid.

Primò si nihil in creatura haberet esse per suam essentiam, sed per rem additam suæ essentiæ, nihil in creaturis esset ens per se. Secundò, quia dicit res aliqua super essentiam creaturæ, cum non sit dare quod sit Deus, & res increata, erit ergo res creata, quæ habet esse participatum, & acquisitum quod si est aliud, & aliud, processus erit in infinitum.

Tertiò, quod est re aliud ab essentia, aut substantia erit, aut accidens. si primum, substantia habebit esse per accidens. si secundum, multa inconuenientia sequuntur, sicuti, & si primum, vt patet in litera.

Not. autem, quod hæc rationes, ne dum faciunt pro conclusione, sed vt dixerimus etiam contra eos, qui alio participandi modo oppositam tenent conclusionem.

Not. pro prima ratione. quòd est tale per additamentum, non est per se tale, ideo etiam solet dici distinctionem per additamentum non esse essentialem, sed accidentalem. Tunc autem aliquid est tale per se quod est tale per aliquod sibi prorsus intrinsecum. Quo fit vt ens sit ens per intrinsecum sibi, quod est sua essentia. Quamobrem cum quodlibet creatum sit ens, sequitur vt essentia sua sit ens. Non est tamen, quod hæc essentia sit prorsus subsistens, quia est participata. Sola namque essentia diuina subsistens est.

Not

Nor. etiam pro ſecunda ratione, quod quomodocunque accipiatur eſſe rei creatæ, ſemper erit & ipſum creatum, vnde & de ipſo ſemper moueri poterit quæſtio, an hoc creatum ſit idem cum ſuo eſſe. Quod ſi quis dicat non ſequi proceſſum in infinitum, qua ratione ſit in ipſo eſſe creaturæ. Attendat quòd reſpondere debet ad hoc, quod hoc eſſe, vel eſt creatum vel increatum ſi primum; neceſſario ſequitur proceſſus. ſi ſecundum; cum eſſe increatum non ſit niſi diuinum eſſe, diuinum eſſe erit eſſe creaturæ. Veniet idcirco diuinum eſſe in compoſitionem aliorum, quod eſt falſum, ſiquidem vel veniret tanquam materia, vel tanquam forma, quod rerum falſum eſt, cum ſit prima cauſa. Sed videto D. Tho. p. qq 3. ar. 8 Tertia ratio ſatis clara. Sed pro concluſione.

Nor. quod videtur opponi D. Tho. tum in articulo 3. quæſtionis tertiæ, cum etiam alibi quando ponat ſolum Deum eſſe ſuum eſſe. Et eo potiſſimum videtur opponi, quod id argumentatur ex differentia Dei, & creaturæ.

Cæterum concordia facilis eſſe videtur, ex his, quæ diximus pro titulo. Etenim Deus eſt ſuum eſſe, quod eſt imparticipatum, quod eſt prorſus ſubſiſtens, & a nullo dependens. Atqui creatura eſt ſuum eſſe, ſed participatum, non ſubſiſtens per ſe, ſed in ſua natura, & eſſentia, quando in omni creatura ſit aliqua compoſitio, quæ non eſt in Deo, & ſit ſuum eſſe ab alio dependens, ſcilicet a diuino eſſe. Vnde ex hoc fundamento facilè ſoluit auctor primum argumentum a fronte Quæſtionis. Eſſe ſiquidem participatum non dicitur eſſe ſubſiſtens eſſe etenim ſubſiſtens, ideo ſubſiſtens eſt, quia nullam admittit compoſitionem, ſicuti eſt eſſe Dei. Ens autem participatum contra ſemper, vt dictum eſt, compoſitionem admittit. Atque ideo finitum eſt, & terminatum. Nullum ſiquidem participatum eſt infinitum, omne enim huiuſmodi eo, quo participat inferius, quod etiam Proclus probat. Vnde & hoc fundamento recte reſpondet ad ſecundum, imo & eodem ſatisfit ad tertium Eſſe namque imparticipatum nullum eſſe habet aliud, quam eſſentiæ, & quidem ſubſiſtentis, cui per creationem non aduenit eſſe exiſtentiæ; cum ſit increatum. At eſſe participato aduenit eſſe exiſtentiæ, quaſi per modum accidentis, licet non ſit accidens.

Hoc autem ſeparari contingit ab ipſa creatura, quo ſit vt non ſit incorruptibilis.

In reſponſione etiam ad vltimum not. quomodo eſſe ad eſſentia differat, & ab eo, cuius eſt eſſe ratione, ſeu intentione. in creaturis, non autem in Deo, quia in Deo nulla admittitur compoſitio, ſed omnimoda ſimplicitas In creatura verò contra.

Cæterum audiendæ ſunt rationes probantes oppoſitam concluſionem de mente D. Thomæ, quas præſertim format Paulus Soncinas p. 5 diſt. 8. q. 2.

Eſt autem prima. Quod conuenit alicui per ſe diſtinguitur ab eo, quod conuenit ei per aliud: ſed quidditas conuenit vnicuique creaturæ per ſe, & eſſe conuenit ei per aliud, ergo eſſe diſtinguitur ab eſſentia.

Secundo ſi eſſe eſt eſſentia creaturæ, ſequitur, quod eſſe creaturæ ſit per ſe ſubſiſtens ſicut & eſſentia.

Probationes admittantur.

Tertiò. Illud non eſt idem cum eſſentia, ſub cuius oppoſito poteſt vere intelligi eſſentia; ſed eſſentia creaturæ poteſt verè intelligi ſub oppoſito ipſius eſſe, ergo non idem eſt cum ipſo eſſe.

Patet minor, quia poſſum intelligere eſſentiam creaturæ non eſſe. Sed non eſſe opponitur ipſi eſſe. igitur.

Quarto. Id, quod eſt participatum a creatura diſtinguitur ab eo, quod non eſt participatum. Sed creatura participat eſſe, non autem eſſentiam, ergo eſſe diſtinguitur ab eſſentia.

Hæ ſunt rationes, quas primum nihil prorſus efficere dicimus, ſiquidem aliud ſit probare eſſe & eſſentiam inter ſe differre, & aliud quòd creatura non ſit ſuum eſſe. Et hoc prouenit ex eo, quod auctoris concluſio nequaquam intelligitur. Dum quæritur an creatura ſit ſuum eſſe, quid aliud quæritur niſi, an eſſe, quod habet creatura ſit ipſius creaturæ, an alterius rei. ita vt ſit alienum ab ipſa creatura. Certè ſi ſit ipſius creaturæ, habetur intentum. ſi verò non ſit, quæritur cuius nam ſit, certè erit creatoris & vanum erit dicere quòd eſſe creaturæ non ſit creatura.

Preterea eſſe, vt dicit Soncinas, quòd eſſentia dicat abſtractum, eſſe verò concretum. Concretum non ne dicit ſubiectum? certè magis intimum erit ipſum eſſe ipſi creaturæ, tanquam ſubiecto, quàm eſſentia. Eſto propterea quòd creatura ſit ſua eſſentia, multo magis erit & ſuum eſſe. quod ſi nec eſſentia ſua ſit, nec eſſe, per quod nam conſtituitur in eſſe?

Amplius, (& hoc magnæ conſiderationis eſt) dicitur in prima ratione, quòd eſſe conuenit creaturæ per aliud, eſſentia verò per eſſe. Attendatur. Ipſum eſſe dicit concretum. Concretum eſt forma in ſubiecto, eſſentia verò ſine ſubiecto determinato. Quærimus dum dicimus eſſe per aliud conuenire creaturæ, cum duo ſint in eſſe, ſubiectum, ſcilicet, & forma, ipſum ſubiectum quid nam aliud eſt, quàm creatura? creatura igitur conuenit ſibi per aliud. per quod aliud? Nihil certe ſibi conuenit per aliud.

Quod verò remanet quid eſt niſi eſſe abſque ſubiecto? hoc autem conuenire ſicuti eſſentia. Ens itaque, quod eſſe, quantum ad formam cum non differat ab eſſentia conuenit creaturæ per ſe. ſicuti eſſentia. Quantum autem ad ſubiectum per aliud ſibi conuenire non poteſt. Corruit igitur ex hoc prima ratio. De reſponſione autem Aureoli nihil ad nos.

Ad ſecundam facile ſatisfacit auctor, per interremptionem conſequentiæ, quia duplex eſt eſſe, aliud quidem imparticipatum, aliud verò participatum.

Primùm quidem ſubſiſtens eſt, & Deo conuenit. Secundum autem nequaquam, & ex hoc mota eſt quæſtio, vt in titulo dictum eſt, & patet in litera.

Ad tertiam reſpondetur, quod imaginatio non facit caſum. Quid noſtra intereſt ſi imaginetur chimeras? vnum eſt quòd creatura dum eſt, habet eſſe, de quo quærimus an ſuum ſit necne? Quòd quis autem poſſit imaginari creaturam non eſſe, parum vel refert, vel ridiculum eſt, quia imaginari eum oporteret, & ipſe non eſſe, quod implicare videtur contradictionem. Sed & negatiuè quod poſſit quis intelligere eſſentiam creaturæ non eſſe. quis implicat contradictionem, quod quis intelligat creaturam, & non intelligat eſſentiam creaturæ, ſiquidem intellectio reſpicit magis eſſentias rerum, quam quidpiam aliud.

Ad quartam reſpondet ſatis auctor, quòd ſi intelligitur quòd eſſentia participet eſſe quaſi aliquid ſubſtractum ipſi eſſe, negatur minor pro prima parte ſi autem intelligitur eſſentia creaturæ, vt aliquid abſtractum per intellectum indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſic dicit eſſentiam participare eſſe quando eſt. & eſſe dicitur participatum, quia eſt quædam ſimilitudo diuini eſſe.

Sed contra hanc ſolutionem arguit Soncinas dicens. quòd adhuc ſtat ratio, quia quod eſt indifferens ad eſſe & non eſſe diſtinguitur ab eo, quod non habet talem indifferentiam. Si igitur eſſentia habet talem indifferentiam, diſtinguitur ab eſſe quod non habet eam.

Confirmatur ex Boetio Hebdom. 2. imo etiam prima. dicente. quod eſt accepta forma eſſendi, eſt, igitur eſſentia accipit formam eſſendi. Item, quòd eſſentia ſuſcipit eſſe, nihil autem ſuſcipit ſeipſum.

Verùm reſpondemus ad hæc, quòd duplex ſit eſſe. eſſe eſſentiæ, & eſſe exiſtentiæ, tunc autem eſſentia quando eſſe dicitur, non dicitur participare eſſe eſſentiæ, quòd vtique habet, & per quod etiam dicitur indifferens. eſt enim indifferens ad eſſe exiſtentiæ. vnde creatura dum habet actu eſſentiam, habet actu quoque eſſe eſſentiæ, & eſſe exiſtentiæ, quod non minus tunc ſuum eſt, quàm ſit eſſentia. Et falſum eſt, creaturam non participare ipſam eſſentiam, quia ſolus Deus eſt ſua eſſentia imparticipata. Ad Boetium dicitur, quòd eſſentia accipit formam eſſendi, ſcilicet actualè exiſtentiam, dum eſt in creatura.

Poſt hæc autem conatur Soncinas impugnare Henrici rationes, reſpondendo ſcilicet illis. Et ad primam quidem dicit, quod

eam,

ens per accidens, dicio aggregatiue ex his quæ sunt, licet generis, esse ab ea creatura reducitur ad idem genus, cum essentia.
Sed obijcit ergo sequuntur contra ipsum, quod esse, & essentia sint idem, saltem genere, & quia, faciunt vnum per se. Et sequitur ex hac responsione, quòd sicut creatura materialis est sua materia, forma quæ simul, quia ex illis efficitur vnum per se, quod est creatura, ita & sua essentia simul & esse, quia ex illis fit vnum per se, quod est ipsa creatura.
Præterea, cum negat minorem, loquendo de causa formali essendi per se, quia dicit nullam creaturam esse per se ens, sed per esse.
Contra probatur quòd sit per se. Quod enim per actum proprium est tale est tale per se. Sed esse entis est actus proprius, igitur, ens per esse est ens per se. cum igitur creatura sit ens per esse, est per actum suum proprium, scilicet, per actum entis. igitur per se.
Ad secundam rationem dicit. Quod ipsum esse non est creatura, neque creatur: ideo subuenit falsum esse quòd assumitur.
Sed contra est D. Dionysius cap 5. de diuinis nominibus, vbi esse statuit primum inter diuina, primoque Creatum. Amplius valet argumentum, est concreatum, ergo creatum, quia concreatum vult dicere simul creatum. quod autem est simul cum aliquo creatum, procul dubio creatum est.
Istud insuper quod sit dispositio, profectò vel habet esse, vel non; si primum, sequitur argumentum, si secundum, mirum est, quod sit esse, & non habeat esse. & tamen alteri tribuat esse.
Ad tertium quatuor dicit. Primum, quod esse non est substantia, sed substantiale, ideò diuisio nihil valet.
Secundum. Esse reducitur ad principium formale in illo genere, in quo est id cuius est esse, quia actus & potentia sunt in eodem genere.
Tertium, quod esse substantiæ potest dici accidens, quatenus non est de essentia rei.
Quartum. Quod quælibet forma dat suo subiecto aliquod esse.
Contra primum. Magis substantia est forma in subiecto, quam forma sine subiecto. Sed esse est forma in subiecto, essentia verò absque subiecto, igitur.
Patet maior, quia compositum est magis substantia, quam componentia magis inquam quia componentia magis dicuntur substantialia, quam substantiæ ex Aristotile.
Patet enim minor, quia in hoc differunt abstractum & concretum, vt supra dictum est, & Soncin. ipse dicit.
Contra secundum. Illud magis reducitur ad formale principium, quòd est forma non in subiecto, quam id quod est forma in subiecto. Sed essentia est forma sine subiecto, esse verò in subiecto, igitur, &c.
Contra tertium. Illud est de essentia alicuius, quo primum & principaliter ablato & ipsum destruitur. Sed ablato esse, destruitur substantia. Igitur de essentia eius est. Maior est Ar. primo post & minor nota satis.
Quartum autem conceditur gratis. Nam quid ad nos? Cæterum qui pluia desiderat Capreolum legat &c. Hæc interim satis.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum materia possit existere sine formæ.

SEQVVNTVR quæstiones de creatura in spectali: & proponebatur vna quæstio de primo principio materiali, scilicet, de Hyle primordiali materia. plures verò de vltimo principio formali, scilicet, de anima rationali: & plurimæ de composito ex vtroque, scilicet de homine. De materia erat quæstio, Vtrum posset existere per se sine forma. Et arguebatur, quòd sic: quia magis remotum est accidens à per se subsistente cuiusmodi est substantia, quam materia, quia materia substantia est, & pars substantiæ compositæ: non sic accidens. ergo magis potest materia per se subsistere quam accidens, sed accidens potest per se subsistere: vt in sacramento altaris. multo fortius ergo, & materia potest per se subsistere.

Arg. 1.

In oppositū

Contra. Materia id quod est in potentia est nullum habens actum nisi à forma: sed quod subsistit in actu est. materiam ergo per se subsistere est non habens actum vel existens solum in potentia habere actum vel in actu existere: quæ sunt incompossibilia. ergo & primum.

Error de materia.

Hic primo oportet excludere falsam imaginationem quam habent quidam de materia: videlicet, quòd nihil sit nisi potentia quædam. & ita quantum est de se non est: quia quod solum est in potentia inquantum huiusmodi non est: ita, quòd in sua natura tantum appropinquat nō enti, quòd si careat forma: statim cadat in non ens. Vnde Plato tangens debilitatem esse materiæ in secundo Timæi, dicit, quòd mira quadam, & incomprehensibili ratione inter nullam, & aliquam substantiam posita videtur, & secundum Augu. libro duodecimo confess. ca. vj. Prope nihil erat quod informe erat, iam tamen quod informari poterat: fecisti de nulla re pene nullam rem. vnde, & Augustinus dicit se, quandoque putasse nihil eam esse, posse nisi sub forma: cum dicit libro duodecimo confessionum. cap. iij. Suadebat enim vera ratio: vt omnis formæ qualescunque reliquias omnino detrahere si vellem prorsus omnino informe cogitarem: & non potui, Citius enim non esse censebam quod omnino forma priuatur, quàm cogitarem quiddam inter formam & nihil, nec formatum nec informe prope nihil. Si dici potest nihil, aliquid & est quod non est: hoc eam dicerem. Vnde & propter prædicta dicit Auicenna in 5. Metaphy. suæ. Materia est quiddam quod non habet esse per se vllo modo nec est in effectu, nisi per formam.

Et quamquam materia ita sit prope nihil quod sit media inter ens actu perfectum sub forma, & non ens, ipsa tamen in sua natura aliquid est. secundum quod dicit Aug. libro 12. confessionum. Non est corpus, non forma, non color, neque species: non tamen omnino nihil. Et id quod est, adeo factum neque creatum est: secundum quod dicit Augustinus lib. 1. super Genesim. cap. 19. Nec dubitandū est ita esse vtcunque istam informem materiam, p.

pe nihil: vt non sit facta nisi a Deo, & hoc ita: quod licet fecit eam sub forma, vt simul tempore fuerint semper materia & forma: origine tamen & natura prius est esse, & creatio materiæ quam formæ in ipsa: vt non tam creata sit in materia quam genita de materia, secundum quod dicit Aug. lib. 13. confessionum. cap. 33. loquens de forma. Non de nihilo à te facta sunt; sed de concreata, i. simul à te creata materia, quia eius informitatem sine vlla interpositione temporis formasti. Nam cum aliud sit cæli & terræ materies, & species: materiam autem de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia simul vtrumque fecisti, vt materiã forma nulla moræ intercapedine sequeretur. & Aug. 1. libro de Genesi contra Manich. Etsi omnia de ista materia formata sunt, hæc ipsa tamen materia de nihilo facta est. Vnde licet materia habet esse suum in composito: non tamen habet id quod est à forma, sed tantum esse eius tale, quod scilicet sit pars compositi. & hoc ideo quia forma est formæ materia, non autem causa formalis materiæ, sed solius compositi secundum quod dicit Auicenna. 6. Metaphy. suæ. Forma non est nisi formalis causa compositi ex materia & forma. ergo forma non est nisi forma materiæ, & non est causa formalis materiæ. Nec solum materia aliquid est præter id qd est forma: sed etiam inquãtum est aliquid boni est indifferens à bono quod est forma. & hoc à Deo est: secundum quod dicit Augustinus libro de natura boni. Hylen dico quãdam penitus informem, & sine qualitate materiam, vnde istę quas sentimus qualitates formantur, quæ non per aliquam speciẽ sentiri, sed omnimodam speciei priuationem cogitare vix potest. habet enim & ipsa capacitatem formarum. Nam si capere ab artifice formam non posset, nec materies vtique diceretur.

Porrò si bonum aliquod est forma, proculdubio etiam aliquod bonum est capacitas formæ & Augustinus libro de vera religione, Bonum est formarum. Nonnullum ergo bonum est capacitas formę, & ideo bonorum auctor omnium qui præstitit formam fecit & posse formari.

Quia igitur materia non ita est prope nihil: nec ita in potentia, quin sit aliqua natura & substantia quæ est capax formarum differens per essentiam à forma, nec habet esse suum quo est quid capax formarum a forma, sed à Deo, & immediatius quam ipsa forma, ita quod ipsarum formarum productio quodammodo magis proprie poterit dici formatio quædam de ipsa materia quam creatio: non est dicendum propter debile esse, & potentiale materiæ, quod omnino possibilitas esse eius simpliciter dependeat a forma, sed magis econuerso, immo ipsa est susceptibilis esse p se, tanq̃ per se creabile & propriã habens ideã in mente creatoris. Et licet secundũ communẽ cursum institutionis naturæ sic sit facta materia: vt aliqua actione naturæ non possit omnino spoliari forma, quia actione pura naturæ non est vnius corruptio sine alterius generatione, tamen actione creatoris spoliari potest ab omni forma, vt illud quod formæ est dimittat suæ naturæ ne conseruetur ab ipso, & ideo cadit in nihilum, id autem quod materiæ est, in esse conseruet per se, cuius ipsa est susceptibilis. Non enim minus potens est Deus materiæ esse conseruare quam ipsam creare, immo si non conseruaret nec in composito staret. nec minus potens est eam per se creare quam esse formæ in composito concreare, cum natura & origine eius esse in actu creationis compositi præcedat esse formæ & compositi, licet non tempore vt dictum est.

Triplex esse materiæ.

Simpliciter ergo dicendum quod actione diuina supernaturali materia potest per se subsistere nuda ab omni forma, & hoc multo magis quam accidentia, vt dicit ratio ad hoc inducta. vnde qui modo negant materiam Dei actione posse stare sine forma, nisi esset clarum quod fide tenendum est quod accidentia subsistunt sine subiecto in sacramento altaris, multo magis negarent Dei actione accidens posse stare sine subiecto.

Ad argumentum phisicum quo vane sustentati sunt, quod materia de se est in potentia nullum habens actum sine forma, & esse subsistens est in aliquo actu, quia esse est actus entis &c. vt argumentum istud intelligatur procedere ex defectu philosophiæ non determinantis omnem modum essendi: non autem ex contrarietate eius ad Theologicam veritatem, sciendum secundum quod dicit commentator super secundam Hebdomadem Boetij: quod in philosophia & in theologia esse simpliciter & esse aliquid circa quamcunque rem multipliciter dicuntur. Nam in Theologia quod aliquid dicitur esse hoc intelligunt Theologi quadam extrinseca denominatione ab esse primi principij, qua scilicet participant diuina esse inquantũ sunt imitatio quædam diuini esse vt dictum est supra. Quòd autem aliquid dicitur esse, vt homo vel corpus, vel aliquid huiusmodi, hoc dicunt ei conuenire quadam denominatione intrinseca à natura suæ essentiæ. Verbi gratia. Non dicunt Theologi quod corpus habet esse corporeitate: sed esse aliquid, nec homo habet esse humanitate: sed esse aliquid. & eodem modo vnumquodque aliorum participatione quadam esse primi principij dicitur esse simpliciter, ex natura autem quadam sui generis dicitur aliquid esse. Philosophi vero eodem modo dicunt rem quamlibet esse, & aliquid esse.

Vnde Theologus non diceret simpliciter esse conuenire æquiuocè nouem generibus entium, quia esse simpliciter eadem ratione habent participatum, sicut & ipsum esse diuinum quod participant, est vnum, & idem. in quò esse ideale diuersarum rerum est vnum, & idem, licet ideæ vt respiciunt diuersas essentias rerum per quas res habent diuersimode esse aliquid, dicuntur esse diuersæ in Deo. Quare tamen esse non possit dici genus à Theologo: ratio est, quia esse nihil rei prædicamentalis dicit super rei essentiam, vt dictum est,

& ita per differentias contrahi non potest, vt in alijs quæstionibus nostris est declaratum. Philosophus autem dicit esse æquinocè conuenire nouem generibus: quia non est idem, neque eiusdem rationis in nouem generibus, quia diuersæ sunt rerum essentiæ quibus secundum ipsum habent non solum, quòd sint aliquid in suo genere: sed, quòd sint simpliciter.

Triplex esse materiæ.

Est igitur secundum iam dicta in materia considerare triplex esse, scilicet esse simpliciter, & esse aliquid duplex. vnum quo est formarum quædam capacitas: aliud quo est compositi fulcimentum. Esse primum quo materia habet dici ens simpliciter, habet participatione quadam à Deo inquantum per creationem est effectus eius, sicut & alia, vt dictum est. Esse secundum quo materia est capacitas quædam, habet à sua natura, qua est id quod est differens à forma, & loquendo de tali esse: esse sunt diuersa quorumcunque essentiæ sunt diuersæ. Esse tertium non habet materia nisi per hoc, quòd iam capiat in se illud cuius de se capax est. vnde, & id quod capit dat ei tale esse. & quia illud forma est quæ non potest alteri dare nisi quod habet: esse igitur quod habet forma ex natura essentiæ suæ per hoc, quòd perficit potentiam, & capacitatem materiæ, cõmunicat materiæ, & toti composito. & tale esse est illud quod materia habet in actu: & per quod habet actualem existentiam, ita, quòd quantum est ex aptitudine naturæ suæ, nisi supernaturaliter conteneretur desineret esse. Nam desinere esse sub forma, est ei desinere esse simpliciter: sicut accidenti desinere subsistere inesse est desinere ei esse simpliciter. vnde Philosophi respicientes ad naturalem materiæ aptitudinem solum, dicunt, quòd materia est in potentia, & non habet ipsum esse nisi per formam, secundum, quòd dicit commentator super principium secundi de anima. Materia nullum habet esse actu in naturalibus secundum quòd est materia, & esse non est in actu nisi formæ. Et hoc valdè manifestum est in formis rerum simplicium, quoniam cum fuerit sublata nihil remanet. quod verum est quantum est de naturali aptitudine, qua non habet se aliter ad esse quam quatenus habet sub forma esse, sicut accidens quatenus habet in subiecto esse, aliter enim compositum ex materia, & forma non esset vnum, nisi sicut aggregatum, secundum quòd docet Philosophus, cum dicit in principio secundi de anima. Non oportet quærere si vnum est anima & corpus, sicut nec cæra & figura, neque omnino vnumcuiusque materia, & id cuius est materia. hoc enim vnum & esse cum multipliciter dicatur, quod proprie est, actus est. Vult ergo aperte, quòd aliquid aliud sit esse, quam quod est actus, licet illud sit magis proprio quantum perfectior in essentia est natura formæ quam materiæ, & quòd illud esse formæ sit illud quod cõmunicatur materiæ, & toti composito: per quod habet esse vnum simpliciter, quia aliter non esset nisi vnum aggregatione propter aliud esse quòd est proprium materiæ ab illo quod habet à forma. Aperte dicit Commentator exponendo predicta verba Philosophi. Hæc inquit nomina vnum, & ens licet dicantur pluribus modis, tamen prima perfectio in omnibus istis, scilicet forma, magis digna est vt habeat hoc nomen scilicet vnum, & ens. Congregatum enim non dicitur vnum nisi propter vnitatem exemplarem in forma, & materia non dicitur hoc nisi per formam. Et si materia, & forma essent in composito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur de rebus quæ sunt secundum contactum, & ligamentum vnum. Modo autem quia materia differt à forma in composito, & compositum nõ est ens in actu nisi per formam, tunc compositum non dicitur vnum nisi quia forma sua est una. Bene verum est ergo, quòd materia de se est in potentia ad actum quem in composito nata est recipere à forma. tali enim esse materia de se est in pura potentia, & non est in actu nisi per formam, quia causa actus in composito non est nisi per formam.

Nihilominus tamen ipsa vt est effectus quidam Dei per creationem, potens est supernaturaliter, si ei detur, habere esse simpliciter non a forma participando in sua essentia diuino esse. Ipso etiam Deo conseruante quod in ipsa potest creare absque omni actione formæ, potest habere a sua natura quod sit aliquid in actu subsistens, licet non in tam perfecto actu qualem habet in composito sub forma: quia suus actus proprius est in potentia ad illum actum vlteriorem, secundum quod dicit Auicenna in. 6. metaphysicæ suæ, quod materiam intelligimus esse causam quæ est pars essentiæ rei in qua est, & in qua requiescit potentia esse eius, & philosophus ipse dicit in 9. metaphysicæ suæ. Et etiam quòd materia est in potentia non impossibile est vt veniat ad formam, & cum fuerit in actu, tunc erit in forma, vt dicit commentator, & materia dum est in potentia non est perfecta neque habet esse quod habet forma, & cum venerit ad actum, tunc perficitur per formam, & habet esse quod habet forma. Aliter enim materia cum forma non constituerent vere vnum compositum, vt dictum est.

Sed forte dicet aliquis quod si materia de se habet aliquem actum existentiæ, quamuis perfectiorem habeat à forma saltem duplex erit actus in cõposito vnus perfectus formæ, alter imperfectus materiæ, quem nõ includit in sua essentia ille actus perfectus, sicut nec ipsa formæ essentia in se includit essentiam materiæ, & ita nullo modo poterit compositum esse vnum nisi aggregatione, & ita per accidens.

Dicendum secundum prædicta quod verum esset si materia actum suum quem potest habere actione diuina supernaturali obedientiali nata esset habere ex sua natura, & haberet illum in composito ad modum quo materia artificialium, quia de se habet actum proprium quem habet sub forma artificiali,

cificiali, tunc enim sicut compositum ex materia & forma artificiali est per se ens & vnum per materiam, per accidens autem per formam accidentalem: sic compositum ex materia & forma naturali esset ens & vnum per se propter materiam; per accidens autem propter formam, & essent duo esse substantialia aggregata, aut formæ essent accidentia, vt dixerunt antiqui, nunc autem quia materia sub forma naturali actum illum non habet omnino, sed solum actum formæ, ad quem de natura sua est in potentia, ideo totum compositum est ens & vnum propter formam solum, & vnum simpliciter non aggregatione.

Vnde sicut accidens quod potest diuina virtute per se stare sine subiecto, cuius tamen esse ex natura sua non est nisi subiecto inesse, quamquam potest supernaturaliter habere actum proprium, tamen non habet illum in subiecto existens, nec facit vnum aggregatum cum subiecto ex duplici esse, sic nec ipsa materia cum forma substantiali, vt dictum est. Et quia actus proprius materiæ est sicut in potentia ad actum formæ, & quod est actu, inquantum huiusmodi, vere est, quod autem solum in potentia, inquantum huiusmodi, non est, non tamen est purum non ens, quia tunc nec in potentia esset. Ité verissima sunt omnia illa dicta de materia, quod est prope nihil, quod est inter ens & non ens, quod est aliquid nihil & cætera huiusmodi.

Vnde Plato quærens quæ sit natura materiæ in secundo Timæi, sibimet respondens dicit. Quam igitur eius vim quãve eius esse naturam putãdum est? opinor plane omniũ quæ gignuntur receptaculum est, & cum velut in eius gremio formantur, ipsa informis manet, estque vsus eius similis molli cedentique materiæ in quam imprimuntur varia signacula, mouetur & configuratur omnimode ab introeuntibus, ipsa nec formam nec motum habẽs: ex sui natura omni forma carens, ideoque nequo terram neque aquam nec quicquid aliud ex his eorum appellandum est, sed inuisibilem potius speciem quandam & informem capacitatem mira quadam & incomprehensibili ratione inter nullam & aliquam substantiam, nec plane intelligibilem, nec plane sensibilem positam, sed quæ ex ijs quib in ea commutantur intelligi posse videatur, nec tamen nihil. vnde Plato posuit talem naturam infinito tẽpore præcessisse mundi factionem. Aequiuocatio ergo & imperfecta determinatio veritatis in philosophia decipit credentes quod nullum sit esse, nec aliquis actus, aut aliqua existentia in actu, nisi sit formæ, vel à forma, vt visum est. Et hic patent obiecta.

Comment. in Decimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum materia possit existere sine forma.

IN titulo aduotare triplicem actum debemus. Formalem scilicet, existentiæ, & entitatiuum. Per id, quod dicit auctor sine forma excluditur primus actus.

Per id, quod vtitur verbo existere, videtur intelligere actum existentiæ.

Per processum verò quæstionis quasi cognoscitur loqui de actu entitatiuo. si loquitur de actu existentiæ, in conclusione discordat à D. Thoma, & Scoto & [illegible] in sui sententiam habet Gregorium. Arg. 1.
Arim si loquitur de actu entitatiuo, discordat à D. Thoma, & cum Scoto communem habet cautelationem. Cæterũ existimamus nos aptius intelligere quæstionem de actu entitatiuo, tametsi vtatur illo verbo existere. Existentia siquidem semper sit cum aliquam formam desert, quamuis Gregorius distinguat inter existentiam & existentiam formalem.

Nimirum videtur hæc distinctio voluntaria potius, quam realis.

In corpore. Primum excludit auctor falsam, vt dicit, imaginationem eorum, qui materiam propè nihil iudicant esse, ideoque nullum prorsus actum habere.

Secundo respondet quæsito. Materiam ante omnem formam habere aliquem actum, quo existere dicitur sine forma. Arg. 2.
Probatur per argumentum, quod ponitur in fronte quæstionis, quod si accidens potest per se subsistere sine subiecto in sacramento altaris per diuinam potentiam, multo magis per eandem poterit materia subsistere sine forma. Secundò accedit, quod qui potest eam creare sine forma, multo magis potest eandem conseruare sine forma.

Tertio: In materia triplex esse intelligimus scilicet esse simpliciter, & esse aliquid, quod est duplex. Primum esse, quod est capax formarum. Secundum, quod actu est receptiuum earundem. Nunc autem primum esse habet ante omnem formam, quo dicitur actu. Secundum habet quidem ante formam, sed per tale esse dicitur potentia. Tertium verò post formam, & dicitur actuata. Colligitur etiam ex dictis & hæc ratio. Quod producitur à Deo est aliquid actu, materia est huiusmodi, quæ producitur ante formationem igitur [illegible]

Notandum pro ratione de tribus esse, quod distinctio illa correspondet distinctioni de triplici materia notionali, quam fecit excogitauit Themistius, & plurimi modernorum accipiunt.

Vnde facile concordare possemus D. Tho. cum Henrico, & Scoto, siquidem in prima notione materia dicitur habere actum entitatiuum, quia diceret actu esse aliquod ens ad extra productum, quod diceret etiam D. Thomas. Arg. 1.
At in secunda notione est pura potentia, & habitat actu suapte natura, quod gratis quoque concederet Scotus, sicuti concedit Hemina. In tertia verò notione potuit dici actuata.

Argumentum propterea, quo vtuntur Thomistæ facile recipit responsum. Cum enim dicunt.

Quocunque concepto concipiatur, materia non est prorsus materiæ, nisi concipiatur vt potentia.

Probatur ex Philosopho, qui vbique materiam appellat potentiam, hæc autem concipi non potest, nisi cum relatione ad actum qui est forma. Confirmatur ex Auerroe Phisicorũ primo c. 69. dicente ipsam, cum hæc inquam dicat, negatibus affirmatum. Arg. no oppositum.
ad probationem verò dicimus eos intelligere, accipereque materiam in secunda notione, non autem in prima. Nec colligere fas est è Themistio.

Not. in exclusione falsæ imaginationis causæ legendum quod adducitur ex Platone, qui materiam quasi nihil accipit, quia caret idea, quam conuidere videtur auctor, nisi forte certe qua fictitia vel ratione, vel nuncupatiue, nihil dicimus istum, quod dicit D. Thomas etc. de ideis in proposito, quod idea esse materiæ, potest tribuam considerari, seu vapi velle, licet quod materia habeat ideam secundum se, vel non sine forma. si primum, hoc est falsum. Secundum autem verum.

Quod

Quod est dicere ideas formarum esse in materia existentium. quod vtique nequaquam negat Plato.
An autem materia creata sit, vel non creata de mente Platonis, manifestamus in commentarijs in Timeum, vbi dictum est eam esse, & tamen suapte natura ideam non habet, vt in Parmenide quoque dicimus.
Tertiò principaliter habemus in corpore dubitationis emergentis solutionē, est autem dubitatio. si materia habet actum, ergo cum venit in compositione cum forma non fit vnum per se. Solutio auctoris est, quod actum illum non habet suapte natura, sed opere diuino: ideo non sequeretur. sequeretur autem si haberet suapte natura. Sed conformius ad dicta superius, dicendum quòd sequeretur illud, dum actus ille formalis esset. Vnde cum dicitur ex duobus actibus non fieri vnum per se, sub intelligi debet, formalibus. Ex entitatiuo autem, & formali non sequitur, quod fieri non possit; quia in actu entitatiuo stare potest potentia passiua ad recipiendum actum formalem.
Nota tamen Scotum 2. Sentent. dist. 12. quæst. 2. perperam recitare sententiam Henrici de triplici esse materiæ, vel nihil officere suis argumentis, quorum alterum est: quod si illud esset verum, sequeretur, materiam sine omni addito non posse esse sine forma.
Ad quod negamus libenter consequentiam, quia iam per primum illud esse, quod simpliciter dicitur esse, tribuitur esse materiæ sine forma.
Ad secundum verò, quod quoniam prolixum admodum est, non transcribimus e dicimus nihil officere, quia procedit ex male intelligentia. Nimirum Henricus, vt supra patuit. triplex esse assignat materiæ, scilicet esse simpliciter, esse aliquid: quod duplex statuit. alterum: quo est capacitas formarum potentia: alterum; quo est actu. Scotus autem quoddam figmentum excogitatum narrat de Auctore, scilicet, quod tertium esse sit, quod communicatur sibi supernaturaliter à Deo, & illud esse communicatum sibi à Deo non habet, quando est in composito, quia repugnaret per se vnitati suppositi, sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Quæ quidem verba non in distinctione de materia dicit Auctor, sed in responsione ad obiectionem, quæ fieri posset, quod materia haberet duplicem actum. Dicere autem quod sicut accidenti, postquam panis transubstantiatur, non communicauit aliud esse, quam habuit, quando fuit actu informans panem, sed idem sibi conseruatur, similiter non communicaretur materiæ aliud esse ab illo, quod habet, dum est sub forma; nihil est dicere, quia primum, neganda est similitudo. Quia si accidenti non communicatur &c. nec idem communicatur ab alio agente naturali. At materiæ habenti esse à Deo, quo est ens productum a Deo, communicatur forma, à qua nouum esse recipit. Deinde dicendum, quòd illud esse simpliciter non totaliter annihilatur, quemadmodum Scotus credit Henricum voluisse. Sed non remanere in materia, quantum ad sui muneris functionem. cum enim materia habuerit esse formale, hoc sibi sufficit ad sui sustentationem, vt non egeat alio esse. Hinc est, quòd, eatenus opere hoc esse formale desiderat. Et de hac satis.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum peccatum veniale, in quo homo discedit retardet animam à gloria.

SEQVVNTVR quæstiones de anima rationali. Quarum quædam erant de eis quæ proprie conueniunt ei vt separata est. Quædam vero alia de eis quæ indifferenter conueniunt ei, vt separata est & vt coniuncta.

Arg. 1. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad statum gloriæ. Duo vero pertinentia ad statum naturæ.

Pertinens ad statum gloriæ erat, vtrum peccatū veniale in quo homo discedit, retardat animam à gloria.

Et arguebatur quod sic. Primo, quia in gloria erit summa mentis elevatio, ergo nulla depressio. veniale omne aliquo modo deprimit mentem. ergo &c.

Arg. 2. Secundò, quia quandocunque completa contraria non compatiuntur se, nec incompletū vnius cum completo alterius. v.g. si perfectè calidum nō potest esse simul cum perfectè frigido, neque minimum frigoris cum perfectè calido. status gloriæ cū perfecto statu peccati, scilicet, mortalis, non potest stare propter eorum perfectam contrarietatē: ergo neque cum incompleto peccato potest stare gloria, sed veniale est peccatum incompletum. ergo, &c.

Argu. in oppositū. Contra. In discedenti in veniali potest esse maior gratia, quam in aliquo existente in gloria, vtputa in adulto, qui multa promeruit, quam in paruulo baptizato, qui statim expirauit. Maior gratia facit maiorem assimilationem ad Deum, per assimilationem autem ad Deum homo habet istum gloriæ: ergo ille cum veniali magis potest habere statum gloriæ, quàm iste sine veniali.

Dicendum ad hoc, quòd cum gloria sit gratia perfecta secundum statum cuiuscunque contemplatoris, & gratia præsupponat naturam, gloria debet habere sub se perfectam cuiusque naturā. Nunc autem secundum Augustinum in pluribus locis peccatum quantumcunq; modicū est, quòd malum est contra naturam est, & aliquid abijcit à natura, & nocet naturam. Non est enim malum, nisi quia nocet. Peccatum ergo quantumcūque veniale aliquid tollit de perfectione naturæ, cum status gloriæ requirat omnimodam perfectionem naturæ, vt lumine gloriæ natura vltra id quod naturæ est eleuetur ad aliquid supernaturaliter contemplandum, & eodem supernaturaliter fruendum. Non enim potest eleuari ad id quod supra est, nisi prius perficiatur illo, quod in se est. Nullo ergo modo potest anima cum veniali intrare statum gloriæ. & sic veniale retardat à gloria non in aliquo permittendo ipsam, & in aliquo repellendo, sed omnino eam excludēdo. Et ideo dicitur Apoca. penul. Non intrabit in illā aliquid coinquinatum. & Ephe. quinto. Vt exhiberet sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam, neque rugam. Maculam venialis, quod de facili deletur. Rugam mortalis, quod quasi connaturale fortiter adhæret. *Responsio.*

Ad argumentum in contrarium dicendum, q licet quantum est ex parte gratiæ habens maiorē *Ad argu. post oppositum.*

gratiam magis Deo assimilatur, & viator sic posfit esse maioris, quam comprehensor: & ita magis dispositus est ad gloriam, quam habens minorem, quantum est ex parte habitus gratiæ, licet nó quantum est ex parte status gratiæ, & gloriæ: tamen propter impedies adiunctum habenti maiorem gratiam, non autem habenti minorem, potest ille retardari, licet non iste, & quid sit causa huius iam dictum est.

Comment. in Vndecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum peccatum veniale, in quo homo discedit, retardet animam à gloria.

QVÆSTIO hæc animastica est pertinens ad statum gloriæ, quæ differri dicitur ob veniale peccatum, sicuti prorsus toll ob mortale.

Pro titulo not. quòd est de causalitate peccati venialis, an scilicet sit causa dilationis gloriæ. Non est autem vt existimemus hunc effectum implere peccati veniahs causalitatem. Plures siquidem sunt effectus venialis peccati, vt notat D. Antoninus p.p. titulo 10. cap. p. § 4. Et ante ipsum Albertus cognomento magnus in compendio Theologiæ cap. 23. lib. 3. videro ipsos.

In corpore est conclusio communis, tum Theologis, cum etiam Canonistis, & est affirmativa, scilicet, quòd retardat à gloria. Hanc habet D. Thomas, Albertus, D. Anton Viguerius, Nauarrus Doctor, & alij plerique, vt recte dicatur sine contradictione communis. Neque enim officit controuersia inter Scotum, ac D. Thomam, imò & Durand. & Bonauen. ac alios, Vtrum veniale peccatum sit contra legem Dei, optimè liquidem quæstionem resoluit Doctor Nauarrus num. 16. præludij septimi dicens. Hanc contentionem dirimi posse facilè si dicatur: quòd altera opinio pendit de contrarietate legis sufficienti ad assequutionem æternæ vitæ impediendam. Altera verò de contrarietate secundum quid, quæ solum sufficit ad eam differendam. Vt primum intendat Scotus cum Durando, ac Bonauen. secundum verò D. Thom. *Arg. 3.*

Sed probatur conclusio. Peccatum veniale abijcit aliquid à natura eius, in quo recipitur, & nocet ei. Igitur retardat huiusmodi naturam, quæ est anima, ipsa nanque est subiectum peccati. Antecedens est D. Augustin. vt patet in litera. consequentia patet ex eo, quòd necessario sequitur, vt aliquo pacto remaneat inquinata ipsa animæ natura. At nihil inquinatum ingredi potest gloriam, ex penult. cap. Apocal. & ad Ephes. quinto.

Verum nascitur dubium propter sententiam Apost. siquidem nihil valeat ad hoc propositum, nisi exponatur, vt exponit Auctor, quòd scilicet ingeratur macula in ipsa anima ob peccatum veniale. cui tamen contradicit glosa, quæ per rugam, & maculam intelligit peccatum criminale. Ratio etiam D. Thom. p. 2. quæst. 89. art 3. multum valet. Peccatum veniale non excludit, neque diminuit habitum charitatis, ergo non est causa macniæ in anima. Antecedens patet. quia cum aliquis deliquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. 22 quæst. 24. art. 10. consequentia etiam patet. quia non maculatur anima. nisi amittat charitatem. contra tamen videtur Augustinus in libro de pœn. vbi ait, quòd venialia si multiplicentur, decorem nostrum ita exterminant, vt à cœlestis sponsi amplexibus nos separent. Porrò macula est detrimentum huiusmodi decoris. Accedit, quod veniale deordinat, temporaliaque inordinatè contingit in peccato veniali ipsa anima, vnde macula contrahitur.

Cæterum soluitur dicendo. quòd maculam induci potest bifariam intelligi, nempè, vel propriè, atque simpliciter, vel impropriè, atque secundum quid. Nunc autem propriè, atque simpliciter mortale peccatum maculam causat in anima, quia abijcit charitatem, vnde decor totus, ac nitor animæ deperditur. At veniale si dicatur maculam inducere, profectò inducit tantum secundum quid, & impropriè, quod omnes dicunt. Glosa igitur accipit maculam propriè, atque simpliciter. Auctor autem accipit eam contra secundum quid, & impropriè. Ad D. Augustin. autem dicitur, quòd separant non pro semper, sed pro aliquo tempore, quo purgantur peccata. vel vt dicit D. Thom. loquitur in casu, in quo multa peccata venialia dispositiuè inducunt ad mortale: aliter autem non separarent ab amplexu cœlestis sponsi. Ad reliqua dicendum, quòd non omnis deordinatio, neque omnis contactus rerum temporalium causat simpliciter maculam, sed solum deordinatio actus in mortali, & contactus pro fine. *Respons.*

QVAESTIO XII. & XIII.

Vtrum anima separata intelligant naturaliter per species, vel per suam essentiam.

Vtrum anima separata intelligat se per speciem editam à se.

Quæst. 12. *Quæst. 13.*

EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad animam rationalem quantum ad statum naturæ. Et sunt duæ. Prima quæstio est, vtrũ anima separata intelligat naturaliter per species, vel per suam essentiam. Secunda, vtrum intelligat se per speciem editam à se. Et quia super idem fundantur simul eas prosequemur.

Argum. 1. Primò ergo arguebatur, quòd anima separata intelligat se per suam essentiam non per speciem: sicut quærit Philosophus in iii. de anima. Quare intellectus intelligit: species autem intelligibilis non intelligit: cum tamen utrumque sit separatum à materia. Et respondet, quòd hoc ideo est, quia intellectus de se actu est intelligibilis: species autem non, sed in potentia solum, inde est, quòd intellectus intelligit eo, quòd est actu intelligibilis. sed actu intelligibilis est per suam essentiam: ergo per suam essentiam intelligit. Quòd autem per suam essentiam intelligat alia à se, arguebatur. Sic est in creaturis habentibus ordinem naturalem, quòd superius est in inferiori in potentia: inferius autem in superiori in actu. verbi gratia, in vegetatiuo, quod posterius est dignitate naturæ est sensitiuum in potentia, in sensitiuo intellectiuum, eo-

uerso

uersa in intellectiuo actu est sensitiuum, & in sensitiuo vegetatiuum, sicut in trigono est potentia tetragonum, & in tetragono pentagonum: conuerso autem in pentagono actu est tetragonum: & in tetragono trigonum, ita, quòd si inferius esset, virtus intellectiua intelligeret quod superius est solum in potentia: id autem quod superius est intelligeret quod inferius actu. verbi gratia, si materia intelligeret, intelligeret in actu se ipsam esse in potentia ad formam, formâ aût ipsam non intelligeret, nisi in potẽtia. & sic si trigonũ intelligeret, intelligeret tetragonum in potentia, & tetragonũ pentagonum, conuerso pentagonum intelligeret in actu tetragonum, & tetragonum trigonum. Nunc autem ita est, quòd superior intelligentia habet actu in se quicquid habet inferior, & inferior solum potentia quod habet superior. Superior ergo per essentiam suam intelligeret omnia inferiora, & sic anima rationalis omnia corporalia quæ sunt sub ipsa. Quòd autem non intelligat specie edita à se, arguebatur. quia non potest speciem edere à se nisi gignendo ipsam suo actu intelligendi, & sic prius intelligeret, quàm speciem, qua intelligere debet, gigneret. & de illo actu intelligendi priori posset esse quæstio an ipsa intelligit se specie edita à se, & procedit in infinitum, aut erit status, quòd intelligit sine specie edita à se. *Arg. 3.*

In contrarium dicebat opponens, quòd esset communis opinio, scilicet, quòd intelligeret se specie edita à se. Specialiter arguebat sic. anima non intelligit se nisi in verbo suo edito à se: sed verbum de re est similitudo eius, & ita species eius. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd opinio antiquorum vt Empedoclis, & aliorum erat, quòd non cognoscitur nisi simile à simili, & ideo dicebant animam compositam esse ex principijs rerum omnium, quatenus omnia cognoscat, vt recitat Philosophus in lib. primo de anima. & erat ille sermo eorum vulgaris, & non in toto falsus. Hoc enim verum est, quod nihil intelligit nisi quodammodo est in actu quod intelligitur. Sicut enim generaliter ab eo quod est in potentia inquantum huiusmodi nulla procedit actio, sic quod est solum in potentia intellectiuum ipsum non intelligit nisi in potentia. Et si debet intelligere ipsum in actu, oportet quòd sit illud quodammodo in actu. secundum quòd penes hoc procedit determinatio Philosophi in libr. 3. de anima de intellectu quo ad actum intelligendi, & in lib. 2. de sensu, & sensato, quo ad actum sentiendi. Falsus autem erat sermo antiquorum in hoc, quòd intelligebãt intellectum debere realiter esse illud quod intelligeret, vt habere ignem de sua substantia ad hoc, quòd intelligeret ignem, & aquam ad hoc, quòd intelligeret aquam: & sic de cæteris rebus quod nõ est verum. Si enim sic esset, tunc ipsæ res omnes seipsas intelligerent, & essent omnes intellectiuæ, quod est falsum. Quòd ergo semper intellectum debet esse realiter apud intelligentem, non est verum, sed, quòd debet esse apud ipsum aliquo modo, indubitanter verum est ita, quòd quanto verius, & actualius est apud ipsum, tanto verius, & actualius rem intelligit. Et ideo primum verissime, & actualissimè intelligit omnia ex sua substantia, quia verissimè habet in se omnes rationes per quas res omnes prius habent esse in primo quã in propris naturis. Quare cum anima separata quantũ est de se, intelligibile quid est actu: quia omnino separata à materia, & sibiipsi summe actualis, & præsens est, seipsam per se, & suam essentiam inter omnes creaturas perfectissime, & ipsa omnia alia specie intelligit: hoc ideo, quia ad hoc, quòd sit aliquid intelligibile in actu, nihil requiritur quantum est de se, nisi quòd sit actu separatum à materia, & præsens intelligenti: secundum quòd dicit Philosophus lib. 3. de anima. In his verò quæ sunt sine materia idem est intellectus, & id quod intelligitur. Scientia namque speculanda, & quod speculatum est, idem est, ubi dicit dominus Albertus. quod cum sit separatum sibiipsi est præsens, & ideo abstractione non indiget: vt secundum hoc possimus intelligere illud Augustini nono libro de Trinitate. Mens semetipsam per semetipsam nouit. & hoc intelligo de anima separata. De anima verò coniuncta dicit Philosophus libro 3. de anima, quod intelligit se sicut, & alia. Quare autem se aliter habet in hoc anima coniuncta, & separata, nihil ad propositum. Quæ intelligit secundum, quòd est actu ipsa per eorum substantiam, vt dictum est, nec ipsa per suam substantiam est ratio rerum exemplaris sicut est primum. & non restat alius modus quo fieri potest actu ipsa nisi per eorum species informata, secundum quòd determinat Philosophus in lib. 3. de anima.

Absolutè ergo dicendum, quòd anima nihil aliorum quæ non possunt esse per suam substantiam apud animam, & intima ei, intelligere potest nisi per species ipsorum. Quo autem anima coniuncta intelligat seipsam, de hoc nihil ad hanc quæstionem.

Quòd ergo arguebatur, quòd anima separata intelligit alia à se per suam substantiam, quia actu est illa, quia semper inferius est actu in superiori, & non econuerso: Dicendum, quòd verum est secundum idem generationem, non autem secundum idem speciem. & ita superius intelligendo seipsum, per substantiam suam intelligit omnia alia in generali, non autem in propria specifica natura, uel individuali, in qua res vere intelliguntur. Vnde qui habet omnes rerũ rationes in se, & generales & specificas, & individuales ille solus vt est Deus, per suam substantiam potest omnia intelligere, & qui sic non habet eas, non potest eas intelligere nisi per suas species, vt dictum est. Quòd arguebatur, quòd intelligit se per speciem editam à se, quia in verbo suo: Dicendum, quòd aliud est uerbum de re apud animã, aliud species eius. Species enim est *Ad 1. arg.* *Ad 3.*

imago

imago uel idolum rei qua anima informatur, vt determinatum uerbum de ipsa re concipiat, & formet de illa, qd nullo modo posset facere sine illa. Verbum autem est ipsa notitia mentis, quæ est veritas quidditatis rei apud animam, in qua formaliter rem intelligit quam per speciem intelligit, tãquam potentia, & vi formatiua verbi in potentia animæ existente: immo quod verius est tanquã dispositione determinante potentiam ad verbum determinatum formandum, quæ de se indeterminata est, sicut calor naturalis virtute agentis in semine determinatur, vt agat ad speciem determinatam generandam. Vnde est verbum sicut forma quædam in anima generata, potentia animæ sicut calor naturalis actiuus in semine: species verò in anima, sicut virtus principalis agentis in calore, vnde licet verbum sit quædã similitudo rei in anima: alia tamen est, & alterius rationis, quam sit species, sicut est species quædam forma generantis, & virtus eius in semine, & forma generata: alterius tamen, & alterius rationis. Cum ergo assumitur in argumento, quòd nõ potest speciem edere à se, nisi suo actu intelligendi: Dico, quòd species illa, quæ proprie appellatur species, à phantasmate, & lumine intellectus agentis editur in toto intellectu possibili naturaliter, sicut naturaliter editur species coloris in organo per actum lucis. & sicut ipsa non editur in organo per aliquem actum videndi, sed est principium primi actus videndi, sic species intelligibilis edita, vt dictum est, in intellectu non editur in ipso per aliquem actum intelligendi, sed est primum principium primi actus intelligendi. Falsum est ergo illud assumptum. non valet igitur processus vlterior habitus ex illo ad propositum maximè.

Comment. in XII. & XIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum anima separata intelligat naturaliter per species, vel per suam essentiam.

Vtrum anima separata intelligat se per speciem editam per se.

TITVLI duarum huiusmodi Quæstionum quæ simul resoluuntur ab auctore clare videntur. supponunt autem animæ immortalitatem, quia separationem eius a corpore nedum supponunt, sed vtique permanentem.

In corpore exponitur antiquorum Philosoph. præsertim Empedoclis sententia de cognitione. deinde iuxta duplicem propositam quæstionem, duplex quoque affertur conclusio.

De primo erat opinio horum, quod cognitio non fieret nisi per simile quę sententia fuit etiam Platonis, atque Pythagoræ. Sed in hoc discordare videtur, quod Empedocles existimauit animam corpoream esse, & ideo percipere ignem, quia ignem in se habeat. sic terram, quon am terram, atque sic de alijs.

Contra verò Platonem atque Pythagoram ideo existimabant animam recognoscere, quia earum rationes inditas haberet, quæ rationes in diuina mente sunt ideæ, ad quarum similitudinem sunt formæ horum inferiorum, quam sententiam maxima ex parte laudare videtur Henricus. Reprobat autem primam sententiam, quia sequeretur omnia esse intellectiua, & ignis intelligeret ignem, & terra terram. &c.

Prima autem conclusio est. Anima separata intelligit seipsam per suam essentiam.

Probatur. Aut intelligit per suam essentiam, aut per speciem aliquam.

Non secundum, quia species ex gitur vbi intelligibile non est suapte natura actu intelligibile. Sed anima separata est actu intelligibilis. Ergo per suam essentiam, quia in separatis a materia idem est intelligens, & intellectum, ac intelligibile.

Secunda conclusio. Anima separata intelligit alia per species ipsorum.

Probatur eadem ratione. quia videlicet non intelligit per essentiam, igitur per species. Sed animaduertendum est, adhuc sub iudice litem esse, vtrum dentur huiusmodi species intelligibiles. Sed quoniam est agitata quæstio inter Philosophos, atque Theologos, & apud Theologos indubitatum sit, ideò Auctor supponit eas dari.

Probauimus autem hos dari huiusmodi in quæstione, quam formauimus in tractatu de reminiscentia in Commentarijs nostris in Platonis Menonem. Vbi inter alia hæc habemus. Quod enim necesse sit fieri huiusmodi impressionem speciei in intellectu, ex eo primum manifestum fit, quod intellectio est intellectus vnio cum intelligibili, quare necesse est vt intelligibile in intellectu spiritaliter imprimatur. Etenim si non imprimatur, sed extra maneat ipsa intelligibile, quomodo fiet huiusce modi, quam diximus, vnio? Hoc certè innuit Aristoteles ipse, cum dixerit intellectum ipsam fieri rem intellectam. Non secus autem euenit intellectui respectu rei intelligibilis, ac euenit primæ materiæ respectu formæ. sicut nanque non vnitur forma ipsi materiæ, nec è contra, nisi in materia imprimatur ipsa forma, sic non vniuntur intellectus, & intelligibile nisi in intellectu imprimatur ipsum intelligibile.

Post quæ, plura alia dicimus, sed hæc in præsentia, breuitatis ergo, sufficiunt ad ostendendum dari huiusmodi species intelligibiles in intellectu.

Vtrum autem debeant dici cum Diuo Thoma, ac alijs, impresse, & non expressæ. vel cum auctore potius expressæ, vel etiam impresse simul, alias oportunius forte discutiemus.

Probantur autem huiusmodi species à D. Tho. p. p q 89. ar. 5. quòd scilicet, remaneant in anima, quia si non remanent ergo corrumpuntur. & si corrumpuntur vel per se, vel per accidens, quòd est falsum.

Nam non per se, quia subiectum est incorruptibile.

Non per accidens, quia non habent contrarium.

Consequentia verò est Aristot. quælibet enim forma si corrumpitur, vel per se corrumpitur, vel per accidens.

Not. etiam, quòd D. Tho. generalius loquitur in primo art. prædictæ quæstionis, quam Henricus, etsi conueniant in conclusione, quod scilicet alter modus est cognoscendi animæ tum seipsam cum etiam alia, dum est coniuncta, & dum est separata.

In responsione ad primum not. quòd hæc est differentia inter Deum, & animam, quòd in Deo sunt omnium rerum ideæ, quæ sunt prorsus idem cum diuina essentia.

Et ideo ipse intelligit omnia per essentiam, quia intelligendo essentiam suam.

Atque anima licet habeat rationes rerum, non tamen intelligit eas per suam substantiam, quia ipsæ rationes non sunt ipsa animæ substantia prorsus.

Quòd si dicat Aristoteles, quòd intelligens, & intellectum fiunt idem, substantia fieri idem non est existimandum,

Et

Et propositio illa intelligitur in separatis à materia suapte natura, dum seipsa intelligunt, non autem dum alia intelligunt.
Nut. in responsione ad tertium, quòd duplex est species in intellectu, species scilicet, quæ est ratio illa, quæ ideæ diuinæ mentis correspondet, & hæc vocatur indita, & ☞ est species, quam format intellectus ex Phantasmatibus, & hæc ☞ vocatur edita, ab Henrico alibi expressa, ab aliis autem impressa.
Intelligit autem anima per vtramque speciem.
Verum est autem, quod quæstio, quæ agitari solet de speciebus intelligibilibus potissimum est de specie edita, vtrum eam secum deferat anima discedens à corpore, cui iam affirmatum responsum est.
Sed hoc negotium facilius solvitur in Platonica doctrina recte intellecta.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu.

EQVITVR de quæstionibus pertinentibus communiter ad animam separatam, & coniunctam. Et erat vna de cõparatione duarum principalium potentiarum eius inter se: Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu, an econuerso. Aliæ verò erant quinque de comparatione actionum ipsarum.

Arg. 1. Circa primum arguebatur, quòd intellectus esset altior potentia: Tum quia Philosophus dicit hoc in 6. Ethico. Tum quia secundum ipsum ratio
Arg. 2. practica est primus motor in agendis per voluntatem. Tum, quia Augustinus dicit 22. contra Faustum,
Arg. 3. Sine dubio in actionibus animæ contemplatio præcellit, quæ est intellectio. Tum, quia homo in ratione reformatur secundum imaginem. Tum, quia
Argum. 4. dirigens superius est eo, quod dirigitur, & ☞ iudicium rationis dirigit voluntatem.
Argum. 5.

In contrarium. Contra est, quia voluntas est primum mouens se, & alia in toto regno animæ, & tale est superius.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd potentiæ animæ sunt nobis occultæ, & ignotæ sũt de se, sicut & ipsa substantia animæ: à posteriori modo nobis congruo debemus omnem notitiam circa eas inuestigare, præcendinentiam ergo ponere superi potentiam indicare debemus ex illis, quæ sunt posteriora potentijs, & nobis via ad cognoscendum potentias, & ☞ sunt tria, habitus, actus, & obiectum. Et dicendum est simpliciter, quòd illa potentia præeminet alteri, cuius habitus, actus, & obiectum præeminet habitui, actui, & obiecto alterius. Nunc autem ita est, quòd omnino habitus, & actus, & ☞ obiectum voluntatis præeminet actui, habitui, & obiecto intellectus. Iddirco absolute dicendum, quòd voluntas præeminet intellectui, & ☞ est altior potẽtia illa. Et patet assumptum, quoniã proprius habitus voluntatis, quo seruo in bonum actum veri amoris, ☞ est habitus charitatis, quo secundum Augustinum seipsum diligimus Deum, & proximum in Deo, & ☞ propter Deum: habitus autem supremus intellectus est sapientia, qua Deum, & cætera speculamur secundum Augustinum libro 14. de Trinita. Quantum autem præeminet habitus charitatis omni habitui sapientiali, & ☞ cognitiuo, bene exprimit Apostolus 1. ad Corinth. 13. vbi dicit; Si linguis hominum loquar, & Angelorum: charitatem autem nõ habeam, &c. Quantum autem superemineat actus voluntatis, qui est velle, siue diligere, actui intellectus, qui est scire, siue cognoscere: patet ex duplici comparatione. Primò ex comparatione vnius actus ad alterum. Secundò ex comparatione vtriusque ad suum subiectum perficiendum per obiectum. Ex prima comparatione patet intentum, quoniam vt dicit Augustinus libro 12. super Gen. ad literam: & Philosophus libro 3. de anima, semper agens, & mouens nobilius est patiente. Voluntas autem est vniuersalis, & primus motor in toto regno animæ, & superior, & primum mouens omnia alia ad finem suum, vt infra videbitur. Mouet omnem rationem, & ☞ omnes vires animæ, vt dicit Anselmus libro de similitudinibus. & Augustinus libro de Libero arbitrio. Subiicet intentioni animæ prius ipse animus: deinde corpus, quod administrat, & vnde ad operandum quodlibet membrorum mouet: vnde voluntas rationi imperat, vt consideret, ratiocinetur, & consilietur quando vult, & de quibus, & similiter facit, vt desistat. Non sic vllo modo imperat, aut mouet intellectus voluntatem, vt infra amplius patebit de comparatione ipsorum amplius loquendo.

Ex secunda autem comparatione similiter patet intentum: quoniã actione voluntatis perficitur voluntas ipsa re dilecta, vt in se habeat esse, quia quietas actione sua inclinatum in ipsam rem actione nãt. intellectus perficitur ipse intellectus ipsa re intellecta, vt habeat esse in intellectu. Quia intellectus actione sua trahit in seipsum rem intellectam. voluntas autem actione sua transfert se ipsum voluntum propter se vt eo fruatur. & per hoc videtur Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus, intellectum actione sua assimilari se rei intellectæ, voluntatem verò transformari se in ipsum volitum.

Cum ergo multo perfectius, & altius est transformari in ipsum bonum, vt in se est secundum suam naturam, quam assimilari ipsi vero, vt obiecto intelligentiæ per modum intelligentis, & tam multo inferiori, secundum quòd dicit Augustinus lib. 9. de Trin. cum Deum intelligimus similitudo eius in nobis fit: inferioris gradus tamen, quia in inferiori natura.

Multo perfectior ergo, & altior est operatio voluntatis quam intellectus: quanto melior est amor & dilectio Dei, quam cognitio eius.

Vtrũ

Etsi respectu eorum, quæ sunt infra animam cõtingit econuerso, quòd intellectus actio sit altior voluntate: quia altior, & nobilior in anima est cognitio rerum corporalium quam amor earum.

Hoc autem facit secundum quid: intellectum esse nobiliorem uoluntate: primus autẽ respectus & comparatio facit voluntatem esse superiorem simpliciter, quia primum bonum, & primum verum sunt per se, & per prima obiecta voluntatis, & intellectus, & alia respectu illorum secundario & secundum quid: sicut, & in alijs verum, & bonum est verum, & bonum secundum quid respectu primi veri, & primi boni, quia natura non habet rationem veri, & boni nisi ex impressione quadam primi veri, & primi boni, vt alibi habebit declarari, ita, quòd voluntas nullum bonum appetit nisi sub aliqua ratione primi boni, neque intellectus aliquid verum nouit, nisi sub ratione aliqua primi veri, ut magis naturale sit voluntati perfici primo bono quam aliquo alio, & intellectui perfici primo vero. & propter hoc in nullius boni perfruitione, vel veri cognitione perfecte quiescere potest ratio, & intellectus quòadusque adipiscantur primum bonum, & primum uerum, secundum quòd dicit Augus. in primo confessionum: Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

Quare cum simpliciter esse simpliciter tale, vel tale unumquodque magis iudicandum est respectu eius ad quod simpliciter est magis, & secũdum naturam, ut dicit Philosophus in primo Politicæ, simpliciter, & absolutè melior iudicandus est actus uoluntatis quam intellectus, tam respectu sui primi obiecti simpliciter melior est illo: & hoc iuxta considerationem Philosophi in Topicis.

Si optimum in hoc genere est melius optimo in illo genere, & hoc simpliciter est melius illo.

Quòd autem obiectum uoluntatis supereminet obiecto intellectus, patet, quia obiectum uoluntatis quod est bonum simpliciter, habet rationem finis simpliciter, & ultimi finis. obiectum autem intellectus quod est uerum habet rationem boni alicuius, ut intellectus, & ita ut finis sub fine, & ordinatum ad aliud ut ad ultimum finem.

Multis enim existentibus finibus particularibus omnes sub aliquo uno continentur, & omnes uirtutes quarum sunt alij fines, sub una quidem quadam uirtute sunt, cuius est ultimus finis, ut dicitur in principio Ethicorum.

Secundum hoc ergo intellectus omnino sub uoluntate continetur, & per hunc modum sicut in omnibus potentijs actiuis ordinatis ad finem semper illa potentia quæ respicit finem uniuersalem mouet, & impellit in opus omnes alias potentias quæ respiciunt fines particulares, & regulat ipsas, ut facit architectonica alias artes in ciuitate, sicut dicitur in principio ethicorum, sic uoluntas mouet rationem, & impellit, & in opus dirigit, & omnes uires animæ & membra corporis.

Absolutè ergo dicendum, quòd uoluntas superior uis est in toto regno animæ, & ita ipso intellectu.

Ad argumenta in oppositum facilè est respondere.

Ad primum, ad hoc quod dicit Philosophus libro sexto ethicorum, dicendum, quòd cõparatio eius ad literam intelligitur respectu potentiarum in quibus sunt alij habitus intellectuales, & ita nihil de illo dicto ad uoluntatem. *Ad 1. arg.*

Ad secundum, quòd ratio practica primo mouet, Dicendum, quòd aliquid dicitur mouere dupliciter. *Ad 2.*

Vno modo metaphoricè, finem in quem mouendum est proponendo, & ostendendo. hoc modo ratio practica mouet, & hoc uolentem non proprie ipsam uoluntatem, quoniam mouet uolens. neque adhuc proprie ratio mouet, sed ipsum obiectum mouens, per se rationem ad cognoscendum, & per hoc se ostendendo tanquam bonum metaphorice mouet volentem ad appetendum. bonum enim cognitum mouet uolentem, non ipsa ratio cognoscens uoluntatem.

Alio modo dicitur aliquid aliud mouere per modum agentis, & impellentis in opus. hoc modo uoluntas mouet ipsam rationem, & hoc est uerius mouere.

Ad tertium, quod in actionibus animæ contemplatio præcellit, dicendum, quòd hoc uerum est, sed hoc nihil ad uoluntatem, quia loquimur de cõparatione actiuæ, & contemplatiuæ, quarum una regitur ratione speculatiua quæ superior est, alia ratione practica, quæ inferior est, tertiambæ regũntur à voluntate, quę est super ambas. *Ad 3.*

Ad quartum, quòd in ratione reformatur imago, dicendum quòd verum est, sed non solum. Pars enim imaginis, & completiua pertinet ad voluntatem. vnde verbum mentis in quo relucet perfecta ratio imaginis secundum August. est in amore notitia. *Ad 4.*

Ad quintum, quòd dirigens superius est directo, dicendum quod dirigens est duplex, vel auctoritate, sicut dominus seruum. ille est superior. sic voluntas dirigit intellectum, vel ministerialiter, sicut seruus dominum præferendo lucernam de nocte, ne dominus offendat. talo dirigẽs est inferius, & sic intellectus dirigit voluntatem. vnde dirigendo, & intelligendo potest ipsum voluntas retrahere quando vult, sicut dominus seruum. *Ad 5.*

Com-

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum voluntas sit potentia superior intellectu.

TITVLVS satis clarus apparet, est enim de superioritate quo ad excellentiam, & nobilitatem. Sed admodum difficilis videtur hæc quæstio, quando Sacræ Theologiæ verè lumina discordare videantur ad inuicem.

In corpore, vna conclusio respoñsiua quæsito. scilicet voluntas est vis superior in toto regno animæ, & ita ipso intellectu.

Quæ conclusio nedum auctoris huius est, sed etiam Scoti aduersariorum dicta, in hoc negotio impugnantis 4. sententiarum dist. 49. q. 4.

Insuper Anselmi in libro de conceptu virginali, Richardi in libello, omne caput languidum. Bernardi in libro de libero arb. Augustini quoque in libro de lib. arb. & aliorum etiam plurium.

Probatur autem ab auctore sic.

Illa potentia est altior, atque nobilior altera, cuius actus, habitus, & obiectum nobiliora sunt actu, habitu, & obiecto alterius, sed voluntatis actus, habitus, & obiectum nobiliora sunt actu, habitu, & obiecto intellectus, igitur, etc.

Maior patet, quia non aliter cognoscere recte possumus potentias, quàm per hæc, quod Aristoteles etiam docere videtur.

Minor probatur quo ad omnes partes.

Et primum quo ad habitum.

Charitas ex Apost. 1. ad cor. 13. præminet sapientiæ.

Atqui Charitas est habitus voluntatis, sapientia verò intellectus, ex Aug. lib. 13. de Trin. igitur, etc. quo ad actum verò patet primum, quia voluntas mouet intellectum, ipsique imperat ex Anselmo, & Aug. Intellectus igitur subiicitur quo ad actum.

Secundò voluntas suo actu transformat se in volitum, intellectus autem assimilat tantum se rei intellectæ, ex Dionisio 4. cap. de diu. nom.

Nunc autem perfectior actus est transformationis, quàm sit assimilationis. Quo vero ad obiectum. etiam patet, quia voluntatis obiectum est bonum, quod habet rationem finis. Intellectus autem obiectum est verum, quod ordinatur ad finem. Est autem nobilior ipsæ finis, quam sit id quod ordinatur ad finem.

Sed contra hanc conclusionem apertissimè est D. Thomas p. p. q. 82. ar. 3. Et ratio eius est. obiectum intellectus est simpliciter nobilius obiecto voluntatis. igitur.

Antecedens probat, quia sit simplicius, & magis absolutum, quia est ipsa ratio boni, quod est obiectum voluntatis. Constat autem rationem simpliciorem esse, ac magis absolutam, quam id sit cuius est ratio.

At consequentiam probat quando propria ratio potentiæ sit secundum rationem ad obiectum.

Respondere autem videtur ad rationes vnico verbo, quòd voluntas quidem respectu Dei voliti sit nobilior, non simpliciter, Sed secundum quid.

Laborat autem plurimum Scotus vt infirmam reddat maximè rationem D. Thomæ. contra verò vt illi satisfaciat Gaetanus. Inter quos non est quòd nos ingredi velimus, sed quòd aliam ingressi viam negotium examinemus. Consideranda igitur diligenter propositio illa, quam assumit D. Thomas, quod ratio boni sit obiectum intellectus. Certè ratio ipsa quadrupliciter consideratur, vt ipse D. Tho. dicit lectione 5. super Dionis. scilicet pro virtute cognitiua. pro causa, pro supputatione, & pro simplici, & abstracto.

Nunc autem quid intelligit per rationem boni?

Profecto ipsum abstractum boni, quod simplicius quolibet bono.

Ratio igitur boni se habebit ad bonum sicuti abstractum ad concretum. Nunc autem illud intelligitur, istud verò appetitur, & desideratur. Illud ab intellectu, hoc autem ab ipsa voluntate.

Sed quæritur an hoc abstractum boni se extendat etiam ad summum bonum, ita vt etiam summo bono simplicius sit.

At absolute dicendum, summum bonum simplicitate sua quodlibet simplicissimum excedere. Quo fit, vt ratio boni nequaquàm se extendat ad summum bonum. nimirum neque aliam possibile sit conceptum formare communem summo bono, ac cæteris bonis. Increato scilicet atque creato. Est igitur ordo talis summum bonum. Ratio boni, & Bonum. summum bonum nullam rationem habet, quia ratio superior est eo, cuius est ratio, nihil autem superius est summo bono. sic etiam ratio simplicior est, & magis absoluta eo, cuius est ratio, nihil autem huiusmodi supra summum bonum. Ergo necesse est vt D. Thomas per summum bonum intelligat non habens rationem boni, sed quancunque prorsus rationem excedens.

Atqui per habens rationem boni intelligat bonum quodlibet creatum, cuius quidem ratio cum sit simplicior, & nobilior ipso bono, est profectò in causa vt nobilior sit intellectus ipsa voluntate, quando ratio boni sit obiectum intellectus, bonum verò ipsum voluntatis.

Vnde hac habita consideratione D. Thomas conclusionem illam habet.

Iam vero dum Consideramus summum bonum, vtique potentiæ dicimus obiectum esse, sed verique intellectus in ratione cognoti, voluntatis autem in ratione volu, secundum quod D. Tho. & Henricus in litera ponunt voluntatem nobiliorem. Sed in hoc est differentia, quod D. Tho. vult ex hoc voluntatem secundum quid nobiliorem intellectu.

Contra verò auctor ex hoc vult voluntatem nobiliorem esse simpliciter.

In hoc igitur, in secunda scilicet conclusione, tota videtur sita difficultas. Et quidem non in conclusione, sed hoc modo. Siquidem etiam D. Thomas voluntatem dicit altiorem esse ipso intellectu in comparatione ad tale obiectum quia, inquit, melior est amor Dei, quàm cognitio. Sed in calce articuli hæc addit. simpliciter tamen intellectus est nobilior, quàm voluntas; cum è contra simpliciter teneatur nobilior voluntas ab aliis, maximè autem ab Henrico, vt patet in litera.

Et reputant inconueniens, quod dicit D. Thomas, quia nobilitas simpliciter alicuius potentiæ est attendenda ex ratione sui actus circa nobilissimum obiectum. Imo ex ratione etiam obiecti, atque habitus. Nobilior siquidem habitus quocunque habitu est ipsa charitas, & nobilius obiectum simpliciter quocunque obiecto Deus ipse, maximè vero dum accipitur in ratione volibi, quia nimirum in ratione finis. Plura autem vide apud Nicolaum de Nisa in tractatu de voluntate humana. par. scilicet, 2. tract. 2. port. 3 q. 3.

In responsione ad secundum nota distinctionem eandem dari, & idem concludi à D. Tho. ar. 4. prædictæ quæstionis. Vnde facile cognosci potest quomodo ex ipso D. Tho. nobilior sit voluntas intellectu. vt forte additio illa sit aliorum. non D. Thomæ. vltimum scilicet. quod dicit in tertio articulo, in corpore.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO XV.

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

POST quæstionem de comparatione intellectus, & voluntatis secundam suam essentiam, sequebantur quæstiones quinque de comparatione eorum secundum suas actiones.

Quæst. 15. Prima: vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus, an econuerso.

Quæ. 16. Secunda: vtrum à ratione proposito bono, & meliori possit voluntas eligere minus bonum,

Quæst. 17. Tertia: vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel econuerso.

Quæst. 18. Quarta: vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

Quæst. 19. Quinta: vtrum voluntas magis peccat agendo contra rationē erroneam, quam secundum ipsam.

Arg. 2. Circa primū arguebatur, quòd actus intellectus præcedit actum voluntatis, quoniam ita est in agentibus per naturam sine propria cognitione, quòd necesse est ea habere aliud cognoscens supra se, quo diriguntur ab ipso in finem apprehensum antequam illa moueat. ergo quando in eadem sunt coniuncta cognoscens, & mouens, vt sunt intellectus, & voluntas, primus oportet cognoscens apprehendere quam sit possibile alterum mouere.

In oppositū Contra. ex desiderio sciendi primo inuestigantur prima scientiarum principia.

Desiderium est actus uoluntatis. præcedit ergo cognitionem principiorū: ergo, & omnium aliorum.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd si loquamur de cognitione quacunque indifferenter, planum est, quòd sine aliqua cognitione præcedente voluntatem impossibile est velle aliquid propter quod dicit Aug. Diligere inulsa possumus, incognita nequaquam. Id enim de quo nulla habetur cognitio neque generalis, neque specialis, neque sensitiua, neque intellectiua, omnino sub voluntatē non cadit. & ita semper qualiscunque cognitio debet præcedere voluntatem; quæ bene potest præcedere vlteriorem cognitionem. per cognitionem enim imperfectam inflammatur desiderium ad cognitionem vlteriorem perfectam, vt determinat Aug.

Sed cum in homine duplex sit cognitio, vna sensitiua, & altera intellectiua, quæritur an homo possit moueri ad volendum aliquid sola sensitiua cognitione præcedente sine omni cognitione intellectiua.

Quòd enim vtraque cognitione poterit voluntas hominis tangi ad volendum, dicit Aug. lib. tertio de libero arbitrio. Fatendum (inquit) ex superioribus visis, & inferioribus animam tangi vt rationalis substantia ex vtroq; sumat quod voluerit, qui vult, profecto aliquid vult, nisi autem extrinsecus per sensus corporis moueatur, aut occultis modis aliquid in mentem veniat, velle non potest.

Vnde dubium est an aliquo interiori corrupto quo corrumpitur intellectus in homine, vt dicit Philosophus: tamen adhuc habet sensus sanos per quos multas rerum differentias cognoscit, aliquid velit per intellectum ex cognitis per sensum, an omnis appetitus circa illa sit sensitiuus, & brutalis.

Et est dicendum, quòd non solum appetitus requirit cognitionem in eis quæ non mouentur sola naturali inclinatione. sed etiam determinatus appetitus requirit determinatam cognitionem, ita, quòd si appetitus sensitiui essent distincti secundum distinctionem sensuum, deficiente sensu aliquo necesse est deficere appetitum respondentem illi sensui determinato. nunc autem sic appetitus rationalis respondet cognitioni rationali ac si sensui visus responderet aliquis proprius appetitus circa colores.

Absolutè igitur dicendū, quòd voluntatis actibus non necessario præcedit cognitio intellectus, sine qua prouia nihil potest velle, vnde in amentibus in quibus est corruptio intellectus, nullus est appetitus voluntatis, sed solum sensualitatis brutalis. excepto enim eo quod intellectus est non manet homo nisi bestia. secundum q̄ dicit Philosophus in fine tertij Politicæ: Qui intellectum iubet principari videtur iubere principari Deū, & leges, qui autem hominem iubet, apponit & bestiam.

Ad argumentum in oppositum patet per iam dicta responsio.

Ad Arg. in oppositum. Quòd enim ex desiderio sciēdi procedit homo ad inuestigationem principiorum: hoc non est sine aliqua generali cognitione qua voluntas excitatur ad sciendum in particulari.

Vnde Philosophi, videntes effectus, & ignorantes causas, scientes in generali quia sine causa non fiebant, vt eclipses Solis, & Lunæ, inceperunt Philosophari, & causas rerum inuestigare, vt dicitur 1. Metaphysicæ.

Comment. in XV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum actus voluntatis præcedat actum intellectus.

IN Titulo. Præcedentia ista non attenditur penes dignitatem, seu nobilitatem, vel excellẽtiam; siquidem quæstione præcedenti visum est voluntatem nobiliorem intellectu esse, etiam quo ad actum, igitur attenditur penes originem, ita vt intelligi debeat de prioritate naturæ, vel etiam intelligibilis temporis.

In corpore. Vnica conclusio.

Actionem voluntatis præcedit cognitio intellectus. Probatur. Id, de quo nulla habetur cognitio correspondens voluntati, neque generalis, neque specialis, non cadit sub voluntate, sed si præcederet actus voluntatis, sub voluntate caderet incognitum. Igitur non præcedit. Maior est Augustini, qui ait. Diligere inuisa possumus, incognita nequaquam. Addimus nos ex physosopho, quod voluntas non fertur in incognitum. si dicatur, quod sufficit cognitio sensitiua. adnotat Auctor, quòd cognitio debet correspondere appetitui intellectiuo, qui est voluntas, sensitiua autem cognitio non correspondet huiusmodi appetitui, sed appetitui sensitiuo, qui est brutalis.

Sed contra conclusionem dubium est. Quia omne mouens affectui prius est natura, origine, ac etiam intelligibili tempore, moto. Sed voluntas mouet intellectum effectiui. Igitur voluntas etc. Maior satis nota videtur quia causa semper præcedit effectum, & maximè causa efficiens. Vnde Auer. 3 post. 59. Causato posito, inquit, sequitur quòd sit causa, & non è conuerso in causis materiali, & efficienti, quibus positis non est necesse ponere causata, dicit. 60. com. & præcedenti. Minorem verò probat D. Tho. ar. 4. q. 82. p. p, auctoritate, & ratione.

Primo quidem auctoritate Anselmi in primo libro de similitudinibus cap 2. Ratione verò sic. In potentijs quibuslibet actiuis ordinatis, respiciens vniuersalem finem, mouet actiue respiciens particulares fines. voluntas, & reliquæ animæ vires sunt huiusmodi. igitur, etc. Maior patet inductione tam in naturalibus de cælo, quam in politicis de rege. Minoris prima pars patet. Secunda probatur, quia bonum in commune est obiectum voluntatis, hoc autem est huius, vel illius potentiæ finis, & perfectio, quod notum est ex visu, & intellectu, hæc enim sunt vniuersale, & particulare.

Resoluitur hæc quæstio, seu dubitatio ex hoc, quod causa, quat. causa semper præcedit causatum, & eo potissimum vbi causa mouens dicitur.

Nunc autem intellectus, & voluntas sunt sibi inuicem causæ, & ideò se inuicem tum præcedunt, cum etiam cedunt. Voluntas est causa motiua intellectus, & effectiua, vt probatum est, & per hoc origine, atque natura, & secundum modum nostrum concipiendi, est prior intellectu ipsa voluntas. Contra autem voluntatem mouet intellectus, vt finis, finis autem, quatenus causa est prior effectu, quat. mouens est prius moto, quat. finis præintelligitur ante omnia, secundum illud vulgarum, quòd vltimum in exequutione est primum in intentione. In hoc ergo, actus intellectus præcedit volũtatis actum, quia actus voluntatis trahitur ab actu intellectus, tanquam a quodam amato, & desiderato.

Hinc cæperunt priores Philosophi philosophari, quia aliqualis cognitio intellectiua traxit voluntatem ad volendum perfectiorem cognitionem. Mouet propterea intellectus voluntatem, vt voluntas mouear intellectum quia ex duplici hoc motu, perficitur vtrunque.

QVAESTIO XVI.

Vtrum propositis maiori, & minori bono non possit voluntas eligere minus.

Argum. 1.

ARCA secundum arguebatur. ꝙ propositis maiori, & minori bono non põt voluntas eligere minus, quia malum non est eligibile inquantum huiusmodi. Minus bonum respectu maioris in eo, ꝙ minus aliqualiter habet rationem mali, quia defect. sicut econuerso minus malum respectu maioris habet aliqualiter rationem boni, quia non tantum abundat in malo, vt dicit Philos. 5. Ethic. ergo simul cum minori bono proposito maiori nõ potest eligere minus.

In oppositũ

In contrarium est illud Bernardi in libr. de libe. arbit. Voluntas facit secundum rationem, & facit contra rationem, quia facit per ministerium, & contra iudicium rationis. sed hoc non nisi eligendo minus bonum, vbi ratio iudicat eligendum maius. ergo. & c.

Ad huius quæstionis intellectum oportet videre potestatẽ voluntatis in vsu liberi arbitrij. Est igitur intelligendum, ꝙ voluntas cum sit de se & natura sua appetitus rationalis. V no modo accipitur, vt includit in se actum rationis. Alio modo præcise, vt nominet appetitum habentem præuiam rationis actionem. Primo modo sumẽdo, voluntatẽ semper fuit omnium concors opinio, ꝙ necessitas violentiæ possit impedire voluntatem à persecutione actus exterioris, & contristare in hoc voluntatem, & esse contraria ei, sed ꝙ nullo modo possit eã euellere à suo actu interiori, & mutare ipsam, vt faciat opinantẽ aliquid esse faciendum reuerti, & mutari à sua opinione, & appetitum in id quod est contrarium motui, qui fit per voluntatem, & cognitionẽ, vt dicit Philos. in 6. Metaph. Fuit tñ aliquorũ opinio, ꝙ necessitari posset, vt moueretur ad aliquid: non tamen per inferens violentiam, quia non omne necessarium est violentum. sed solum id cuius principium est extra, vim inferens passo non cõferente, sed in cõtrarium agente. Sed fuit eorum opinio, ꝙ naturali motu, quo sequeretur dispositionẽ corporum cœlestium ageretur ad volendum. & est opinio ista cõtraria omni Philosophiæ non solum Theologiæ. Tollit. n. oẽ meritum, deliberationem, consilium, admonitionem, exhortationem, & cætera huiusmodi. Vnde contra istam opinionem dicit Philosoph. in 3. Ethic. ꝙ virtutes, & malitias non habemus in alia principia reducere præter ea, quæ in nobis: quorum autem principia in nobis sunt, & hoc in nobis, & voluntaria, quibus restituitur ea, quæ fiunt à legislatoribus: puniunt enim, & iurisdictiones operantes mala: bona autem operantes honorant: velut hos quidem prouocantes: hos autem

prohibentes. & quæcunque neque in nobis sunt, neque volũtaria nullus, puto, opetari i pura non calefieri positum ad ignem, vel non dolere lesum, vel non esurire famelicum? Nihil enim minus patiemur hoc. Si autem ponamus seorsum volũtatis appetitum, & seorsum rationis iudicium, hoc magis pertinet ad quæstionem qua quæritur, an tunc voluntas habeat liberam electionem cum iudicio, vel contra iudicium rationis, vel non: sed necesse sit eã adhærere iudicio rationis, siue recto, siue erroneo. Quod voluntas sic accepta necessitetur per violentiam alicuius, quod eam de non volente faciat volentẽ, hoc à nemine ponitur, quia omnino repugnat libertati eius. & est cõtra Philosophum, vt iam dictum est. Si ergo necessitatem habet volendi aliquid, oportet, quòd hoc sit necessitate motus naturalis alicuius figẽtis ipsum in volitũ. Quid autẽ circa hoc sentiendum sit, considerandum est. Cum igitur vt dicit Damas. impossibile est substantiam expertem esse naturali operatione, sicut in rebus aljjs est aliquod principium actiuũ propriarum operationum, ita, & in homine: quod quidem est voluntas. Principium autem actiuum multipliciter est in rebus. Est enim quoddam principium actiuum pure naturale ex naturali inclinatione ad actum sine omni cognitione, sicut grauia mouentur de necessitate deorsum, & leuia sursum. Tale principium non potest dici voluntas, quia non agit sine cognitione præcedente, vt dictũ est. Est autem, & aliud principiũ actiuũ naturale ex naturali impetu in actum, cognitione tamen aliqua præcedente, sicut est appetitus sensitiuus in brutis ex naturali iudicio æstimationis. Quis enim videns lupũ naturali iudicio iudicat esse fugiẽdum, & non potest iudicare nõ esse fugiendum, & sequitur necessario naturalis appetitus fugiendi, & fugit si potest, nec potest non prosequi iudicium naturale æstimationis, propter quod dicit Damascenus, quòd irrationabilia non sunt liberi arbitrij. aguntur enim magis à natura quam agant, & non contradicunt naturali appetitui, sed simul cum appetierint quendã impetum faciũt. vnde irrationabilia neque laudantur, neque vituperantur. Tale igitur principium actiuum non potest dici uoluntas in homine, quia vt dicit Damasc. homo rõnale eus magis agit naturam quam agatur. si quidem velit, habet potestatẽ refrænandi appetitum, vel sequi eum, & ideo laudatur, vel vituperatur. Vnde vt dicit idem ibidem, & appetitus est irrationalis irrationabilitũ, & agunt̃ à naturali appetitu. & ideo voluntas nõ dicitur irrationabilis appetitus neque consiliatio. Voluntas enim est rationalis, & liberi arbitrij naturalis appetitus. in omnibus enim rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur, & hoc libero arbitrio.

Circa quod adhuc tota vis quæstionis uertitur, penes quod consistit illa libertas principaliter, an penes intellectum, an penes volũtatẽ. Quidã enim opinãtur, quòd quia in homine iudicium illud circa particularia operanda nõ est ex naturali instinctu, sicut in brutis, sed ex collatione quadam quæ põt in diuersa ferri, ꝙ ideo homo dicit agere libera uoluntate, quia põt in illa diuersa secundum rationis determinationem inclinari, q̃q̃ voluntas ipsa non possit se diuertere ab eo, qd intellectu, & ratione iudicatum est. vt sic naturã libe. arb. consideremus ex electione includẽte liberum discursum rationis, in qua ex parte intellectus, & rationis requiritur cõsilium, per quod diiudicatur, quod sit alteri præferẽdum. Ex parte aũt volũtatis, ꝙ accepterur id quod consilio iudicatũ est, ita ꝙ voluntas non possit obuiare non appetendo id quod ratio prætulit, vt sic voluntatis actus sit quædã inclinatio, consequens de necessitate formã intellectus determinati per iudicium, sicut appetitus naturalis in brutis ꝙ cognitionẽ. vel in naturalib. sine cognitione est inclinatio sequens formã naturalem in naturalib. vel formã delectabilis apprehensam in brutis, ex quib. necessario sequitur actio. Sed in hoc solum est differẽtia, ꝙ forma naturalis, quia de se est in actu, actu semper mouet: & quia sine cognitione, & apprehẽsione, ad vnum tm mouet: vt forma grauis deorsũ nisi sit impedita. sed appetitus brutalis, quia nõ mouet, nisi per cognitionẽ, nõ mouet de se, nisi cognitione sensitiua informata specie appetibilis, & delectabilis, nec mouet ad vnum determinare, quia diuersis specieb. diuersorũ delectabilium põt cognitiua sensibilis informari. Sed in hoc differt à voluntate, quia appetitus sensitiuus statim mouetur per impetum ad id qd magis apparet delectabile sensui sine omni collatione habita de apprehẽsis. Voluntas aũt non necessario mouetur ad aliquod apprehensorum, nisi facta collatione apprehensorũ in iudicio rationis, sed collatione, & deliberatione habita, & sententia cõsilij apud intellectum firmata, tunc necesse est primo uoluntatem sequi per appetitum id quod melius iudicatum est cõsilio rationis, & inclinari ad illud, vt in tali puncto actus voluntatis sit inclinatio quædã naturalis sequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio quædã naturalis cõsequens formã naturalẽ, & appetitus brutalis est inclinatio quædã cõsequẽs formam delectabilis apprehensam a sensu: ita ꝙ sic pro tanto homo dicatur esse liberi arbitrij, quia motus voluntatis nõ est ex pura inclinatione naturali, sicut est motus formarũ naturalium, & ꝙ iudicij rationis in ipso nõ est ex naturali instinctu, vt sic uoluntas feratur cũ impetu in aliquod particulare bonũ statim apprehensum, sed expectat iudicium rationis q̃ consiliando lib. arb. põt in diuersa & contraria ferri. Circa cõtingentia. n. in quib. cadit cõsiliatio: ratio habet viã ad oppolita, & omnia operabilia particularia cõtingentia. q̃dã sunt: vnde & circa illa circa q̃ non põt ratio variare iudicium nõ est electio libera, ut possit ad utrumlibet: immo sicut intellectus naturaliter inhæret primis principijs scibilib. apprehensis, nec põt ab eis dissentire, ita & voluntas ultimo fini, nunq̃ potest ab ipso resilire

silire, quin de necessitate velit ipsum. Finis enim se habet in operatiuis sicut principium in speculatiuis, vt dicitur 2. Physic. & 7. ethic. & sicut contingẽs propositiones non habentes necessariam connexionem ad prima principia, vt ad earum destructionem sequatur destructio principiorum, potest intellectus negare, nec de necessitate eis consentit, similiter nec conclusionibus post principia, quousque connexionem earum ad principia cognoscat: sic voluntas particularia operabilia, quæ non habent necessariam cõnexionem ad vltimum finem: quia sine illis potest aliquis ipsum obtinere. Similiter, & illa quæ habent ad illum connexionem necessariam, sine quibus finis haberi non potest non de necessitate vult priusquam iudicio rationis constet, siue verum, siue erroneo, quòd sine illis finis haberi non possit, quo constante voluntas illa necessario vult, sicut intellectus necessario adhæret conclusionibus demonstrationis cõclusis ex principijs cognitis: vt sic sit tota vis liberi arbitrij penes rationẽ, & nihil ex parte voluntatis, nisi quatenus uoluntas à ratione dependet, vt non possit velle nisi cognitum, & modo quo est à ratione iudicatum, ut dictum est.

Sic dicentes dicerent, quòd propositis maiori bono, & minori secundum iudicium rationis non posset voluntas præeligere minus bonum, sed necesse haberet eligere malus nonum.

Contra hoc finale dictum, plane, est auctoritas Bernardi supra inducta: & August. 12. de Ciuitate Dei, vbi probat, quòd nullo modo ex apprehenso inquantum apprehensum, & quantũcunq; iudicio rationis fuerit firmatũ, volũtas necessario moueat.

Si enim vt dicunt, aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore uideant vnius corporis pulchritudinem, qua visa vnus eorũ ad illicitè fruendum moueatur: alter verò in uoluntate pudica stabilis perseuerer, quid putamus esse causæ vt in illo fiat, & in illo non fiat uoluntas mala? num illam res fecit? neque enim pulchritudo illa corporis. nã eam non fecit in ambobus: quandoquidem amborum non dispariter occurrit aspectibus. An verò caro intuentis in causa est? Cur non illius? An verò alterius? cur non utriusque? Ambos enim, & animo, & corpore æqualiter affectos prædiximus. An dicendum est alterum eorum maligni spiritus suggestione fuisse tentatum? quasi non eidem suggestioni propria voluntate consenserit. Hanc igitur consensionem, hanc malam quam malè suadenti adhibuit voluntatem, quæ in eos res fecerit, quærimus. nam vt hoc quoque impedimentum ab ista quæstione tollamus, si eadem tẽtatione ambo tententur, & vnus ei cedat atque consentiat; alter uerò is qui fuerat perseueret, quid aliud apparet nisi vnum voluisse, alterum noluisse à charitate deficere? vnde, nisi propria voluntate? vbi eadem fuerat in utroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter uisa est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio. Propriam igitur in vno eorum voluntatem malam quæ res fecerit scire volentibus si bene intueatur nihil occurrit. Non ergo possumus dicere, quòd illam malam voluntatem fecerit iudicium rationis in vno: fecisset enim eam eadem ratione in altero, cum æqualiter eos animo affectos fuisse ponamus. Supp libertatem ergo arbitrandi in ratione, oportet ponere libertatem eligendi arbitratum in voluntate vt voluntas nulla necessitate eligat etiam quod ratio sentiat, dum tamen tale bonum non proponat quod finis est, vel in quo necessariam cõnexionem ad finem præcipiat: vt sine illo finem adipisci non valeat. Propter quod Ioãnes Damascenus libertatẽ ponit ex parte vtriusque, vt ex parte rationis sit liberum arbitrium in arbitrando, vt dixit precedens opinio, & est hæc, ut ipsa uoluntas sit libera in arbitratum eligendo uel respuendo. unde dicit in lib. secundo cap. xxiiij. In rationabilibus entibus ducit magis rationabilis appetitus quam ducitur. Liberè enim in arbitrio, & ratione mouetur, libere arbitrio appetit, & libere arbitrio uult, & libere arbitrio inquirit, & libere arbitrio scrutatur, & libere arbitrio iudicat, & libere arbitrio disponit, & libere arbitrio eligit. Falsum est ergo, q̃ tota libertas uolũtatis accipitur ex parte rationis, immo etiam est ex parte sui, ut possit contrarium iudicio rationis. & ideo dicit Aug. lib. de lib. arb. Nulla res alia monẽ cupiditatis comitem facit, quam propria uoluntas. & in libro 3. Nihil tam in nostra potestate est, quã ipsa uoluntas. Sed uerum est (dicit aduersarius) sed semper mediante iudicio rationis, quia ratio aliter potuit iudicare de operabilibus. Esto etiam, quòd ita sit ut dicit dicta opinio: cum constet, quòd absolutè intellectus potest cogi ratione: ut sibi cõclusa assentiat. Sequitur ergo per consequens, quòd uoluntas ratione potest cogi ad actionem: nec sit opus suasione ad agendum cognita, sed magis ratione ad cognoscendum agenda. Et iterum: Si sic esset, tunc si ratio errans posset iudicare de fine ne esse appetendus, necesse esset uoluntatem finẽ ultimũ detestari quantum est de se, in quo tamẽ naturaliter habet quiescere, & eidẽ assentire. Ex quo patet plane, quòd si ita est, vt dicit illa opinio, nihil plus libertatis est in uolũtate humana distincta cõtra intellectum quam ĩ appetitu brutali. Ille enim diuersa potest appetere secundum quòd sensus diuersa delectabilia potest apponere, & uolũtas similiter secundum quòd ratio potest diuersa appetenda iudicare. & est ex parte cognitionis differentia solummodo, ut cũ homo differat à brutis tãquam arbitrio liberum à nõ libero, tota ratio liberi arbitrij secundũ illos ex parte cognitionis ponẽda est. Sed si ita esset, cum ex parte eius principaliter se tenẽt uirtus, & malitia ex parte, cuius est principaliter liberę actionis porẽtiũ, magis essent uirtutes in cognitione, q̃ in affectione. & essẽt uirtutes sciẽtię, ut posuit Socrates: cui in hoc cõtrariatur Arist. cuius sentẽtiam se credunt imitari ponentes dictam opinionem, quod non est verum.

Sed quod libertas arbitrij, qua de proximo poteſt homo acceptare, vel renuere, qđ cognitio proponit, principaliter ſit ex parte voluntatis, & præciſe: patere nobis maximè pòr hoc modo. Cum.n. ex hoc liberi arbitrij ſimus, q̃ duobus propoſitis vnũ poſſumus acceptare: alterum verò refutare, & hoc eſt eligere; naturâ liberi arbitrij ex electionis actu maximè oportet conſiderare, vbi magis principalius, & immediatius ponamus libertatem arbitrij, vbi magis principalius, & immediatius habet eſſe electio. Eſt igitur ſciendum, quòd ad actum electionis concurrit, ex parte intellectus, ſ. duo eligibilia proponere, ex parte voluntatis alterum alteri præferre, & ſi virtuoſa ſit illa electio illud præferre libere, quod per conſilium rationis iudicatum eſt eſſe melius. Non autem q̃ ſimpliciter oporteat illud præferre. quod tamen illi dicunt. Quocunque autem modo res ſe habeat, hoc tamẽ certum eſt, q̃ propter illud, q̃ electio aliquid habet rationis aliquid uoluntatis, dicit Philoſophus in 6. Ethico. q̃ electio eſt, vel intellectus appetitiuus, uel appetitus intellectiuus. quaſi ſub dubio ponens vtrum electio principalius pertineat ad cognitiuam, uel ad appetitiuam. quia ſi ad cognitiuam, tunc eſt intellectus appetitiuus. ſi ad affectiuam, tunc econuerſo eſt appetitus intellectiuus. Sed hãc dubitationem ex parte prius determinauerat in 3. Ethic. ubi dicit, q̃ electio eſt deſiderium conſiliabile. ubi dicit Commentator: Erit utique electio appetitus eorum, quæ in nobis conſiliatiuus. Oportet itaque ſcire qm̃ electionis genus eſt non ſimpliciter intellectus, uel appetitus, ſed q̃ ambo commixtim. unde Philoſoph. probauit prius de utroque per ſe, q̃ electio nec eſt uoluntas, nec opinio. Nota tamen quòd electio cum completiùs fit actus uoluntatis: non dicitur commixtus ex utroque, niſi quia cum ſit per ſe uoluntatis: hoc tamen non eſt ſine cognitione præcedente, uel ſimplici, uel deliberatiua.

Si ergo electio principaliter dependet à uoluntate: & ipſa ex natura ſua libera eſt, & quod principale in ipſa, libertas eius eſt. Libertas ergo principaliter eſt ex parte uoluntatis, ut ſi uelit agat per electionem, ſequendo iudicium rationis, uel contra ipſum ſequendo proprium appetitum. ita q̃ ad uolendum nihil faciat ſimpliciter ratio, niſi q̃ proponat uolibilia. licet ad uolendum per electionem neceſſe eſt præcedere rationis ſententiã, quia aliter uoluntatis appetitus non eſſet electiuus. Nec aliter propriè eſt rationalis, nec proprie uoluntas. ſecundum q̃ dicit Auguſt. libr. 2. de ſermone domini in monte. Non eſt uoluntas, niſi in bonis. unde & de tali uoluntate dicit Philoſophus libr. 3. Ethicorũ. Ex conſiliari iudicantes deſideramus ſecundum cõſilium, i. per uoluntatem conſilij, ut dicit Commentator, Appoſuit ſecundum uoluntatem, quia deſiderium, ira, & concupiſcentia ſunt &c. ſed illæ quidem aliorum, ut autem boni alicuius deſiderij, & appetitus uoluntas. eſt tamẽ uoluntas ſimpliciter: etſi ſit deſiderium contra conſilium ſcire conſilio. Vnde Philoſoph. ibi ſtatim ſubiungit determinãs hoc ex aliorum ſententijs, dicens q̃ uoluntas uidet quibuſdam per ſe boni eſſe: alijs aũt apparẽtis boni. Cõtingit autem uoluntabile per ſe bonum dicẽtibus nõ eſſe uoluntabile quod uult, qui non rectè uult, quia non eſt per ſe bonum. Rurſus apparens bonum uoluntabile dicentib. non eſt uoluntabile, niſi per ſe bonum, quia quandoq; non apparet eſſe bonũ intelligibile, niſi ſit & apparens. Et quia Philoſopho neutra opinionũ per ſe placet, ſed aliquid ex utraque: quaſi uoluntas ſit utriuſque boni, ut uoluntabilis: licèt diuerſimodè: ſubiungit. Si autẽ hoc non placet, dicendum ergo ſimpliciter quidem & ſecundum veritatem uoluntabile eſſe per ſe bonũ, unicuiq; autem quod uidetur ſtudioſo autem ſecundum ueritatem eſſe. prauo autem quòd contingit. Et ſicut eſt de uoluntate quod proprie eſt de bono ſimpliciter; ſimiliter etiam eſt de apparenti bono. Similiter eſt de electione. Et utroq; modo principaliter pertinet eius libertas, qua eſt principiũ uirtutum & malitiarum, proprie ad uolũtatem. unde Philoſ. aſſignando differentiam electionis pro illa parte quæ attinet uoluntati ad opinionem, dicit in 3. Ethic. In eligendo bona, uel mala quales quidẽ ſumus, qm̃ boni, uel mali. In opinando autem non. Cõmentator. non.n. qui opinatur iam bonus. non autẽ eligens. unde & ſi proprie & ſtrictè uolumus loqui de electionis libertate: ipſa in ſola uoluntate eſt, & nullo modo in ratione, niſi quatenus libere mouetur ad diuerſa inueſtiganda à uoluntate. Ratio.n. cognitiua inquantum huiuſmodi libera non eſt. neceſſario.n. mouetur ſimplicib. apprehenſis, nec eſt in eius poteſtate ea non apprehendere, ſimiliter nec connexionem primorum principiorum p̃ ſe notorum, neque cõnexioni concluſionis non aſſentire, quia ſi concluſio apparet ei medio neceſſario: aſſentit de neceſſitate. Si medio apparenti ualde de neceſſitate aſſentit opinando. ſi debiliter apparenti, neceſſario aſſentit dubitando, niſi ſit medium probabilius in contrariũ: ut omnis ſententia rationis de connexo neceſſitate ſyllogiſtica cõcludatur. Nullo modo ergo uoluntas principiũ libertatis à ratione hẽt. ſed à ſeipſo primo. & ſic electio libera, uirtutes, & malitiæ morales nõ tm̃ non ſunt in ratione cognitiua, ut in ſubiecto, ſed nec ut in cauſa, & in principio, ſed ſolum ſicut in occaſione.

Eſt igitur ſciendum q̃ uoluntas tripliciter flectitur ad aliquid appetendum ſibi per cognitionem propoſitum, duob. modis ſumẽdo occaſionem. ſed non cauſam, aut neceſſitatem ullã ab alio, ut à ratione. Vno uero modo ſumendo cauſam, & occaſionem a ſeipſa ſolum. Vno.n. modo flectitur ad appetendum per electionem ex ſentẽtia rectæ rationis: & eſt uoluntas ſtudioſa, & principium uirtutum. dicitur.n. in 3. Ethic. Studioſus ſingula iudicat recte, & in ſingulis uerum ei apparet. talis eſt volũtas continentiũ. Sed qd dicit 7. Eth. Continẽs.n. ſciens, q̃ prauæ ſint cõcupiſcentiæ, non ſequitur pp̃rõnẽ. Et in libr. 3. de anima, Abſtinentes, appetentes, &c,

con-

concupiscentes, non operantes: quorum habēt appetitum sequuntur intellectum: sed cū nulla necessitate, quia vt dicitur Eccl. 31. Potuit transgredi, & non est transgressus; & facere malum, & non fecit: etiam contra scientiam, vt statim sequitur.

Alio autem modo flectitur per passionē, etiam cōtra rationem. & est voluntas vitiosa, & principiū malitiarum moralium, & incōtinētium, secundum ꝙ dicitur in 7. Ethic. Incontinens sciens qm̄ praua agit pp passionem. Quomodo autem sciens, videbitur in quæst. seq. & in 2. Ethico. Propter voluptatē quidem mala operamur: pp tristitiam autem à bonis recedimus: sed tamen nulla necessitate. Secundum ꝙ dicit Dam. Homo rationalis ens magis agit quam agatur. ideoque appetens, si quidem velit aliquid, potestatem habet refrænare appetitum, vel sequi eum.

Tertio autem modo flectitur voluntas per seipsam solam, & ad bonum ratione suæ libertatis naturalis, qua est bona creatura Dei. Quod dico non excludendo primum motorem dirigentem omne agens, tam naturale, q̄ voluntarium in suum finem, sine cuius virtute, & directione nihil ageret sua ꝓpria actione. Flectitur etiā per seipsam omnino totam ad malū ratione naturalis defectibilitatis, qua est ex nihilo, per quam pōt deficere, & in nihilum naturæ, quod est corruptio, & in nihilum culpæ, quod est malum, & peccatum, & ex tali principio defectiuo pōt bonō, & malo ꝓpositō præeligere malum: sub ratione cū alicuius apparentis boni, qa nihil omnino potest eligere, siue bona, siue mala electione, neq; omnino velle, nisi sub ratione alicuius boni, & maiori bono, & minori proposito præeligere minus bonum, & æqualib. bonis propositis alterum præferre, eo modo quo in exemplo Augustini duorum æqualiter dispositorum vnus pōt idē ens propositum eligere, alter verò respuere. Vnde August. quærens causam, & rationem malæ voluntatis in altero illorum: dicit propriam in vno eorū voluntatē malam. Quæres fecerit scire volenti bene si bene intueantur nihil occurrit. Si autē dixerimus, ꝙ ipse eam fecerit, quid erit ipse ante voluntatem malam, nisi natura bona? Dicens igitur ipsum sibi fecisse voluntatem malam, qui vtique bonum ante fuerat, voluntatem quærat cur eam fecerit: vtrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est. & inueniet voluntatem malam, non ex eo incipere esse, ꝙ natura est, sed ex eo, ꝙ de nihilo facta est. Vnde laborantes in quæst. de causa mali, & peccati ex parte voluntatis, errant non aspiciendo primo quid sit malum. Si.n. vt dicit August. lib. contra epistolam fundamenti, quæsierimus quid sit malum, neq; hoc naturā esse cognouerimus, sed nihil aliud q̄ corruptionem ordinis naturalis: consequenter quærendum est vnde sit. quod si alle fecisset, minus fortassis in has tanti erroris angustias laberetur. Cum ergo non dubitat totum illud, quod dī esse malum nihil aliud esse, q̄ corruptionem non naturam, sed contra naturam. Corruptio.n. sapientiæ insipientia est, corruptio prudentiæ imprudentia: corruptio iustitiæ, iniustitia: nullo modo dubitare debet qui voluntarium malum nullam causam aliā habet q̄ voluntarium defectum voluntatis. & qui quærit aliam, nodum quærit in scyrpo. Quærit enim causam posituam vbi nulla est: & quærit causam defectus voluntarij voluntatis: cuius nulla alia causa est, quam ipsa voluntas sibi. & bene patet per Philos. ꝙ in primis, quę non habent causam aliam, nō habet locum quæstio per quare. Vnde dicit August. lib. 3. de libe. arb. Qñ voluntas est causa peccati, tu causam ipsius voluntatis inquiris: si hāc inuenire potero: nonne & causam eius quæsiturus es? & quis erit quærendi modus? sed quę tandē esse poterit ante voluntatem causa voluntatis? aut.n. ipsa voluntas est, aut non est voluntas. & peccatum nullum habet. aut ergo volūtas est prima causa peccati, aut peccatum nullū est. hoc breuiss. tene, quæcunq. causa est voluntatis: si non pōt ei resisti, sine peccato ei cedītur. Si autem pōt, non ei cedatur, & non peccabitur. An aliud forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt caueri omnino non possit? si ita est, nulla peccata sunt. Quis.n. peccat in eo, quod nullo modo pōt cauere? Peccatur autē, caueri ergo potest. Ecce si sit error in ratione, qui ortum non habet ex vitio voluntatis, vel male affectātis, vel nō mouentis vt oportet, ipsam rationem ad considerandum, ne fallatur. Si.n. illū sequitur voluntas de necessitate non peccat in agēdo male. aut ergo error quicunque est in ratione, aut ortum habet ex vitio voluntatis, aut illo non peccatur ullo. Si ergo voluntas nunq̄ peccat, nisi ex errore rationis præcedētis, nunq̄ voluntas peccat, sed oīno est impeccabilis. In præeligēdo ergo inter æqualia bona alterum, vel minus bonū magis bono, vel bonum, vt nunc bono simpliciter, sola voluntas ist hoc causa est. etsi aliquando sumit occasionem à sententia rationis, vel extractu passionis, vel ex habitus inclinatione. Propter qd dicit Chrysost. super illud qd dixit pater filio tuo, Matthæi 12. Vade operari in vineam meam. Ille autem dixit, nolo. habēs inquit intellectum boni & mali. & sequitur. Malum in cogitationib. suis contra dominum respondere vī. Nolo. Nisi.n. dixerit in corde suo, nolo, non potest fieri, vt aliquando peccet. Et ideo dicit August. lib. de vera relig. Defectus ille quod peccatū vocamus, si tanq̄ febris inuitum occuparet, certe iniusta pœna videretur, quæ peccatum cōsequitur, & quæ dānatio nuncupatur. Nunc verò peccatum adeo voluntarium malū est, vt nullo modo sit peccatū si non sit voluntarium. Et hoc ita manifestum est, vt nulla huic doct. paucitas, nulla illi doctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est peccatum cōmitti, aut fatendum voluntate committi. Postremo si non voluntate malefaciamus nemo obiurgandus, aut oīno monendus est, quib. sublatis Christiana lex, et disciplina omnis religionis auferatur necesse est voluntate ergo peccatur. Qd et prædicti concedunt. sed modo quo dictū est.

Patet tamen ex dictis, quod secundum modum illum peccatum tanquam febris ex iudicio rationis habita præoccupat voluntatem, & determinat, ne aliter velle possit: etsi non occupet inuitum, quia quantum est de se aliter velle non potest, vt dicũt, quam ratio dictat: etsi diuersimode, secundum q ratio diuersimodè potest dictare.

Dicendum igitur absolutè, quòd bono, & meliori proposito potest eligere minus bonum voluntas.

Ad argu. in oppositũ. Ad argumentum in oppositum, quòd minus bonum respectu maioris habet rationem mali: Dicẽdum quòd falsum est, secundum quòd dicit Augustinus, libro de natura boni. Commemoremus bona, quæ Deo auctori tribuamus, omnis potentia, & magna, & parua, omnis salus, & magna, & parua, & cætera huiusmodi, quib. numeratis subdit. In his omnibus quæcunque parua sunt meliorum comparatione contrarijs nominibus appellatur. sic vbi est maior pulchritudo: in eius comparatione minor pulchritudo deformitas dicitur: & fallit imprudentes tanquam id sit bonum, & hoc malum. Veruntamen dicendum, quòd cum dico minus bonum, duo dico, & minus, & bonum. quod est minus, defectus est, & malum quodammodo: & sub ista ratione nunquam appetitur, sed sub illa ratione solum, qua bonum. Ita etiam, quòd si omnis conditio, & ratio boni, quam inuenit in isto inueniretur in alio, posset libere hoc illi sibi præeligere sola libidine experiendi. Etsi enim sciret, quòd non esset melius, sed nocium & deterius: illam tamen experientiam apprehendit tanquam quoddam conueniens, & bonum, sine cuius apprehensione omnino non appeteret. Etsi non propter illam necessario appetit, vt dictũ est. Et quod amplius est, si essent duo apprehensa in omnib. æqualia, & æqualis experientia in eis habenda eidẽ proposita: alterum in ex libertate illa, qua voluntas est primus motor in eligibilibus: posset unum assumere, & reliquum dimittere. Nec est dicendum, quòd propter indifferentiam immobilis persisteret, & neutrum assumeret exemplo sitientis, & famelici, quam æqualiter indiget cibo, & potu, & æqualiter ambo appetit, cum ambo æqualiter sunt proposita: ut tamen alterum, qd prælegerit, assumat, & per illud vitam suam saluet, & non posset habere ambo, de quo ponit exẽplum Philosophus in lib. 2. de cœlo, & mundo. Constat enim, quòd talis non permitteret se mori quin potius alterum assumeret, non obstante indifferentia, qua ratio iudicaret, quòd utrumque æqualiter indigeret.

Arg. 1.

Argu. oppos.

Respon.

Comment. in XVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum proposito maiori, & minori bono non possit voluntas eligere minus.



ITVLVS satis clarus.

In corpore, duo. Primum reprobatur opinio, quæ negatiuam partem tuetur. Secundo respondetur affirmatiuè quæsito.

Quantum ad primum videtur esse opinio Durandi, Godfredi, & Aureoli per rationes, quas recitat Capreolus, atque Soncinas 2. Sent. dist. 24. contra quartam conclusionem, quæ est, quod liberum arbitrium realiter non differat à voluntate. sed antequam vlterius procedamus ad iuor quod etiam clarissimum reddere titulum potest quæstionis. Quod scilicet quæsito vtrum eligi debet de actu primo ipsius voluntatis, non de exteriori, impedituri quinque interdum eius actus exteriori, ne consequatur finem suum. Et quo quidem ad actum interiorem nascitur difficultas, an scilicet liberum sit, vt ad vtrumlibet sit indifferens, absque quòd cogatur à ratione. Vbi not. quòd ideò quæstio videtur difficilis, quia videtur voluntatem non posse operari sine intellectu. Et ideò D. Thom. apertè artic. 1. 2. par. quæst. 83. vult, & recte quidem, quod prima radix libertatis in tuto. Cæterum hoc difficultatem facere vsquaquam debet, sed habito vbi formaliter sit arbitrij libertas, facile potest haberi solutio quæstionis. Si enim formaliter sit in intellectu, vtique videtur voluntatem eligere non posse, nisi quod ratio dictat. Quo circa cum ratio dictet semper maius bonum eligendum esse, non poterit voluntas non eligere minus bonum. Quod si libertas arbitrij non sit in ratione, sed formaliter in voluntate, profectò contra euenit. Sed est tertius dicendi modus, quòd libertas sit in ratione, & voluntate. Qui quidem modus recte intellectus, optimus est, secundo non contradicens. Recta autem intelligentia est, quod in intellectu sit tanquam in radice, in voluntate verò formaliter. Hoc tertium supponit Auctor. secundum autem habet pro conclusione. Primum autem reprobat, quia sequeretur pars negatiua propositæ quæstionis. Quod est falsum. Probatur autem falsitas, tum auctoritate, tum etiam ratione. Prima auctoritas est D. Bernardi in libro de lib. arbit. secunda est D. August. 12. de Ciuit. Tertia est Damasceni, vt patet in litera. As prima ratio est, quòd sequeretur voluntatem posse cogi a ratione ad actionem, quod est falsum. Nihil namque voluntatem potest, nisi Deus. Ratio secunda est, quòd sequeretur quòd ratione iudicante finem vltimum appetendum non esse, voluntas detestaretur illud: cum tamen in ipso solo quietere debeat. ergò non esset differentia inter hominem & bruta, quantum ad voluntatem, quia in se abstractiue ab intellectu nullatenus maiorem libertatem haberet, quam bruta. Sed istæ rationes sunt ducentes ad incommodum. Ratio autem tertia est assentiua, & facit pro Auctoris conclusione. Sed antequam eam formemus nos, pro prima ratione, quòd difficultas videtur ex D. Thom. an Deus moueat voluntatem vt causa propria, an vniuersalis. Auctor siquidem infra quæst. 9. quæst. quinta tenet, quòd tanquã causa vniuersalis moueat. D. Thom. verò tenere videtur, quòd tanquam causa propria. sed in præsentia hoc parum refert. sed verò loco negotium examinabimus. Maior quæstio est, quòd prima secundæ, quæst. 9. art. 4. vult voluntatem moueri à bono, quòd negat Auctor eodem quidlibet. Ad eadem quæstione, quod quoniam multa obstant in præsentia, suo loco discutiendum erit. Aggrediamur qua ratione tessellas aduersarios, & astruat quod pro conclusione ponitur est. Cuius est electio, eius est libertas arbitrij. Sed voluntatis est electio, igitur eius quoque est libertas arbitrij. Maior nota est. Minor verò est Aristotelis, & Commentatoris, vt patet in litera. Est enim electio principaliter actus appetitiuæ virtutis.

Not. etiam quod maior propositio est D. Thom. 1. part. quæst. 83. artic. 3. quam sic probat, quia ex hoc habet arbitrium dicimur esse, quòd possumus vnum recipere altero reiecto, quod est eligere. & ideo naturam liberi arbitrij ex electione considerare oportet.

In

In corpore igitur est conclusio, quod propositis duob. &c. voluntas eligere potest quodcunque vult. Probatur superioribus rationibus, quia scilicet ipsius sit eligere. ipsa sit formaliter, ac principaliter libera. Nimirum libertas formaliter est in ipsa voluntate, licet sit tanquam in radice, in intellectu. vnde quidam Plato in Protagora, quod Plotinus en. 6. cap. 6. lib. 8. quod Boetius in libro de interpretatione, quod Alexander primo de anima, quod Auerr. 7. Phys. 48. dicunt cum Bocafer. Porro, Bernard. Mirand. & alij, arguit radicem libertatis, non autem formalem eius sedem. Quemadmodum id arguit, quod dicunt Scotus, D. Thomas, & cum eis potissimum D. Augustinus, cuius solus sufficit verba narrare. Libro enim tertio de libero arbitrio inter alia dicit, quod voluntas nostra non esset voluntas, nisi esset in nostra potestate.

Quòd si quis dicat ad quid exigitur ratio pro ipsa libertate?

Respondet Auctor, quod sit occasio, vnde voluntas flectatur ad appetendum in eo, qui studiosus est. quod Philosophus quam dicit.

QVAESTIO XVII.

Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel è conuerso.

Arg. 1. LIBER A tertium arguebatur. Primò, quòd deordinatio voluntatis causatur ab errore rationis, quia sic dicit Philosophus: 7. Ethicor. si fuerit opinio vniuersalis rationis, & altera particularis, cuius est sensus, & in vnum conueniant, necessarium est conclusum, & confestim operari in actibus. Necessitas autem hic consistit in deordinatione voluntatis: opinio autem vniuersalis cum sensu concordans in errore rationis, secundum quòd ipse pertractat. ergo &c.

Arg. in oppositum. Contra. Omnis error in ratione est pœna. sed pœna non præcedit peccatum, quod consistit in deordinatione voluntatis. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd distinguendo voluntatem contra rationem deordinatio voluntatis in paruulis vsu liberi arbitrij consistit. quod principaliter in ipsa voluntate ponendum est, vt dictum est in quæstione præcedenti.

Secundum autem quòd dicit Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, Homo secundum statum præsentis vitæ, vel ignorando non habet liberum voluntatis arbitrium ad eligendum quod rectè faciat, vel resistente carnali consuetudine videat quod rectè faciendum sit, & velit, nec possit implere.

Illa enim peccati pœna iustissima est, vt amittat quisque quo bene vti noluit, cum sine difficultate posset si vellet. vt qui sciat rectè non faciat, amittat scire quod rectum sit, & qui rectum facere cum possit noluit amittat posse cum velit.

Et sic omni homini duo ista sunt pœnalia ex peccato primo, ignorantia, & difficultas. de difficultate in voluntate nihil ad propositam quæstionem, sed de ignorantia in ratione, & deordinatione in voluntate.

Et est distinguendum de illis vt fuerũt in primo peccato, vel vt inueniuntur in nobis.

Si primo modo, absolutè dicendum, quòd deordinatio in volũtate fuit causa erroris in ratione. Noscibiliam enim ille homo ante peccatum potuit habuisse: sicut, & primus Angelus: sed ignorantiam nequaquã. illa enim nõ potuit esse nisi pœna peccati, & ita consequens peccatum.

Si secundo modo, sciendum quòd error siue ignorantia rationis in nobis duplex, & similiter deordinatio voluntatis.

Quædam pœnalis solum, quædam vitiosa. Pœnalis enim est in nobis illa ignorantia quam habemus inflictam à primo peccato solum. & similiter est de deordinatione voluntatis ex illa cõsequuta. Culpabilis autem quam habemus ex natura discedit negligentia, & similiter deordinatio exinde concomitans. secundum quòd dicit ibidem.

Non tibi imputatur ad culpam, quod inuitus ignoras: sed quòd negligis quærere quod ignoras. Nam illud quod ignorans quisque nõ recte facit, & quod rectè volens facere non potest, ideo dicuntur peccata: quia de peccato illo libertæ voluntatis originem ducunt: in se autem non sunt peccata: quia sicut dicit in eodem, quod natura est rationalis ad capiendum præceptum, hoc est voluntas ad obseruandum.

Ex quo autẽ incipit homo præcepti esse capax, ex illo incipit posse peccare.

Duobus autem modis peccat. Si aut non se accommodat ad accipiendum præceptum, aut cum acceperit non obseruet.

Si ergo loquamur de errore ignorantiæ rationis, & deordinationis voluntatis in nobis, vt sunt pœnales solum, sic præcedunt vsum liberi arbitrij. & possumus loqui de eis, vt sunt in habitu, aut vt sunt in actu.

Si primo modo, sic neutrum ab altero est, sed ambo simul, & naturaliter à parentibus contracta. Si secundo modo, cum deordinatio talis voluntatis naturalis est, & non deliberatiua, ex prima apprehensione rationis deordinatæ venit. & ideo adhuc in paruulis si qua est deordinatio in voluntate, venit ab errore rationis.

Potest etiam. & cum hoc venire à passione, sed illa deordinatio non dicitur liberi arbitrij, quia inquantum huiusmodi est in talibus qui non sunt nati habere vsum liberi arbitrij. statim enim cũ quis sit capax præcepti, tenetur ad eius notitiã, & obseruantiam præcepti, & fuerit statim ignorantia rationis, & voluntatis deordinatio vitiosa si adsint, vt iam dicetur.

Si ergo loquamur de eis in nobis vt sunt vitiosa, distinguendum est de errore. aut enim est error ex carentia scientiæ debitæ haberi, aut ex obnubilatione scientiæ iam habitæ. Si primo modo, iam

error rationis causatus est à deordinatione voluntatis. Ex quo enim ille culpabilis est, & non habet ortum culpa nisi ex voluntate, vt prædictum est secundum Augustinum, necesse est causam præcedere voluntatis deordinationem. & hoc dupliciter in duplici modo erroris.

Vno enim modo est error rationis ex carentia scientiæ debitæ haberi, quia voluntas non mouet rationem ad studendum, & ad inquirendum ea, quæ legis sunt, & de necessitate salutis. Aliquando modo, quia voluntas non retrahit rationem cum temerario studio cadit in erroris excæcationem.

Et est vtroque modo voluntatis deordinatio ex negligentia, & omissione præcedens errorem rationis, vt error ille non solum error, sed voluntarius error dici mereatur.

Nam vt dicit Augustinus lib. 3. de libero arbitrio. Nulli homini ablatum est scire vtiliter quærere, quod inutiliter ignoratur.

Nã ante omne meritũ boni operis nõ parum est accepisse naturale iudiciũ, quo sapientiam præponat errori, vt ad hoc non nascẽdo, sicut forte perueniisset in statu innocẽtiæ, sed studendo perueniat. quod si agere noluerit, peccati rea tenebitur tanquam quæ non bene vtia sit facultate quam accepit. Quãquam etiam in ignorantia anima nata sit: non tamen ad permanendum in eo quod nata est aliqua necessitate comprimitur.

Nam quòd naturaliter nescit, non potest hoc animæ deputari in reatum, sed quòd scire non studuit, & quòd dignam ad recte faciendũ operam non dedit.

Est enim stultitia rerum appetendarum, & vitandarum non quælibet, sed vitiosa ignorantia. Si secundo modo error rationis proueniat, scilicet, ex obnubilatione scientiæ iam habitæ: quod contingit ex passionis feruore, de hoc est principaliter difficultas quæstionis, scilicet, de peccato incontinentis: qui peccat ex passione. de quo est dubitatio vtrum passio sensualis prius inficiat voluntatem praua consensu, & mediante illa obnubilet rationẽ, & in iudicio suo erret, vel econuerso passio illa primo rationem obnubilet, vt erret: & tunc necessario cogatur sequi deordinatio voluntatis appetentis secundum iudicium rationis errantis. Et nota, quòd nõ est hic dubitatio, quin in eo qui se continet est scientia operandorum antequam veniat ad passionem, sed cum venerit ad passionem, dubium est an maneat in eo scientia, & si non maneat: vtrum prius deficiat per errorem scientia in ratione: qui error rationis sit causa, vel occasio deordinationis voluntatis, vel procedat primo ex passione deordinatio voluntatis quæ sit causa erroris in ratione. Et vt hoc videatur opus est primo videre de motu voluntatis à quo, & per quod moueatur.

Titulus huius quæst.

Est etiam sciendum iuxta determinationem Philosophi, & etiam Commentatoris in lib. 3. de anima circa capitulum de mouente, quòd pars animæ speculatiua nõ potest esse proximum mouens, quia non considerat de operandis quod fugiendum, aut quod imitandum. Motus autem omnis voluntatis semper est, aut fugientis aut imitantis. Similiter neque pars animæ practica, quoniam in tali intellectu dicente aliquid esse fugiendum, aut imitandum non mouetur homo ab eo quod affirmat ratio: sed quandoque mouetur ex eo, quod conuenit delectationi sensuali, vt contingit in inabstinente: qui non retrænat se ab illo quod ratio iudicat fugiendum. Quod declarat per simile, quoniam multoties videmus, quòd multi scientes aliquam artem non agunt per illam: sicut videmus multos medicos non curare se cum infirmantur. & hoc non est nisi quia alius est motor principalis illarum actionum quæ aguntur per cognitionem. Et si contingeret, quòd omne habens cognitionem alicuius operationis ageret illam rem, quam scit, tunc sequeretur, quòd idem ageret contraria simul: quia scientia eadem contrariorum est, vt dicitur 9. metaphysicę. vbi addit Philosophus. Igitur necesse est vt Dominus verus sit aliud. & dico, quòd hoc est appetitus, aut voluntas: quoniam non agit nisi id quod appetit in rei veritate. ergo omne habens potentiam secundum rationem, cum fuerit appetens id ad quod habet potentiam necesse est vt agat illud. vbi dicit Commentator. Quod facit alterum magis agere quam alterum contrariorum, hoc est appetitus, & voluntas. Appetitus enim cum fuerit alterius contrariorum: tunc actio agentis pendet ex illo necessario, & naturaliter à voluntate: & potentiæ non agunt de contrarijs nisi id quod magis appetunt, nec appetitu intellectus, nec appetitu imaginis. videtur quod dominatiuum motu voluntatis, non est cognitio: cum multoties moueatur voluntas à desiderio: licet intellectus videat non debere moueri, nec simpleis notitiæ: quia illa est contrariorum simul, vt iam dictum est secundum Philosophum, nec indicant per sententiam. secundum quòd hoc sufficienter determinatum est in quæstione præcedenti. Vnde mirum est imponere Philosophis, quòd uelit cognitionis iudicium limitare: & necessitare uoluntatem ad uolendum secundum formã intellectus. sed de hoc amplius dicetur. Quòd simpliciter neque desiderium sensitiuum determinet uoluntatem ad motum, ostendit per hoc, quòd multi homines desiderant, & concupiscunt appetitu sensitiuo, sed non agunt uoluntate ea, ad quæ mouentur per desideriũ: quia sequitur intellectum: vt continentes: & Apostolus, quando dixit Ro 7. Video aliam legem in membris meis repugnãtem legi mentis meę. Sed quia omnis appetitus est ad aliquid, vt ad obiectum bonum: ideo determinat, quòd primum mouens est appetitiuum. Appetitiuum enim cum apprehensum fuerit, tunc appetit homo per scientiam, & per appetitum mouebitur in opus. & sic determinat, quòd ad motum duæ concurrunt uirtutes, scilicet, desiderium, & intellectus.

lectus. Mouentes autem in ratione unius mouentis primi immobilis, quod est appetitiuum. Sed quomodo appetitiuum apprehensum moueat uoluntatem ut uelit, de hoc est tota controuersia in precedenti quæstione. Est igitur intelligendum: quòd sicut in motis naturaliter forma naturalis duo facit: ex parte enim subiecti motum determinat, ex parte autem obiecti mobile ad motum inclinat, uerbi gratia, forma grauis determinat graue ad motum deorsum, & ad illum eúdem motum exercendum inclinat, sic in uoluntarie motis, ubi, ut dictum est, motus fit ex appetitu, & cognitione appetitiui, ipsum appetituum duo facit. Ex parte enim cognitionis determinat motum inquantum est bonum apprehensum sub ratione ueri, quia nihil potest homo uelle nisi bonum cognitum, ut latius supradictum est. Ex parte autem affectus inclinat ad motum inquantum apprehensum sub ratione ueri natum est afficere apprehendentem sub ratione boni. Idem enim est dispositio, & forma cognoscentis sub ratione ueri, & obiectum appetentis sub ratione boni. Sed hic uariatur opinio, quia deficit Philosophi determinatio. Opinio enim superius exposita, & improbata dicit, quòd forma intellectus, qua concipitur bonum cognitum sub ratione ueri, sic determinat, & specificat motum uoluntatis, ut per consilium finito iudicio, & conclusa sententia rationis de agendis, pro puncto, & hora, qua stat eius iudicium, siue fuerit rectum, siue erroneum, immobilitatur voluntas, & inuincibili necessitate astringitur, ut non possit aliter uelle, aut eligere, quam ratio dictauerit: ita quòd sicut si apprehenderetur aliquid, ut bonum secundum omnem rationem boni: cuiusmodi est bonum beatificans, quod secundum Boetium est bonorú omnium aggregatione perfectum: voluntas non potest id non ℣elle saltem in vniuersali pro statu præsentis vitæ, quando non comprehendimus naturam eius, nisi ex particularibus bónis: in futuro autem in particulari quando ℣idebimus eum sicuti est: sic quandocunque aliquid comprehenditur ℣t bonum aliquid particulare determinatum iudicio rationis, non potest voluntas illud non ℣elle, siue determinetur esse melius alijs, siue in se absolute determinetur esse eligendum. Et hoc siue sit illa determinatio in cognoscente, ut ipsa res talis, vel talis videatur, siue ex solo obiecto cognito, siue ex aliqua dispositione in cognoscente. & hoc siue ex aliquo habitu, quo informatur, siue ex passione, quæ in ipso est. qualis enim vnusquisque est, talis finis videtur ei, ut dicitur 3. Ethic. siue ex dispositione naturæ simpliciter, quia bonum & conueniens naturæ absolutæ non subiacet consilio, aut electioni, immo apprehensum statim iudicatur appetibile, & naturaliter appetitur, secundum quòd omnes naturaliter appetunt esse, viuere, scire, & intelligere, & cætera huiusmodi. Tenentes hanc opinionem dicerent, quòd omnis ordinatio, & deordinatio voluntatis procedit ex ordinatione, & deordinatione rationis, ita quòd si ambo & ratio & voluntas essent ordinata, voluntas deordinari non posset, nisi prius deordinata ratione. Rationis autem deordinationem dicunt in incontinéte incipere a passione appetitus sensitiui: qua obnubilatur & cadit a sua recta opinione in erroneá: quam necesse est sequi. vt, dicunt, appetitum voluntatis: vt sic secundũ eos ratio sit media inter duos appetitus: sensituum scilicet & rationalem. Et videtur eis quòd hoc habeant à Philosopho, vbi dicit in 3. ethicorum. Multis deceptio propter delectationem videtur fieri. Non enim existẽs bonum, bonum ℣idetur. Desiderant igitur delectabile vt bonum. Videtur etiam eis quod habeant idem ex. 7. ethicor. vnde sumpta est ratio ad hoc superinducta. Maxime autem quod ignorantia in ratione sit causa prauæ actionis a voluntate in incontinente, videtur tenire Philosophus cõtentiendo Socrati: quòd non contingit operari præter optimũ, nisi propter ignorantiam: dicit, & optimum quærere circa passionem. si propter ignorantiam, quis modus ignorantiæ? Vnde non videtur dubitare, quin illud eueniat propter ignorantiam: sed quærit ignorantiæ modum. Quòd bonũ apprehensum determinat voluntatem ad volendum, tanquam illud sine quo nihil potest uelle, indubitanter verum est, vt habitum est supra. Quòd ét iudicium rónis circa aliquid determinatum magis astringat voluntatem ad volendum quam bonum simpliciter apprehensum, similiter verum est. Durum enim est, vt dicitur in 7. ethicorum, scientia existente aliquid aliud imperari & trahere sicut seruum. Sed quòd iudicium rationis sic determinat voluntatem, vt omnino aliud non possit uelle quam determinatum ab ipsa: & quod illud non possit non uelle: hoc omnino est inconueniens, ut prædeterminatum est, bonum enim apprehensum non mouet uoluntatem sub ratione boni ut informans ipsam & aliquam affectionem ei imprimens, sicut apprehensum sub ratione ueri, mouet rationem. & imprimit ei notitiam, & ideo uerum apprehensum sub ratione ueri potest per modum formæ necessitare rationem in cognoscendo, bonum autem apprehensum sub ratione ueri, nullo modo potest ex ratione boni cogniti necessitare uoluntatem in appetendo, appetitu dico deliberato, qui fit per consensum. licet forte posset eũ necessitare ad appetendum appetitu deliberante ex apprehensione simplici præcedente iudicium & sententiam rationis. Sed iste appetitus aut non est peccatum, sed infirmitas quædam in uoluntate ex primo peccato, aut si est peccatum, non contingit nisi ex aliquo peccato uoluntatis præcedente. i. ex hoc quod non erat diligens ad sibi præcauendũ, aut ad rationem dirigendum ne talia præsentaret inconsulta. sed hoc omnino non est in nostra potestate à quo mens tangatur, & à quo illico uoluntas afficiatur. Et ideo hoc aut omnino non est peccatum, aut minimum ueniale, secundum illos qui ponunt motus primo primos esse peccata sed in no

stra

ſtra poteſtate eſt, cuí uoluntas adhæret per conſenſum verum, vel interpretatiuũ, ſiue delectationis, ſiue facti. De tali tamen modo neceſſitandi voluntatem per plenum conſenſum, eſt quæſtionis difficultas.

Et eſt omnino dicendũ, quòd licet verum per modum formæ rationem ad diſcernendum neceſſitet: nullo tamen modo bonum per modum formæ neceſſitat voluntatem ad conſentiendum. Eſt enim & aliter verum obiectum cognitiuæ: & bonum obiectum affectiuæ. Verum enim eſt obiectum cognitiuæ, à quo ipſa mouetur, & informatur, ſicut ab imprimente ei aliquid. Bonum autem nõ ſic eſt obiectum affectiuæ, ſed ſolum vt in quid mouetur. apprehendens enim bonum cognitum per intellectum ad quod debet moueri per voluntatem, in intellectu mouetur à cognito, inquãtum verum tanquam à forma imprimente, & inhærente cognoſcenti, inquantum cognoſcens eſt, qui ab eodem cognito inquantum eſt bonum adhuc in ratione mouetur tanquam à fine: nullo autem modo ipſo moto in voluntate, neque à bono inquantum bonum, neque inquantum verum: neque vero tanquam ab aliquo imprimente, & informante. potentiæ enim volitiuæ nihil imprimitur, à qua informetur, vt moueatur, niſi metaphoricè, tanquam à fine alliciente. Nihil enim voluntas ipſe cognoſcit, à quo tanquam à fine alliciatur, ſed volens ipſa ratione ſua cognoſcit verum ſub propria ratione, à quo mouetur, vt ab obiecto proprio ſibi imprimente. Et eadem ratione cognoſcit bonum ſub ratione veri, à quo mouetur ipſa ratio metaphoricè tanquam à fine, & obiecto ipſius voluntatis, nõ à quo ipſa voluntas habet moueri, vt ab eo, quod aliquid imprimit ei formaliter, aut alio modo, ſed ad quod, & in quid ipſe cognoſcens inquãtum volens habet moueri ipſa ſua volũtate, vt per inſtrumentum, & primum principium mouens in finẽ ſeipſum, & illum cuius eſt, vel per delectationem præcedentem, vel per conſenſum ſubſequentem, ita quòd à nullo alio agente impellatur ad virtutes & vitia, neque à ſuperiori, neque ab inferiori. ſecundum quòd dicit Auguſtinus, lib. 3. de libero arbitr. Et hoc conuenit ei ex naturali proprietate voluntatis, vt cum vult ex ſe per ſe ſic moueatur, ſicut lapidi, quòd ſempet deorſum nitatur. Sed differt in hoc, quòd lapis non poteſt de ſe aliter moueri, voluntas autẽ de ſe poteſt. ſecundum quod dicit Auguſtinus ibidem. Credo, inquit, ſatis expertum eſſe nulla re ſic mentem ſeruam libidinis, niſi propria voluntate, neque à ſuperiori, neque ab æquali eam poſſe ad hoc dedecus cogi, quia iniuſtũ eſt, neque ab inferiori, quia non poteſt. Reſtat ergo, vt eius ſit proprius iſte motus, non vtique naturalis, ſed volũtarius. coque ſimilis eſt illi motui, quo deorſum verſus lapis fertur, ꝙ ſicut iſte proprius eſt lapidis, ſic ille animi. veruntamen in eo diſſimilis, quòd in poteſtate non habet lapis, quo fertur inferius. Animus verò dum non vult non ita mouetur. & ideo lapidi naturalis eſt ille motus: animo verò iſte voluntarius: & hoc ita voluntarius, vt contra naturam voluntatis ſit determinari à ratione (vt illi dicunt) ſed potius naturæ eius eſt libere moueri etiam cõtra rationis determinationem. Quod ex eo maximè patet, quòd eadem erat natura liberi arbitrij hominis in ſtatu innocentiæ, & modo. licet enim libertas eius per peccatum modo ſit debilitata: hoc nihil facit ad variationem naturæ ſpeciei. Nunc autem ita eſt, quòd homo in ſtatu innocentiæ ante peccatum per iudicium rationis fuit in certa, & determinata ſcientia agendorum, nec potuit errare circa illa, quia error ille pœnalis fuiſſet, & pœna peccata præcedere non potuit. Homo ergo ſecundum dictam opinionem in ſtatu innocentiæ peccare non potuit. Quare cum certa fide teneat Eccleſia Catholica, quòd homo primus in ſtatu illo peccauit, & quòd peccatum eius in voluntate nullus error in ratione præceſſit: nemo eſt, qui ſe poteſt excuſare, dicendo, ꝙ neſciam quomodo ille homo peccauit, ſed quòd certus ſit, quòd nos non peccamus, niſi ſecundum determinationem dictæ opinionis, immo quilibet homo coactus neceſſaria ratione fundata ex fide, neceſſe habet concedere, quòd nullo errore præcedente in ratione peccauit ille primus homo, ſed directè agẽdo contra determinatum iudicium rationis rectæ, ꝙ ſi ſic poſſe agere tunc fuit voluntatis humanæ naturæ: & nunc eſt. licet debilior voluntas nunc ſit in nobis, vt difficilius ſe teneat in ſententia rationis rectæ, paſſione contrariante, quàm tunc quando nulla paſſio fuit in homine ante peccatum.

Dicendum eſt igitur abſolutè, & aliter ſana fide ſtante dici non poteſt, quòd omnis deordinatio per errorem in ratione cauſaliter proceſſit ex deordinatione volũtatis per prauam affectionem, & non econuerſo, niſi occaſionaliter inquantum cognitio præuia eſt ad voluntatem, vt prædictum eſt. Non enim inordinate cupimus, quæ in notitia noſtra non capimus. Et ideo, vt docet Philoſophus in fine ſecundi Ethicorum, oportet nos pati ad delectationem, quod ſenes plebis patiebantur ad Helenam, & in omnibus dicere vocem eorum. Vox ſiquidem illorum erat, cum ſcirent adeſſe Helenam: fuge, fuge. Timebant enim ne nimiã pulchritudinem eius aſpicientes: allicerentur ad libidinem. & ſic abijciendo delectationem non aſpiciendo delectabile, minus peccabimus. Et ꝙ ſic libere poterit homo agere contra certum iudicium rationis, expreſſe dicit Philoſophus in lib. 3. Ethic. Videntur, inquit, non idem, eligere optima, & opinari, ſed opinari quidem melius: propter malitiã autem eligere, quæ non oportet. Si autem præceſſerit opinio electioni, uel ſequatur, nihil differt. Ecce quam apertè tribuit liberam electionem mali voluntati contrariãti opinioni rectæ etiam præced. Et ideo ad operationes virtutum, quarum ſecundũ philoſophum domini ſumus, & quas operati, vel non operati in nobis eſt, ſcire parũ, aut nihil prodeſt,

dest. eligere autem & operari nó parum: sed oino prosus, Nihil.n.prodest scire quo ad determinationem voluntatis, vt vult præcedens opinio. aliquid tamen prodest quo ad ostensionem eligibilis: & in hoc multo minus quam habitus virtutum, quia isti magis determinant voluntatem ad opus quam habitus scientiæ. propter quod dicit Philosophus. 2. ethicorum. quòd virtus omni arte certior & melior. Certior quidem ad operis persequutionem, quia impellit voluntatem ad opus in modum naturæ, licet scientia sit certior ad operis directionem: neutrum tamen necessitatem aliquam voluntati imponit.

Ad argumentũ in cõtrariũ, quòd vniuersalis opinio rationis cum sit vna cum particulari opinione sensus, conclusum est voluntati vt necessario agat: ergo voluntas omnino sequitur rationẽ. Hic oportet videre circa hanc materiam mentem, & intentionem Philosophi de operibus continentis, & incontinentis: maxime incontinentis, quia in eo consistit tota difficultas intenti.

Sciendum igitur, quòd secundum quod Philosophus ipse dicit in. 7 ethic. cap. 2. quod mens & mẽtio eius circa hoc est primo proponere quæ alij opinati sunt de continentia & incontinentia, & dubitare de opinionibus instando contra ipsas: & deinde illas, quæ habent veritatem, assumere, & alias prætermittere. Inquantum pertinet ad nostrũ propositum vnam opinionem proponit de continentia & de incontinentia, quæ planè continet nostrũ intentum. Et est quòd incontinens sciens, aliqua quoniam praua, agit illa victus à passione & concupiscentia. Continens autem sciens, quoniam prauę sunt concupiscentiæ, non sequitur eas propter rationem dicẽtem quoniam malę. Et statim in 3. cap. prosequitur opinionem illam ex parte operis incontinentis: quia de illa est tota dubitatio, qualiter scilicet poterit contingere: cum aliquis fuerit existimans rectè habendo rectam scientiam & opinionem, vt appetitus eius deordinatus in voluntate contrarietur rectæ scientiæ.

Circa illam ergo dubitationem primo recitat sẽtentiã Socratis, qui æstimabat durum esse, quòd scientia præexistente in aliquo, aliquid vtputa sensibilis concupiscentia imperaret, & traheret ipsum quemadmodum seruum ad incontinenter operandum. Socrates igitur omnino repugnabat opinioni dicentium, scientem posse incontinentem esse, & semper recurrebat ad rationem, dicẽdo, quod æstimans de aliquo, quia malum, non est possibile, vt agat ipsum: & ita quòd neminem possibile sit aliquid operari præter id, quod existimat esse optimum, sed quòd tunc solum aliquis operatur malũ, & quod est præter optimum, quando ignorat hoc esse malum, & præter optimum, & quòd tunc operatur ipsum propter ignorãtiam. Socratis ergo opinio expresse fuit, quòd ordinatio, & deordinatio voluntatis causantur ab ordinatione, & deordinatione rationis.

Dictæ autẽ opinioni Socratis statim instat Philosophus dicens, quòd ille sermo Socratis, quòd scilicet nullum æstimãtem aliquid esse optimum contingit operari præter optimũ, sed si aliquis operetur præter optimum, hoc est propter ignorantiã, dubitat in eis, quæ manifestè apparent & contradicit eis. Videmus enim habentem æstimationem mali non continere se ab eo, sed sequi passionem. Dicit etiam in aliquo contentiendo Socrati, quòd si incontinens operatur malum propter ignorantiã passionis, quia scilicet non æstimat passionẽ, vt mœchari esse malum, vt dixit Socrates, optimum est quærere quis sit modus illius ignorantiæ: propter quam incontinens operatur malum, an scilicet sit modus ignorantiæ præcedentis passionem: an habitæ in passione, & ex passione. Et quia isti secũdo modo consentiet in sua determinatione: ideo primo destruit primum modum, dicens manifestũ esse, quòd ante fieri in passione incontinens non æstimat passionem esse bonam, sed potius æstimat eã esse malam, & ita non sequitur eam propter talem ignorantiam, qua ante fieri in passione ignoret eam esse malam. Deinde dictum sermonem Socratis distinguit secundum quorundam sententiam: in qua contrariantur ei, quod iam dixit: quòd incontinẽs non habet ignorantiam ante passionẽ: dicens, quòd quidam cõcedunt dictum sermonem Socratis vno modo, alio autem modo non concedunt ipsum: Cõcedunt autem quòd existimantem optimum scientia, non contingit vnquam operari præter optimũ. Æstimantem verò optimum opinione: non concedunt nunquam operari præter optimum. Vnde dicunt quòd ille qui scit optimum, quia scientia firma est, à qua non contingit omnino recedere: nunquã operatur præter optimum: sed ille qui opinatur optimum, quia opinio infirma est à qua contingit de facili recedere, bene operatur aliquid præter optimum. & ideo dicunt incontinentem qui vincitur à passionibus non habere ante passionem scientiam optimi, sed tantum opinionem, & ideo agere præter optimum propter ignorantiam quæ opponitur scientiæ: non quæ opponitur opinioni. Et est quasi responsio ad illam quæstionem Philosophi, quis esset modus ignorantiæ; propter quem aliquis operatur præter optimum, quòd scilicet sit ignorantia ante passionem, cuius contrarium iam dixit. Vnde quia dictum hoc contrarium est suæ sententiæ, ideo respondet inferius in quinto capitulo: vbi aggreditur determinationem propriæ veritatis de ignorantia propter quam incontinens operatur præter optimum, & vtrum sit sciens aut non, & qualiter sciens. Et primo respondet dicto illorum qui dixerunt quòd incontinens habet opinionem quæ debilis est non scientia: dicens quod falsum est dicere quòd omnis opinio debilis est, quia hoc non est de natura opinionis, quòd sit debilis & infirma. Quidam enim non dubitant plus de eis quæ opinantur, quã alij de eis quæ sciunt. & ideo pones debilem & infirmum non differunt opinio & scientia. Et ita non est

dicen-

dicendum quòd incontinens operatur malum propter ignorantiam præcedẽtem passionem quæ opponitur scientiæ non opinioni. Hoc ergo habens pro constanti quod non operatur incontinens præter optimum propter ignorantiam quæ præcedit passionem: determinat consequenter quòd sic operatur propter ignorantiam quam contrahit in passione & ex passione: determinando, quomodo incontinens habet scientiam, & quomodo nõ habet. Vnde quòd super hoc non sit dubitatio de incontinente prius quam veniat ad passionem, quin tunc habeat scientiam, dicit manifeste translato Arabica sic. Manifestum est quòd apud illum qui se continet, est scientia eius à quo se continet antequam veniat ad passionem. An autem sit scientia apud eũ quando venerit ad passionem, in hoc est dubium. Determinat etgo per intentionem quòd incontinens habet rationem rectam operandorum ante passionem, & circa vniuersalia, & circa particularia, quorum est sensus: vt quòd nullum dulce, aut delectabile gustandũ est, & quòd hoc dulce, & delectabile non est gustandũ, & quod scientia vniuersali p̃sente in actuali consideratione & particulari, quæ videtur esse principium respectu operandorum, nunquam sic fiat passio vt ea vincatur incontinens. sed si contingat ipsum incontinenter agere, hoc accidit ei recedendo aliqualiter à recta ratione scientiæ vniuersalis, & opinionis particularis. & tunc oportet cum putare, quòd quicquid est dulce, & delectabile, gustandum est: & quod hoc dulce, & delectabile gustandum est, & hoc propter deceptionem primo, & per se circa opinionem rectã particularem, à qua primo recedit, & per consequens à recta opinione uniuersali, ut iam dicetur. quod non contingit propter aliquam contrarietatem opinionis rectæ particularis ad rectam opinionem uniuersalem secundum se, sed solum propter contrarietatem quam habet ad illam per accidens. scilicet, per concupiscentiam circa illud de quo est opinio particularis, appetentem gustare dulce delectabile, quæ trahit ad actionem gustãdi delectabile dulce ratione vniuersali adhuc dicente, quia omnino fugiendum est dulce delectabile. & ideo cum concupiscentia vincit rationem attractam, ducit ipsam ad opinandum, quòd oporteat gustare hoc dulce delectabile, & sic per cõsequens non tenet se incõtinẽs in ratione recta vniuersali, sed cadit ab illa putando omne dulce delectabile esse gustandum. Et quia propter passionem non tenet se in illa, ideo principaliter dicitur incontinens. unde econtra bestiæ quæ non habẽt opinionem vniuersalem, sed solũ particularem ex sensu, ideo licet sequuntur passiones, incontinentes non dicuntur. Cum autem sic errauerit in ratione vniuersali, putando, quòd omne dulce delectabile est gustandum. Et ideo ei addatur opinio particularis vt de qua est sensus, vt quòd hoc sit dulce delectabile. tunc conclusũ uoluntati oportet confestim operari potentem, & non prohibitum. & hoc propter ignorantiam, vt processit ratio prædicta. Et quòd primo, & principaliter fallitur circa opinionem rectam particularem, non autem circa vniuersalem, aperte determinat per hoc, quòd dicit, q̃ opinio particularis quantum est de se non est scientialis, quia scientia vniuersalium est, & non particularium. ideo non est inconueniens si circa eam homo fallatur, & peccet incontinenter agendo, quia operatio non est circa vniuersalia, sed solum particularia, circa quæ fallitur. hoc autem esset durum. & inconueniens si primo, & per se falleretur circa vniuersalia, quorum est scientia. & secundum hoc per aliquem modum verum est, quod dixit Socrates, quòd impossibile est aliquem decipi secundum scientiam, quam habet. Non enim præsente scientia fit passio, vt vincat, neque ipsa scientia, & ratio vniuersalis attrahitur propter passionem, sed ipsa particularis, & sensibilis opinio, circa quam primo fallitur incontinens. Et sic patet, q̃ incontinens incontinenter agit propter ignorantiam duplicis propositionis. Primo particularis, circa quam primo, & per se decipitur. Secũdo vniuersalis, circa quam decipitur secundario, vt in passione victus, aut omnino non habeat eas, vel sic habeat eas, vt non sciat eas. Etsi enim eas habeat voce secundum quòd mœchus in actu mœchandi quandoque dicere potest: quoniam mœchari malum est: & quoniam mœchari cum hac muliere malum est: non tamen eas habet re, vt ita intelligat & sentiat, sicut dicit. quemadmodum dicentes verba Empedocles: nihil autem intelligentes eorum, quę dicunt quemadmodum dicit in fine sexti capituli, quo ad propositionem vniuersalem. & in fine septimi, quo ad propositionem particularem.

Et patet ex dictis, quis sit modus huius ignorãtiæ. q̃ non est in priuatione, & carentia habitus scientiæ, sed priuatione actus, & vsus ex ligamine habitus, ne possit eo homo vti. Sic enim disponũt homines passiones, iræ, & concupiscentiæ, quemadmodum somnus dormientem, & ebrietas vinolentum, & furia insanum. Sunt enim omnes isti actu ignorantes non potentes, vti scientia sua propter ligamen. Vnde & dissolutio ignorantiæ incontinentis, vt iterato fiat sciens non est nouæ scientiæ acquisitio, sed passionis ablatio. Quemadmodum enim si quis est Grammaticus cum inebriatur ascẽdunt vapores, & intellectum eius obnubilant, & vsquequo dominetur euaporatio non potest, vt Grammaticus operari: post dissolutionem autem euaporationis tunc operatur, sic & in incontinente contingit. Cognouerat enim primo, quoniam malum est mœchari; à concupiscentia autem vehementi grauatur intellectus ipsius, & perdit talem cognitionem, & scientiam quandiu dominatur talis concupiscentia vehemens. Post dissolutionem autem huiusmodi, confestim dissoluitur ignorantia: & rursus scientiam, quam habuit, quoniã mœchari malum est, reassumit. Et concordant omnes in his, q̃ sit mens, & sententia Philosophi, sed quia

non

non aperte distinguit: an concupiscentia sensualis immediate obnubilet rationem, vel mediante appetitu voluntatis concordante cum appetitu sensus: in hoc solo est controuersia, vt dictum est, & videntur ambo pro se habere Philosophum, quia aliqua dicta eius videntur expressius esse pro vna opinione: aliqua vero pro alia, vt visum est, & iam videbitur amplius.

Est autem adhuc amplius aliquid intelligendū ad veritatis, & intellectus Philosophi maiorem declarationem, quòd Philosophus non tam damnat in vitio & peccato actum exterioris operis quàm interioris consensus in delectationem. quia vt dicit secundo Politicæ de vitio auaritiæ, magis oportet concupiscentias regulare quàm substantias. Nec etiam solum damnat interiorem consentum in opus: sed etiam totam delectationem prauam. propter quod dicitur in 2. ethic. quòd oportet nos pati ad delectationem, quod senes plebis patiebantur ad Helenam, vt supra dictum est. Vnde Philosophus malum incontinentiæ non solum ponit in opere exteriori: sed etiam in opere interiori, & ipsius delectationis & consentus & in delectationem & in opus exterius.

Circa processum ergo & vitium incontinentiæ, sciendum quod triplex est in eo gradus principalis. Primo enim delectabile sensus mentem tangit tentando. Secundo in tentationem inducit alliciendo. Tertio tentationem intrare facit volentem inficiendo. Primum enim non est in nostra potestate & ideo vel in ipso nullum omnino est peccatum, vel minimum veniale. secundum illos qui dicunt quod motus carnis primo primi sunt peccata venialia. & si sunt peccata; non tamen sunt in particulari voluntaria nec voluntate commissa. sed secundum & tertium voluntate nostra committuntur. & ideo peccata sunt. Vnde Dominus nō docet nos orare ne tentemur, quia hoc quandoque nō esset nobis proficuum. propter quod non fuit Paulus exauditus quando petiuit sibi stimulum carnis auferri: sed docet nos orare ne inducamur in tentationem. Matthæi sexto. Et ne intremus in tentationem. Marci 14. Vnde dicit Augustinus in fine de libero arbitrio. Voluntatem non allicit ad faciendum, nisi aliquod visum &c. vt dictū est supra. Vnde si concupiscentia solummodo animum tangendo tentet, & voluntas eam statim reijcit: in nullo eam inficit: nec in aliquo intellectum obumbrat: sed obediente appetitu inferiori appetitui superiori mox tentatio cessat: sicut contingit in incontinente. Vnde si contingat ex aliqua passione corporali qnacuuque intellectum obumbrari, & in ignorantiam operandorum cadere, sine omni culpa voluntatis præcedente omittendo vel committendo, illa ignorantia vitiosa non est: sed solum pœna naturæ corruptæ. Itaque in eis quæ operatur homo propter talem ignorātiam, omnino excusatur, etiam si sint de genere malorum: quia nec initium & causa huius ignorantiæ voluntarium est. propter quod huiusmodi facta omnino dicuntur inuoluntaria, vt si furiosus occidat: cuius furiæ voluntas sua non causam nec occasionem dedit, neque in omittendo, neque in committendo. Vnde si Loth inebriatus fuisset sine omni culpa sua propter ignorantiam concumbens cum filiabus suis, non peccasset omnino ratione ligata, & per consequens voluntate: vt nullo modo electione aliquid ēgisse potuisset. Electio enim siue recta, siue erronea: non fit sine intellectu & volūtate. vt dicitur in. 3. & 6. Ethico. licet magis teneat ex parte voluntatis vt dictum est supra. Similiter si error rationis procederet omnino à passione sensus ante omnem deordinationem voluntatis: vt nec causa nec occasio esset illius erroris neque omittendo neque committendo: & errorem rationis necesse esset sequi voluntate, vt dicit prædicta opinio, nullo modo propter illum errorem in ratione fieret deordinatio viciosa in voluntate sequendo deordinationem rationis: immo si deordinatio vitiota fiat in voluntate, hoc est ex sua prava delectatione vel consensu in fruitione boni apparentis cum sensu, vt ipsamet sit prima causa sui deordinationis sicut supra dictum est, non aliqua ignorantia vel deordinatio rationis. Ex eo igitur quod passio ipsa solum tangit animum tentando sicut serpens fecit mulierem, nulla fit deordinatio omnino in homine neque voluntatis à ratione neque rationis à voluntate. Sic enim bene tangit passio continentem.

Sed cum non solum tangit tentando, sed delectatione allicit in tentationem ducendo, tunc voluntas incipit inficī peccato veniali prauæ delectationis, & comedit sola mulier de ligno vetito, & tunc consimiliter incipit intellectus a claritate suæ notitiæ obumbrari, nec tamen statim cadit à sua rectitudine cognitionis, sicut nec ipsa voluntas à rectitudine sui appetitus. immo incontinens sic inductus in tentationem adhuc voluntate adhæret rectæ rationi & luctatur contra passionem. Et ideo Philosophus. 7. Ethico. capit. 7. & 8. assignat differentiam inter incontinentem & intemperatum, quod intemperatus eligibiliter errans operatur malum, habens principium corruptum. Incontinens autem ineligibiliter vincitur a turpibus passionibus, nec habet in se principium corruptum. Continens etiam sic bene in tentationem inducitur, sed superat eam propter rationem, secundum quod dicit capitulo. 7. assignando differentiam inter continentem & temperatum, dicens. Et continens est potens nihil facere præter rationem propter corporales delectationes, & temperatus, sed hic quidem habens sāmmanet rectæ rationi, & superat eas, hic autem non habens prauas concupiscentias, & hic quidem qualis non delectari præter rationem, hic autem qualis delectari præter rationem rectam. habet enim delectationes pravas sed non ducitur. Commentator, id est vincitur.

Et sic incontinens concupiscens & delectans solum reluctando ante consensum, ab au-

re habet rationem rectam, cui adhæret: à dorso habet concupiscentiam, scilicet, delectabile sensus, à quo trahitur voluntas eius quousque ducatur in consensum perfectum actus ad quem allicitur, siue actus ille sit perseuerans delectatio, siue exterior operatio. tunc enim voluntarius quasi dorsum vertit ad rationem, & faciem ad passionem, subintrás vincula passionis, & tentationis: & incipit comedere vir cum muliere: & tunc primo excæcatur ratio: & errat ignorans, vt prædictum est: & sequitur concupiscentiæ actum volés: non vtique sciens & speculans, sed vt dormiens, vel vt vinolentus volens quidem secundum quendam modum, & sciens quod facit & cuius gratia: vt dicitur 7. Ethicorum, cap. 27. Quòd si omnino nesciret, non ei imputaretur. Nunc autem scit quid facit, vt mœchus quia alienam cognoscit: & cuius gratia facit, quia propter delectationẽ: licet pro hora ignoret, quia malum est, quod facit: cuius ignorantię ipse voluntarie causa est: cuius operationis amodo causa est ignorantia. propter ignorantiam enim pro hora passionis elicitus eligibiliter operatur malum: sicut intemperatus ab initio. Et se habet tentatio concupiscentię in trahendo, & subiiciendo incontinentem, ad modum illius mulieris de qua dicitur Prouerbiorum septimo. Ecce mulier occurrit illi ornatu meretricio præparata ad decipiẽdas animas. Ecce enim tentatió delectationis. Sequitur. Apprehẽsumque deosculatur iuuenem. ecce consensus in actum. Sequitur. Non est vir in domo sua, ecce obnubilatio rationis. Statimque sequitur. Quasi bos ductus ad victimam, & quasi agnus lasciuiens ignorans quòd ad vincula stultus trahatur: & nescit, ꝙ de periculo animę illius agitur. ecce voluntarius immo necessarius cursus in actũ peccati: de quo procedit argumentum. Cum enim maior sit rationis errãtis naturalis, & minor particularis opinio de qua est sensus: & concurrunt in vnum opus: conclusum est voluntati, & verum est, quòd opus sequens consensum ipsum conclusum est volũtati sic dispositæ, ita vt non possit non agere opus interioris delectationis, vel exterioris actionis si fuit cõsensus in ipsum & non prohibeatur. & talis inordinationis in actum ignorantia est causa auferens ad horam scientiam & conscientiam. Et hoc modo bene verum est quod dixit Socrates, quòd nullũ ęstimantem optimum contingit operari præter optimum: sed si operetur hoc est propter ignorantiã. cui bene consentit Philosoph. determinans modũ verum illius ignorantiæ, vt dictum est. Nec est aliquod inconueniens voluntatem sic necessitari in actum peccati, postquam per consensum amisit vsum liberi arbitrij in voluntate: sicut rationis rectę in intellectu. secundum quòd dicit Chrysostomus super Matthęum. cap. 21. Omnes antequam peccemus liberum habemus arbitrium: si nolumus sequi diaboli voluntatem: sed si semel peccantes obligauerimus nos operibus eius, iam nostra virtute euadere non possumus.

Homo antequam peccet liberum habet arbitriũ, vtrũ velit sub regno esse diaboli. Cum autem peccãdo se tradidit sub eius regno, iam non potest de potestate eius exire, & sic prima voluntas eius in necessitatem vertitur: sed non habet excusationem: quia potuit nõ esse sub potestate diaboli si voluisset, cui concordat Philosoph. in lib. 3. Ethic. cum dicit. Si autem non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniustus, volens iniustus vtique erit: non tamen si velit iniustus existens requiescet. vbi addit. a. t. Vt faciat actionem iustitiæ, & cohibeat se ab iniustitia, & erit iustus. Neque enim qui ægrotat sanus secundum a. t. erit quando voluerit, & si sic contingit, volens ægrotat incontinenter viuens & inobediens medicis, tunc quidem inerat ei non ægrotare: ægroto autem non adhuc, quoniam nec dimittenti lapidem adhuc ipsum possibile retrorsum ire, sed tamen in ipso mittere & proijcere. Sic autem & iniusto & incontinenti ex principio quidem inerat talis non fieri; propter quod volentes sunt. factis autem non adhuc inest non esse, vt dicit Commentator. Neque qui in præcipitium seipsum demittit, quando vult retinebit descensum, neque desiderium concedens refrænabit opus. Nota tu qui dicis Philosophum intendere deordinationem rationis per ignorantiam esse causam deordinationis voluntatis in vitiũ, nõ conuerso. Nota inquam quia dicit, Si non ignorans aliquis operetur ex quibus erit iniustus. Opus ergo ex quo est iniustus, præcedit priuationem scientiæ per præcedentem ignorantiam; & est deordinatio voluntatis propria causa in hoc deordinationis rationis, nec excusat sequens ignorantia, immo magis auget peccatum. Erat enim in nobis non ignorare, quando in principio eramus non ignorantes, nolentes agere secundum scientiã. & ideo dicit Philosophus lib. 6. Ethic. cap. 17. ꝙ incontinẽs assimilat ciuitati, cui calculantur oia necessaria, & leges studiosas habet, vtitur aũt nulla. Vñ ibidem determinans quõ incontinens non est prudens, dicit ꝙ prudens nõ solũ est aliquis in scire, sed etiã in operari & practicum esse, & ex hoc incõtinens est quia nõ est practicus quia vt dicit ibi, cõtinentis opus nõ congruit suæ scientiæ. Vñ & in eodẽ, cap. 15. assignans dñam incõtinentis & intẽperati dicit ꝙ incontinens talis est qualis non propter persuasum esse sequit eas quæ fm̃ sũperabundantiam, & quæ præter rectã rõnẽ corporales delectationes. Intemperatus aũt persuasus est. Vult ergo manifestè quòd incontinens sequitur delectationes non persuasus. Si aũt ignorãtia & deordinatio rationis esset causa deordinationis voluntatis in sequendo delectationes, videtur esse bonũ sequi eas hora ignorantiæ antequam voluntas deordinetur per illam ignorantiam. & sic esset ei persuasum tũc in passione existenti sequi eas: sicut intemperato hoc semper est persuasum, qui habet principium corruptum. quod falsum est. Vnde dicit ibidem Commentator, quod incontinens non est persuasus quoniam bonum est mœchari; neque eligens:

sed

sed ineligibiliter, hoc est sine electione hoc agit.

Vult ergo, quòd pro hora actionis nó est ei persuasum, nec eligibiliter agit, sed passione conuictus, vt quasi passioni imputetur, & vis sit ei facta ante ignorantiam, & ideo peccatum illud non ex ignorantia, neque ex electione, sed ex passione proprie dicitur factum: & quo ad hoc peccatum, peccans est ignorans ignorantia concomitante peccatum tanq̃ pœna peccati. sed postquam intrauit ignorantia tunc persuasum est ei ratione erronea, quia mœchari bonum est: & tunc propter ignorantiam peccat, & eligibiliter peccat peccato voluntario, ad quod agendum sibi necessario conclusum est, vt dictum est prius. & omnis sic peccás est ignorans ignorantia, quæ præcedit, & est causa peccati sequentis: ipsa tamẽ sequitur ad peccatum primæ voluntatis malæ.

Et ita secundum istum modum nostrũ ponendi dicimus, ꝙ concupiscentia nó deordinat iudicium rationis, nisi mediãte deordinatione voluntatis. ita ꝙ vt dicitur 7. Ethic. c. 17. prudens, & studiosus secundum morem non in scire solum est prudens qd pertinet ad rationem, sed ét in eo quod est practicum esse, quod pertinet ad voluntatem. Incontinés antẽ deficit primo, & principaliter ab eo, quòd est practicum esse, & deinde ab eo quod est scire. Propter quod Philos. ibi distinguit incontinentẽ à prudente potius penes hoc, ꝙ non est practicus, q̃ penes hoc, ꝙ non est sciens. Quod autem ex parte voluntatis, qua debet homo esse practicus, prius deordinetur incontinens (Prius dico nõ duratione, sed causalitate. Simul.n. fiunt error rationis, & deordinatio voluntatis) q̃ ex parte rationis, qua debet homo esse sciens: aperte patet ex determinatione Philosophi circa deordinationẽ rationis ex passione. Dicit.n. ꝙ quando est vniuersalis opinio scientiæ prohibens non gustare dulce delectabile, vt est illa ꝙ nullum dulce delectabile est gustandum, cui cõtraria est opinio alia vniuersalis erronea, quæ dicit qm̃ omne dulce delectabile est gustandum. Et est alia opinio particularis ex sensu. qm̃ hoc est dulce, hoc operare, hoc est gustare dulce, si forte insit cõcupiscentia: tunc.n. illa opinio vniuersalis recta dicitur fugere. Hæc autem concupiscentia trahit ad gustandum. Trahit autem vt dicit Commentator ibidem non circa vniuersalem opinionem, sed circa particularem. Vniuersalis enim non trahitur propter passionem, sed sensibilis: & propter tractum à concupiscentia circa illam accidit à ratione vniuersali, & opinione particulari aliqualiter incontinenter agere. Et dicit secundum Commentat. quòd incontinens non immediatè cadit à recta ratione vniuersali, & particulari, sed mediante concupiscentia, quæ trahit. Sed quid est, quod trahitur per se à concupiscentia, & ducitur? Constat, quòd hoc non est, nisi voluntas, & appetitus rationalis ab appetitu sensibili, secundum quòd dicit Philosoph. in lib. 3. de anima. Vincit autem, & mouet aliquando phantasia deliberationem: aliquando hæc illam sicut sphæra, appetitus appetitus, cum † inabstinens fiat, sed scibile non mouetur. Illud autem, quod primo, & per se trahitur, circa particularem opinionem primo fallitur: & illud quod secundum accidens, secundario. quare cum voluntas per se trahitur à concupiscentia, non ratio: quia ipsa vt scientialis est nihil appetit: & per huius tractum secundum accidens cadit ratio à sua recta opinione, vt dicit: ratione indiget, qui non videt, quod eius intentionis est. quia voluntas tracta à concupiscentia prius deordinatur in male appetendo quam ratio in male iudicando. Et per hoc vt dicit videtur accidere quod quærebat Socrates, quòd impossibile erat hominem decipi secundum scientiam quã habebat, quod verum est, vt in hoc ei contentit Philosophus, primo, & per se: per accidens autem, & secundario non est inconueniens, eum decipi secundum scientiam, vt contrarium recto opinetur: primo circa opinionem particulare, quæ scientialis non est: vltimo autem circa vniuersalem opinionem, quæ scientialis est, vt supra expositum est.

† incõtinens

Et nota, quòd causa erroris hominem circa mẽtem Philosophi ex hoc est: quod non distinguit rationem penes illud quod in ea scientiale, & pertinens ad cognitiuam: & penes illud quod practicum est pertinens ad affectiuam. & dicit rationẽ duci, & trahi, & imperare, & præcipere: quòd totum pertinet ad partem affectiuam. Dicit etiam eam videre, opinari, scire, & ignorare, quod pertinet ad cognitiuam. Nec debet sic distinguere: quia non est hic sermo ei, nisi de ratione practica, quæ ex cognitiuo, & affectiuo integratur, vt dictum est. Vade quia non distinguit: & dicit simpliciter rationem passione transmutari, ne possit vti scientia: sicut contingit in ebrio, & vinolento, & dormiente: & ideo incontinentem propter ignorantiam præter optimum: & sumentes rationem pro parte cognitiua solum: dicũt eam primo, & per se transmutari per passionem à scientia in ignorantiam: & per hoc deordinari voluntatem, & propter ignorantiam peccare. Sed non sic intelligendum, immo debemus, vt dictum est, rationem distinguere, quod per se, & primo conueniat parti vtrique: & quomodo à passione primo transmutatur quòd est affectionis: & deinde quod est cognitionis. Aliter enim nunquam in pluribus passibus Ethico. poterimus mentem Philophi attingere. Nihil igitur restat nobis in hac quæstione, nisi vnum dictũ Philosophi in tertio Ethicorum exponere: quod contrarium videtur eis, quæ diximus. Deceptio inquit, propter delectationem videtur fieri. Nó enim existens bonum videtur bonum. Desiderant igitur delectabile, vt bonum. Hoc non est nobis contrarium, sed continet nostrum intentum. reuera propter delectationem fit deceptio, sed primo ex parte eius, quod practicum est: deinde ex parte eius, qd cognitiuũ est, vt dictũ est: & sic videt penes cognitiuã eis bonum qd non est bonũ: & pp huiusmodi

ignorantiam desiderant per voluntatem delectabile, vt circa ipsum in opere, vel interiori, vel exteriori compleant suum desiderium, cui in prima voluntatis deordinatione consentiebant, ex qua rationis deceptio est consecuta, vt dictum est. Vel potest dici, quòd cum dicit, propter delectationē fit deceptio, non stat ibi delectatio solum per delectatione appetitus sensitiui, sed etiam voluntatis. propter voluntatis enim delectationem, quæ condelectatur sensui, & vincitur, vt cadat in consensum delectandi, vel delectabile exterius perficiendi, decipitur; intantum vt videatur ei bonum, qd non est bonum propter quam deceptionem desiderat delectabile, vt bonum, sicut dictum est.

Comment. in XVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum deordinatio voluntatis causetur ab errore rationis, vel è conuerso.

TITVLVS quęstionis huius optime primum declaratur ab auctore. Error siquidem prouenit ab ignorantia, dupliciter recipitur ratione.

Ignorantia verò dupliciter præsertim, accipi solet, videlicet in se, & in subiecto, quod est accipere ipsam materialiter atque formaliter, nempè respectu sui atque respectu subiecti. Respectu subiecti quidem consideratur ignorantia, & quatenus potuit esse in primo homine, & quat. potest esse in nobis. si primo modo consideratur, duo sunt dicenda. Arg. 1.

Alterum, quod in primo homine non præcessit deordinationem voluntatis, sed ipsi successit, tanquam pœna peccati.

Alterum quod non pertinet ad præsentem quæstionem. Si consideratur secundo modo duplex esse concipitur. pœnalis altera, altera vitiosa. Prima inflicta est nobis per primum peccatum, & hanc habemus tum in habitu, cum etiam in actu. Et quatquidem in habitu, est simul cum libero arbitrio, si actu, præcedit vsum eiusdem arbitrij. Sed de hac ignorantia iterum quæstio, nequaquā est. At si vitiosam accipimus, tunc est vltima distinctio, quòd vel est carentia scientiæ debitæ haberi, aut est ex obnubilatione scientiæ iam habitæ.

De prima ignorantia non est dubium, quod prouenit ex deordinatione voluntatis; quia videlicet voluntas non mouet ad studendum, quæ necessaria sunt, vel non retrahit à vanis studijs. Et circa hoc non est quæstio præsens. Est autem de ignorantia ex obnubilatione scientiæ iam habitæ, quæ ignorantia recipitur in incontinente, qui nempe peccat ex passione, de quo quæritur an passio illa primum aggrediatur voluntatem, quàm deordinet, vnde deinde afficiatur ratio, ita vt in iudicio suo erret. vel contra quæritur an primum illa passio inuadat rationem, vt errat, ac propterea deinde inficitur voluntas, & deordinatur. Nempe quæritur, vtrum passio, quæ vltimæ illius ignorantiæ causa est, primum habeat locum in voluntate, an primum in ratione. In opposit.

In corpore est duplex opinio. Altera, quæ vult non esse peccatum in voluntate, nisi fuerit prius in ratione defectus. Altera verò quæ tuetur oppositum. Responsio.

Prima opinio apertissime fuit Platonis in Pitagora, in Menone, & in Alcibiade primo, quādo uelit extremam insciciam esse & perturbationibus vinci, ac superari, & ita peccare.

Ad hanc sententiam visus est etiam inclinasse Arist. quando in tertio ethicor. cap. 1. dixerit. ebrius autem, aut iratus agere per insciciam non videtur; sed ob aliquid eorum, quæ dicta sunt; nec sciens verò, sed ignorans. ignorat sanè improbus omnis quænam sint agenda, & à quibus sit abstinendum, propter quæ hoc peccatum homines efficiuntur iniusti, & (ut semel dicam) mali: idipsum dicere videtur cap. 4. & 11. meth. 36. Hanc eandem sententiam esse D. Thomæ, vult Ioannes Picus Mir. in conclus. suis, dicens cum dicit Plato, Neminem nisi inuitum peccare, nihil aliud intelligitur, quàm illud quod Thomas tenet, scilicet non posse esse peccatum in voluntate, nisi sit defectus in ratione. Sed etiam sententia hæc prorsus canonica videtur, Quod enim dicit Plato ignorantiam matrem omnium errorum, scribitur quoque 38. dist. & glos. in c. vno de sum. Trin. & Fid. Cath. Probatur pariter hæc sententia per rationem in fronte quæstionis adductam. pro qua soluenda tantum auctor laborat.

Altera sententia est, quod omnis deordinatio per errorem in ratione causaliter procedit ex deordinatione voluntatis, per pranam affectionem, &c. non è conuerso, nisi occasionaliter, in quantum cognitio prænia est ad voluntatem.

Probatur ex eo, quod tenet fides, scilicet, quæ habemus eiusdem speciei sunt, cum his, quæ habuit primus homo, licet debilitata sunt.

Nunc autem primus homo peccauit non per defectum rationis, sed per defectum voluntatis. igitur & nos peccamus similiter. Maiorem dicit fide teneri, similiter &c. minorem propterea sequitur vt & conclusio ipsa sit de fide. Additur auctoritas Aristotelis in 8. Phisic 8. dicentis. Peccat sponte sciens, cum contra quàm debeat vtitur scientia. Insuper. 7. ethicor. 2 & 3. manifestè dicit incontinentem videre meliora, sequi autem deteriora.

Amplius ex auctoritate D. Aug. qui tertio de lib. arb. inter alia ait. Credo satis expertum esse nulla re fieri mentem seruam libidinis, nisi propria voluntate.

Accedit ratio. Quòd si ratio cogeret voluntatem, bonum apprehensum sub ratione veri ex ratione boni cogniti necessitate posset voluntatem in appetendo deliberare. Sed consensus iste aut non est peccatum, vel contingit ex peccato voluntatis præcedentis.

Sed cum vndequaque videatur hæc quæstio difficultatem pati, tam nos lucidius tentabimus resoluere, vt veritas auctoris eluceſcat. Primum iudicamus resolutionem eius à resolutione præcedentis maximè dependere, cum enim dictum sit libertatem esse tum in voluntate, cum etiam in ratione, sed in voluntate tanquā in sua formali sede, in ratione tanquā in radice, dicere fas est, peccati radicem rationem esse, formalem autem causam voluntatem. Illa verò radix ab auctore vocatur occasio ipsi voluntati. Quo circa prima opinio in hoc laudare potest, quòd velit peccati radicem, vel occasionem rationem esse.

Laudanda verò secunda, cum velit formalem causam peccati voluntatem esse.

Quoniam autem magis videtur peccatum habere esse à formali sua causa de proximo, quàm à sua radice, à qua remotè magis, præferenda videtur secunda sententia, prior tamen non despicienda prorsus.

Amplius considerare oportet præcedentiam mutuam voluntatis, &c. rationis, quæ facit quoque mutuam deordinationem. Et si in ratione est peccatum profecto est in quantum effectus eius est voluntarius. Et sicut motus rationis dicitur voluntarius, ita voluntarius potest dici rationalis. quo fit vt deordinatio mutua videatur, sicuti aperte ex D. Tho. videre licet p. 2. q. 74. ar. 5. ad 2. Sed rursum resolui potest optimè quæstio, si distinximus ipsam scientiam, dicentes; quod vel consideratur in actu primo se iuncto à secundo, vel in eodem iuncto cum secundo. Deinde quòd vel accipitur pro exacta, perfectaque veritatis cognitione, vel pro opinione cum aliqua contraria suspitione.

Tertiò,

Tertiò, vel accipitur pro cognitione communium, vel pro cognitione singularium, ac particularium. Quæ distinctiones, tum ab Aristotele, cum etiam à Platone deprimuntur.

Quod videre est septimo ethicor. 3. & 7. capitibus: & in Theæteto. Nunc ergo dicitur, quòd sciens in actu. Secundo nequaquã peccat, sed sciens in actu primo tantum peccare potest. Cur autem? Quia deficit ratio, &c. voluntas sine ratione dictante eligit, quod passio porrigit. Amplius dicendum, quod sciens confusè, & quæ communia sunt, atque dum sub aliqua vehemente est passione, peccare facilè potest, &c. tunc deficit ratio, & iterum voluntas eligit libera, quod offert passio, atque libido. Porrò sciens exactè, atque perfectè, itemque singularia, & quibus sunt morales actiones, ac citra perturbationem, & passionem, sæpiùs peccare potest, quia tunc quod ratio dictat eligit ipsa voluntas; &c. illud quidem reale bonum est, non autem apparens. Ex his etiam nota sunt, quæ prolixè admodum in responsione ad argumentum dicit, vt legenti patere potest.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

Arg. 1. ARCA quartum arguebatur, q voluntas discordans à ratione errante non sit mala. quia voluntas discordans à præcepto inferioris, quod discordat à præcepto superioris est bona, nõ mala. quia propter præceptum superioris contemnẽdum est præceptum inferioris. talis est voluntas discordans à ratione errante. quia error eius est contra præceptum diuinæ legis, quæ est præceptum superioris, respectu cuius ratio est inferior ꝓcipiens. ergo &c.

In oppositũ Contra. ad Romanos dicit Apostolus, Quod nõ est ex fide peccatum est. Glos. Contra conscientiã est voluntas discordans à ratione errante. ergo est peccatum, & malum.

Responsio. Hic est in principio sciendũ, quòd non sunt idẽ in operandis ratio recta, & conscientia. Ex vniuersalibus enim regulis operãdorum, quæ sunt de dictamine legis naturæ, quasi ex propositione maiori, & particularibus operandis sumptis sub illis regulis vniuersalibus tanquã rationis, quasi ex minori propositione, formatur ratio recta operandorũ particularium. sed nondum ex hoc habetur operandi conscientia. quia tunc omnis habens operandorum notitiam, haberet de operando conscientiã: & habens maiorem notitiam: haberet strictiorem de operando conscientiam, quod falsum est. qm videmus sæpius habentes maiorem operãdorum notitiam: minorem habere operandi conscientiam. vnde econtra ratio erronea, non est idem cum erronea conscientia: & hoc ideo, quia conscientia ad partem animæ cognitiuam non pertinet, sed ad affectiuam. Sicut enim in cognitiua sunt lex naturalis, ut uniuersalis regula operandorum, & ratio recta, vt particularis: sic ex parte voluntatis est quidam vniuersalis motor stimulans ad opus secundũ regulas uniuersales legis naturę. Et dicitur synderesis, quæ est in voluntate quędam naturalis electio semper concordans cum naturali dictamine legis naturæ. & ideo dicitur synderesis hoc est conelectio à syn quod est cõ: & hæresis quod est electio. Et quidam motor particularis stimulans ad opus secundum dictamen rationis rectæ.

Et dicitur conscientia, quæ est in volũtate quædam electio deliberatiua semper concordans cum dictamine rationis rectæ. & ideo dicitur conscientia hoc est cũ scientia, quia electioni voluntate deliberata concodãs cum scientia in ratione recta. & semper formatur conscientia à cõsensu, & electione liberæ voluntatis, iuxta iudicium, & sententiã rationis, ut si sit ratio recta: recta est conscientia: si sit ratio erronea, erronea est, & conscientia.

Et quia conscientia non formatur nisi ex voluntis libera electione: licet iuxta notitiam rationis: ex hoc contingit, quòd aliqui multam notitiã operandorum habentes nullam, vel modicam habent in se conscientiam de operando secundum scientiam: & hoc vel quia de operando nihil deliberant, sed omnia præcipitanter agunt, vel si deliberant: libere tamen contra conscientiam eligunt: & omnino ipsam reꝑuunt, aut debiliter eam in eligendo sequuntur; & contraria ijs, quæ nouerũt agunt. vnde omnes tales agunt contra scientiam sine omni conscientia remordente, aut modica, solum habentes remorsum synderesis, quæ omnino extingui non potest. Non est igitur idem quantũ ad propositam quæstionem, voluntatem discordare à ratione erronea, & à conscientia erronea, quamuis omnis discordans à conscientia erronea, discordet à ratione erronea, eo quòd omnis conscientia, siue recta, siue erronea formatur iuxta rationem rectam, siue erroneam: potest enim voluntas discordare à ratione erronea licet non à conscientia erronea, quia forte errans non habet conscientiam formatam, iuxta rationem. Nec tamen restat quo ad propositam quæstionem, nisi quòd semper magis peccat contra erroneam conscientiam peccans quam solum contra erroneam rationem, eo quòd magis contemnit.

Agens enim contra conscientiam contemnit iudicium rationis, & voluntatis inclinationẽ simul. Agens autem contra rationem tantum erroneam: non contemnit nisi iudicium rationis tantum non inclinationem voluntatis, quo ad synderesim, vt dictum est. Sed quantum pertinet ad propositam quæstionem, dicendum quòd cum omnis ratio erronea sit per aliquam ignorantiam: & secundum Philosophum in tertio Ethicor. ignorantia quandoque causat inuoluntarium, quandoque non, & non est malum moris, siue peccatum, nisi voluntarium, vt patet ex prædeterminatis: distinguendum est ex parte ignorantiæ, quæ est causa rationis erroneæ. aut enim est talis, quòd tollit omnem actionem voluntarij, aut non.

Si primo modo tunc tollit omnem rationem boni & mali moralis: & est ignorantia causans inuoluntarium prouenieus ex ignorantia alicuius circũstantiæ absque omni negligentia ignorantis: quæ dicitur ignorantia facti, & talis volũtas discordans à ratione errante est mala. quia ille error omnino excusatur: vt si ratio erret in hoc quod credat aliquam suppositam suam esse: vt Iacob credidit de Lya: in quam nunquam consensit: & ea petente nolit cognoscere eam, voluntas est mala simpliciter, & bona secundum quid. Si verò ignorantia non sit talis quod tollat omnem rationem voluntarij, sed manet aliquo modo voluntarium: siue directè siue indirecte: directe vt quando erat affectata. indirecte vt quando propter negligentiam inquisitionis & studij est inducta circa illud quod necesse erat scire: vt est legis mandatum quæ dicitur ignorantia iuris, tunc error rationis non excusat voluntatem operantem secundum rationem, quia quodãmodo est voluntarius. vt enim initium est voluntarium, & omnia sequentia. Neque etiam potest excusari voluntas discordans ab ea circa quodcũque genus actionis sit quin sit mala. Quoniam enim bonitas & malitia voluntatis proprie dependet ab obiecto inquantum ei per rationem proponitur: vt voluntas eo modo dependeat a ratione ostendente ei obiectum quo depẽdet ab ipso obiecto: propter hoc voluntas discordans à ratione errante semper est mala: etsi non propter obiectum per suam naturam, tamen secundum quod ei mediante iudicio rationis proponitur, vt cum malum simpliciter representet ratio voluntati sub ratione boni simpliciter, voluntas cum ab illa discordat fertur in contrarium sub ratione boni vt nunc & mali simpliciter, & ideo peccat ex conceptu præponẽdo illud quod putat esse diuinæ legis illi quod non putat esse tale, & non damnatur voluntas ex eo quod agit, sed ex eo quod intendit. Talis ergo perplexus est vt necesse sit eum peccare nisi errorem deponat.

Ad argumentum quo dicitur quod agens contra rationem erroneam obedit præcepto superioris: Dicendum quòd verum est in re præcepta: non tamen apprehendit illud sub ratione præcepti: imo potius sub ratione eius quod est cõtrarium præcepto propter quod mala est ipsa voluntas ex intẽtione agentis licet non ex ratione rei actæ, vt dictũ est.

Ad argumentũ in oppositum, quòd omne quod non est ex fide hoc est ex conscientia. peccatum est, bene procedit præter hoc quod ibi non sumitur cõscientia proprie sed large pro rationis putatione.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala.

IN titulo nascitur dubium, quia declarãs auctor quæstionis suæ titulum, rationem erroneam distinguit ab erronea conscientia. Et probat non esse idem, tum quoniam quis potest habere rationem, tum rectam, cum etiam erroneam, non tamen conscientiam Tum quoniam quis potest discordare à ratione erronea, non tamen à cõscientia erronea, quia forte errans non habet conscientiam formatam iuxta rationem.

Quocirca colligit quod non est idem voluntatem discordare à ratione erronea, &c. à conscientia erronea. contra verò Diuus Thomas præsertim articulo quinto, quæstionis decimæ nonæ, parte secunda. idem facit quærere Vtrum voluntas discordans à ratione errante sit mala, &c. quærere Vtrum conscientia errans liget, vel obliget. Et vtitur ad hoc glossa super illud ad Romanos. 14. omne quod non est ex fide peccatum est, ideſt, quod contra conscientiã est. Quaeadem vtitur D. Antoninus ad idem comprobandum p.p. tit. 3. cap. 10. Viguerius cap. de conscientia, &c. alij, sed an forte generalius accipit D. Th. conscientiam, strictius verò noster Auctor? Vel forte hoc etiam falsum, quoniam eadẽ sit finitio conscientiæ D. Thomæ de Veritate q. 17. artic. 1. & auctoris in litera? Sed sit responsio, quòd sint idem ratio erronea, & conscientia erronea, quat vtraque liget eodem modo in applicatione. Vt si sint circa præceptum tum affirmatiuum tum negatiuum obligent ad mortale semper. Vt in præcepto de diligendo Deo, si dictet ratio, ac conscientia non esse diligendum. Si sequamur huiusmodi, peccatum est mortale. si non sequamur, etiam peccatum est, non ratione quidem obiecti in se, quia fertur voluntas in id, quòd si non sit per se malum, est tamen per accidens. Idipsum in negatiuis præceptis euenit. Imo & in indifferentibus, quippe si non ratione obiecti in se, saltem ratione male apprehensionis. Contra vero differunt, quat. altera sine altera consistere potest. Vt scilicet quis habere potest rectam rationem, &c. conscienriam erroneam, & malam.

In corpore est distinctio bimembris, iuxta quam est duplex conclusio communis cum D. Thoma. ubi supra.

Distinctio est de ignorantia, quoniam ex Aristotele ratio, erronea prouenit ab ignorantia. Est igitur ignorantia quædam causans inuoluntarium, & quædam non.

Prima conclusio. Voluntas discordans à ratione errante primo modo est mala. Probatur. quoniam cum sit inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ absque negligentia ignorantis, error ille est excusabiles. Exemplum datur in litera idem met, quod datur à D. Thoma ar. 6. quæstionis 19. p. 2. Qui tandem ibi conclusionem habet.

Secunda conclusio. Voluntas discordans ab errante ratione. Secundo modo est mala. Quæ cõclusio est etiam D. Thomæ, & declaratur, quod & si non propter obiectum secundum se sit mala, est tamen mala ex obiecto, pro vt ei proponitur à ratione.

Not. quod eædem conclusiones poni possunt etiam de erronea conscientia, quam, vt non erremus, debemus deponere. Amplius etiam de voluntate discordante à ratione recta, sicut à D. Tho. vbi supra.

Not.

Not. quod inter loquendum circa hanc quæstionem, auctor differentiam ponit inter conſcientiam, atque ſynderesim; dicens Quod ſynderesis ſit ſtimulus vniuerſalis ipſius voluntatis, conſcientia verò particularis. Quaſi continuè ambæ formèt ſyllogiſmum particularem ipſi voluntati. vt nempe ſynderesis dicat, omne bonum proſequendum. conſcientia verò ſubiequitur. hoc eſt bonum. vt concludatur, ergo proſequendum. Amplius ambas in voluntate ponere videtur.

Atqui contra Scotus 2. ſententiarum diſt. 39. quæſtione 2. arguit primo quod ſynderesis non ſit in voluntate. Et primum quidem argumentum eſt. Synderesis habet actum elicitum tendentem in bonum, & reſiſtentem à malo. At nihil tale eſt in voluntate ex primo ſententiarum diſt. 1. quæſtione 4. vbi probatur, quòd voluntas non fruitur neceſſario fine oſtenſo. Secündum argumentum eſt, quod ſequeretur ſynderesim eſſe ſupremam in tota voluntate, quando haberet talem actum etc. & ſic impediret omne peccatum. &c.

Tertium argumentum eſt, contra id, quod etiam dicit de conſcientia, probando quòd non ſit habitus voluntatis. Habitus enim non generatur ex vno actu, & maxime habitus appetitiuus. Sed ex ſyllogismo practico igitur non habitus, nec acquiſitus nec innatus, nec portio. etc.

Quartum argumentum ad idem. Habitus voluntatis non cauſatur niſi ab actu voluntatis, ſed conſcientia eſt actus intellectus, igiturnon cauſat habitum in voluntate.

Quintum ad idem. Aut voluntas poteſt non recipere huiuſmodi habitum, vel non poteſt non recipere. ſi primum, ergo intellectus non erit cauſa ſufficiens. ſi ſecundum, nünquam poterit voluntas ipſum deponere. quod eſt falſum. Sextum ad idem. Aut neceſſe eſt hoc habitu voluntatem agere, aüt non. ſi primum, ergo non eſt libera. ſi ſecundum, adhuc neceſſe erit ipſi agere, ſecundum hunc habitum, quo gloſſa illa ad Romanos. etc. Quod eſt contra conſcientiam. Vnde poterit committi peccatum contra conſcientiam. quo fit vt ſtante conſcientia perfecta poteſt voluntas velle oppoſitum eius, quod dicatur ſecundum illam, & ita nunquam per actum voluntatis corrumpetur iſte habitus. Hæc Scotus contra Henricum. Adnot. autem primum quòd Henricus loquendo de ſynderesi nihil aliud dicit, niſi quòd ſit in voluntate, tanquam motor quidam vniuerſalis, inſtigans voluntatem ſemper ad bonum. loquendo item de conſcientia, eam pariter ponit in voluntate, tanquam ſtimulum particularem. Quod autem ſit eius vel habitus, vel actus, non dicit. ſed ſolum quòd magis pertinent ad potentiam effectiuam, quam ad cognitiuam, cum tamen contradiceret etiam Gabriel Biel, quia ponat eas magis in cognitiua potëtia. Sed certè conſiderandum eſt, quòd tum in ſynderesi, cum etiam in conſcientia duo eſſe videntur. Primum eſt ſcientia. Secundum eſt electio. vnde cum ſcientia ſubiectiue non ſit niſi in intellectu, reſpectu huius dicere debemus vtranque eſſe in potentia cognitiua. Atqui rurſum quoniam contra, vt alibi dictum eſt, electio eſt in voluntate. etiä reſpectu electionis erunt ambæ in voluntate. Synderesis ſcilicet, & conſcientia.

Præterea conſiderandum, quòd vtraque actus quidam eſt, actus autem ſemper videtur inter duos terminos eſſe. à quo videlicet, & ad quem. proficiſcitur enim ab agente, & recipitur in patiente. poteſt tamen dici actus ille tum agentis, cum etiam patientis, ita vt vtriuſque actus dicatur, & in vtroque dicatur eſſe. In agente quidem tanquam in termino à quò, in patiente, tanquã in termino ad quem. ſic in propoſito dicendum eſt, quòd ſynderesis, atque conſcientia ſint quidem in intellectu tanquã in termino à quo, ſint verò in voluntate tanquam in termino ad quem. vt eſto cum dæmon teneat hominem, ſtimulat vtique ad ad malum, quemadmodum conſcientia ad bonum. Et ſub lumit dæmon minorem, non ſecus ac faciat ipſa cõſcientia. ſtimulus iſte actus quidam eſt, qui eſt in dæmone tanquam in termino à quò, & eſt in homine tanquam in termino ad quem. Et ſic patet quomodo ſint in voluntate, & in intellectu. Dicere etiam poſſumus, quod ſunt in intellectu tanquam in radice, in voluntate verò tanquam in ſua ſede formali. Actus enim quilibet in termino ad quem videtur eſſe in ſua formali ſede. Nunc autem reſpondendum eſt ad argumenta.

Ad primum quidem dicimus, quòd non ſequitur ſynderesim non eſſe in voluntate, quia non ſit in voluntate actus ille elicitus. etc. quia ſufficit quòd ſit talis actus in voluntate mediante ſynderesi. Vnde ſi dicit, quod in voluntate coniuncta cum ſynderesi non ſit actus ille elicitus, negatur, &c. taxabitur recte contradictione. ſi dicat quòd non ſufficiat, ſeu quòd non ſit ſeiuncta à ſynderesi, parum refert, quia falſa eſt conſequentia, quicquid ſit de illo; quod aſſumit. forte enim falſum eſt, quia ſi obiectum voluntatis eſt bonum, ex Philoſopho, neceſſe eſt quòd tendat in bonum.

Ad ſecundum. negatur vtraque conſequentia. prima, quoniam non eſt in voluntate niſi tanquam ſtimulans, & mouens, ſed non cogens, ad bonum rationis, contra quod inſurgit bonum ſenſus, ad quod inclinare poteſt ipſa voluntas, ob alium ſtimulum, qui eſt fomes, & cachodæmones etiam.

Ad argumenta omnia, quæ de conſcientia facta ſunt, vno verbo dicimus, quòd vtique ſit actus intellectus, ſed qui recipitur in voluntate, vt dictum eſt, tanquam ſtimulus, & motor particularis inclinans ad particulare bonum ipſam voluntatem. Non dicimus autem habitum acquiſitum eſſe, nec innatum, quia nec id etiam dicit Henricus in litera, ſed quòd ſit motor quidem etc. quare negatur ſuppoſitum ad omnia argumenta, neque enim decet ſupponere auctorem dixiſſe conſcientiam habitum acquiſitum eſſe, qui dixit tantum pertinere ad potentiam effectiuam, quia ſit eius motor particularis non quidem cogens ſed ſtimulans.

Ad tertium igitur, conceditur gratis quòd non ſit habitus. &c. Non propterea ſequitur quòd non ſit motor ille particularis ſtimulans, etc. quemadmodum dictum eſt.

Ad quartum, conceditur quòd conſcientia ſit actus intellectus, ſed tamen non ſequitur quòd non recipiatur quoque in voluntate, vt dictum eſt.

Ad quintum dicendum, quòd non poteſt non recipere voluntas quod offertur à ratione, ſed ideò non ſequitur, vt neceſſario agat iuxta illud, quia negamus eſſe habitum. Imo & quando eſſet habitus. meminerit Scotus, habitum inclinare ad conſimiles actus. non autem cogere. & habitus quidem arguit difficultatem ex Ariſtotele, non autem impoſſibilitatem.

Ad vltimum dicendum, quòd non eſt neceſſe agere iuxta hunc, etiam quòd eſſet habitus, per ea, quæ dicta ſunt. Ad probationem verò dicendum, quòd ageret voluntas ſecundum conſcientiam improprie, uel ſecundum conſcientiam nõ cogentem, ſed vtique tantum ſtimulantem, atque mouentem.

QVAESTIO XIX.

Vtrum magis peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa.

Argum. 1. CIRCA quintum arguebatur, q magis peccat agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa. Ille enim magis peccat, qui minus habet excusationis, & minus qui magis. Sed peccans cõtra rationem erroneam nihil habet excusationis in peccando, peccans autem agendo secundum ipsam habet saltem in excusationem dictamen rationis proponentis sibi obiectum: ergo &c.

In contrarium. Contra, quod sapiens eligeret facere præ alio, minus est peccarum. quia de duobus malis minus malum præeligendum est. sapiens autem præeligit potius facere contra rationem errantem, quam cũ ipsa. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc secundum distinctionem præmissam de ignorantia in ratione erronea. aut causat oino inuoluntarium secundum prædictum modum, aut nõ. Si sic: peccatũ est facere contra rationẽ. & nõ est peccatum facere cum ipsa, vt dictũ est. Si non: aut ergo est ignorantia affectata, aut non: sed neglecta. Si primo modo, maius est peccatum agere cum ratione erronea quam contra illam. Illa enim ignorantia in nullo excusat sed magis aggranat. verbi gratia. Si quis credit esse suam, quę ei supponitur & non est, sed procurauit se ignorare, & probabiliter deberet non credere esse suam: magis peccat petenti reddendo debitum cum ratione erronea quam denegando. Si secundo modo, minus peccat agendo cum ratione erronea quam contra eam, quia non peccat agendo cum ea nisi quantũ meretur ipsa ignonantia. verbi gratia. Si quis credat illam esse suam quæ ei supponitur, & non est, sed istam ignorantiam non habet, nisi propter aliquam negligentiam modicam omittendo diligentiam, quam debuit apposuisse inuestigando, quæ esset: iste magis peccaret denegando debitum petenti, quàm reddendo secundũ erroneam rationẽ.

Ad arg. Per hoc enim patent obiecta. Primum processit bene de ignorante erronea conscientia primo modo: quia ille omnino excusatur: & tertio modo quia ille in parte excusatur. Sed de ignorante secundo modo nullo modo procedit quia ille in nullo excusatur.

Ad arg. in oppos. Ad argumentum in oppositum quod magis est eligendum qnod eligeret sapiens: & hoc est semper agere contra rationem erroneam: Dicendum quod verum est ab illo qui potest se conformare notitię sapientis saltem credendo illi. non autem de illo qui semper tenet rationem contrariam, quia ille non reputat alium sapientem consulentem contrarium: & ita contemneret sequendo ipsum vt factum contra illud, quod credit rectam rationem

Comment. in XXI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum peccet agens contra rationem erroneam, quam cum ipsa.

QVÆSTIO hæc facilis prorsus. Titulusque clarus.

corpore, diuisio, & subdiuisio, & iuxta tria membra, triplex quoque concl. Diuisio est de ignorantia, vnde prouenit ratio erronea; quòd scilicet, alia sit, vt dictum est, quæ causat inuoluntarium omnino, alia verò non causat. Subdiuisio est de secundo membro, quòd alia sit affectata; alia non, sed neglecta.

Not. quòd ignorantia affectata est illa, qua voluntas vult nescire, siue vult non scire actu positiuo. quemadmodum dici solet de tali a Propheta, noluit intelligere, ut bene ageret.

Not. insuper, quòd neglecta ab hac prouenit, sed indirectè, siquidem ignorantia affectata dupliciter accipitur, scilicet, uel directè, uel indirectè. Directè est, quando actus voluntatis fertur in ipsam ignorantiam, vt cum quis vult ignorare, ut se excuset à peccatis, vel ab eisdem non retrahatur. Atqui indirectè sumitur dupliciter. primò quidem, ut cum quis actu non considerat, quod considerare deberet, & posset. Et hæc dicitur ignorantia affectionis malæ, siue ex aliqua passione, seu ex malo habitu prouenions. Secundo autem modo dicitur indirectè cum aliquis non curat acquirere, & addiscere quæ sibi necessaria sunt. Et hæc dicitur neglecta ignorantia.

Prima conclusio. Peccat qui facit contra rationem, & non peccat qui facit cum ratione prouenente ex ignorantia primo modo sumpta.

Secnuda conclusio. Magis peccat qui agit cum ratione erronea, quàm qui contra illam, sumpta ignorantia pro affectata, vnde prouenit ratio erronea.

Tertia conclusio. Minus peccat quis agendo cum ratione erronea, quàm contra eam, sumendo ignorantiam vltimo modo.

Prima pars primæ conclusionis patet, quia etsi obiectum per se non sit causa peccati; tamen secundum quid est causa peccati, vt supra dictum est.

Secunda pars eiusdem patet, quia voluntas ex se, atque per se, non eligit malum, sed per accidens. quod autem per se eligitur peccatum, vel meritum facit.

Secunda conclusio probatur; quia qui magis affectatam ignorantiam sequitur; magis peccat, quia magis contemnit.

Tertia conclusio probatur, quia non peccat agendo, cum nisi quantum meretur ipsa ignorantia. Exempla habentur in litera.

QVAESTIO XX.

Vtrum magis eligendum sit non esse, quàm miserum esse.

SEQVVNTVR quæstiones de homine. Et quærebantur quædam pertinentia ad singulos homines generaliter. Quædam verò pertinentia ad homines constitutos in diuersis statibus ecclesiæ specialiter.

Argum. 1. Circa primũ quærebatur vnum pertinens ad statum miseriæ. Plura autem alia pertinentia ad statum culpæ.

De primo expediamus primo, quia est annexũ quæstionibus præcedentibus de electione voluntatis. Et est: vtrum magis eligendum est non esse omniuo, quàm miserum esse.

Quòd melius sit non esse & magis eligendum, quam miser esse, arguebatur per illud quod dicitur de Iuda, Matthæi 26. Melius illi esset si natus nõ fuisset homo ille. hoc autem nó est, nisi propter esse miseriæ, quod ei incumbebat. ergo &c.

In oppositũ Contra. Ens, & bonum conuertuntur, similiter non ens, & malum inquantum homini nullo modo est eligibile quia nihil eligitur nisi in ratione boni; quæ nulla est in non esse. ergo &c.

Miseria duplex Vt omnes sinus quæstionis huius excutiamus sciendum, quòd duplex est miseria: pœnæ, scilicet & culpæ. & secundum vtrunque modum quæstio habet difficultatem quõ ad aliud tamen, & aliud vt videbitur. Quantũ ad miseriam quidem pœnæ tractat August. istam quæstionem in lib. 3. de libero arbitrio. Quantum ad miseriam autem culpæ, tractat eam Philosophus in quarto, & in nono Ethico. Circa primum membrum August. primo destruit sententiam erroneam aliorum. Deinde determinat propriam veritatem. Sciendum igitur secundum, quòd recitat August. quòd aliqui dicebant, quòd non esse magis esset eligendum quantum est ex parte eligibilis, quam pœnale esse: & etiam ex parte eligentis. ita quòd homo magis debet eligere non esse quam pœnale esse. Sed quòd modo contrarium contingat, scilicet, quòd aliquis magis eligat pœnale esse quam non esse, hoc contingit duplici de causa. Vna qua dicitur, quòd homo mauult miser esse quam non esse, ne post non esse sit miserior, & sic minorem miseriam præferat maiori. Alia qua dicitur, quòd homo potest dicere, malo miser esse, quia iam sum. & ideo non possum mihi aliter consulere. si autem priusquam essem, potuissem mihi aliter, consulere, eligere deberem potius non esse quã miser esse. Nunc autem quia time non esse, ad ipsam miseriam pertinet qua nunc id quod velle non deberem magis volo. magis enim non esse quam miser esse velle deberem. Nunc autem fateor me quidẽ malle miserum esse quam nihil. Sed tanto stultius id volo quanto miserius. tanto autem miserius, quanto verius video non hoc me velle debuisse.

Contra istos August, primo ostendit, quòd non esse quantum est ex se nullo modo potest esse magis eligibile quam miser esse. Sed econtra miser esse necessario magis est eligibile quam non esse. Et est eius ratio, quòd non esse priuat omnẽ rationem boni, miserum autem esse non priuat. Per pœnam enim aliquid de bono esse naturæ priuatur, & aliquid relinquitur, & sic melius est, & magis eligendum tã quam id quod habet aliquid boni, eo quod nullam habet rationem boni.

Secundo ostendit, quòd similiter quantum est ex parte eligentis homo non debet magis eligere nó esse quam miser esse, sed econuerso: duabus rationibus. Quarum prima est, quod aliquis velle, & eligere debuit, hoc est melius: quod non est, melius esse non potest eo quod miserum est, vt dicit præcedens ratio. ergo nullo modo magis velle aut eligere debuit homo non esse quam miser esse. Secunda ratio ad idem est, quod quisque debet eligere, & ita recte eligit, cum ad id peruenerit necesse est vt melior fiat. melior esse non potest qui non est eo qui in pœnis est, vt dictum est. Nemo ergo recte potest aut debet eligere non esse magis quam miser esse.

Tertio reprobat illos duos modos quibus prædicti ponebant contingere, quòd aliquis magis appeteret miser esse quam non esse. Primo primum, dicens, quòd nullus potest eligere miser esse, ne post non esse miserior sit. tamẽ simpliciter deberet præeligere non esse; quia miseria post non esse non est aliud quam non esse. & ideo si secundum se non potest velle non esse, non potest velle non esse ne miserior sit post non esse. Secundo reprobat secundum dicens, sed nemo potest dicere: malo miserum esse quam omnino non esse. quia sum &c. vt dictum est iam. quia hoc sibi cauere debet ne erret vt se verum videre putat, nesciens quam magnum bonum sit ipsum esse. quod & boni, & miseri volunt. & quòd errat statim ostendit dicens. Vide quã absurde, & inconuenienter dicatur, mallem non esse quã miser esse. Qui enim dicit se malle potius hoc quam illud, eligit aliquid. non esse autem non est aliquid. & ideo nullo pacto potes recte eligere quando quòd eligas non est. Simpliciter ergo, & absolute dicendum, quòd in pœnis esse, magis est eligendum, & melius est tam ex parte eligentis quam ex parte eligibilis quam non esse. Ne tamen credatur, quòd nullo modo omnino non esse possit magis eligi quam in pœnis esse: ideo consequenter ostendit quæstio hoc sit possibile, & quæstio non: & distinguit, quòd voluntas eligere potest: aut vt est natura, aut vt est deliberatiua. Primo mo-

do dicit, quòd nullo modo potest appetere non esse, sed esse solummodo qualecunque sit, etiam si sit pœnale, magis appetit quam non esse. licet enim vnum esse magis appetat quam aliud esse, vt esse non pœnale quam pœnale, non esse tamen nunquam omnino eligit, non enim odit esse pœnale nisi propter naturale desiderium quietis, quæ non nihil, sed aliquid est, & ideo dicit. Siquis dixerit, non esse, quam miserum esse, me malle, respondebo mentiris, quia cum miser esse nolis esse vis tamen. Siverò voluntas eligat aliquid vt deliberatiua, tunc sub distinguit. aut enim voluntas est deliberata ratione recta; aut falso errore decepta, Primo modo distingui potest de non esse, quia ipsum non esse propositum, aut est non esse implicite. sic adhuc non potest plus eligere nó esse quam esse pœnale, quia vt dictum est non esse simpliciter nihil habet in se eligibile. & recta ratio nihil eligit nisi secundum se eligibile, aut est non esse in vno statu propter esse melius quod expectatur in alio statu. secundum, quòd Apostolus 1 1. Cupiebat dissolui, & esse cum Christo magis eligens non esse in vita ista quam esse propter bonum quod expectabat in alia vita, sicut. aconquerso mali magis eligunt esse hic in miseria quam non esse, quia maiorem miseriam timent incurrere in alia vita. Si autē voluntas fuerit falso errore decepta, & hoc circa ipsum nō esse tanquā eligibile à ratione acceptum, hoc contingit dupliciter. aut enim ista decepto contingit circa non esse in vno statu propter esse melius circa ipsum quod expectatur in alio statu, sicut contingit de illis, vt dicit August. qui vrgente miseria seipsos interimunt. eo, quòd confugiunt vbi melius sibi fore putauerunt, aut contingit circa ipsum non esse simpliciter: putando non esse, esse quoddā eligibile plus ipso pœnali esse. & hoc propter rationis obnubilationem ex pœnæ perturbatione. quia. n. vt dicit August. vrgente malitia pœnali seipsos interimunt, si nullum se futurum esse omnino credideriut, falsa est electio nihil eligentis. Nam si eligit non esse, profecto se nihil eligere, etsi nolit. respōdere cōmunciter. Hoc modo Cato impatiens subijci Cæsari seipsum occidit. vnde Augustinus concludens super hoc suam intentionem dicit. Vt de tota hac re si potero dicam quod sentio. Nemo mihi videtur cum seipsum necat, aut quolibet modo emori cupit, habere in sensu, quod post mortem non sit futurus, tamen etsi aliquantulum hoc in opinione habeat. Et intendit ibi sensum naturalem appetitum. vnde subdit. Cum ergo quis credens, quòd post mortem non erit, intolerabilibus tamen molestijs in totam cupiditatem mortis impellitur, & discernit atque arripit mortem, in opinione habet omnimodæ defectionis oblitum, tanquam, scilicet, melius sit non esse omnino quam esse pœnale. In sensu autem naturale desiderium quietis. quod autem quietum est non nihil est. omnino etiā magis est quam id quod inquietum est, inquietudo enim variat affectiones, vt altera alteram pariat. Quies autem habet conscientiam, in qua maxime intelligitur est vel esse. Omnis itaque ille appetitus est in voluntate mortis non vt qui moritur non sit, sed vt requiescat. Intendit itaque cum errore se non futurum. natura tamen quieta esse, hoc est magis esse desiderat, qua propter nullo pacto fieri potest vt non esse libeat. Quod verum est naturali electione aut recta ratione deliberata. errore tamen rationis bene libet seipsos occidentes non obstante amore naturali ad esse. quod bene insinuat Philosophus cū exprimit immensum amorem naturalem ad esse. Insinuando tamen tædium essendi propter ditas pœnas, cum dicit in tertio Politicæ. Inest aliqua boni particula secundum ipsum ei quod est viuere totum, si non diris secundum vitam excedatur valde, palam, quòd pertenerant multa mala iusti, nentes multi hominū muscati ad viuere, tanquam existente quodam solatio in ipso, & dulcedine naturali. Nota, quod dicit, ipsum diris, insinuans per hoc, quòd propter dira possit homo velle amittere vitam, quod tamen est summe difficile; nec possunt scire inexperti; secundum, quòd dicit Chrysostomus super 20. Matth. exponens illud, Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum? dicunt ei, possumus. Non tam inquit confidentia cordis sui, quam ignorantia tentationis hoc responderunt. Nescientibus enim desiderabile esse bellum, inexpertis belli, videtur esse tentatio vastationis, & mortis. Similiter n. Christus cum instantem passionis, & mortis vepisset dicebat, Pater si fieri potest transeat à me calix iste. quāto magis non fuerant dicturi possumus, si scirent quales est tentatio mortis? Magnum quidem dolorē habet passio e tamen mors maiorem habet timorem. Sic ergo patet quomodo propter miseriam pœnæ magis eligi possit non esse quam esse.

Sequitur si magis possit eligi non esse quam esse propter miseriam culpæ. & est super hoc expetita sententia Philosophi, quòd sic, immo, quòd debet homo virtuosus plus eligere mori quam in vitio viuere, & mori in maiori virtutis opere, quam viuere in minori, tanquam illud sit opus virtutis, dicit enim in nono Ethicorum). Amicorum gratia multa agere, & pati: & si oporteat mori. pauculum enim tempus delectari valde magis eliget quam multis quiete: & viuere bene vnum annum, quam annos multos qualitercunque, & vnam actionem bonam, & magnam, quam multas, & parvas. Quę est autem vt dicit Commentator, actio bona, & magna manifestans induxit. Morientibus autem hoc forsitan accidit, Eligunt itaque maius bonum sibi ipsis. & 3. Ethicor. Quædam fortassis non oportet agi: sed magis morientem patientem dura. Etenim Euripidis Alcmeona deriserunt videntur cogentia matrem occidere. & ibidem. Est autem difficile quale pro quali eligendum, & quod pro quo sustinendum. vt enim in multum quæ expectantur tristia; quæ autem aguntur turpia. vnde

laudi-

* qua mortis erat remuneratiua.

laudes, & uituperia fiunt circa coactos vel non. Commentator. Laudantur quidem qui tristia, aut turpia pati eligunt. vituperantur autem qui timore tristium sustinent turpia fugientes non turpe, sed triste, vt dicit. 4. Ethico. Vnde ibidem loquens de fortitudine ciuium, & timiditate militum dicit. Milites timidi sunt, primi enim fugiunt, ciuilis autem permanẽtia moriuntur. His quidem enim turpe fugere, & mors tali salute eligibilior. milites autem fugiunt mortem magis quam turpia timentes. fortis autem non talis, cui cum mors inducit non esse, & omnis boni priuationem secundum, quòd dicit ibidem. Terribilissimum autem mors, terminus enim vitæ. Adhuc autem mortuis videtur nequo bonum neque malum esse, vt dicit cõmentator. Propter hoc mors terribile quoniam eo quod est esse nos priuat. Nullus adhuc mortuo sensus, nequo boni neque mali. & tamen secundum prædicta, mors vita turpiter custodita eligibilior. proculdubio ergo secundum sententiam Philosophi magis est eligendum non esse quam in miseria culpæ esse, & mori in magna virtute quam diu viuere in parua: & hoc non propter fugam ipsius esse, & e morem ipsius non esse, sed propter maiorem fugam esse vitiosi quam non esse simpliciter & absque vitio: & maiorem dilectionem ad opus virtutis in perpessione mortis quam viuere in turpitudine vitij: vel in opere minoris virtutis. vnde, & circa mortem talem maxime est virtus fortitudinis secundum, quòd dicit ibidem. Principaliter dicetur fortis qui circa bonam mortem impauidus est: & quæcunque mortem inferunt repentina existentia bona aut virtutis per se maxime eligenda sunt, & semper.

Sed quid est quod eligit mortem, & non esse, eligens nisi in eligendo erret, cum mors, & non esse nihil sint vt dictum est secũdum August. Vnde videtur determinatio Philosophi omnino esse cõtraria dictis Augustini. Maxime cum Philosophi non expectabant vitam futuram † in qua mortis victoria erat remunerãda. Nec est dicendum, quòd propter famam nominis sui celebrandam post vitam hoc fecerint. quoniam hoc virtutis opus non fuisset. Et præterea si propter bonum virtutis in forti actione mortis mors est eligenda, hoc videtur inconueniens quando non est eligendum vnum bonum adipisci quo ipsum, & omnia alia perduntur. tale autem est istud bonum quod morti comparatur. vt enim dicit in. 4. Ethico. quanto vtique aliquis virtutem habeat omnem, & felicior sit: magis in morte tristior. tali enim maxime viuere dignum, & iste maximis bonis priuatur sciens. triste autem hoc. & in nono dicit. Eligibile autem viuere, & maxime bonis. quoniam esse, bonum est ipsis, & delectabile: vitæ autem prauorum neque bonæ neque delectabiles. vt ibidem dicit Commentator. & tamen respondet sibi ipsi Philosophus ad hoc cum subdit in quarto. Sed philominus fortis; forsitan autem, & magis. quoniam in bello bonum pro illis eligit. & sic vt dicit in nono, magis bonũ sibi ipsi tribuit, scilicet magnam delectationem in vnica hora. sed quomodo hoc mirabile est dictu.

† qua mortis erat remunerãda.

Videtur ergo Philosophus dicere, quòd propter fructus virtutis magnæ magis eligendum est in illa hora mori, quam uiuere diutius in minoribus virtutibus, vt non præeligat mortem vitæ nisi per accidens, præeligendo virtutem virtuti. Per accidens autem malum pœnæ adiunctum maximo bono, prævaleat alicui bono iuncto cum inferioribus bonis. Multo fortius ergo potest eligi malum mortis propter maximum bonum ex ipso, ipsa vita turpi, & vitiosa.

Sed si prope descendendo ad quæstionem velimus comparare malum mortis ad malum vitij secundum se ut neutrum per se eligendo: potest dupliciter responderi ad quæstionem sustinẽdo semper, quòd mors præferenda est uitæ miseræ miseria culpæ. Vno modo dicendo, quòd est aliquid eligibile in se, & absolute. tale non est nisi bonum verum. & hoc modo mors vel non esse nullo modo est eligibile: & ita nec alteri præeligibile. Alio modo aliquid est eligibile comparatione alterius. secundum, quòd minus malum quando oportet alterum incurrere habet rationem boni, & ita eligibilis vt possit alteri præeligi. Hoc modo cum non esse, & vitiosum esse ambo habẽt rationem priuationis, & corruptionis, mors, & non esse boni naturæ, vitium autem boni moris, & gratiæ, deterior est corruptio vitiosa quam naturalis, quanto melius est bonum moris, & gratiæ quam bonum naturæ. Et sic potest concedi, quòd magis est eligendum, quia melius comparatiue est non esse quam habere vitiosum esse. Alio vero modo potest respõderi dicendo, quòd voluntatis appetitus non solum est in electione boni sumendo proprie electionem, sed etiam in fuga mali: ita, quòd sicut in eligendis secundum rectam rationem semper præeligendum est maius bonum, ita, & in fugiendis semper præfugiendum est maius malum. & ideo cum magis malum sit miseria culpæ quam non ens naturæ. Est enim culpa, & peccatum non ens, secundum, quod dicit Augustinus super Ioannem, Peccatum nihil est, & homines nihil fiũt cum peccant, & deterius est non esse culpæ quam esse naturæ, quia est deterior priuatio quæ priuat maius bonum. multo magis ergo fugienda est miseria culpæ quam non esse naturæ, & per hoc quodammodo præeligendum improprie sumendo electionem. Et secundum hunc modum intelligitur illud dictum Christi de Iuda. Melius esset illi si natus non fuisset homo ille. Quod non dixit tam propter pœnam quæ ei imminebat quam propter culpam quæ ei inhærebat, propter quã erat præuisus ad æternam pœnam. Vnde super illud Marci 14. dicit Gregorius. Melius est non esse quam ad tormenta esse, & hoc propter culpam. & intuitur ibi quodammodo comparationem maioris mali pro minori malo, &

hoc

hoc modò vel illo præeligendo mortem non errat præeligens cam miseriæ culpæ. Non enim intendit eligere aliquid per se eligibile: sed solum minus fugibile ex magis fugibilis comparatione, & hoc non proprie istud eligendo sed aliud magis fugiendo, vt dictum est. & non est contra Augustinum. Vnde quia isto duplici modo præfertur non esse esse vitioso; dicit Philosophus fortem sustinere mortem, vel propter bonum, vel propter non turpe, propter bonum maius, scilicet, adipiscendum. Bonum enim magnum, vt dicit, modici temporis præeligendum quolibet alio pluris temporis, & quanquam illo maiori adepto ipsum, & alia statim perdantur, hoc non refert postquam aliquando omnia per mortem erant perdenda. Si autem æternaliter possent minora bona in vita possideri, secus esset, quia æternitas semper præponderaret. & quãto mors talis est magis triste quia plura bona amittit, tanto opus virtutis maius est, & magis delectabile ex fine. vt ibidem dicit Commentator. Vnde, & subire periculum mortis propter modicum bonum non est fortis, sed cupidi magis. secundum, quòd dicit in quarto. Minus fortes parati ad pericula, & vitam ad parua lucra commutant, vt dicit Commentator. Fortes non proijciunt se in pericula: neque pro quibuscunque, sed pro magnis bonis, propter non turpe autem, vt, scilicet, non succumbant turpitudini vitij. propter fugam enim moris esset vituperandus, & modo propter fugam vitij incurrens mortem est laudandus, vt prius dictum est. Sed si incurreret mortem propter culpam minoris mali quam sit non esse naturæ, vt est omne malum pœnæ, tunc esset iuste vituperandus, nec esset hoc opus virtutis, secundum quòd dicit Philosophus in quarto. Fortitudo medietas est circa audibilia, & terribilia. quoniam bonum desiderat, & sustinet, vel quoniam non turpe. Mori autem fugientem inopiam vel aliquid triste, non fortis sed magis timidi. Mollities enim fugere laboriosa. Commentator. quia non sustinet mortem propter bonum, sed vt fugiat malum pœnæ. Vnde, & iuste vituperatur Cato iunior qui impatiens seruitutis Cæsaris seipsum occidit. vt dicit Augustinus lib. 1. de ciui. Dei. Tullius tamen primo libro de offic. virtuti, & grauitati ascribit Catonis. & nisi fecisset, cæteris quæ erant tantæ grauitatis, inconstantiæ fuisse dicit. vnde dicit Tullius. Catoni autem cum incredibilem natura tribuisset grauitatem, eamque ipse perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum potius quam tyranni vultus aspiciendus fuit. Quasi turpe, & vitiosum fuit sub Cæsaris seruitute latuisse. Sed non erat ita. Seruitus enim illa non vitium, sed pœna fuisset. seipsum ergo nullus potest habere causam occidendi, quia nullus seipsum cogit in vitium. Causam tamen potest habere pro bono vel non turpi se ab alio occideri permittẽdi. Pro quolibet etiam temporali bono amittendo se exponere morti temporali, & maxime morti æternæ summa fatuitas est, & mollities. Per dicta patent argumenta vtriusque partis.

Comment. in X X. Quæstionem, quæ est,

Vtrum magis eligendum sit non esse, quàm miserum esse.

TITVLVS quæstionis intelligendus est de non esse simpliciter, non autem de non esse secundum quid.
In corpore distinctio bimembris, & iuxta duo membra duplex quoque cõclusio. Altera de mente D. Augustini, Altera de mente Philosophi.
Distinctio est de miseria, siue de malo, quod scilicet aliud sit pœnæ, & aliud sit culpæ.
Not. autem quod malũ pœnæ est ipsa pœna, quæ ob malum culpæ solet infligi. Malum culpæ est ipsum peccatum quod committitur male agendo.
Quantum ad miseriam, seu malum pœnæ, est duplex opinio, altera quarum reprobatur à D. Augustino, altera verò pro conclusione habetur. opinio reprobata erat. Quod eligibilius esset non esse, quàm miserum esse, quod nõ probatur ab hac opinione. Sed videns oppositum de facto, quia solet plerunque contrarium ab hominibus eligi, duplicem causam reddere conatur effectus huiusmodi. Prima, quòd homo eligit esse miserum magis, quàm non esse, non simpliciter quidem, sed ne in maiorem incidat miseriam: secunda est quia non esse non potest se aliter consulere. &c. vt patet in litera.
Sed primum reprobatur ab Augustino absolutis rationibus quibus probatur magis eligendum miserum esse, quàm non esse.
Prima ratio ex parte eligibilis est. Magis eligibile id est, quod non priuat omnem boni rationem, quàm quod priuat. Sed non esse simpliciter priuat, miserum autem esse nequaquam igitur, etc.
Not. Minorem habere vim, ex eo, quòd ens, & bonum conuertuntur, vnde ablato esse, tollitur necessario ratio cuiuslibet boni. At miserum esse aliquid quidem tollit, sed & aliquid quoque relinquit, quia saltem subiectum, quod cum sit ens, est quoque suapte natura bonum. secunda ratio ex parte eligentis est sic. Illud quis eligere debet, quod est melius, sed non esse simpliciter nequaquam melius est misero esse, sed è contra. Igitur non esse quis eligere non debet.
Not maiorem fundari in natura, quæ semper quod melius est eligit.
Not. minorẽ vim sumere à superiori ratione, quando dicebatur, non esse tollere omnem boni rationem, non autem miseriã esse.
Tertia ratio est ex parte eiusdem eligentis. Illud quis eligere debet, ad quod cum quis perueneri, efficitur melior, sed qui non est, non est melior eo, qui miser est, igitur eligere non esse non debet.
Contra primum dicendi modum est argumentum. Miseria post non esse, est non esse, igitur, qui non potest velle non esse, non potest etiam velle non esse, ne miser sit post non esse.
Nomen quicquid est post non esse, necesse est vt sit non esse, dum accipimus non esse simpliciter. Et si vtimur verbo est, hoc est ex vi loquutionis, & necessitate eiusdem. Et quæstio est de non esse simpliciter. Contra secundum dicendi modum est argumentum. Qui dicit malo aliquid esse se deliderare manifestat, quia [illegible] gradicti sibi. Eodem se non esse desiderat, esse simul ambo. Conclusio prima quæstionis. Nulla [illegible]

non esse. Conclusio hæc declaratur. deinde ex declaratione fit manifesta. Voluntas eligens aut sequitur naturam constitutem aut proprium, secundum quam est deliberativa. si primum, est conclusio, quòd voluntas semper magis eligit esse cum miseria, quam non esse.

Probatur: quia natura nunquam appetit non esse, sed illud abhorret, tendit nimirum semper ad sui conservationem si secundum hunc est conclusio duplex habita distinctione. Distinctio est, quòd vel voluntas rationem sequitur rectam, vel erroneam, falsoque errore detentam. si primum: est conclusio, quòd voluntas nunquam eligit non esse simpliciter, sed vtique non esse taliter, vel taliter eligere potest, secundum quod expectat maius bonum, & non minus, vel minus malum, & non maius. Probatur, quia recta ratio non discordat à natura, sed in hoc potius naturam sequitur.

Natura autem, vt dictum est, non eligit non esse simpliciter.

Si secundum: est conclusio. Quod potest eligi magis non esse, quam miserum esse.

Probatur ex multis verbis Philosophi, vt patet in litera.

Not. tamen quòd euenit in eligentibus huiusmodi, quòd quidam existimant se melius habituros post non esse, sed hi non eligunt non esse simpliciter: fallunter tamen, quia ad eorum talem electionem irrationabilem, vt potè cum quis ob pœnas se interimit, non sequitur melius, sed prius. Quidam vero non nisi nihil expectant, & eorum maximè est electio talis. Et hæc de prima quæstionis parte.

De Secunda parte est prima conclusio. Secundum se, & absolutè non esse non est eligibile.

Probatur, Quia absolutè, & secundum se, bonum ipsum est eligibile, sed non esse simpliciter non est bonum, igitur non est eligibile.

Secunda conclusio. Comparatiuè loquendo, eligibilius est non esse simpliciter, quam miserum esse miseria culpæ.

Probatur, quia hoc sit deterius illo, eligibilius autem quod est minus malum. Ad hoc inducta est illa sententia, Bonum erat ei si natus non fuisset. Ad hoc etiam auctoritas Gregorij & Aristotelis in litera.

Pro clariori noticia quæstionis, maximè secundæ, adnotare quædam volumus, siquidem videatur quædam difficultas inter Aristotelem, & Augustinum.

Not. igitur, quòd de duabus conclusionibus vnam facientes, dicere possumus. Mortem eligendam aliquando esse, & vitæ abreponendam, non quidem absolutè, sed ex euentu. Non absolutè, per ea, quæ dicta sunt. ex euentu vero, ob triplicem causam. Prima ne virtus, & vita honestè acta lædatur, & maculetur. Secunda ob famam, quæ relinquitur. Tertia, vt potiorem, & illustriorem vitam assequamur. Prima causa à Philosopho adducta est. Et primum quidem ab Aristotele, 3. & 9. Ethicorum dicente: Quòd honesta mors, sic turpi saluti præferenda. Idipsum dictum fuit à Platone in Apologia, & de legibus. Hoc quoque Auctor. Simplic. Philosophus Epictetus, & alij quamplures. Et facto demùm illum Dembelès puer, qui cum à Demetrio Doliorcete ad stuprum traheretur, neque eum tyrannus posset effugere, se in proximum aquæ feruentis lebetem conjecit, atque ibidem enecauit. Super quo, ex dam at vir quidam sapiens. Pulchrum dij boni facinus, omniumque facundiarum magniloquentia dignum. Secundam causam maximè retulere Romani, qui in plurimis quidem decepti sunt, cum plures inani gloria decepti turpiter in se manus conuerterunt violentas.

At tertia, quæ vera, realis, at potior est, a Sacris Theologis adducta est, potissimum autem ab Augustino. Quo circa nō est, quòd quis ob voluptates, vel naturæ, seu fortunæ bona mortem eligere debeat.

Et not. etiam quòd dum quæritur an melius sit esse, quam miserum esse, & D. Aug colligit melius esse miserum esse, quam non esse, melius quidem est esse miserum, quam non esse absolutè.

At non ei cui competit miseria. Nimirum omnes appetunt esse, & non coniunctum cum ipsa miseria.

QVAESTIO XXI. XXII. XXIII. XXIIII.

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

SEQVVNTVR Quæstiones de homine pertinentes ad statum culpæ. Et proponebantur quædam pertinentia ad statum culpæ originalis, quædam vero pertinentia ad statum culpæ actualis.

Circa primum quærebantur quatuor.

Primum: vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali cōtrahat originale.

Secundum. vtrū paruulus delatus ad Ecclesiam morions ante baptismum damnetur.

Tertium: vtrum paruulus iste æqualem pœnam sustineat cum paruulo Sarraceni decedentis in solo originali.

Quartum: vtrum debeat sepeliri in cimiterio.

Circa primum arguebatur, quòd generatus miraculo adhuc cōtrahat originale ex Adam. quia secundum Apostolum omnes fuerunt in Adam, & in ipso omnes peccauerunt, ergo, & generatus miraculo. Sed omnes tales contrahunt ab illo originale, ergo &c.

Contra. nullus contrahit originale nisi fuerit in Adam secundam seminalem rationem. Ideo enim Christus originale non contraxit, vt dicit Augustinus libro 10. super Gen. cap. 17. Generatus quidem miraculo non fuit in eo secundum seminalem rationem quia illa est vis generationis naturalis ex semine, quæ isto non fuit genetus. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd in semine de quo formatur hominis corpus, nō est originale peccatum, nisi quasi in materiali radice, & quasi quædam infectio morbosa existens in semine contracta à parentibus propter fomitem manentem in ipsis in pœnam post originalis ablutionē in eis. In anima autem tali corpori coniuncta est quasi in formali complemento. Sed illam morbosam infectionem aliqui dicunt non procedere à voluntate primi parentis nisi mediante voluntate proxim. & hoc dupliciter. Vno modo, vt ex voluntate primi parentis dicatur procedere dicta infectio morbosa in semine inquantum omnes qui ab eo descendunt motiue motione generationis per virtutem actiuam in generatione quæ principaliter à patre procedit. ita, quòd peccatum originale non contraheret foetus à matre infecta, patre non infecto. Alio modo vt

Resp.

quia

quia ex voluntate libidinosa primus parens post peccatum suum generauit, & generatus libidinose, similiter libidinose generat, per hoc ex libidine generati contrahunt originale. Secundum istas positiones formatus miraculose de carne digiti non contraheret originale.

Sed modus ponendi originalem traductionem dictis modis non videtur conueniens. Peccatum em originale dicitur peccatū quasi naturæ. Ephes. 2. Eramus natura filij iræ. Simile autem est quodammodo de traductione naturæ humanæ ex primo parente, & originalis peccati. Ita, quòd sicut secundo generantes non traducunt naturam, vt natura est, nisi quia talem receperunt à primo parente, nec eam propria actione immutare possunt in aliquo, sic & peccatum originale non traducunt nisi vt ipsum in natura ex primo parēte acceperūt, vt propria actione nihil in ipsa originalis peccati natura immutare possunt. In quibuscunque ergo, inuenitur natura ab Adam per proximos parentes traducta, illi radici originalis peccati obnoxij sunt, quia ipsa natura infecta q̄si materialiter originalis peccati in se habet radicem. Ita, quòd quicquid de illa formatur necesse est, quòd anima eius ex coniunctione cum illo cōtrahat originale. Vnde Apostolus traductionem originalis non nisi primo parenti attribuit in epistola ad Romanos per totum. Vnde, & de pœnalibus dispositionibus in nobis ex originali peccato, dicit Aug. lib. 3. de libero arbitrio, quòd ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo primo liberæ voluntatis originem ducunt. voluntati vero tantum actioni alicuius proximi parentis eas non attribuit.

Dicendum ergo, quòd traductio originalis est propter dispositionem morbosam naturæ ex voluntate peccatrice primi parentis traductæ, non ex aliqua actione proximi generantis. Ita, quòd quacunque substantia materiali traducta per generationem naturalē per medios genitores ex primo parente siue sit in semine vnius parentis, vel amborum, siue in substantia membri, vt in manu vel pede, quicquid ex illa generetur, siue miraculose, siue quocunque alio modo, nisi substantia illa materialis prius purgetur à dicta morbosa dispositione, ex coniunctione cum corpore formato ex illa materia contrahit anima originale peccatum, ad modū quo si aliquis lepra infectus esset, quicquid ex eius substantia procederet ab illa formatum lepra inueniretur infectum. Si vero aliquis generetur per miraculum de alia substantia quam à primo parente traducta, vel de aliqua substantia ab illo traducta prius tamen à dicta infectione purgata, ille nullum originale contraheret. Per hoc patet quomodo procedit argumentum primum.

Ad secundum, quòd sic generatum non fuisset in Adam per seminalem rationem sicut neque Christus, Dicendum ad hoc, quòd illud generatum dicitur fuisse in Adam per seminalem rationem, quoniam ex suo principio materiali sub eadem ratione, & dispositione existente formatur sub qua erat in Adam, & ex ipso traductum est, vt sicut sub morbosa dispositione in illo fuit, & sub tali ab illo traductum est, sic ab eadem dispositione aliud generetur ex eo. Quando autem sub alia dispositione ex illo aliquid generetur quam ex Adam traductum est, dicitur corpus generatum non fuisse in Adam secundum seminalem rationem. Et hoc modo Christus fuit in Adam secundum substantiam corporalem. quia substantia sanguinis virginei de qua formatum fuit corpus Christi, traducta fuit substantialiter de Adam, non tamen secūdum seminalem rationem. quia non sub eadem dispositione erat, cum Christus formatus erat de illa, sub qua descendit de Adam. Immo vel mater Christi prius purgata erat, & sanctificata à fomite originalis priusquam Christus de ea conciperetur, vt non haberet nisi semen mundum, & purum, aut ipsum semen in virgine purificatum fuit omnino vt ex puro semine formaretur corpus Christi. vt sic anima eius ex coniunctione cum corpore illo nullum originale contrahere posset. Nō sic autem oportet ponere in generato per miraculum. bene enim potest per miraculum generari aliquid ex morbosa substantia, quæ seminaliter in Adam fuit, & per seminalem rationem, licet non naturaliter, & seminaliter ex illo generatum sit, hoc est modo naturalis generationis patre seminante in matre.

Adargio positum

Comment. in XXI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum generatus per miraculum ex aliqua portione hominis infecti originali, contrahat peccatum originale.

TITVLVS satis clarus.

In corpore duo sunt. Primò, reprobatur modus quidam respondendi, & declaratio eius. Secundò, respondetur quæsito.

De primo est vna plurimis communis opinio, quòd non contrahitur originale peccatum, nisi per traductionem seminis, vnde hæc opinio diceret quæsito, quòd generatus eo modo nequaquam contraheret.

Verum huius opinionis est duplex declaratio. Prima est, quod ex voluntate primi parentis dicitur procedere dicta infectio morbosa in semine, in quantum omnes, qui ab eo descendunt, mouet motione generationis per virtutem actiuam in generatione, quæ principaliter à patre procedit. Ita quòd peccatum originale non contraheret fœtus à matre infecta, patre non infecto.

Nor.

Not hic, quod hæc declaratio est D. Thomæ prima sec. quæstione 81. ar. 4. & 5. siquidem sit relatæ opinionis. Sed alter modus declarationis est, quod illa accidat ex libidine, quæ per culpas in summa amissione transfusa est.

Cæterum contra arguit Auctor. Peccatum originale dicit peccatum naturæ; ergo ab eodem habemus originale peccatum, à quo habemus naturam. Sed naturam non habemus à proximo generante, scilicet, à semine sed à primo parente, igitur non contrahimus peccatum à semine, & antecedens primum est Apost. ad Ephes. 2. Minor syllogismi probatur ex Apost. ad Rom. qui vult originale peccatum traduci à primo parente, ergo & naturam &c.

De secundo est conclusio responsiua quæsito quòd taliter generatus contraheret &c. Probatur eadem ratione, qua reprobata est superior opinio. Et etiam. Quicquid formatur de natura infecta, inficit animam per coniunctionem eius cum eo, sed supponitur formatum illud esse infectum, igitur &c.

Verum ad hoc loco auctorem nostrum communiter non teneri, siquidem iuxta communem loquendi modum, atque secundum quod ex Aug. Anselmo. Magistro. Thoma, & aliorum Catholicorum, maximè ex eo per tres canones de peccato originali decreti Sess. 5. Conc. Trid. ita definitur, originale, quod sit peccatum primum primi parentis quat. fuit naturæ, transfusum per virtutem seminalem in omnes immediatè, vel mediatè ab eo genitos, quo sibi & illis perdidit iustitiam originalem, quo ad sæculum hoc, & beatitudinem æternam, quo ad alterum, vt notat doctor Nauarr. num. 1. præludij octaui, propagatio ex semine exigitur ad contrahendam hanc maculam. Vnde consulto credimus additam hanc dictionem can. 2. Sessio. 5. vt scilicet sit vnum peccatum origine, & propagatione propagatio autem non fit nisi ex semine. Quod autè dicitur ex Apost. quod omnes erimus aliquando filij iræ, verum est de natura destituta loquendo, non de instituta. Accidit, quòd hanc naturam ita destitutam non habemus nisi per medium, quod est agens proximum, quodque non agit nisi mediante semine.

Dicere etiam, quòd caro infecta inficit animam. Verum de carne est perseuerante in prole, quando scilicet concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus eam consensum præbet. Non est autem ita verum de carne in vnione, nisi quatenus est vnita per semen, quod magis, ac verius inficit. Vide Caietanum 3. p. vbi sup. Quod si malueris auctoris sententiam sequi, cōsidera quæ habet in responsione ad secundum, vbi carnem, seu portionem illam quam supponit, vult seminali ratione producta esse. Ita quod vult aliqua cōsideratione illud genitum, vt supponitur est, esse in Adam per seminalem rationem, ex principio materiali. Veruntamen memento verborum D. Augustini dicentis. Firmissimè tene, nullatenus dubites, omnem, qui per concubitum hominis, & mulieris nascitur in peccato originali nasci. Memento quomodo D. Thomas iam recitauerit similem opinionem. 2. sententiarum dist. 30. quam reprobat in summa ar. 5. vbi supra, quia defectus originalis iustitiæ est peccatum originale, qui non attenditur respectu corporis, sed respectu animæ. Nimirum originale hoc peccatum vt in causa non potest esse, nisi in Adam. In instrumento nisi in semine, in subiecto verò, nisi in anima. Neque enim caro potest esse subiectum culpæ, licet possit esse subiectum pœnæ. caro autem ad culpam tantum instrumentaliter concurrit. Et de hoc satis.

QVAESTIO XXII.

Vtrum puer moriens sine baptismo dum deferebatur ad Ecclesiam, vt baptizaretur, saluetur.

Arg. prim.

Circa secundum arguebatur. Primo, quòd paruulus delatus ad Ecclesiam interim moriens saluatur. Matthæi octauo dicitur defe rentibus curādum ad Iesum. Videns fidem illorum misertus est eius, & curauit eum, tam in corpore, quàm in anima. Si ergo adulto potuit valere fides aliorum ad emundationem actualis peccati, multo fortius paruulo ad emundationem originalis. Cōtra. Ioānis tertio dicitur: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, &c. Iste autem non sic est renatus, ergo non intrabit in regnum.

In oppositum.

Responsio.

Dicendum ad hoc non præiudicando diuinæ potestati, & ordinationi qua potest saluare quemlibet qualitercunque vult, talem paruulum, & quemcunque alium, quòd sicut in lege naturæ non saluabatur paruulus, nisi in fide parentum, in lege Moysi à die octauo per circuncisionem, sic in lege Euangelij secundum communem cursum diuinæ gratiæ nullus saluatur, nisi ablutus aquis baptismi, & hoc ex virtute edicti legis diuinæ. Modum autem, & rationem iustitiæ talis edicti impertinens est ad propositum intentum exponere.

Ad arg. in oppositum.

Ad Argumentum in oppositum dicēdum, quòd secūdum communem cursum gratiæ prima gratia potest homini mereri per alios, vt per illam excitetur in libero arbitrio ad præparandum se ad suscipiendum motu propriæ voluntatis secundam gratiam. Et sic fides aliorum potuit illi adulto subuenire, sed non sine motu propriæ voluntatis interueniente. Quia ergo paruulus nullum motum propriæ voluntatis potuit adhibere, etsi primam gratiam recepisset merito fidei aliorum, ideo mediante illa non potuit secundum communem legem susceptionis gratiæ, secundam gratiam recepisse ad emundationem peccati originalis, & sic non est simile de isto curato, & illo paruulo.

Si autem omnino fides aliorum illum curauit, hoc fuit gratia specialis, & talem potuit isti paruulo concedere, & eum saluare. & de hoc nihil habemus iudicare.

Comment. in XXII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum puer moriens sine baptismo dum diferebatur ad Ecclesiam vt baptizaretur, saluetur.

TITVLVS clarus. In corpore conclusiones duæ, quarum prima est: Quòd de lege ordinaria non saluatur puer sine baptismo decedens. Probatur per illud, Ioannis. Nisi quis renatus fuerit, &c.

Secunda conclusio; de plenitudine diuinæ misericordiæ Deus potest saluare quemcunque vult sine baptismo decedentem, patet &c.

Not. Gaetanum contra primam conclusionem non nihil facessere negotij. Et quidem inter alia, si supplebat, inquit, fides parentum in lege veteri, quando decedissent ante octauum diem, cur in noua fides parentum æquatissima sufficiet, cum ne dum sit æqualis, sed maior?

Amplius si in adultis sufficit baptismus flaminis, cur non sufficiet pariter in pueris? Quibus telis facilè forte scutum opponere quis potest cum Soto 4. Sentent. vt ad primum dicatur, quòd non sit par ratio, siquidem in lege veteri si prohibitum fuerat ante octauum diem circuncidere puerum, profectò dandum erat remedium moriturus ante octauum diem. Quod vtique necessarium non erat in baptismo, siquando cognoscitur ac puer natus est, baptizare possit.

Ad secundum verò similiter, quòd par ratio non sit: quippe actus actiuorum non recipiuntur nisi in patiente bene dispositio. Porrò autem, & si adultus dispositus sit, quia voto voluntario conuersus sit in Deum, non tamen puer paruulus, qui nec propria voluntate, nec aliena conuerti ad Deum potest: sed vide Sotum 4. Senten. distin. 5. quæst. unica, art. 2.

Super Quæstionib. autem xxiij. & xxiiij. non est, ut aliquid dicamus, cum satis per se notæ videantur.

QVAESTIO XXIII.

TERTIA quæstio proponebatur sine argumento, & ideo breuiter dicendum ad ipsam, quòd in paruulis omnibus originale peccatum æquale est, & æqualis pœna ei debetur in omnibus, pœna damni scilicet, vt carentia visionis Dei, quæ est pura priuatio, in qua non cadunt maius, & minus. nulla autem est pœna sensus in qua maius, & minus locum habere possunt. & ideo cum, vt iam dictum est, paruulo decedenti sine baptismo in nullo suffragentur secundum communem legem merita, aut fides parentum, æqualis erit damnatio, & pœna paruuli fidelis decedentis sine baptismo, & Sarraceni.

QVAESTIO XXIIII.

SIMILITER & quarta quæstio sine argumento proponebatur, & ideo ad ipsam similiter dicendum breuiter, quòd cimiterium non est nisi ad reuerenter custodiendum corpora filiorum ecclesiæ in terra vsque ad finalem resurrectionem, quorum animæ requiescunt cum Deo in cœlis, secundum quòd æstimatur. Vnde & excommunicatorum corpora, de quibus præsumitur ab ecclesia in foro exteriori, quòd animæ eorum sint separatæ ab ecclesia triumphante, in cimiterio non sepeliuntur. Quare cum ecclesia supponit animam dicti paruuli damnatã, corpus eius in cimiterio sepeliri nó debet, maxime ea de causa, quòd per sacramentum regenerationis nunquam ecclesiæ membrum fuit.

QVAESTIO XXV.

Vtrum principalius in peccato sit auersio, an potius conuersio.

SEQVVNTVR quæstiones de homine pertinẽtes ad statum culpæ actualis. & proponebãtur duæ. Prima, vtrum principalius in peccato sit auersio an conuersio. Secunda, vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, vtrum sit mortale an veniale.

Art. 1.

Circa Primum arguebatur, quòd auersio sit. quod principale est, & per se in peccato, priuatio est. sed auersio magis consistit in priuatione quam conuersio. ergo &c.

In oppos.

Contra. illud est principalius in peccato quod est causa alterius, Conuersio in peccato est causa auersionis. Nunquam enim auerteretur homo à bono incommutabili nisi propter cõuersionem ad bonum commutabile. ergo &c.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd cum in omni peccato duo sunt, scilicet actus voluntatis, & deordinatio circa ipsum actus materiale est in peccato. deordinãtio autem formale. actus enim non esset peccatum nisi propter deordinationem contingentem circa ipsum. Illud autem in vnoquoque principale est à quo habet esse suum formale. Illud ergo quod est ratio deordinationis in peccato, principale est in illo, hoc autem est auersio, & non cõuersio. substantia enim actus voluntatis peccantis in conuersione ad bonum cõmutabile consistit vt delectetur in illo. quæ quantum est de se, non est mala. sicut neque ipsum bonum commutabile malum est, sed ex hoc solum est mala, & deordinata, quia est contra præcepta diuinæ legis, & fruitur homo creatura non sub Deo sed contra Deum, propter quod dicit Augustinus contra Faustum.

Peccatum est dictum vel factum vel cõcupitum contra legem Dei. Item contra Pelagianos. Peccatum non est appetitus malarum rerum sed desertio meliorum.

Absolute ergo dicẽdum, quòd auersio principale est in peccato tãquam id in quo consistit tota deordinatio actus peccati, & contemptus qui est in illo.

Ad arg. in opp.

Ad Argumentum in oppositum, quòd cõuersio est causa auersionis. Dicendum q̃ verum est quantum ad substãtiam actus. & ideo actus peccatorum secundũ speciem distinguuntur ex parte cõuersionis. Quantũ vero ad deordinationem actus in quo est principalitas peccati, vt dictum est, conuersio auersio est causa conuersionis. quantum enim est ex parte deordinationis, non est deordinata conuersio nisi quia deordnata est auersio.

Comment. in XXV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum principalius in peccato sit auersio, an potius conuersio.

IN Titulo adnot quòd in omni peccato mortali adsunt hæc duo, auersio scilicet, atque conuersio. Est autem auersio discessus quidam, siue desertio quædam Dei, ita quòd per auersionem relinquitur, atque deseritur Deus, qui est summum bonum.

Conuersio autem contra est adhærentia quædam, qua fit ad creaturas inordinate.

Vtranque autem exprimit Dominus apud Prophetam Hieremiam, cum dicit. Duo mala fecit populus meus. Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, quantum ad auersionem. Et foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas, quantum ad conuersionem.

Itaque per auersionem intelligitur quod dictum est, nõ autem à ratione recta etiam si quicunque auertitur à recta ratione, auertatur à Deo, & è contra, quando maximè in omnibus Deus, & recta ratio sint concordes. Quæritur igitur, quod nam sit ex his duobus principalius in peccato.

Not. autem, quod per principalius possumus intelligere id, quod in aliqua re est per se, vt contra minus principale sit, quod per accidens est. Nunc autem non quæritur quod nam sit principalius hoc modo, quia certum est, vt D. Thomas refert prim. sec. q. 77. ar. 6. ad 9. quòd auersio per accidens est in peccato, quando sit præter intentionem. Sed per principalius intelligitur quod magis aggrauat, quodve magis deordinationem dicit.

In corpore vnica est conclusio. Principalius in peccato est auersio, non autem Conuersio.

Probatur. Quod est formale in peccato principalius est eo, quod est materiale, sed auersio est formale in peccato, conuersio verò materiale. igitur, etc.

Maior patet, quia forma omni modo videtur materia principalior.

Minor probatur, quia substantia actus in peccato est ipsa conuersio, ad hoc enim tendit actus peccatoris, vt se conuertat ad bonum commutabile. quod tamen quia bonum est, non est malum, sed ideò in hoc cecidit, quòd malum est, quoniam fit contra legis præcepta, vnde nascitur deordinatio, & auersio.

Not. quòd si oriatur dubium, quomodo auersio sit per accidens quando sic formale in peccato, soluitur, quia est per accidens respectu peccatoris, siue peccantis, non autem respectu peccati, in quo est necessario.

Not. quòd D. Thomas ex 72. quæstione ar. 5. ad 1. & 10 87. ar. 5. o. prim. sec. probaret. Conclusionem ex hoc, quòd peccatum est infinitum per auersionem, per conuersionem verò finitum. Vnde sic posset syllogizari. Illud est in peccato principalius, per quod peccatum est infinitum, quàm per quod est finitum: sed per auersionem est infinitum, per conuersionem verò finitum, igitur, etc. Maior patet: Minor probatur, quia obiectum auersionis cum sit Deus, &, summum bonum, est profectò infinitum. conuersionis autem obiectum cum sit creatura est finitum.

Nota etiam doctrinam Scoti de quæstione. Triplicem siquidem statuit auersionem à bono incommutabili.

Prima est, quæ dicitur formalis, secunda, quæ dicitur virtualis. At formalis subdiuiditur, quoniam quædam dicitur positiua, altera negatiua. Igitur prima est virtualis, secunda formalis positiua, tertia formalis negatiua. Virtualis autem auersio est, quàdo quis formaliter auertitur ab aliquo necessario ad finem consequendum, tunc enim virtualiter auertitur à fine, vel à bono incommutabili, quod est idem. At formalis positiua, quæ contraria est conuersioni, est si quis absolutè uolit finem. Formalis verò priuatiua opponitur priuatiuæ conuersioni.

Nunc ergo virtualis auersio in omni peccato reperitur, siquidem in omni peccato voluntas inordinatè se habet respectu alterius necessarij ad finem. Non sic autem cæteræ auersiones, quia formalis positiua est speciale peccatum, quod in odio Dei consistit. Similiter formalis negatiua est speciale peccatum, scilicet omissionis. Dum itaque quæritur quòd nam sit principalius in peccato, an auersio, vel conuersio, specialiter quæritur de auersione virtuali, quia generalior sit, & in omni peccato mortali. Quòd si quæreretur de aliis auersionibus, esset quæstio particularis, conclusio tamen in omnibus, quòd auersio, principalius esset. De hac hactenus.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, an sit mortale, vel an sit veniale.

Arg. Prim.

IRCA secundum arguebatur, quilibet tenetur scire de quolibet an sit mortale peccatum, quia secundum Boetiũ, non vitatur malum nisi quia cognitũ. quilibet tenetur vitare quodlibet peccatum mortale. ergo tenetur quodlibet cognoscere.

In oppositum.

Contra, tunc omnis peccans ignorans grauius peccaret, quam sciens: & nulla esset ignorantia alleuians, quòd est falsum cum dicat Apostolus. Misericordiã consecutus sum, quia ignorans feci.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd peccatorum quædam sunt ex genere suo mortalia: vt adulterari, furari, de quibus dicit Philosophus, quòd mox nominata mala sunt. Quædam verò ratione contemptus solum superuenientis actui. Quod enim ratione generis actus alias posset esse veniale, ratione contemptus potest esse mortale. Discretionem mortalium isto secũdo modo à venialib. non est hominis hic furare: nisi excessus fuerit multum notabilis. Vnde Augustinus dicit libro primo Soliloq. Quantum miseri eramus: & quo progressi fueramus, nec cogitare, nec sentire permittimur. & loquitur de progressu in peccatum. Discretionem ergo talium mortalium non tenetur homo scire, nisi multum notabilis sit excessus. Loquendo autem de discretione mortalium primo modo, tunc distinguendum: aut enim sunt diuina lege expressa: aut non, sed iuxta ea, quæ expressa sunt, ex rationis industria inuestiganda relinquuntur: Secundum enim quòd dicit Philosophus in tertio Politicæ, Lex vniuersalia instituit: reliqua iustissima sententia iudicare oportet, & disponere. Si sunt diuina lege expressa, tunc tenetur quilibet pro tempore, quo capax est præcepti scire ea: & quòd debet se cauere ab eis. tunc enim obligatur ad tenendum præcepta, vt dicitur lib. 3. de libero arbitrio. Horum ignorantia dicitur ignorantia iuris, quæ neminem excusat. In talib. enim nullus debet præsumere aliquid agere si non sit certus, nisi requisito consilio periciorũ. Si verò non sunt diuina lege expressa, sed in expressis implicita: tunc secundum gradus, &, conditiones personarum quædam tenentur scire magis distincte, & in particulari: quædam verò minus distincte, & magis in vniuersali, sicut est de notitia articulorum fidei. Regulam autem vniuersalem communem omnibus de his nullus dare potest. Et quia in talũ peccatorum distinctione an sint mortalia, an venialia, non est qui certam, & generalem regulam distinguẽdi dare possit. Delicta enim quis intelligit &c. vt dicitur in Psalm. Cum cuiquam indubium venerit de aliquo talium an sit mortale, an veniale, debet à peritioribus quærere, vel propter dubium de peccato tali tanquam de mortali pernitere. In hoc enim casu habet locum illud Gregorij. Bonarum mentium est ibi peccatum agnoscere vbi peccatum non est, scilicet tam grande, quantum agnoscunt.

Ad arg. prim.

Per hoc patet ad obiecta. Ad primum, quòd non vitatur malum, nisi cognitum: verum est, vel in generali, vel in speciali. & hoc modo quilibet vsum liberi arbitrij habens obligatus ad vitandum omne mortale, debet omne agnoscere, vel in generali, vel in speciali, vt dictum est. Et de cognomento in generali cum occurrit in speciali satis respondet de illo testimonium conscientiæ cuiquam, nisi malitia impediat, vt vel omnino non agat, vel agere non attentet, nisi prius peritiores consulat.

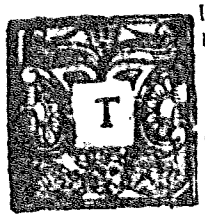
Ad arg. oppositi.

Ad secundum, quòd tunc omnis ignorantia esset aggrauans: dicendũ quòd verum est si omnes omnia tenerentur scire expresse, & in speciali sicut illa, quæ exprimit lex diuina, quod nõ est ita.

Com-

Comment. in XXVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum quilibet teneatur scire de quolibet peccato, an sit mortale, vel an sit veniale,



ITVLVS satis Clarus.

In corpore duplex peccatorum distinctio. Quædam sunt mortalia ex suo genere, quædam ratione cõtemptus. Exemplum primi membri adulterare, furari, fornicare. &c. Exemplum secundi, verba otiosa, actus minores superbiæ, vanæ gloriæ, gulæ, quæ suo genere venialia sunt, sed addito contemptu fiunt mortalia.

Secunda distinctio, quæ est subdiuisio primi membri, quædam sunt in lege expressa, in lege inquam diuina, & quædam non sunt expressa.

Prima conclusio. Non tenetur homo scire peccatum & cetera in his, quæ suo genere sunt venialia, nisi contemptus fuerit notabilis. Probatur ex Augustino primo soliloquio. Quantum miseri eramus &c.

Secunda conclusio. In his, quæ diuina lege sunt expressa tenetur quilibet scire. etc.

Probatur ex Augustino tertio de libero arb. Et ex eo, quòd ignorãtia iuris, neminem excusat. Hæc autem est ex ignorantia iuris, scilicet nescire etc.

Tertia conclusio. In cæteris, secundum gradus personarum quidam magis, quidam minus tenentur scire. etc.

Probatur. In hoc se gerere debent homines, sicut in his, quæ sunt fidei sed in his, quæ sunt fidei, quidam magis, & quidam minus scire tenentur, igitur, etc. Maiorem supponit auctor. & D. Tho sed minorem probat D Thomas 22 q 2. ar. 6. Nempe sicut misteria, quæ angelis notificantur, vtique per maiores notificantur, &c per hos hominibus, ita quæ credibilia sunt hoc ordine ex primi debent inter homines, vt maiores minoribus exprimere debeant.

Porrò id fieri nequaquam potest, nisi maiores ea, quæ fidei sunt sciant,

Not hoc loco, quod D. Thomas dicit prim. sec. q. 76. ar. 2. omnes, quicunque in corpore tenentur scire communiter ea, quæ sunt fidei, & vniuersalia iuris præcepta, singuli autem ea, quæ ad eorum statum, vel officium spectant. Hæc ille.

Not. ex probatione secundæ Secundæ conclusionis ignorantia iuris ex Gab. dist 6 q 2. ar. 4 dub 8 nb 2 distingui secundum distinctionem iurium. Vnde aliquod est naturale, aliquod diuinum, & aliquod humanum, seu politicum. et hoc vel canonicum, vel legale.

Porro autem, quæ sunt iuris naturalis, atque diuini scire debent ab omnibus, vt pote cum sint necessaria ad salutem, saltem implicitè. Explicitè verò a pastoribus. Cætera verò secundum gradus, officia, ac status personarum.

QVAESTIO XXVII. XXVIII. XXIX. XXX. XXXI. XXXII. XXXIII.



EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad homines constitutos in diuersis statibus Ecclesiæ. Et quærebantur quædam pertinentia ad Prælatos; quædam verò pertinentia ad Doctores: quædam quidem ad Religiosos; quædam autem ad mercatores. De primo quærebantur septem.

Primum, vtrum Prælatus subdito suo audienti confessiones potest ei aliquos casus subtrahere ab illis quos iura cõmuniter sacerdotibus concedunt.

Secundum: vtrum potest ei concedere plures casus, à quibus absoluat, quàm iura concedunt.

Tertium: vtrum cõstituentem quædam ad se pertinentia, quædam ad Prælatum Superiorem, possit primo absoluere ab his quæ pertinent ad se: & tunc remittere pro alijs absoluendum ad Superiorem.

Quartum: vtrum potest ipsum absoluere de eo, quod pertinet ad superiorem, sub conditione si superior ratum habeat.

Quintum: vtrum possit ipsum absoluere de illo, & alijs ad tempus quousque Superiori confiteatur.

Sextum: vtrum Prælatus superior potest dare Inferiori potestatem sic absoluendi.

Septimum. Si Inferior habet peccatum occultũ de quo præsumit Prælatus, quòd illud commisit: & petat in capitulo, quòd sub iuramento suo de illo peccato veritatem dicat coram capitulo suo si ipsum commisit, vtrum teneatur ei iurare. & veritatem dicere. & si fecerit eum iurare in generali de dicendo veritatem de interrogatis, vtrum de illo specialiter interrogatus teneatur dicere veritatẽ. Ita omnia sine argumentis erant proposita.

Ad primum dicendum, quòd subditus ille, cui committuntur à Prælato superiori articuli, & casus, in quibus debet absoluere sibi confitentes, antè ex officio sibi commisso habet aliquam ordinariam iurisdictionem audiendi confessionem, sicut habent sacerdotes curati, aut non, sicut non habent simplices canonici, quibus Episcopus aliquando eorum committit officium audiendi confessiones, & absoluendi. Si secundo modo, cum talis nihil iuris habet in confessiones audiendo, & absoluendo, sed solum hæc habet facere ex libera commissione, sicut prælatus superior aliquid libere commisit, sic libere potest totum subtrahere, & interdicere, vel partem committere, & partem interdicere, secundum, quòd sibi placuerit iuxta liberum voluntatis arbitrium. Si primo modo, cum prælatus quilibet teneatur generalem ecclesiæ ordinationem custodire, nec potest solus eam immutare, vbi officia ex communi iure ordinario vel ex consuetudine legitima, & præscripta (quòd in hoc iuris habet vigorem) habent iurisdictionem sibi debitam, & annexam, illam non potest prælatus ille subtrahere subdito suo, nisi ex causa legitima. quia Superiores tenẽtur Inferiorib. iura sua illæsa custodire. Vnde si sacerdotes curati ex officio habent, & ex iure absoluere in omnibus casibus non reseruatis Episcopo, vel summo Pontifici, ex eius commissione eis facta habent executionem absoluendi in omnibus casibus officio curæ debitus, &

Responsio ad Quæst. XXVII.

su

de illis prælatus nullum potest subtrahere. Dico potentia iuris non facti. Id enim vere, & solū possumus, quod de iure possumus. Dico etiam nisi ex causa, ut si habeat eum suspectum de aliquo articulo; puta de furto, quòd sit particeps furti, & indifferenter fures absoluit, & facilem veniam promittit, tunc potest ei interdicere illum articulum, & alios consimiles, & cæteros committere, sicut si iusta suspitione sit omnino suspectus, potest ei omnino interdicere absolutionis executionem.

De casibus autem à iure superiori prælato reseruatis potest ei committere totum, vel partem, vel nihil, sicut alteri, qui ex officio nullam habet iurisdictionem. Et sicut dictum est de sacerdote curato, vel simplici canonico sub Episcopo, sic intelligendum est de Priore, vel simplici Monacho sub Abbate.

Comment. in XXVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus subdito suo audienti confessiones potest ei aliquos casus subtrahere ab illis, quos iura communiter sacerdotibus concedunt.

DICO tituło not, quòd supponitur aliquo iure casus reseruari. Et de his non est quæstio. Qui enim sint casus huiusmodi declarant Summistæ. Vt D. Anton. 3. p. Tit. 2. cap. 2. Nauar. cap. 27. & alij quamplures.

Not etiam quod quæstio non est absolutè, seu explicite an prælatus sibi possit casus aliquos reseruare. Quòd enim possit determinatum est in concilio Trident. capit 7. & can. 2. ita vt dicat hæreticum esse dicentem quod Episcopus non possit reseruare aliquem casum, quo ad forum interius, sed solum quo ad exterius. Sed quæstio est an possit a suis subditis sacerdotibus auctoritatem subtrahere absoluendi aliquos casus, quos alias possunt absoluere. Vtrum forte quis dicat eandem esse quæstionem casum sibi reseruare, & auctoritatem subtrahere, sed quoniam videmus multos Episcopos aliosque prælatos reseruare sibi quidē casus, & tamen finere quosdam absoluere, nunquam restringendo auctoritatem eorum, possemus dicere differentiam quā dam esse.

At rursus quis dicere posset, hoc esse indulti gratia, non imis attendere dicet ad modum, & si placet tanquam eadem sua matur, & resoluatur quæstio.

In corpore est distinctio bimembris, & iuxta membra duplex quoque conclusio. Distinctio, quod subditi sacerdotes illi, quibus imponitur ne illos absoluant, vel illos casus, aut habent auctoritatem absoluendi ab eodem, vel a superiori etiam illius prælati ab eodem tantum, tunc ah.

Prima conclusio. Quod potest vtique prælatus subtrahere etc.

Probatur, quia prælatus potest subtrahere totum, igitur & partē. sicut enim potest ei dare totam absoluendi auctoritatem, sic & eam ab eodem subtrahere, igitur multo magis partem. Si vero a superiori auctoritatem habeat, tunc est.

Secunda conclusio. Quod non potest prælatus subtrahere de iure, nisi ex causa.

Prima pars patet, quia de iure superiores tenentur inferioribus sua iura custodire. Secunda pars probatur, quia ex legitima causa suspendi ius potest. Cætera clara videntur.

Comment. in XXVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus alicui sacerdoti possit concedere plures casus, quàm iura concedunt.

NOT. circa hanc quæstionem, quòd prælatus concedere non potest supra vires suas. Vnde solus Papa potest omnes casus concedere. Episcopi vero qui de iure ad eos pertinent, & sic deinceps, vt tamē, cum hæc confessio sit delegata quædam, nemo delegatus possit delegare. § Cæterum.

Not. quoque, quòd de facto patet conclusio. De facto siquidem eliguntur à prælatis, qui à casibus reseruatis absoluant. Cætera clara.

Comment. in Quæstionem XXIX. quæ est,

Vtrum confitentem quædam ad se pertinentia, quædam ad prælatum superiorem, possit primo absoluere, quæ pertinent ad se, & tunc remittere pro alijs absoluendum ad superiorem.

NOT. quæstionem hanc esse circa casus reseruatos, & non reseruatos. Et resoluitur eodem modo de facto, sicut de possibili, ab auctore. Solent siquidem remitti ad superiores absoluendi a casibus reseruatis. Et tandem de debito, scilicet, quod debeat confessarius ita se gerere circa habentes reseruatos, eandem inquam conclusionem habet Nauarr. cap. 26. num. 6. Cæterum laudabilius iudicant plures esse, vt mittatur pœnitens ad superiorem, qui eum absoluat a casibus reseruatis, & deinde reuersum absolutum, absoluere à cæteris. Vtrum hoc de facto, illud de possibili resoluitur. Vtrunque enim fieri potest, sed de facto alterum altero laudabilius iudicatur.

Not. circa illam propositionem, qua vitiat, quòd omnis mortaliter peccans est excommunicatus.

Accipit hoc loco excommunicationem large. vel vt dicunt quidam est excommunicatio minor. Vnde not. quòd excommunicatio vere accepta, quæ maior est, a tribus, excludere solet.

Primum a legitima Sacramentorum susceptione, Secundo, a suffragijs totius ecclesiæ. Tertio a communione hominum.

Alia minus excommunicatio solum a digna Sacramentorum susceptione. quo fit vt cum existens in peccato mortali, iuste non possit suscipere Sacramenta, quia de nouo mortaliter peccaret, videntur quòd sit excommunicatus minori excommunicatione.

Not. etiam pro opinione posita in fine quæstionis ex Gab. dist. 17. q. 1. ar. 3. dub. 2. lit. 4. absolutionem peccatorum duplicem esse.

Nempe altera est, quæ reconciliat Deo peccatorem.
Altera verò est, quo ad ecclesiam, scilicet, quæ remouet causam separationis ab ecclesia. Qui enim mortaliter peccat, quantum in se est, separatur, & excommunicatus est ab ecclesia, immo etiam à communione Sanctorum, quia sit indispositus.
Nunc autem prima illa absolutio vnica, & integra est, nec potest fieri de vno mortale, & nõ de alio, siquidem quando id fieret, simul tempore accideret quòd esset quis Deo reconciliatus, & inimicus, vt colligit Aug. Iam autem absolutio hæc, fit à Deo in instanti contritionis, qua etiam peccator pœnitens absoluitur antequam confiteatur sacerdoti tam inferiori, quàm superiori.
Atqui dum loquimur de alia absolutione, dicendum est, quòd sicut excommunicatus pluribus excommunicationibus, potest ab vna absolui, remanente alia, & alia &c. sic quantum ad ecclesiam Sacerdos absoluere potest ab vno mortali, &c. non ab alio, sicut potest iniungere pœnitentiam, vel satisfactionem pro vno peccato, & non pro alio. Hæc autem absolutio nihil aliud esse videtur, quàm iudicium, sententiaque prolata à sacerdote, quòd confessus non est separatus ab ecclesia propter talia peccata, & sic propter talia, &c.

Comment. in XXX. & XXXI. Quæstionem, quæ sunt.

Vtrum possit absoluere de eo, quod pertinet ad superiorem cum conditione, si superior ratum habeat.

Vtrum possit absoluere de illo, & alijs ad tempus quousque scilicet, suo superiori confiteatur.

NOTA tantum formâ Sacramentorum dari debere absolute, & non cum conditione, nisi vbi cadere potest inuincibile dubium, vtputa in paruulo, de quo inuincibiliter dubitatur an sit baptizatus. Quod ex decreto. Alex. 3. c. de quib. can. 2. & ex D. Tho. 3. p. q. 66. ar. 9. ad 4. baptizari debet cum conditione his verbis. Si baptizatus es ego non te baptizo. Sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo. In Sacramento autem pœnitentiæ nõ admittitur huiusmodi dubium, ex conclusione tertia quæstionis 16 supra. Quo circa nemo se ingerere debet in his, quæ non potest. Non potest autem de iure positiuo quilibet sacerdos absolute ab omnibus casibus absolute, nec cum conditione, nec absque conditione.
Conclusio ergo pro utraque quæstione est negatiua, quæ probatur in corpore, quia cuiuslibet sacramenti forma est absoluta, igitur & absolutè proferenda. Igitur non valet cum conditione, nec absque &c. Et de hoc satis.

Comment. in XXXII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Prælatus superior possit dare auctoritatem inferiori sic absoluendi.

QVITVLVS Quæstionis satis clatus.
In corpore distinctio cum duabus subdiuisionibus, & conclusionibus.
Distinctio est, quòd aut prælatus est præsens, aut absens. si præsens. Conclusio tunc prima est, quòd absolutè non potest dare huiusmodi. Probatur: quia impossibile est, quòd sacramentalis absolutio aliter fiat, quam sub verbis absolutionis dissertoris. Et nullus potest dare potentiam ad illud faciendum, super quod nulla cadit potentia, sed in hoc nulla potentia cadit. Igitur &c.
Not. pro minori, quòd forma pœnitentiæ, seu absolutionis videtur de iure diuino. Nunc autem nulla potentia, scilicet humana, potest super huiusmodi formam, ita ut aliquid uel addatur, vel detrahatur. Quo circa pronunciandum est sicuti iacet, uel est tacenda.
Si uero sit absens, vel absentetur, dupliciter committere potest, seu dare auctoritatem absoluendi. Primo sub hac forma. Do tibi auctoritatem absoluendi à casibus quibuslibet hac conditione, vt post mei reditum pœnitentes, qui inciderint in reseruatos, mihi confitentur. Secundo modo sub hac forma. Do tibi auctoritatem absoluendi &c. cum hac tamen conditione, quod absolutio tua nihil sit, nisi succedat mea, uel tuam ratam habeam. Si primo modo: not. est. quòd hoc intimari debet pœnitenti, qui vel acceptat, uel non. si acceptat. tunc. Secunda conclusio est. quod absoluere potest, & recta est commissio. Prima pars patet; quia iam absoluendi auctoritatem habet, & in pœnitente est dispositio recipiendi pœnitentiam. Secunda pars etiam patet, quia pastor potest velle cognoscere infirmitatem cuiuslibet ouis. si non acceptat, tunc conclusio tertia est. quòd absolui non potest, nec audiri. Patet, quia ostendit se uere pœnitentem nõ esse. si secundo modo: hæc est.
Conclusio quarta. quòd commissio est nulla. Probatur, quia absoluens, aut remouet ligamen, aut non: si primum: non exigitur secunda absolutio, nec ratihabitio. si secundum: nulla igitur fuit cõmissio, & per consequens nulla quoque cõmissio.
Not. quòd absolutus, qui conditionem acceptauit se, scilicet aditurum superiorem, si non adeat, non est, quod absolutus non sit, nec quòd peccata redeant: sed nouo peccato peccat. quod meo iudicio à simplici sacerdote absolui non potest, nisi licentiam habeat absoluendi, cui tamen non esset standum, ut prius, ne deceptio rursus contingeret. In responsione ad dubitationem inductam: not. differentiam inter legalia, & sacramenta nouæ legis. legitur Christum seruatorem nostrum dixisse leprosis, quos curauerat, ut ostenderent se sacerdotibus, quia scilicet curatos ad sacerdotes ueteris legis attinebat ostendere: non autem curare. vnde & absolutos esse declarabant eos, qui pro peccato commisso aliquid iuxta legem iniunxissent; non autem poterant absoluere. At sacerdotes nouæ legis ne dum ostendere absolutos possunt, sed & absoluere, qui ne dum in deuotione pœnitentis est uirtus, sed maxime in ipso sacramento, cuius sunt ministri sacerdotes nouæ legis.
Vnde conferunt gratiam ex utroque opere, operato, scilicet & operante.

Com-

Comment. in XXXIII. Quæstionem, quæ est,

An aliquis occultum peccatum suum teneatur publicè Prælato suo manifestare, à quo adiuratus est, vt diceret veritatem, & ipse promisit.

TITVLVS per se notus.

In corpore est distinctio, quod peccatum illud, vel est ita occultum, vt nullo modo legaliter contra ipsum proceditur: vel non est ita occultum, quin possit procedi, si primum; tunc

Prima conclusio est. Non tenetur quis peccatum suum manifestare, neque etiam ex vi iuramenti. Prima pars probatur. De charitatis præcepto est, quod fama alterius conseruetur. ergo multo magis propria. Sed vnus quisque tenetur ad præceptum charitatis; igitur tenetur conseruare famam propriam. Iam verò qui proprium peccatum occultum manifestat, agit contra charitatem, igitur &c.

Not. pro prima consequentia, quod dicunt omnes Theologi, de Ordine Charitatis; illud scilicet quilibet magis tenetur, & principalius, semper cæteris paribus, ad charitatem pro se, iuxta illud, Prima charitas incipit à seipso.

Secunda pars probatur, quia iuramentum generale non intelligitur nisi de licitis. Conclusio Secunda. Prælatus non potest petere à subdito suo, vt sibi reueler peccatum occultum. Probatur, quia prælatus petere non potest quod est contra charitatem. Sed hoc petere est contra charitatem igitur etc. si secundum, tunc est

Tertia conclusio. Quod vtique potest Prælatus, etc. Probatur, quia hoc est in fauorem iustitiæ, & non contradicit charitati. Cætera nota vniuersaliter. Adnotari tamen potest id, quod D. Thomas habet 22. q. 33. ar. 7. ad 5. Prælato, inquit, non est obediendum contra præceptum domini secundum illud actuum 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum communiter fiat ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed Prælatus exigere se præciperet contra hunc ordinem à domino institutum, & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum domini agens. Vnde non esset ei obediendum; quia Prælatus non est iudex iuditiorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua iuditia manifestantur, puta, per infamiam, vel per aliquas suspiciones, in quibus casibus potest Prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex Secularis, vel Ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda. Hæc D. Tho. Ex quibus colligitur quod multo minus quis tenetur de occultis suis reuelationem facere. Ordo enim Charitatis id exposcere videtur.

Responsio.

Responsio.

QVAESTIO XXVIII.

PER idem patet in parte ad secundū. Ex eo enim, quòd Prælati superiores habent generalem sollicitudinem, & immediatam super omnes subditos suos, vtputa Papa in vniuersali Ecclesia: Episcopus quilibet in Diœcesi sua: Abbas in monasterio suo: & non possunt per se, nec sufficiunt ad immediate officium exequendum in omnes: ideo de iure habent, & de consuetudine consona iuri, quòd ea, quæ ad se pertinent specialiter alijs possunt committere, & hoc libere, quia nulli alij competunt ex officio, & illi sufficiens super illos, qui eis sunt à iure concessi.

Responsio.

QVAESTIO XXIX.

Responsio.

AD tertium dicendum, quòd aliquibus videtur, quòd sicut contritio integra debet esse de omnibus peccatis, & similiter confessio: ita & sacramentalis absolutio, vt non possit valere absolutio facta à Prælato inferiori de eis, quæ pertinent ad se, etsi consequenter Prælatus superior absoluat de eis, quæ pertinent ad ipsum: immo debet Prælatus superior simul absoluere de eis quæ pertinent ad se, de quibus sibi specialiter confessus est, & de quibus inferiori Prælato confessus est, & quæ pertinent ad illum, vel remittere ad inferiorem, vt de omnibus simul eum absoluat.

Sed contrarium huius videmus obseruari communiter in vniuersali Ecclesia, tam in curia summi Pontificis, quàm aliorum Pontificum. Cum enim summus Pontifex missum ad ipsum pro absolutione super casibus specialiter pertinentibus ad ipsum absoluit, sic rescribit Diœcesanis Episcopis, Tali quem de tali crimine ad te remittimus absolutum, salutarem pœnitentiam secundum quantitatem delicti sui ei iniungas. Non autem scribit, quem de tali crimine, & alijs peccatis suis, tibi, vel Curato suo confessis remittimus absolutum. Vel quem ad te remittimus à tali crimine, & alijs peccatis suis tibi, & Curato suo confessis, vel confitendis absoluendum, nec aliter fit in curia, quam scribitur. Et per eundem modum Episcopi missos ad se à Curatis simpliciter absoluūt de casibus pertinentibus ad eos, nullam mentionem faciendo de aliqua absolutione de peccatis iam confessis Curato, nec remittunt eos ad Curatos ab omnibus peccatis simul absoluendos; & constat quòd in his Ecclesia non errat.

Simpliciter ergo dicendum, quòd inferior Prælatus potest simpliciter absoluere subditū de pertinentibus ad ipsum, & remittere eum absoluendum ad Superiorem super eo, quod pertinet ad illum. Cum enim per contritionem, & confessionem

factam

factam Prælato inferiori omnia peccata sunt remissa : etiam peccator absolutus est à Deo.

Absolutio enim sacramentalis facienda per Ecclesiam duo facit. Vnum, quia partem debitæ satisfactionis remittit. Aliud, quia absolutum Ecclesiæ militanti, à qua per peccatum suum separatus fuerat, reconciliat. Omnis enim mortaliter peccans quantum ad se à communione sacramentorum, & Ecclesiæ separatus est, & excommunicatus. Nunc autem neutri horum repugnat separare absolutionem, & facere eam per partes. Satisfactio enim per partes bene potest injungi. potest enim dicere sacerdos, facias hoc vsque ad illud tẽpus, & tunc reuerteris, & tibi aliud injungam. Similiter reconciliatio bene potest fieri per partes, sicut patet de excommunicato pluribus excommunicationibus, quòd bene potest absolui ab vna sine alia. Vel si omnibus modis velimus, quòd absolutio de omnib. debeat esse vnica, dicamus, quòd prima absolutio fit sub ratihabitione de secunda subsequenda : ita quòd factum in prima suspenditur, nec habet effectum suum quousque eueniat secunda, & tunc secunda agens in virtute propria, & primæ præcedentis agit totum quod vnica absolutio de omnibus simul facta agere deberet. & sic ratificat primam: immo illa cum ista vnica simpliciter & indiuisa reputatur. Et quamquam ita sit, tamen in prima absolutione nulla debet apponi conditio de secunda subsequenda : neque in secunda de prima præcedenti. Nec oportet : quia de iure talis conditio subintelligitur, vt non sit necesse, quod exprimatur, sed inferior debet absolute absoluere de pertinentibus ad se, & de aliis remittere ad superiorem, dummodo ille disponat superiorem adire. Si enim eum rebellem videret, de nullo debet illum absoluere, quia iam impœnitentem se ostenderet.

QVAESTIO XXX. & XXXI.

Responsio. AD Quartum, & ad quintum dicendũ simul quòd inferior de illis, quæ pertinent ad se statim potest, & debet absolute absoluere, non sub aliqua conditione si de illis postmodũ absoluatur à superiori, neque ad tempus quousque de illis absoluat eum Superior. Nec valeret absolutio facta hoc modo: quia verba sacramentalia effectum nullum habẽt, nisi sub assertione illa, & forma verborum prolata sub qua sunt instituta. Cum igitur verba sacramentalia sint instituta sub assertione absoluta, qua dicit sacerdos in pſona Christi, acsi Christus diceret, Ego absolũo te, sicut ego injungo tẽ: nullo modo valet absolutio sub quacunque conditione, vel protestatione facta. Quòd si circa illa, quæ pertinent ad se non valet absolutio talis, multo minus valet de illis, quæ pertinent ad Superiorem.

QVAESTIO XXXII.

Responsio. PER idem patet ad Sextum. Cum enim super illud quod impossibile est de se, nulla potest esse potentia, & impossibile est quod sacramentalis absolutio aliter fiat quam sub verbis absolutiuis assertorijs, vt dictum est, nullus autem potest dare potentiam ad illud faciendum super quod nulla cadit potentia, idcirco absolute dicendum quod Prælatus superior non potest dare inferiori potestatem absoluendi sub illa forma, Quòd si Prælatus superior quia non est semper præsens committat alteri potestatem absoluendi de illis quæ ad se pertinẽt, cum fuerit absens, sub tali cõditione, quòd sibi fiat confessio de eis postquam fuerit præsens: tunc prælatus inferior debet confitenti dicere conditionẽ. Quòd si nõ velit eam acceptare, non debet eum audire: nec absoluere: quia pœnitens nõ est. Quòd si tunc ex animo consentiat & confiteatur & absoluatur: quod factum est tenet. Sed si postmodum confiteri renuit Superiori, quæ dimissa sunt non redeunt, sed nouum crimen incurrit. Vnde cum dictam conditionem appositam acceptat absolute debet eum absoluere sine omni conditione apposita ex parte absolutionis, & tunc Prælatus aduenies potest ratam habere confessionem factam inferiori. Et si audire velit confessionem, vt cognoscat vultum pecoris sui, potest etiam ex abundanti absoluere, sed non oportet postquam rata fuerit absolutio præcedens. Vnde bene potest Prælatus committere ea, quæ ad se pertinent sub hac forma. committo tibi audire confessiones, & absoluere de talibus casibus cum absens fuero, sub tali conditione quòd mihi confiteantur cum reuertar fuero. quia confessio nihil aliud est quã ligaminis ostẽsio. & idem ligamen pluribus potest ostendi. & tunc non habet vigorem prima confessio, nisi sub proposito faciendi secundam. Sub tali autem forma, committo tibi audire confessiones, & absoluere de talibus casibus cum absens fuero: & absoluere ab eis sub tali conditione, quòd nõ valeat tua absolutio, nisi mea subsequatur, vel ratam eam habeam, vel quousque ego ab illis absoluam, non potest committere, nec valet commissio. Sic enim cõmittere absolutionem nihil est committere, quia absoluens, aut amouet ligamen, aut non. Si sic, nihil manet ad amouendum, & actum est, siue superior ratum habeat, siue non: siue iterato quantum est de se absoluat, siue nõ. quia quod semel est dissolutum non amplius manet dissoluendum ab eodem ligamine. maxime cum dissoluendo ligamen

men destruitur. sicut fit in absolutione sacramentali: ad modum quo in absolutione excommunicationis: à qua absolutus semel nunquam ab illa excommunicatione est absoluendus: si sed solum à noua si in eam irrudatur.

Sed dices quòd absoluere sacerdotis nihil est, nisi ostendere absolutum. & à pluribus ab eodem vinculo potest ostendi absolutus, sicut per confessionem potest pluribus ostendere vinculum, à quo est absolutus, vel absoluendus.

Dicendum, quòd non est ita, immo absolutio sacramentalis proprium habet effectum ex virtute sacramenti, quem non habet confessio peccatoris. Illa enim solum habet virtutem ex deuotione confitentis.

Absolutio autē quātum est de se ex gratia sacramentali habet virtutem, vt quamuis confitens nō sit omnino contritus sufficienter de peccatis, vt ei debeant virtute contritionis remitti, sed solum attritus, vel de proximo sit dispositus, vt ei remittantur: si tamen non apponeretur sacramentū absolutionis nō ei remitterentur. postquam tamen apponitur absolutio sacramentalis, datur gratia, qua subito perfectè conteratur. & à peccato absoluitur virtute absolutionis, & aliquid cum hoc de satisfactione remittitur, quod remitteretur etiam si peccatum esset prius remissum in sufficienti contritione. Vnde aut non est absolutio, aut aliquid fit virtute absolutionis, quod nunquam restat faciendum per actionem cuiuscunque Superioris.

Responsio.

QVAESTIO XXXIII.

AD Septimum dicendum, quòd quanto homo magis tenetur seipsum & charitate diligere, quam proximum, tanto magis & circa seipsum debet opera charitatis exercere. Nunc autem opus charitatis summum hominis erga proximum est, cum peccatum eius occultum est, eum ad correctionem occultam exhortari, & trahere quantum potest: nullo autem modo peccatū eius publicare, ne tam sit corrector criminis, quam proditor. Multo ergo magis opus charitatis erga seipsum est non esse sui ipsius proditorem, sed correctorem. Siquis ergo crimen habet occultum, solum se debet corrigere, quia contra charitatem erga seipsum debitam esset crimen suum prodere. Nunc autem contra charitatem est ab homine petere, quod est contra charitatem ipsum facere. petere ergo à subdito sine iuramento, siue sub iuramento, vt in aperto confiteatur peccatum suum occultum est contra charitatem petere. Dico quando est ita occultum, vt non sit contra ipsum seu per factum suum infamia, vel suspitio talis, vt contra ipsum per inquisitionem opus sit procedere. Quare cum in quibuscunque obediendum est Prælato: in illis tamen non est obediendum Prælato, quæ per se militant contra charitatem.

Solutio.

Dicendum absolutè, quòd Prælatus non debet petere à subdito, vt suum peccatum occultum confiteatur in capitulo, immo ipse graviter peccat per hoc subditum suum de crimine suspectum faciendo: & ipse subditus in casu isto non tenetur ei obedire, quia præceptum superioris Dei in hoc casu obviat præcepto inferioris, & ideo præceptum inferioris hic contemnendum est. Vnde cum illicitum est facere sub iuramento, quod non licet facere omnino sine iuramento: & illicitum est promittere sub iuramento, quod non licet facere: ideo etsi Prælatus petat iuramentum sui super hoc expressum, vt dicat de eo veritatem quam nouit, non debet in hoc ei obedire, neque se ad iuramentum tale astringere.

Vlterius si astringat ipsum generali iuramento ad dicendum veritatem super interrogatis: & postmodum petat specialiter sibi dici veritatem eius prædicti? Dico quòd non tenetur ei respondere. quia iuramentum generale non intelligitur nisi de licitis, quæ iuratus sine offensa Dei potest facere, & quæ ille, cui iuratur debet, & potest sine peccato petere, cuiusmodi non est petitio in casu prædicto. Vnde si peteret à me Prælatus sub generali iuramento ei præstito, vt dicerem veritatem ei de aliquo quod non nouit, nisi ex confessione, non teneret ei dicere, & si ipse sciret, quòd aliter illud non sciret: non tenetur illud à me interrogare.

Ad oppos. contra. Responsio.

QVAESTIO XXXIIII.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad Doctores. Et proponebantur tres. Vna eminens ad actum docendi: Vtrum Doctor intendens principaliter honorē suum in docendo peccet mortaliter. Alia pertinens ad actum discendi: Vtrum melius est manere in studio spe plus proficiendi, quam ire ad animas intentione salutem eis procurandi. Tertia pertinens ad eorum doctrinā: Quid est quod intenditur Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero denario, quòd incipiat dextra, & tendat in lævam, & retrò reuertitur à læua in dextram.

Arg. pro

Circa primum arguebatur, quòd licitum sit intendere honori proprio in docendo; quia dicitur in Ecclesiastico de actu docendi: Propter hoc habeo honorem apud homines.

Contra, qui vtitur principaliter aliquo ad quod

non ordinatur, in quo Deum contemnit, peccat mortaliter. actus enim docendi sapientiam per se ordinatur ad honorem Dei, & non ad honorem sui, secundum quod dicit Augustinus lib. 1. de Doctrina Christiana. Ad fidem, spem, & charitatem tota militat diuina Scriptura, quæ principaliter ad honorem Dei ordinatur: in quo Deus contemnitur si principaliter ad alterius honorem ordinetur, ergo &c.

Resp. Dicendum ad hoc, quòd quæstio secum impòrtat suam solutionem. Etsi enim Doctor aliquo modo in docendo quærere posset honorem suum, vt in ipso Deus amplius honoraretur, & status Doctoris in Deo, quod est quærere principaliter honorem Dei: quærere tamen in docendo principaliter honorem suum; & sic præferre honorem suũ honori diuino; hoc omnino est illicitum, & abusus Sacræ Doctrinæ, & ita peccatum mortale. De talibus dicitur Matthæi 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ, & Pharisæi. Gloss. 1: Docentes Doctrinam quàm Moyses docuit. de quibus sequitur; Omnia opera sua faciunt, vt videantur ab hominibus. Glos. Eo fine vt venentur gloriam. vbi dicit Chrysostomus, Tolle vitium de clero, ne velint hominibus apparere, & sine labore omnia vitia resecántur. Per dicta patent omnia obiecta.

Comment. in XXXIIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Doctor intendens principaliter honorem suum in docendo peccet mortaliter.

TITVLVS quæstionis satis clarus.

In corpore est conclusio responsiua quæsito affirmatiuè, quòd scilicet peccat. Probatur primo, quia actus docendi principaliter ordinatur ad honorem Dei, secundario ad honorem proprium, qui autem contrauenit huic ordini peccat. Secundo probatur per illud, Super Cathedram Moisi &c. quod contra huiusmodi allegatur, quia quod faciunt, vt videantur ab hominibus faciunt 3. patet etiam per glos. & Chrisost. quod est videre in littera.

Not. Doctores, quat. Doctores multa peccata perpetrare posse, quæ recitantur à Summistis. maximè autem à D. Antonino, 3. p. tit. 5. c. 2. & etiam 2. p. tit. 3. cap. 5. vbi inter alia simile dicit de lauream accipiente principaliter ob honorem proprium, cui tamen contradicit Nauar. atque Siluest. in Verbo Doctor. videto ipsos.

Not. pro responsione ad auth. Ecclesiast. quod conceditur vtique sed secundario. Vnusquisque nanque potest ob honorem proprium quodlibet bonum facere, Sed secundario. sicut enim amor sui ipsius cedere debet amori Dei, ita quoque proprius honor cedere debet honori Dei.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum melius sit ire ad salutem animarum procurandum, quàm stare in studio.

Arg. prim. IRCA Secundum primo arguebatur, quòd melius est ire ad salutem animarum procurandum, quam stare in studio. Quod dicitur in Ecclesiastico: quodcunque potest manus tua operari, instanter operare. hoc maxime dicitur de salute animarum procuranda: dicẽte Augustino, Ille magis in amore Dei cõstituitur, qui plures ad amorem Dei trahit, hoc potest facere quilibet sufficienter instructus. ergo &c.

In oppositum. Contra est communis consuetudo.

Resp. Dicendum ad hoc, quòd hic primo supponendum est, quòd homo sit bene dispositus ad vtrunque: & ad amplius in studio proficiendum si perstiterit, & ad animas promouendas si perrexerit. bene dispositus enim ad curam animarum non autem ad profectum in studio fatue agit cum dimittit curas animarum transferendo se ad studium. Econuerso autem bene dispositus ad studium, indispositus autem ad animarum curã, multo melius facit se transferendo ad studium, vt discat illa per quæ ad animarũ salutem promouẽdã fiat idoneus.

Supposito ergo quòd homo sufficiẽter idoneus sit ad vtrunque: tunc distinguendum est, & ex parte èligentis, & ex parte eligibilis. Et ex parte eligentis primo. aut enim est æque idoneus, & æq; dispositus ad proficiendum sibi, & Ecclesiæ in uno statu, & in altero, aut magis est idoneus, & melius dispositus ad proficiẽdum in vno statu, quàm in altero. Diuisiones enim gratiarum sunt, & diuisiones administrationum sunt: unicuique autem ad utilitatem, ut determinat Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo: Nunc autem ut uult Philosophus in primo Politicæ: & Plato in primo Timeo, tunc optima dispositio est Reip. quando unusquisque ordinatus est, & deputatus officiõ ad quod maxime est idoneus, quia in illo sibi, & alijs maxime proficere potest. In isto ergo casu, in quo aliquis est dispositus magis ad unum, quàm ad aliud, plana est solutio. quoniam illi, qui melius dispositus est studio, & magis idoneus: melius est manere in studio spe proficiendi, & magis eligendum: alteri autem reliquum. tunc enim vterque eorum plus potest proficere sibi, & alijs.

Si verò aliqui quantum est ex parte sua eque bene disposítus sit, & æque idoneus ad utrunque, & æqua opportunitate potest se diuertere ad utrunque: tunc quæstio est magis dubitabilis, & se tenet difficultas ex parte eligibilis. Aut enim indigent æque opera sua studium, & animæ, aut alterũ eorum magis. Si alterum magis, dico, quòd tunc melius est se diuertere ad illud ubi est maior indigentia sui.

Si autem æque idoneus est ad proficiendum in studio, & æque disposítus, & æque opera eius indigent studium, & animæ: tunc distinguo. aut enim tam disposítus est, ut in studio legendo, & disputando poterit proficere non solum sibi, sed & alijs, aut non, sed oportet eum multum temporis impẽdere studio antequam deuenire possit ad statum; in quo legendo, & disputãdo possit alijs proficere. Si primo modo, tunc videndum est quis est maior fructus ecclesiæ, & multitudini animarum, an bonum, & utilẽ doctorem uigilare in studio ad alios instruendum, vt vbique terrarum proficiant, & fiãt animarum magistri, & ad ueritatem fidei, & Sacræ Scripturæ illustrandam, & corroborandam, & cõtra impios, & hæreses defendendam: an ipsum studium dimittere: & ad Ecclesiam aliquam se trãsferre: & ibi prædicando, consulendo, exhortando proficere quantumcunque potest. Certe credo, quòd in isto casu multo melius est talem Doctorẽ sic utilem studio spe proficiendi alijs insistere: immo uniuersali Ecclesiæ quam ad quamcunque Ecclesiam intentione consulendi animabus se transferre.

Si autem studio sufficienter prouisum esset per alios Doctores, ut modicum opera eius indigeret, & multum indigeret eius opera Ecclesia, ad quam se posset transferre: in isto casu certe credo, quòd melius est ei dimittere studium, & se transferre, & animabus proficere, quæ certe multo adiutorio indigent. Quòd enim homo Doctor est, hoc est propter alios, non propter seipsum. Quando ergo & ubi non est opus doctrina eius: immo quicquid scholares addiscerent ab eo, eo tempore inuenirent per alios per quos melius discerent, ut præsentia eius sit eis quasi damnosa: melius est tũc se ad alios transferre, ubi potest singulariter florere, & qui multum indigent doctrina eius opus enim doctoris, & magistri nulli quantum est ex parte sui debet esse in desiderio, sed in fuga, propter alios autem assumi debet tanquam necessarium, & ex indigentia, sicut est de officio prælationis. hinc dicit Iacobus: Nolite plures magistri fieri, super quo dicit Gregorius primo Pastoral. Ne per concupiscentiam culminis, ducatum suscipiatis perditionis. Vnde antiqui patres postquam essent bene edocti in diuina lege, officium Doctoris assumere nolebant nisi molestijs hæreticorum compulsi, ut sine peccato silere non possent, secundum quòd dicit Aug. primo de Gen. contra Manichæos, Exponens illud Apostoli. Oportet multas hæreses esse, ut probati manifesti fiant. Hinquit Deo probati sunt, qui bene possunt docere: docere autem nolunt nisi eos, qui quærunt. qui si bonæ fidei sunt non cedunt hæreticis, sed multi ad quærendum pigri sunt, nisi per molestias, & insultationes hæreticorum. Qui ergo tales sunt, quòd opus habent, vt scolastici ab eis quærant quæ ignorẽt, dico quòd pro tempore suo, etsi forte non æquiparentur prædecessoribus suis, his multo melius, & fructuosius est per se, & alijs studio insistere publico ut faciant magistros, & aliorum Doctores, quam se transferant, & fiant instructores solummodo paruulorũ. Tantum enim distat opus istorum ab opere aliorũ, quantum opus architectoris ab opere manuartificis. architector enim docet regulas operandorum quas manuartifex applicat ad opus iuxta regulas sibi traditas, quarum rationes frequenter ignorat. sicut rurales doctores, & prædicatores eorum, quæ prædicant, & docent frequenter ignorãt rationes. sed tamen docent confidenter, quia sciunt ea, quæ docent à magistris se accepisse. Quantum ergo uituperãdus esset bonus architector, qui multum necessarius esset in directione alicuius magni ædificij, si nollet exercere opus architectonicæ, sed insistere lapidum incisioni, uel operi cæmentario: tantum reuera vituperandus esset magnus magister, multum necessarius, & utilis studio, si se transferret ad dolãdum lapides spirituales animarum simplicium. immo multo melius est vt simplices uiros doceat regulas dolandi animas. Si autem essent in aliquo opere multi meliores architectores quam ipse de quo est nobis sermo: ita quòd eius opere architectonico nõ indigeretur, sed magis suo opere alios impediret, & minus idoneos operarios regeret, quàm alij regerent si ipse in officio non esset: tunc multo melius esset ei, & ædificio erigendo, si se diuerteret, & ad opus cæmentarij poneret: ubi multum opportunus esse posset. Similiter etiam de tali doctore, quòd multo melius esse posset sibi & alijs: ad inferius officium se demittere, quam locum doctoris occupare.

Si uero aliquis nondum sit sic disposítus in litteratura, ut statim possit alijs proficere legendo, & disputando, sed oportebit eum multum temporis expendere priusquam ad illum statum possit attingere: iterum distinguo. Aut enim est magna spes in tali, quòd possit ad summum, & arduum gradum Doctoris præeminentis deuenire, si uelit studio laborem apponere, aut non spes talis de ipso, sed merito timendum ne unquam fiat idoneus ad talem statum promoueri.

Si primo modo, dico quòd multo melius est talem studio insistere, vt fiat magnus architector, & luminare maius in Ecclesia, quam si statim dimitteret, & permaneret quasi cæmentarius, & luminare minus.

Si secundo modo, quanquam stando in studio possit multum proficere, intantum vt possit in aliquo gradu qualicunque quandoque fieri Doctor

Theolo-

Theologiæ, credo tamen, quòd tali multo melius est, & vtilius pro se, & pro Ecclesia, cum intantum est instructus, vt alijs in Ecclesia possit proficere, quod se transferat, & bene vratur eò, quod iam acquisiuit, & ponat se in officio ad quod iam paratus est, & idoneus, quàm quod amplius expectaret, & ad incertum anhelaret ad quod vix vnquã perueniat, & si forte perueniat hoc est p magnam molestiam, & cum peruenerit, vix tamen modicũ in statu proficiet, intantum vt multi dicant ei, vt quid locum occupas? In hoc enim casu habet locum illud Poetæ. Nocuit differre paratis. Non dico quin si forte aliquis diu studuerit, & prope sit tempori, vt in Doctorem promoueatur: etsi magnum gradum Doctoris non præsumat attingere, neque sit spes adhuc de eo, quin melius sit, vt expectet suam promotionem, vt ratione status ad quem promotus est, magis credatur ei, & maior confidentia de eo habeatur, & per hoc magis poterit sibi, & alijs proficere: vt tamen cum ad statum promotus fuerit se transferat, quam cito, commode, & cum honestate poterit.

Et per hoc patent obiecta, cum obijcitur primo. Quodcunque potest manus tua operari, instanter operare, & certe bonum est. Sed cum duo poterit operari, melius est instanter operari melius. Et cũ assumitur quòd illud est salus animarum. Dico q̃ verum est, & ad illam debemus omnes laborare; non tamen eodem modo, sed vnusquisque in statu in quo magis valet ad proficiendum eis, & in quo excellentius eis proficit. Et iste est status Doctoris Theologiæ simpliciter, & in quibusdam: in alijs autem alius, vt expositum est.

Si autem omnes secundum vnum modum vellent animabus proficere, magnum ex hoc esset eis, & Ecclesiæ detrimentum. Dedit enim Dominus vniq uinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique sm̃ propriã virtutem. Matthæi 25. Vnde nullus debet ad alium gradum aspirare, quam ad illum ad quem se sentiat plus idoneum. quòd si sic fieret; optima, & conuenientissima esset pax, & vnitas Ecclesiæ. & si secus fiat: hoc non est consuetudo immo corruptela, quæ multum modo abundat in Ecclesia, vt dicit obiectum in oppositum. Vnde vt vnusquisq. se teneat in ea vocatione, qua vocatus est secundum modum præexpositum, multum hortatur Apostolus cũ dicit prima ad Corinthios duodecimo, loquens in parabola, quam exponit secundum allegoriam. Si totum inquit corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra, & vnumquodque in corpore sicut voluit. Quod si essent omnia vnum membrum, vbi corpus? Nunc autem multa quidem membra, vnum autem corpus. non potest dicere oculus manui: opera tua nõ indigeo, aut iterum caput pedibus non astis mihi necessarij. vt non sit schisma in corpore, sed in idipsum pro inuicẽ sollicita sint membra. quod statim explicat, & exponit dicens: Vos autem estis corpus Christi, & membra, & quosdam posuit Deus in Ecclesia: primum Apostolos: secundum Prophetas: tertio Doctores: deinde virtutes. Nunquid omnes prophetæ? nunquid omnes Doctores? nũquid omnes virtutes? Et ad Ephes. Vnicuique vestrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi, vt adimpleret omnia. & dedit quosdam quidem Apostolos: quosdam autem Prophetas: alios verò Euangelistas: alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem sanctorum: in opus ministerij: in ædificationem corporis Christi. Et ad Phil. Quicũque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus, & ad quod peruenimus in eo manẽamus, & in eadem Regula permaneamus.

Comment. in XXXV. Quæstionem, quæ est,

Vtrum melius sit ire ad salutem animarum procurandam, quàm stare in studio.

AD titulo adnotandum, quòd ad salutem animarum procurandam præsertim tenetur religiosus, siue Regularis, siue Secularis. Amplius debet esse saltem mediocriter idoneus. Item comparatio cadit super studium quòd intelligi debet, de studio necessario ad animam, vt pote de studio Sacræ Theologiæ, vel Sacræ Scripturæ, aut Sacrorum Canonum.

In corpore vna diuisio initio quæstionis, & deinde quinque sub diuisiones. Et inde duæ diuisiones Secundo elicuntur tot conclusiones, quot sunt membra diuisionum acceptata.

Est itaque diuisio de eo, qui studio intendit. Quod autem est bene idoneus ad vtrunque scilicet ad studium, & ad curam animarum, aut magis est idoneus ad studium, quam ad curam animarum, vel contra magis ad curam animarum idoneus est, quàm ad studium, & tunc

Prima conclusio iuxta secundum membrum, quod scilicet magis intendere debet ad illud, ad quod magis se sq̃ cognoscit idoneum. Pro altero autem membro est distinctio, seu subdiuisio prima, quod vel æquè dispositus est ad vtrunque vel non æquè, sed magis ad hoc, quam ad illud. Et tunc iterum, iuxta secundum membrum est

Secunda conclusio. Quod scilicet ad illud intendere debet, ad quod magis videtur dispositus. Probatur ex Aristotele primo Polit. & ex Platone in Timeo.

Pro altero autem membro est iterum subdiuisio, quæ secunda est scilicet, quod aut æquè indigent opera eius studium, & animarum cura, aut magis studium, vel magis animarum cura. Et tunc rursum pro secundo membro Tertia conclusio est. Quod ille se diuertere debet ad illud, vbi eius est maior indigentia. Hæc conclusio tanquam nota relinquitur. Ac pro altero membro est iterum subdiuisio. Quod vel est eam dispositus. Vt lectudo legendo, & , disputando potens sibi, & alijs proficere, sed quibus cum maiori exercitio cognoscere contingit et salus eandem gallet. Et tunc pro secundo membro est

Quarta conclusio, quod studio determinato magis ad curam animarũ intendere debet. Quæ conclusio patet ex quibusdam quæ dicta sunt. Aliqui pro primo membro est alia subdiuisio. Quod aut Ecclesia maiorem fructum capit ex illius studio, aut contra ex illius animarum cura. Et tunc pro secundo membro

Quinta conclusio est. Quod relicto studio magis attendere deberet ad animarum curam. Quæ conclusio ex eo probatur. Quod non nobis tantum sumus doctores. Sed &c. alijs, quod etiam Plato dicebat, nempe quod non tantum ad nos nati sumus, Sed vt & cæteris adiumento simus. At pro priori membro est alia subdiuisio, quod vel ab Ecclesia sufficienter studio prouisum est, nec maior est indigentia. &c. & c. tunc pro secundo membro Sexta conclusio est. Quod vtique magis ad studium intendere debet.

Septima vero conclusio pro altero membro, quod magis contra ad animarum curam. &c.

Probatur sexta conclusio à simili. quia sicuti cum opus est, melius est esse architectorem, quàm ministrum, sic melius est esse maiorum instructor, quàm paruulorum, cum opus est.

Probatur septima ex his quæ habet Iacob. Aposto. Greg. & Aug. vt litera, &c. Post hæc sũt iterũ duę diuisiones. Prima autem is habet eo loci meliores se doctores, qui melius officium suum exequerentur, aut contra. Et tunc est duplex conclusio, iuxta duo diuisionis membra. Prima est iuxta primum. Non debet se ingerere in his in quibus sunt alij meliores se, sed in his vbi videatur opportunus.

Secunda conclusio iuxta secundum. Quod potius debet se ingerere &c.

Probatur prima. quia sicuti mali architecti opera ædificium malum erigitur, sic imperiti doctoris opera nullus sit profectus bonus. Probatur secunda. Quia esto, quod non se ingerat, nec sua incuria attendat, sua inquam incuria, &c. negligentia plurimi male operari possunt. Vnde ipsi imputabitur, tanquam cani non valenti latrare. Secunda post hæc diuisio est de eo, de quo est spes, vel non est proficiendi, scilicet de studente, quod nempe vel de eo est spes. quòd multum proficiat in Sacrarum literarum studio, vel contra non est spes, iusta de causa. Et tunc est duplex conclusio, iuxta duplex diuisionis membrum.

Prima conclusio iuxta primum est. Quod dimissa animarum cura studijs illis incumbere debet.

Secunda conclusio iuxta secundum est. Quod dummodo sit idoneus ad curam animarum debet relicto studio illi vacare.

Prima conclusio patet, quia melius sit in Ecclesia esse luminare maius, per quod perutilissimi Doctores signabitur, quam luminare minus.

Secunda probatur, quia melius sit contra esse luminare minus in Ecclesia, quam post consumptionem multi temporis nihil lucere: Et per illud Poetæ.

Not. tamen optimam conditionem in litera, quæ correspondet illi. Nemo assumat sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

Not. quod nihil obstat conclusionibus, quibus studijs incumbere laudatur, illud, quod colligit D. Thomas. 22. q. 184. ar. 1. Nempe quod tanto quis dicitur esse perfectior, quanto magis attingit proprium finem. Et ille quidam magis attingit, qui charitati vacat maxime, quæ nos Deo potissimum coniungit. nisi enim sublimetur minor propositio, quod qui attendit ad animarum curam, videtur magis actibus charitatis, tanto strictius à Domino præceptæ, ac commendatæ, incumbere. Dicendum videtur vtique verum esse, vbi est maior dispositio, idoneitas, indigentiaque, non autem contra.

Atque præterea, etiam studio incumbens secundum quod dictum est, Charitati incumbit, &c. quidem magis, quam si contra curæ animarum incumberet quid & si forte zelus bonus esset, non esset iuxta scientiam. Vbi potissimum ex D. Thoma. 4. sententiarum d. 19. q. 2. 1. c. Qui curam gerit animarum hæc tria habere debet. Quod ordinet ad finem rectum dirigendo. Quod cautelam adhibeat ne deuiet, regendo. Quod demum reducat deuiantem, corrigendo. Nunc autem qui indispositus est, hæc adhibere, vel adimplere quomodo potest. studium autem disponere potest.

Not. quomodo non vndequaque laudabilis est sententia senecæ epist. 53. vbi ait. studio me dabo, omnis alia negligenda sunt, vt huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est, quam si à puericia vsque ad longissimos ætatis terminos vita perducatur. resistendum est occupationibus. Non est inquam laudabilis sententia hæc, nisi dicamus large sumi studium, vt etiam sub studio cadat ipsum alteri prodesse, in domino dirigendo. regendo, atque corrigendo. In quo sensu etiam intelligenda est illa sententia Aristotelis 8. Polit. scilicet quod Commune omnium debet esse studium. secundum quod credimus voluisse Dominum dicere Hieremiæ 7. Bonas facite vias vestras, & studia vestra. Quod forte considerans admirabilis Picus. Io. Franc. studia, dicebat, quærenda sunt, quæ Dei amorem in nostris visceribus inserunt. Sed de hac satis.

QVAESTIO XXXVI.

Quid est, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextera, & tendit in lęuam, & iterum reuertitur à lęua in dexteram.

Responsio.

AD Tertiam Quæstionem nullum argumentum adducebatur. ideo ad ipsam explicandam intelligendum est, quod in tractatu Computus triplex distinguitur numerus; numerus articulus, numerus digitus, numerus compositus ex vtroque, id est ex articulo, & digito. Numerus articulus appellatur numerus iste, vnus, duo, tres, & cæteri vsque ad decem, qui est primus numerus digitus, à quo incipit numerus compositus ex articulo, & digito. 11. & 12. & cæteri vsque ad 20. qui est secundus numerus digitus, à quo cum articulo erit compositio secundi numeri compositi vsque ad triginta, qui est tertius numerus digitus. & sic deinceps vsque ad centum, qui est decimus digitus. Et appellatur numerus articulus, & digitus transumptiue à digito, & articulo manus, in quibus antiquitus solebat fieri computatio. Denatus enim numerus dicitur digitus, quia in quolibet digito manus, qui sunt quinque, pollex, index, medius, medicus, & auricularis; à trunco brachij vsq; ad digiti extremitatem sunt quinq; articuli, vnus transiens per palmam manus, in qua digiti non separantur, & alij tres vsque ad digiti extremitatem, secundum quos digiti ab inuicem sunt separati.

Isti autem quatuor articuli sunt interualla inter quinque diuisiones. Semper enim in vno diuisiones excedunt interualla, vt dicit Philosophus in libro primo Priorum. Et istarum quinque diuisionum duæ sunt in extremitatibus digitorum; vna in extremitate in trunco brachij: altera in extremitate oppositæ in fine digiti. tres autem aliæ diuisiones sunt intra digitum in iuncturis articulorum. Vnde antiqui facientes computos suos in digitis manus, numeros articulos appellabant illos, qui signabatur super digiti, & articulorum diuisiones, & faciebant computum in manu super diuisiones dictas, & intra manum & extra, bis tangendo in numerando quamliber diuisionem. Cum ergo in quolibet digito sunt quinque diuisiones, tangendo in numerando quamliber diuisionem bis, semel intra manum, & semel extra, numerabant in quolibet digito bis quinque, & appellabant eorum numerum illum digitum, quoniam super omnes diuisiones digiti intra, & extra acceptus. Cum ergo sint decem digiti in duabus manibus, decem numeri articuli, idest, decem denarij numerabantur in duabus manibus. decies autem decem constituunt centum. & sic numerus excrescens incipiendo numerare ab extremitate pollicis manus dexteræ, exterius in trunco brachij discurrendo per omnes diuisiones pollicis vsque ad extremitatem eiusdem pollicis interius in trunco brachij, & sic per cæteros digitos quousque deueniatur ad extremitatem auricularis manus sinistræ in parte interiori in trunco brachij, excrescit numerus centenarius incipiendo computum à principio pollicis manus dexteræ exterius vsq; ad principium auricularis manus sinistræ interius, signando bis numerum super quamliber iuncturam cuiuslibet digiti, & interius scilicet & exterius. Et in hoc antiqui assignabant perfectionem numeri centenarij. Quòd si vlterius oportet procedere numerando, oportet incipere à primo articulo, & ab vnitate, quia vltra centenarium in computando non procedit cōpositio numerorum, & sic oportebit vlteriorem computum reuerti ad manum dextram, & iterato incipere vbi & præcedens, & eodem ordine procedere. Et hoc est, vt puto quod Hieronymus, & Beda intelligunt circa perfectionem numeri centenarij, quòd incipit à dextera, & terminatur in læuam, & hinc iterum reuertitur in dexteram si debeat vlterior fieri computatio numerorum.

Comment. in XXXVI. Quæstionem, quæ est,

Quid est, quod intendunt Hieronymus, & Beda, cum dicunt de numero centenario, quòd incipit à dextera, & tendit in læuam, & iterum reuertitur à læua in dexteram.

QVÆSTIO hæc satis declaratur in litera; sed ex anathomistis est dubium. & tota difficultas est de numero ossium digitorum, quem colligunt ex inflexionum numero. Cum autem præter pollicem cæteri duas inflexiones habeant in parte distincta, tria ossa certo habere notum est. Quartum verò addere non possumus illis, nisi illud, quod ab eis dicitur postbrachiale. Cæterum pollex cum vnicam tantum inflexionem habere videatur, etiam duo ossa in ipso videre certò licet, nec tertium addere valemus nisi post brachiale. Et si tertium facimus proprium pollicis, ossa postbrachialia non erunt nisi quatuor, quare & ligaturæ quatuor. Nimirum pollicis vltima correspondebit penultimæ cæterorum. vltima inquam à trunco brachij.

Quare erunt decem nouem ossa manus, additis ijs, quæ post brachialia nuncupantur, cum iuxta computum deberent esse viginti. Et hæc quidem ex Valopia cap. 20. de ossibus. Cæterum haud credere possumus nos Magistrum illum ita molestè numerandi secundum quod Henricus dicit, nisi quoniam intelligere oporteat tertium ex etiam pollicis distinctum à post brachialibus, vt scilicet vnusquisque digitorum quatuor habeat ossa cum post brachialibus, tria verò tantùm. Neque enim aliter cōputus ille numerorum fieri posset. Vel quod magis arridet, siquidem magna in re videantur inter sapientes de numero ossium post brachialium, seu postbrachialis, quod ab Auct. dicitur Zenad. Aristoteles enim vult, & post eum Rudemus, & Celsus, quòd post brachiale sit ex quinque ossibus. Cæteri verò vt Auer. & modernitum Galeno ex quatuor dicendum erit os illud pollicis tertium, vel postbrachialis quintum vtique. Vnum & eadem esse, verum tanquam distinctum ratione præaccepti, atq; ideirco sic facile suppositum computi fieri. Cæterum hæc cum his dicta sunt ab Henrico, littera habetur, quippè sensus mysticus nullus præstaret videretur. Centenarius enim numerus de læua transiens ad dexteram, in cælestia vitæ significationem poni consueuit in oraculis, ait Petrus Bongus de numero centenario loquens. Nam vbi dextera simul & illustra in bono accipiuntur, vel futuram, & præsentem Ecclesiæ vitam, vel lætitiam sanctorum, & tristitiam, vel bonos, & malos insinuant. Vbi verò absolutè dextera ponitur, æterna gaudia demonstrat.

Ad hanc significationem respicit quod Salomon posuerit mare æneum ad dexteram partem templi, insinuans per lauacrum Baptismi ad regnum cæleste debere peruenire. Qui enim crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit. Zacharias quoque apparuit Angelus stans à dextris altaris incensi. Apud Marcum Ruang quia Redemptor Noster iam præsentis vitæ transiturae corruptionem, Angelus, qui annunciare perennem illius vitam venerat, in dextera sedebat. Isidorusque de summo bono, sedet, inquit, Christus ad dexteram patris, non vt dexteram corpoream habeat pater, sed dextera patris Beatitudo est, sicut sinistra miseria. Hinc veritas bonos à dextris collocandos dicit, malos autem à sinistris. Quibus consonant, quæ decimo de Repub. de Hero Pamphilo dixit aliquando Plato, quod scilicet viderit in inferno bonos à dextris, malos autem ad sinistram. Quo circa diceremus misterium esse in hoc Secundo bonorum, & malorum, vt mali quidem à dextra ad sinistram tendant, quoniam ab eo discedunt, quod ratio dictat, & tendunt in bonū sensus, deserentes incommutabile bonum, pro commutabili, cui inhærent, vbi illud centuplum perdunt, quòd his à domino promittitur, qui contra terrena relinquunt, ambientes cœlestia. Contra vero boni à sinistra ad dexteram pergunt, quia à terrenis cupiditatibus ad cœlestia desideria tendunt, vbi illud centuplum suscipiunt, quod talibus à Domino libenter promittitur. Et hæc satis.

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinum votum.

SEQVVNTVR Quæstiones circa religiosos. Et proponebatur duo. Primò, vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinũ votum. Secundò, vtrum liceat Monachis Nigris carnes edere.

Arg. prim. Circa primum arguebatur primo quòd non: quia non minus est vinculum naturę in matrimonio viri, & mulieris inter se, quam sit vinculũ gratiæ religiosi ad obseruationem ordinis sui. sed mortuus resurgens non tenetur ad pristinum matrimonium cum vxore, secundum Apostolum Rom. 7. ergo neque religiosus ad votum religionis suæ.

In oppositum. Contra. Religioso iusto, & morienti, & resurgente, nihil gratiæ euacuatur in ipso. Status voti est status magnæ gratiæ: ergo in ipso per mortẽ, & resurrectionem non euacuatur, sed euacuaretur si resurgens ad pristinum votum non reneretur. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd homo per votum perfecte reformatur, & conformatur Deo secundum omnes vires, & potentias animæ, in rationabili per obedientiæ promptitudinem, in irascibili per paupertatis humilitatem, in concupiscibili per castitatis puritatem. Quarum paupertas, & castitas pertinent magis ad vires sensitiuas annexas corpori: obedientia autem ad vim intellectiuam abstractã à corpore; ita tamen quòd obligatio principaliter sit ex parte rationabilis per obedientiam: ex parte autem aliarum virium per paupertatem, & castitatem mediante obedientia. Ita quòd obedientia maior portio, & principalior sit in voto religionis: secundum quod dicit Augustinus in sermone quodam de obedientia. Melior est obedientia, quã omnes aliæ virtutes. Licet ergo fortassis illa obligatio, quæ est quo ad paupertatem, & castitatem, inquantum actus earum non habent esse, nisi in viribus sensitiuis, vt affixæ sunt corpori: non maneret in anima separata à corpore per mortem, sed absolueretur simpliciter, quia actus paupertatis, & continentiæ non nisi in corpore exerceri possunt: & intelligatur obligatio, quo ad ista duo stãte anima in corpore, sicut fit obligatio matrimonialis, quia principaliter est illa obligatio corporalis, propter quam vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier; neque conuerso; sed anima hanc potestatem non habet, nisi quatenus dependet à corpore: & ideo omnino soluitur obligatio anima separata semel à corpore alterius coniugatorum, ita quod semel ablata, licet mortuus resurgat, non reuertitur pristina obligatio: tamen illa obligatio, quæ est Deo in voto obedientiæ, quia actus eius, qui est in ipsa parte rationali, indifferenter manet anima separata, & coniuncta, semper manet, siue anima fuerit coniuncta, siue separata. Et quia voto obedientiæ nõ solum subijcitur pars rationalis Deo, & obligatur quo ad se solum subijciendum Deo; sed etiam ad subijciendum omnia illa, quæ regimini suo sunt commissa, vt sunt vires sensitiuæ, & etiam membra corporis: ideo etiam ad hanc obligatur vis rationalis semper, licet non ad exercendum semper actus obedientiæ in viribus sensitiuis, & membris corporis, nisi cum fuerit coniuncta corpori. & quo ad hoc non solum ad votum obedientiæ obligatur in rationali, sed etiam in irascibili, & concupiscibili, in custodiendo paupertatis humilitatem, & castitatis puritatẽ. Ideo dico absolutè, quòd religiosus mortuus resurgens ad pristinum votum religionis obseruandum manet obligatus.

Ad arg. in oppositum. Ad argumentum in oppositum de obligatione in matrimonio corporali: Dicendum secundum iam dicta, quòd non est simile, quia in matrimonio non obligatur anima, nisi quo ad corpus suum quod habet regere in actu, non quo ad ipsam. & ideo cum semel ab illo separata fuerit, per hoc soluitur omnino illa obligatio & reuersa ad id non tenetur ad pristinam obligationem, nisi ex nouo consensu. In voto autem principaliter obligatur anima rationalis quo ad seipsam: & ideo vbique, & quandocunque, & quocunque modo habet esse, semper est, & manet in illa obligatione, vt teneatur licet nõ semper, vt actu illud, ad quod tenetur, exequatur, vt actum obedientiæ in viribus sensitiuis, & membris corporis, vt dictum est. Vel fortasse dicerent aliqui, quòd etiam resurgens tenetur reuerti ad vxorem, sed de hoc nihil ad præsens.

Arg prim. *In oppositũ* *Responsio.*

Comment. in XXXVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum religiosus mortuus resurgens teneatur ad pristinum votum.



ITVLVS intelligitur de voto communi, quod regulares præsertim emittere solent, obedientiæ scilicet, paupertatis, & castitatis & in via &c.

In corpore est vna conclusio affirmatiua responsiua quæsito scilicet, quod Religiosus teneretur post resurrectionem seruare pristinum votum. Hæc conclusio declaratur, & per declarata probatur.

Declaratio est, quòd per triplex illud votum, anima reformatur, & conformatur Deo secundum omnes vires, quia per obedientiam reformatur intellectiua nis, per paupertatem irascibilis, per castitatem autem concupiscibilis, secundum quam reformationem, & conformationem omnes vires animæ tenentur ad obediendum Deo, Tunc sic probatur.

Ad hanc conformationem, & reformationem tenetur anima Deo, quandiu est; sed anima semper est. igitur tenebitur semper.

Minor patet, & maior probatur, quia huic interuenit promissione, & iuramento, quod irritum facere non debet, siquidem semper tres comites habere debeat, Veritatem, iudicium, atque iustitiam. Non esset autem Verax, nec iustus, qui violaret iuramentum.

Not. quod nihil officit, quod habet D. Ant. 3. p. tit. p. c. 11 ante § dicens quod seruitus personalis, quæ debetur à persona ratione personæ extinguitur morte, quod etiam patet ex verbis professionis aliquorum, qui promittunt in professione obedire vsque ad mortem. Hæc ille vbi primum adnotamus, quod forma talis professionis potest habere duplicem sensum. Primum, quod illud pertineat ad promissionem stabilitatis, & exprimendam propositi firmitatem. Vel quod ita promittat quis, vt si aliquando resurgeret non intendit amplius obligatus esse. Si primum, tunc nihil est, quod dicit D. Ant. quia teneretur. Si secundum forte dici potest, quod ita vouens, non teneretur, sed absolutè vouens, teneretur. Ad notamus secundò, quòd fortassis erraret, & non esset laudabilis, qui ita voueret pro secundo sensu.

Adnot. Tertio, quod firmiter credimus, ita vouentes respicere futuram vitam vbi euacuabitur omnis humana obedientia, sola superstite diuina.

Not. quod anima non nisi in corpore tenetur ad obediendum quantum ad actum respectu sensitiuarum virium quia sola intellectiua re vera est immortalis, quæ non sentit nisi in corpore, siquidem sensus egeant organo corporeo, non autem intell. vt ex Phylosopho colligere licet.

Probari et potest cont. per illud, quod in fronte quæstionis adducitur. quòd si in resurgente nil gratiæ euacuatur, profectò neque etiam euacuabitur votum.

Probatur, quia votum est status magnæ gratiæ, quod ex eo patet, quia opera, quæ fiunt ex voto, sunt maioris meriti. quod tripli ci ratione probat D. Thomas 2. 2. quæst. 88 art. 6 ratione scilicet, latriæ, ratione subiectionis, & ratione eius, quo magis formatur voluntas in bonum. vide ipsum.

Not. differentiam inter matrimonium, & religionis votum. quod in vtroque quidem est subiectio animæ Deo, Sed in matrimonio obligatur caro, quæ obligatio tollitur per mortem, & si non tollatur subiectio animæ Deo. Vnde sicuti resurgens vxoratus non posset cum alia contrahere, Vxore superstite, quia spirituale matrimonium stat. die se religiosus abstrahere non potest à Dei subiectione, qua se subiecit per votum. quia non valet, quòd fracta sit conditio in matrimonio, igitur & in voto.

Non valet inquam, quia conditio in matrimonio carnalis est, in voto autem spiritualis, quæ frangi non potest.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.

Arg. prin. 

IRCA secundò arguebatur, quòd non licet Monachis Nigris carnes edere. Dico sanis. quia quod non est concessum, vbi alia concedenda conceduntur, videtur esse prohibitum. In regula enim nigrorũ Monachorum non est concessum edere carnes nisi debilibus, ergo est prohibitum) sed tale non licet eis, ergo &c. *In oppositũ* In oppositum vero (dixit Monachus Niger opponens) est abusus omniũ nigrorũ monachorum.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in religionibus duplex est concessio esus carnium. Vna regularis, alia dispensationis. Regularis est illa quæ est ex concessione regulæ. secundum quam quidam religiosi carnes edunt etiam in refectorio. Dispensationis est illa quæ posita est secundum regulam in dispensatione Abbatis, vel quæ indulgetur à prælato superiori vniuersalis ecclesiæ. Quantum autem ad primam concessionem non licet omnino carnes comedere Monachis Nigris nisi infirmis, aut illis qui reputantur infirmi, vt minutis, debilibus, forte etiam, & antiquis, secundum quòd arguebatur in primo argumento. Quantum autem ad secundam concessionem. bene licet alijs, quoniam (vt dicitur) in regula Nigrorum Monachorum scribitur, quòd beatus Benedictus finaliter omnia de quibus regula non expressit reliquit in dispositione Abbatis. & si non erat dimissum in dispositione Abbatis, tamen dimissum fuit in dispositione summi Pontificis. Vnde si Monachi Nigri comedant carnes sani, non totedo, quòd sit abusus, salua pace eius qui opposuit, sed magis dispensatio superioris Et sic patent obiecta vtriusque partis.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in XXXVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Monachis Nigris liceat carnes edere.



ITVLVS videtur extendendus ad omnes qui profitentur secundum regulam Diui Benedicti. Et nō est facienda distinctio de carnibus, siquidem existimandum est D. Benedictum omnes carnes prohibuisse, non autem tantum quadrupedas secundum corruptores Regulæ, quod prudentissime notat D. Antonin. 3. par. tit. 16. cap. 7. § 5.

In corpore est distinctio de concessione, & iuxta duplex membrum duplex conclusio. Distinctio hæc est. Quòd concessio alia est regularis, alia dispensationis.

Prima conclusio. Monachis non licet comedere carnes iuxta primam concessionem, nisi infirmis, atque debilibus. Probatur per illud, quod in fronte quæstionis ponitur, quod scilicet ex regula D. Benedicti colligitur, capite 36.

Not. ad hoc facere illud, quod scribitur de consec. dist. 5. carnem cuiquam Monacho nec gustandi, nec sumendi est concessa licentia: nō quod creaturam Dei iudicemus indignam, sed quòd carnis abstinentia vtilis Monachis æstimetur, seruato tamen moderamine pietatis erga ægrotos. Quod & alibi dicitur, scilicet de statu monachorum cum ad monasterium. Quæ omnia, vt dictum est, intelligenda sunt de concessione regulæ, quæ non concedit esum carnium nisi ægrotis, atque debilibus.

Secunda conclusio. Monachis licet comedere carnes iuxta aliam concessionem. Patet ex regula D. Benedicti, qui omnia in arbitrio posuit Abbatis, multo magis sum Pont.

Not. D. Thomam nolle Monachos peccare mortaliter, qui sine rationabili causa, & licentia Prælati comedunt carnes. Quia non magis hoc reputari debet, quàm silentium &c. quæ non solent cadere sub præcepto. Quod si dicatur ad hoc ordinari pœnas admodum graues, vt quemadmodum D. Thomas dicit, sex mensis carceris, & pœnitentiæ, quæ non solet infligi, nisi ob mortale. Dicendum est cum doctore Nauarro, quod iudices, seu Prælati pœnam temporalem tantum statuentes, quæ non sit capitalis, vel æquiualens, non intendunt obligare ad æternam pœnam.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum liceat emere redditus ad vitam.



EQVVNTVR Quæstiones pertinētes ad mercatores. Et proponebantur quædam pertinētia ad modum mercandi: quædam vero pertinentia ad tempus mercandi. De primo proponebantur duo. Primum vtrum liceat emere redditus ad vitam. Secundum, vtrum emere vilius, & incontinenti vendere carius sit peccatum.

Aug. prime. Circa primum arguebatur, quòd nō licet emere certos redditus ad vitam pro pretio statim dato. Vbicunque datur minus sub spe recipiendi maius vsura est. hæc est enim natura contractus vsurarij. talis enim contractus est huiusmodi. ergo est vsurarius. ergo non licet omnino, quia omnis vsura illicita est.

In oppositum. Contra, vt dixit opponens, hoc consulunt religiosi viri, qui supponūtur esse peritiores, religiosis fœminis vt beguinis. quod non facerent nisi licitum esset. ergo &c.

Quid vsura. Hic oportet primo videre naturam vsuræ in quo consistit, vt ex hoc videatur, si aliquid eius in isto contractu inueniatur. Est igitur intelligendum ad hoc, quòd vsura græco nomine Tocos appellatur. sub quo nomine Philosophus in primo Politicæ annumerat eam inter species pecuniatiuæ translatiuæ. determinat enim ibi, quòd est quædam pecuniatiua proprie dicta quæ est pars œconomicæ, alia vero est pecuniatiua translatiua quæ non est pars œconomicæ. Prima pecuniatiua est acquisitiua pecuniarum de rebus naturalibus, vel de operibus artis factis circa res naturales, vt de vino, blado, & huiusmodi, vel de opere fabrili facto ex ferro, vel carpentarij facto ex ligno. cuius proprietas est, quòd non est ad infinitam pecuniam, sed solum ad quantam indiget dispensator ad bene dispondendam domum. Secunda pecuniatiua est illa quæ dicitur campsoria, & est acquisitiua pecuniarum de pecunia, contra naturam, & inuentionem pecuniæ. Non enim inuenta est pecunia ad eius multiplicationem, sed ad faciendū per ipsam aliarum rerum commutationem ad vitam necessariarum. Et talis campsoriæ, vt ibidem dicit Philosophus, vna species est Tocos, hoc est vsura. Cuius opus determinans, dicit, quòd seipsam facit amplius, de nummis, scilicet paucioribus per mutuationem concessis recipiēdo plures, quasi nummi ipsi quosdam nummos alios generarent apud illū cui mutuati sunt, vt reddantur cum suo fœtu. Vnde vsura hoc nomine Tocos vocatur apud Græcos. Tocos enim Græce idem est quod partus latine. quia in rebus naturalibus parta hoc est generata similia sunt in forma, & specie suis generantibus. & ideo per Tocos quasi simile numisma generatur ex simili cum vsurarius accipit nummos plures pro paucioribus, quod maxime est contra naturam nummi. Ideo dicit Philosophus, quòd maxime præter naturam est ista acquisitio pecuniarum. Hoc dixerim, quia non vt (quidam credunt, maxime Iudæi) vsura peccatum est, & iniquitas ex solo iure positiuo. immo est iniquitas ex lege naturæ quam tractauerunt Philosophi, quia vt dicit † Tullius libro tertio de officijs. Aliter leges positiuæ, aliter Philosophi tolerant astutias. Leges quatenus manutenere non possunt, Philosophi quatenus ratione, & intelligentia. Vnde de vsura, quòd sit peccatum, & iniqui-

† Cōmunia.

† Ambigua ad fidē, quia nō sunt Catholici vt Ll.

& iniquitas ex lege positiua non habemus nisi quia sic est. sed quare sic est, hoc ratione ex lege naturę debemus inuestigare. Quod vt inuestigare possimus, notandum, quòd secundum Philosophum in quinto Ethicorum, Iustitiæ quædam est pars distributiua quædam commutatiua. Commutatiua est illa quæ pertinet ad nostrum propositum. cuius natura est (vt determinat ibidem Philosophus) quòd fiat per eandem dignitatem, & quantitatem pretij rei datæ, & receptæ, vt qui plus dedit de labore in cultura vineæ, alijs eisdem existentibus, plus accipiat à patrefamilias in mercede: & qui minus, minus. & hoc iuxta æquitatem proportionis arithmeticæ. Circa autem res quæ commutantur, sciendum, quòd quædam sunt talis naturę, quòd in eis differunt substãtia rei, & vsus eius ita, quòd sub alio pretio potest cadere substãtia, sub alio vsus, & separatim mutuari; vt videlicet homo commutet pro pretio suo substantiã rei transferẽdo in alterum proprietatem eius; retento penes se ad tempus solo vsu, vel vt cominutet vsum pro pretio suo, retenta substantia, & proprietate in re, vel vt commutet rem pro suo pretio vtroque modo, cuiusmodi sunt domus, agri, & huiusmodi. Quædam verò sunt talis naturæ, quòd in eis sunt indifferentia vsus rei, & substantia eius ita, quòd non cadit sub alio pretio vsus, & sub alio substantia, nec potest vnum illorum commutari, neque transferri sine alio, vt sunt illa, quorum vsus est perfecta consumptio, aut alienatio substantiæ rei, sicut contingit in pane, & vino. non enim est alius vsus proprius panis, quam consumptio substantiæ eius per comestionem: & ita accommodans, vel commutans alteri panem pro pretio, simul transfert in eum substantiam panis, & vsum eius. Pecunia autem nummorum de modo talium rerum est, quia nummus secundum Philosophum nõ est nisi pretium inuentum propter necessariam commutationem rerum permutabilium indigens enim calceis non semper habet aliam rem quam pro eis possit commutare: & si haberet quem commutandam pro calceis, non semper est æqualis valor ouis, & calceorum. propter quod nummus est inuentus ad æquandum commutationes, & in pretium † commutati. & hoc non per vsum alicuius alium à substantia eius, sed per translationem: & ita per consumptionem substantiæ eius, vt sic in pecunia nullo modo sub alio pretio possit cadere substantia, & sub alio vsus eius. Et ideo dicit Philosophus, quòd numisma factum est translationis gratia, vt non posset transferri vsus sine substantia eius, nec econuerso! Dico de vsu ad quem est per se, qui est translatio. Philosophus enim distinguit duplicem rei vsum, vnum ad quem est per se, alium ad quõ est per accidens, vt sotulare ad calceandum est per se, & ad hãurjendum aquam potest esse per accidens. sic nummi vsus per se est translatio sua. per accidens autem vsus eius potest esse pompa, & apparentia. & ideo ad talem vsum potest aliquis alteri locare pecuniam numeratam in sacco, pro pretio, & pecuniam integram reseruare, Quod nullo modo conuenit in vsu eius proprio: quoniam talis est natura locationis, vbi p locatione aliquid potest iuste recipi cum substantia rei, quòd aliquis sit fructus prouenies conducenti ex vsu rei, qui differt ab eius substantia, quam recipere posset ex substantia rei ipse locans, quod nullo modo contingit in nummis, propter quod pro nummi locatione nihil potest iuste vltra substantiã eius recipi. Quòd si fiat, accipit aliquid pro quo nihil dedit & ita cum suo alienum tollit, quod est directe contra æquitatem naturalis iustitiæ commutatiuæ, in qua debet esse æqualitas omnimoda in pretio dati, & recepti, vt dictum est. & hoc est quod dicit Chrysostomus super illud Matthæi 21. Ejiciebat de templo omnes ementes, & vendẽtes. Super omnes inquit mercatores plus maledictus est vsurarius, quia mercator dat rem, vt non illam repetat. Iste autem postquam fœnerauerit, & suum iterum repetit, & alienum tollit cum suo. Ad hæc (vtait) dicet aliquis, qui agrum locat, vt agrariam accipiat, nonne est similis ei, qui pecuniam suam dat ad vsurã? absit. Primum quidem, quoniam pecunia nõ ad aliquem vsum deputata est, sed solum ad pretium emendi, & vendendi, secundum quod si agrum habet homo, arat eum, & fructum accipit ex eo, & qui habet domum, vsum mansionis accipit ex ea ideo qui locat agrum, vel domum, vsum suum quẽ erat ipse accepturus dare videtur, & pecuniam accipere: & quodammodo quasi commutare videtur lucrum cum lucro. Pecuniam autem si in sacco repositam teneas apud te; nullum vsum capies ex ea. Si autem vti ea vis, necesse est vt eam transferas, nec plus quam pretium, & valorem eius pro ea recipias, vt infra dicetur. Patet ergo manifeste si pecuniam tuam alteri locare volueris, vt aliquid vltra recipias, cum non sit in pecunia, quam das aliquid quod pro illa vltra accipiendo commutes, & conducenti tribuas, tu necessario pro aliquo qđ simplum dedisti duplum repetis, & sic congregas vbi non sparsisti, & metis vbi non seminasti, vt dicitur Luc. 19. & sumis aliquid pro nihilo quasi id quod de tuo erat apud alium aliquid generasset, vt pecunia tua consimilem pecuniam, quod aperta iniquitas est, & omnino contra legem naturæ, qua vsurarius facit se inæqualẽ ei à quo accipit per iniustitiam auferendo ei pecuniam vsurariam, quã reddendo illi, à quo accepit, ad æqualitatẽ reducũtur. Talis proculdubio locatio siue cõmutatio est cum quis emit reddit⁹ certos, vel certam pensionem ad vitam, pro certa summa pecuniæ, vel pro valore eius, siquis interius inspiciat. Et vt in particulari apertior nobis fiat intellectus. det aliquis centum libras Parisiensis, vt ad vitam recipiat quolibet anno quindecim libras Turonen. huc intra nouem annos recipiet sortem, & decem libras Turonen. vltra. Quid refert recipere istas decem libras Turonen. vltra sortem, quolibet anno recipiendo

† Cimuta ri.

portionem aliquam sortis secundum prædictam pactionem, & recipere in nono anno simul totam sortem, & decem libras Tur. vltra sub tali pactione, quòd det aliquis modo alicui centum libras Turonenſi, recepturus pro eis post nouem annos centum libras Pariſien. cum decem libris Turon? Refert in nullo refert, immo videtur maioris pietatis totum accommodare vsque ad nouem annos, quam singulis annis infra portionem recipere. tamen in isto vltimo contractu expressa, & manifesta est vsura, secundum prædictum modum vsurariæ commutationis, multo fortius & in isto contractu ergo quo redditus emuntur ad vitam, expectando aliquid recipere vltra sortem, si forte super uixerit receptionem sortis. Sola enim spe, & expectatione plus recipiendi, etsi aliquid nunquam reciperetur de sorte, vsuræ tamen iniquitas in uoluntate cupida committitur. Idem est si pro certa summa pecuniæ ab ecclesiis uel comitatibus pensiones accipiãtur ad uitam, spe, & expectatione recipiendi aliquid vltra sortem. hoc enim solum facit vsuram, quòd vltra datum aliquid speratur secũdum quòd aperte dicit Gaufredus in summa sua. Quid, inquit, de quibusdam qui dant pecuniam ecclesijs, & ab eis recipiunt certas pensiones tenendas toto tempore vitæ suæ? credo (dicit ipse) quòd illicitus est contractus, eo quòd diu homines sperant viuere, & sic taliter contrahentes credunt se amplius percepturos de prouentibus pensionum quam sit pecunia quam dederunt. Sola autem spe contrahitur vitium vsurarium. Et Glossator summæ Raymundi dicit, Quid inquit de illis qui à comitatibus ciuitatum, vel à monasterijs emunt certos annuos redditus ad vitam suam? nunquid est vsura? Respondeo, dicit, Non est vsura ex forma contractus, cum tñ huiusmodi redditus annuus personalis sit siue bursalis nõ prædialis. Credo tamen, quòd licet quidam legistæ dicant contrarium, quòd illicitus est contractus. & subdit causas suas, dicens, quòd vẽditor facile posset desiderare mortem emptoris, vt sic liberatus esset. tum quia nullum est emptoris periculum. Nec solum dico, quòd est contractus illicitus: sed quòd est expresse ex forma sua contractus vsurarius, vt patet ex natura contractus vsurarij. Nec debet forma huius contractus, in genere cuius contractus iniqui sit peti à Iuristis, sed magis à Theologis, & Philosophis, cum sit iniquitas contra legem iuris diuini, & naturæ, vt dictum est. Aliter enim vsuram non dãnarent Philosophi, nec dicerent eam esse opus vitij, sicut eam damnat Philosophus cum dicit in quarto Ethicorum. Secundum acceptionem inquit abundant in vndique accipiendo, & omne quod possunt, puta illiberales operationes operantes omnes vsurarij, & in paruo, & in multo. omnes enim isti vnde non oportet accipiunt, & quantum non oportet? Sed quid ad propositum ad formam contractus quo peccat emptor si venditor desiderat eius mortem? certe nihil. Item, quòd nullum est periculum emptori nihil ad propositum, quia etsi adsit periculum: non tamen excusat vsuram, vt expresse dicit illa Decretalis. Nauigantibus ad Nundinas. Item nunquid magnum est emptori periculum, & cito mori possit, & amittere sortem, & lucrum, & tamen hoc non excusat vsuram, quæ est propter solam speciem, & intentionem plus percipiendi? si forte contingeret superuiuere. Esto enim quòd facit vsurarius contractum sub tali pacto, accommodo tibi decem libr. Parisien. vt reddas mihi in fine anni duodecim, quòd si interim moriar, nihil reddas alicui ex parte mea, & sors ipsa etiam sit tua. nunquid est plana vsura propter spem superuiuendi, & amplius percipiendi, non obstante dubio mortis? certe ita. Contractus ergo ille in quo emuntur redditus ad vitam, ut prædictum est, cum sit idem in forma cum isto, ut usum est: simpliciter est usurarius, nec in aliquo excusatur propter dubium mortis in emente.

Quod arguitur in contrarium, quòd Sancti uiri Religiosi, & sapientes dant consilium emendi tales redditus Religiosis fœminis, ut beguinis: Dico, & firmiter credo, quòd si tale consilium dant in hoc sapientes non sunt, sed ignorantia iuris naturalis in usurario contractu decepti decipiunt animas. immo ut uerius credo: licet forte aliquando in hoc deceperint, in longo tempore non fecerunt, nec facient de cætero iam melius instructi. Et forte licet mulierculæ ad suæ cupiditatis excusationem, tale consilium à Religiosis se accepisse dicant, mentiuntur in hoc.

Comment. in XXXIX. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat emere redditus ad vitam.

NOT. pro titulo, quòd quæstio debet intelligi de redditu pecuniario immediatè. non autem mediatè. Vt qui pecuniam dat, vt immediatè pecuniam recipiat, non qui emit agrum, vel domum, vel molendinum, vnde redditus annuales recipiat. Tunc enim cessat quæstio, quia emptiones huiusmodi videntur licitæ: neque enim immediate, & non sine labore, periculo, & nouis etiam expensis redditus recipiunt. Præterea adnotandum illud, quod in extrauaganti Pij 5. post Max. concessum est circa huiusmodi. obtinet hẽ vsus, quòd super vitam datur pecunia, vt recipiantur annuales redditus, facta tamen prius instrumentis iuxta formam extrauagantis illius, quã si carerent, tunc subito essent redditus illi, de quibus quæritur in hac quæstione. Amplius attendendum quæstionem proponi etiam quodlibet lucrũ cessans, atque damnum emergens, hæc enim non in venditione, & emptione accidunt, sed in simplici mutuo.

In corpore, Tria præsertim, Primum quid sit vsura. Secundum, tres distinctiones. Tertium, Conclusio responsiua quæsito. De primo dicit, quòd vsura dicitur Tocos, scilicet partus, quasi pariens pecuniam, vel simile dato. Vbi nota, quod hæc diffini-

rio nominalis est. Realiter autem diffinienda essẽ, quod sit lucrum pecuniæ æstimabile suapte natura, quod principaliter vi mutui veri, vel palliati quæritur. Vbi not. quod in quæstione supponitur mutuum palliatum, quia talis emptio, atque venditio fit cum tali mutuo paliato.

De secundo. Prima distinctio est de ℣sura iuxta Philosophum, quòd altera scilicet est, cum quis acquisierit pecuniam de rebus naturalibus, vel arte factis. Altera, quæ & ℭ campsoria dicitur, est acquisitiua pecuniæ de pecunia. Vbi nota quod illa impropriè dicitur vsura, quia scilicet tantum respectu nominis, quod significat partum. Secunda vero extra damnum emergens, vel lucrum cessans est vsura, & ℭ est contra naturam &c. Moderatur tamen moderamine illo, quod in extrauag. Pij V. habetur. quod vtique moderamen tempore Henrici non erat.

Secunda distinctio est de iustitia, quòd alia sit distributiua, alia verò commutatiua. Hanc autem distinctionem ideo dat, quia quæstio præsens pertinet ad iustitiam commutatiuam. Porrò quomodo pertineat nec ne, videri non potest, nisi ℣idetur in quotuplici differentia sunt res, quæ commutantur: Quædam enim sunt (& hæc est tertia distinctio eorum quæ commutantur,) quorum vsus differt ab earum substantia. Vt domus, agri, & similia. Quædam verò contra, quorum vsus, atque substantia eadem esse videntur, vt panis, uinum, & huiusmodi. Datur autem hæc distinctio ut innuatur inuentam esse pecuniam pro tali præsertim commutatione, maxime uidelicet eorum, ubi non differt vsus à substantia, quòd si non utamur pecunia ad hoc, utique inanem reddimus finem eius, propter quem inuenta est.

Conclusio hæc est. Emptio reddituς ad vitam vsuraria est, ideoque est illicita.

Secunda pars patet, quia vsura sit peccatum, & ℭ hæreticus sit, qui dicit eam non esse peccatum, peccatum autem est illicitum. Et quidem peccatum esse contra naturam omnes recte sentientes affirmant; dicat quicquid velit perfidus Anchoranus, & Græci, contra quos est Concilium Viẽnense, & Sacri Can. Prima pars probatur primum ex secundo membro primæ distinctionis quia quod est contra naturam venditum profecto ℣surarium est, talis autem emptio, seu venditio est huius modi. igitur.

Probatur Secundo per eandem, & tertiam cuius gratia data secunda est. Quod in commutatione pecuniæ est præter, vel contra finem eius vsurarium est Sed talis emptio, siue ℣enditio est huiusmodi. igitur.

Pater maior. Minor vero probatur per ea, quæ cum rebus commutantur. Ad hoc enim inuenta est pecunia, etiam secundum Philosophum, vt necessaria nobis emamus. Potest probari tertio ex litera, vbi distinguit vsum rerum in proprium, & improprium hoc pacto. In illo cadit vsura si vendatur, cuius vsus suapte natura nullus est. Sed pecuniæ suapte natura nullus est vsus, igitur si vendatur in ipsa cadit vsura. Cum autem in data emptione, emptio sit pecuniæ, sequitur quod in ipsa cadat vsura. Quarto probatur ex illo D. Lucæ, ℣bi dominus dicit, quod congregat vbi non sparsit, & colligit vbi non seminauit, non ex rei scilicet veritate, sed imputatione mali serui, spargit nanque & seminat quotidie in nobis bonum semen. Ex hoc iniquè sic arguitur, Ille vsurarius est, qui congregat vbi non sparsit, colligit vbi non seminauit, sed qui emit annuales huiusmodi reddituς. Facit huiusmodi, igitur vsurarius est. Maior patet. Minor vero probatur, quia in processu temporis vltra sortem recipit, quòd nec seminauit, nec sparsit. Quinto probatur ex auctoritate Gofredi. sexto per reprobationem glossatoris. vltimo id etiam facit, quod in fronte quæstionis adductum est.

Not autem quod Sotus forte nihil astruit libro sexto de iust & iure quæst. 5. ar. 1. Et Boninsegnius libro de censibus cap. 2 contra Henricum quia hoc fundamentum habet Henricus, quod ex pecunia quæ huiusmodi non licet acquirere pecuniam. forte vero non negaret contractus illos fieri recte, quos negat ex Gofredo, appositis clausulis illis quas obseruari præcepit post ipsum Sum. Põt. Pius V Imo & obseruatis, quæ à Martino Quinto, & Calisto, III. dicuntur in Extrauag. suis ad hoc negotium, quas non vidisse auctorem colligimus ex 12. quolibet secundi. Et profecto ad rigorem iustitiæ visus est Henricus inclinasse, ne daret ansam contemporantis suis, apud quos non erant constitutiones, quæ moderantes, licitos huiusmodi contractus aliqua ex parte faorent. Et de hac satis.

QVAESTIO XL.

Vtrum sit peccatum emere vilius aliquid, & idipsum vendere carius.

Ad primum.

IRCA secundũ arguebatur, quòd emere vilius vt ℣endatur carius incontinenti sit peccatum, quia dicit Chrysost. super illud Matth. 21. Eijciebat de tẽplo omnes vendentes, & ementes. Qui comperat inquit rem vt illam integram, & immutatam dando lucretur, ille est mercator qui de templo Dei ejicitur. talis est qui vilius emit vt statim vendat carius, de templo ergo Dei debet ejici. & hoc non nisi propter peccatum sic emendo, & vendendo. ergo &c.

Item non licet vilius emere rem nec carius vendere quam ipsa iusta æstimatione valeat. sed eadem res incontinenti non mutat suum valorem. Si ergo vilius emit, & carius vendat, aut emit eam minus iusto pretio, aut vendit eam vltra iustum pretium. Vtrunque autem peccatum est. ergo sic emere, & vendere omnino peccatum est.

Ad oppos. Contra, tunc omnis mercatura qua aliquid emitur vt reuendatur, esset illicita, quia nullus volens reuendere emit nisi vt carius vẽdat, aut fatuus esset omnis mercator laborando sine lucro.

Respons. Dicendum ad hoc, quòd iustitia contractuum pertinet ad ius naturæ quod idem debet esse apud omnes gentes. Debet ergo in contractibus emptionis, & venditionis æquitas iuris naturalis obseruari, & penes illam determinari debet æquitas contractuum in iure positiuo. Nunc autem in æquitate iustitiæ naturalis est secundum, quòd dicit Philosophus in quinto Ethicorum cap. secundo, quòd iustum legale est, & æquale, iniustum autem illegale, & inæquale. & ideo iniustus est, & illegalis qui agit contra æquitatem legis scriptæ, & inæqualis qui agit contra æquitatem legis naturæ. & hoc totum propterea contingit, quia iustitia quæ est virtus moralis, medietas quædam est hominis ad alterum inter plus, & minus circa commutationes inter eos, & communicationes, vt in mutua conuersatione sua homines conseruent æqualitatem, vt non subtrahatur indebite vni quod addatur alteri, & sic fiant inæquales. Et sic iustus semper se tenet in medio pluris, & minoris, vt nõ sibi aliquid subtrahatur quod alteri indebite addatur, nec ipse

alteri

alteri ſubtrahat quod ſibi indebite addat. Iniuſtus autem nequaquam medium, & æquale eligit, ſed ſemper ſibi addit plus de bono, quod debet eſſe alterius, & minus de malo, & hoc non vt malum, ſed vt bonum, quoniam minus malum reſpectu maioris habet aliquam rationem boni. Huius autem iuſtitiæ, vt dicit Philoſophus in eodem, duplex eſt ſpecies. Vna quæ eſt mercedum diſtributiua, altera quæ eſt communicationum directiua, quæ iniuſtitias in commutationibus factas, & inæqualitates tentat æquare, & in illis æqualitatem ſeruare. & ad iſtam ſpeciem pertinet omnis cõmutatio emptionis, & venditionis, in quibus inæquale lucri, & damni reducit ad medium. Vnde cum duo communicationem habẽtes inæquales facti ſunt, vt vni videatur, quòd damnum paſſus eſt, & alter lucrum indebitum à ſe abſtulit, & ſuper hoc dubitant, concurrunt ad iudicem, qui eſt quædam animata iuſtitia, & libra in pondere iuſtitiæ ambos commenſurãs apponens vni, & ſubtrahens alteri quouſque ſint æquales. In iſto ergo contractu emptionis, & vẽditionis, ſic debet ſeruari æqualitas inter mutuo dantem, & recipientem, quòd neuter plus recipiat quam det. Iſte enim contractus propter neceſſariam commutationem rerum naturalium inuentus eſt, vt quia quæ ſunt neceſſaria vni inueniuntur apud alterum, & econuerſo, & apud neutrum ambo, puta vnus habet vinum in abundantia, & indiget blado, alter vero abundat in blado, & indiget vino, fit mutua ſubuentio vt vnus det alteri de vino ſuo quantum indiget, & recipiat de blado eius econuerſo, & ſic debet ſeruari æqualitas. Aequale debet eſſe omnino in valore datum, & receptum hinc, & inde. & in hoc ambo debent eſſe iudices tanquam duo brachia libræ, & animatæ iuſtitiæ, vt qui in pondere pretij ſentiat ſe plus recepiſſe de eo quod eſt alterius, reſcindat, & reddat ei de ſuo quouſque fiat æquale, & ſic ſtent quaſi brachijs libræ eleuatis, & depreſſis æqualiter. Quod Auguſt. ſcribit feciſſe quendam iuſtum, qui ſit nobis in hoc exemplum, de quo ait Aug. libro 13. de Trinitate cap. tertio. Scio hominem cum venalis codex ei fuiſſet oblatus, pretijque eius ignarum, & ideo quiddam exiguum poſcentem cerneret venditorem, iuſtum pretium quod multo amplius erat nec opinanti dediſſe. Vnde ſi accepiſſet librum pro oblato, & nõ pro iuſto pretio, inæqualitas fuiſſet. Iuſtus ergo iſte tanquam libra iuſtitiæ, impatiens inæqualitatis, iuſtum pretium dando æqualitatem tenuit. Vnde iuxta æquitatem iuris naturalis tantundẽ res vendi debet, & emi quantum valet, & ſiquis plus vendit eam ſcienter quam valet pro tempore, & loco, vel minus eam emit, licet ſic facere permittatur, proximo ſuo cum quo communicat non contradicente, vel quia ignorat, vel quia neceſſitas ad minus iuſtum recipere illũ compellit, hoc inæqualis eſt, & iniuſti. Non enim dico, quòd res tantum ſemper valeat pro tempore, & loco quantum vendi poteſt, vel propter inſcientiam, vel propter neceſſitatem ementis, ſed quantum vendi debet. vt illud generale dictum, Tantum res valet quantum vendi poteſt, intelligatur non de potentia facti, ſed de potentia iuris. i. quantum de iure pro loco, & tempore vendi debet.

His viſis breuiter dico ad quæſtionem, quòd emens vilius rẽ in nullo immutata, nec ratione ſuæ ſubſtantiæ nec ratione loci, nec ratione temporis, nec ratione vẽdentis, vel ſi aliqua alia conditio huiuſmodi poſſit apponi, ſciẽter vendat eam vel vendere appetat carius, etſi nunquam eam vendat, iniuſtus eſt, & inæqualis propter iniquam voluntatem vendendi rem plus quam valet. Si uero uendat eam talem non immutatam, ſiue ſtatim, ſiue poſtmodum carius, iniuſtus eſt, & inæqualis propter factum inæqualitatis, & iniuſtitiæ accipiẽdo plus ab emptore quam tradat eidem. Dico ſi ſcienter ſic uendat, quia ignorantia in talibus facit inuoluntarium omnino, & in toto excuſat, quia eſt ignorantia non in electione propter malitiam obnubilantem rationem, neque in regulis uniuerſalibus legis, ſed in ſingularibus, in quibus & circa quæ cadit operatio. In his enim propter inuoluntarium eſt mia in parte, ſi forte non apponat diligentiam omnem quam debet, vt cognoſcat valorem rei ſuæ, vel eſt venia in toto, ſi videatur res illa ſibi amplius valere quam valeat, & in nullo eſt cauſa ſuæ ignorantiæ. Vnde cum pauci ſint mercatores, qui cum tanto ſtudio ſeruandæ æquitatis vendant, & emant, ſumme periculoſa eſt venditionis, & emptionis negotiatio. & hoc eſt, quod dicit Chryſoſtomus ſuper illud Matthæi 21. Eijciebat omnes ementes, & vendentes de templo. Significans inquit, quia homo mercator nunquã poteſt Deo placere. & ideo nullus Chriſtianus debet eſſe mercator: aut ſi voluerit eſſe mercator, proijciatur de Eccleſia. Ego ergo inquit oſtendam quis non eſt negotiator, vt qui ſecundum regulam non fuerint: intelligantur omnes negotiatores eſſe. & ſequitur regula ſua. Idem inquit, Quicunque ergo rem comparat, vt non ipſam rem integram, & immutatam vendat, ſed opus faciat ex ea, ille non eſt negotiator, quia qui materiam operandi ſibi comparat vnde faciat opus, ille non rem ipſam vẽdit, ſed magis artificium ſuum, ideſt, qui rem vendit, cuius æſtimatio non eſt in ipſa re, ſed in artificio operis, ille non eſt mercator. puta faber comparat ferrum, facit ferramentum, quod ſecundum opus ferramenti appretiatur. ferrum enim non tantum valet quantum ferramentum. Qui autem comparat rem, vt illam integram immutatam dando lucretur: ille eſt mercator. qui de templo Dei ejcitur. Idem ſuper illud ibidem Matthæi 22. Dicite inuitatis: ecce prandium meum paraui tauri mei, & altilia occiſa, & omnia parata ſunt: venite ad nuptias. Illi autem neglexerunt, & abierunt, alius in villam ſuam, alius verò ad negotiationem ſuam. Omnis inquit actus quẽ agut homines in hoc mundo, duplex eſt. Aut nulla, aut

negotiatio

negotiatio est. Et quòd labore quidem manuū nostrarum facimus ad aliquod opus certenum: puta agrum, vel hortum, vel vineam exercemus, villam colere videmur, vel terram. Quod autem nō labores manuum nostrarum: sed alia lucra consequimur: puta honores gerere, aut diuitias parare, aut mercari, omne hoc negotiatio appellatur. Duobus ergo verbis omne opus humanum conclusit, siue honestum, siue inhonestum. Honestum quippe est villę cultura: inhonestum autem est apud Deum opus negotiationis. Certe talis est maxime ille, qui emit vilius, vt statim id idem omnino immutatum vendat carius. Idcirco dicendum absolutè quòd talis peccat, & si omnes vendentes & emētes hoc intendunt: proculdubio omnes iniqui sunt, nec multitudo peccātium excusare potest. Reuera multum timendum est quòd fere omnes tales sunt, & quòd ideo eos sententia dicta inuoluit. Nullo enim modo licet secundum dictum modum vilius emere & carius vēdere, vt expositum est. Vnde Aug. lib. 13. de Trinitate, vbi supra, inducit quendam mimum, qui promisit in quodam spectaculo dicere omnibus, quid vellent, & quid in animo haberent. Cum ad diem constitutum ingenti expectatione maior multitudo confluereret; suspensis, & silentibus omnibus, dixisse perhibetur, vili vultis emere, & care vendere? Vbi dicit Aug. & mimus quidem ipse, vel seipsum inuendo, vel alios quoque experiendo vili velle emere, & care vendere omnibus credidit esse commune. Sed quoniam reuera vitium est, potest quisq; adipisci huiusmodi iustitiam, quæ huic vitio resistit, & vincit. & statim inducit exemplum prædictum de emente librum.

Sed quid est? damnabimus omnes, qui res integras emptas sic vendunt, vt solummodo opus artificum & ecrum emptio & venditio licita sit, & omnis negotiatio illicita, in qua emitur res vilius, vt integra vendatur carius. Reuera Raymundus in Summa sua, vnica sententia damnationis inuoluit omnes dicens. De quibusdam autem, qui tempore messis vel vindemię emunt annonam, vt postea vēdāt carius, dico quòd peccant, & turpe lucrum est, secus si aliquis propter necessitatem emat, & postea non indiget, sicut credebat. hic potest licite vēdere prout cōter venditur in foro: licet vendatur carius, quam emerit. Salua pace sua nō oportet sic generaliter damnare omnes, qui emunt res viles, & necessarias: puta pannum, bladum, equum, & cętera huiusmodi, non vt eis vtantur, sed vt lucrentur, & de lucro viuant: bene enim verum est, quòd talia mercimonia, quibus quis emit aliqua, non vt vtatur eis, sed vt reuendat, & vt lucretur, ratione cupiditatis nimię multiplicandi pecunias, ad quod non est commutatio emptionis, & venditionis instituta, sed ad necessariam commutationem faciendā propter necessaria vitę habenda, vt prædictum est, bene possunt omnia esse peccata: ratione tamē formę commutationis, & contractus nō oportet, quia licet enim potest custodire medium, & æquū iustitiæ me plus emat pro tempore, & loco neque vendat, qui emit ad reuendendum, sicut & ille, qui emit ad vendum, & æque faciliter vterq; potest in emendo fraudem cōmittere vnus sicut alter. quia tamen mercatio immediatę & per se ordinatur ad pecuniarum acquisitionem, & vt in pluribus ad ipsarum congregationem quòd est cupiditatis: licet secundario mercator potest pecunias acquisitas ordinare ad necessarios vsus: emptio aūt non, vt reuendatur emptum per se est ad necessarium vsum, non ad pecuniarum congregationē: licet secundario de empto pōt emptor intendere aliquādo facere pecuniā, ipsa mercatio qua aliquid emit emitur, vt reuendatur, magis est detestanda ex intentione emētis, & modo negotiationis, qua mens nimium occupatur, quam sit ipsa emptio, vt emptor vtatur re empta, & de illa accipiat pecuniam, vt emat rem aliam qua vtatur similiter sibi magis necessariam, propter quod Philosophus in primo Politicę, distinguens species acquisitiuas pecuniarum, dicit quòd mercatiua est magis translatiue dicta. Illam autem pecuniatiuam qua pecunia accipitur de rebus ad vsum necessarijs, vt alia vtilia emantur, vocat pecuniatiuam vtilem. Ne ergo generaliter omnes ementes, vt reuendant, inuoluamus in sententia damnationis propter modum negotiationis: ponderanda sunt verba Chrysostomi, quibus dicit: Qui comparat rem, vt ipsam integrā & immutatam dando lucretur, ille mercator est qui de templo Dei ejicitur, vt rem illam dicamus immutatam quæ omnino manet immutata in manu emētis, & ratione suę substantię, & ratione loci, & ratione temporis, & ratione ipsius ementis. Sic enim istis tribus modis immutatam rem, & si quis alius rationabiliter possit apponi: carius vendere omnino peccatum est secūdum modum prædictū. Si tamen aliquo dictorum trium modorum fuerit mutata, carius potest vendi, non vendendo principaliter ipsam rem, sed quod actum est circa ipsam per illam mutationem: secundum quod ipse Chrysostomus de vna mutatione eundēmori ponit exemplum, de fabro, qui ferrū emit, & facit ex eo ferramentum, quòd vendit carius non vendendo carius ipsum ferrum, sed vltra precium ferri vendendo opus suum. & sic ipsum ferramentum cōpositum ex ferro, & forma artis vendit carius quā emit ferrum. Et licet solum de vna mutatione ponat exēplum: alias non excludit, immo manet eadem ratio in alijs, vt carius vendatur non ipsum primum emptum, sed super precium ipsius vendatur id quòd mutatum & innouatum est circa rem, & sic totum carius vendatur quam primo emptum sit: verbi gratia, in mutatione rei, & ratione loci. secundum enim quod dicit Philosophus in primo Politicę; ad acquirendum pecuniam vtile est esse expertum circa possessibilia, qualia in quibus locis sunt rara & preciosa. alia enim in alijs regionibus abundant: & quia omne rarum precietam. Vnde quæ abundāt in vna regione: & ideo sunt vti-

lia: si transferantur ad aliam regionem vbi sunt rara, iam per loci mutationem facta sunt ibi preciosa. Et ideo sicut fabro potest carius vendere ferramentum, quam emptum fuerat ferrum, vendendo super precium ferri ipsum opus artis in ferro: sic mercator potest carius vendere merces translatas, quàm merces ipsæ quæ emptæ fuerunt: vendendo super precium mercium ipsam translationem. Et secundum hoc cum iuxta Philosophum duæ sint species mercatiuæ scientiæ merces transferendi de loco ad locum: Prima naucleria, quæ exercetur trãsferendo merces nauibus per mare: Secunda fortigla, quæ exercetur trãsferendo merces equis, & mulis per vias: Naucleria habet maiorem excrescentiã, & facit maius lucrũ pecuniarum, quia citius & sub minoribus expensis transfert merces ad loca remotiora, in quibus fuerint magis preciosæ. Similiter in mutatione rei ratione temporis, sicut in mutatione ratione loci. Sicut enim vtile est ad acquirendam pecuniam esse expertum circa possessibilia: qualia in quibus locis sunt rara, & preciosa, quia in alijs & alijs locis alia, & alia abundant, vt dictum est: ita vtile est ad acquirendum pecuniam esse expertum qualia in quibus temporibus sunt rara, & preciosa: alia enim in alijs temporibus abundant. & ideo empta vilius in tempore quo abundant, quando sunt vilia: custodita in aliud tempus quando sunt rara, iam per custodiam temporis facta sunt preciosa, & vendi possunt carius, sicut dictum est de translatis per loca. Similiter & immutatione rei ratione ementis, & hoc ratione industriæ eius: vtile enim est, vt dicit Philosophus, expertum esse circa possessibilia qualia sunt preciosissima, vt puta equorum, boum, aut ouium, & cæterorum animalium. Quod enim est preciosius, carius vendi potest. Vnde si aliquis in foro vbi venduntur equi expertissimus sit circa equorum preciositatem, & seipsos intercognoscere, ut in emendis equis quilibet certificari possit circa preciositatem equorũ, si decernat inter equos qui secundum cõem cursum fori valeant precũ quo offeruntur à venditore, alijs hoc ignorantibus; quia circa equorum valorem minus experti sunt, si ille peritus equorum equos illos valentes precium suum emat, & cum eos emerit, alij cognoscentes eius industriam circa equos statim certificari per eum & eius industriam sciunt quòd equi illi valent precium suum, & ex hoc per opus industriæ eius circa equos statim facti sũt pro ciosiores, ut illis magis valeant propter securitatẽ valoris iusti quam prius: sic propter talem mutationem æstimationis circa valorem equorum bene potest iste statim equos suos aliquantulum carius vendere supra primum precium equorum vendendo opus industriæ suæ: quòd circa equos illos exercuit in emendo eos. Istis igitur modis licitum est vilius emere, & carius vendere; non ipsam rem mendam, sed immutatam dictis modis, vel alijs consimilibus si inueniantur.

Per iam dicta patent obiecta. Ad primum, quòd vilius emens vt carius vendat est mercator qui ejicitur de templo; Dicendum, quòd verum est quãdo carius vendit rem in nullo immutatam; non autem quando vendit eam mutatam, vt dictum est.

Ad secundum, quòd vilius emens, & carius vendens, aut emit minus iusto precio, aut vendit. Dicendum, quòd verum, quando res in nullo est mutata, quando vero est mutata aliquo dictorum modorum, non est verum. Vnde si multis equis in multis nauibus deductis ad portum aliquis emat vnum equum iusto precio iuxta precium equorum in præsenti venalium, si statim omnes habentes equos venales extollant vela, & cum equis suis recedant, & propter raritatem illo vnus equus factus sit carior, non est illicitum vt statim cum multo plus vendat quam emit, propter solius horæ immutationem circa equum.

Comment. in XL. Quæstionem, quæ est,

Vtrum sit peccatum emere vilius aliquid, & idipsum vendere carius.

TITVLVS potest intelligi de duplici commutatione: omnis enim commutatio largo vocabulo dici potest venditio, etsi propriè venditio sit, vbi ex vna parte pecunia est, ex altera res ipsa venalis, siue naturalis, siue arte facta, siue mobilis, siue immobilis si loquimur de commutatione, tunc In corpore est conclusio, quod in ipsa æqualitas seruanda est. Hanc conclusionem declarat in hoc, q hæc æqualitas seruanda est prout iustitia legalis eam taxat secundum legem naturæ.

Not. autem, quòd hoc à rectoribus iustis ciuitatum fieri solet, quòd precia, scilicet taxantur rebus, maxime ad victum necessarijs. Vbi ergo fit rerum commutatio seruanda est æqualitas taxata. Sed quoniam non in omnibus taxatur, quando multa sint, quæ quasi arbitrio venduntur mercatorum, si secundum iustum earum precium non fiat commutatio, peccatum est: si secundum iustum, peccatum nō est. Prima pars probatur auctoritate Chrisost. in litera, secunda pars supponitur, quia vbi iustitia seruatur, peccatum non regnat.

Not. distinctionem rerum, quæ venduntur cum fuerint prius emptæ. Quod scilicet cum venduntur, vel nulla ratione sunt immutatæ, vel aliqua ratione immutatæ sunt. Vt pura ratione loci, substantiæ, venditoris, temporis, &c. & tunc secunda conclusio est. Qui scienter vendit rem carius, quam emerit nulla ratione mutatam, peccat, secus tamen si ignoranter ea ignorantia, quæ causat inuoluntarium. Prima pars patet, quia est contra iustitiam. Probatur ex illo, quod adducitur ex Diuo Chrysostom. in litera. Secunda pars probatur, quia inuoluntarium non est causa peccati. Tertia conclusio. Qui carius vendit rem, quàm emerit, aliqua ratione mutatam, vt præsertim loci, substantiæ, & temporis, non peccat. Conclusio hæc probatur ex eius declaratione. Declaratur autem, quia ratione loci cum mutata est, currit pro tempore aliquod interesse transferendi rem de loco ad locum. Amplius labor eius exigit aliquod præmium.

Item precioſior est res in vno loco, quàm in alio, & ideò quatenus precioſior carius vendi potest vbi precioſior, quàm empta fuerit in loco, vbi vilius habetur. Ratione substantiæ, vt cum quis laborauerit circa rem: vt qui vilius emit rerum inelaboratum, elaboratum verò carius vendit, tunc labor eius, & industria meretri videtur præmium.

Ratione temporis, cum tenuerit res empta, vt subueniat in tempore necessitatis, cum lucro sibi prorsus cessante.

His itaque cum mutationibus, licet rem carius vendere, quam empta fuerit. Probatur, quia quod plus æquali recipitur, recipitur pro expensis, labore, industria, lucro cessante, & huiusmodi. Quod autem rationabili aliqua ex causa fit id licitum esse videtur.

Corollarium, ex hoc colligitur, errasse Raymundum in summa, cum omnes mercatores condemnet.

Not. enim communiter tenent, Mercantiam exercere tantum propter lucrum, tanquam eius finem non licere, siquidem finis sit prorsus inhonestus. Quod si lucro ad bonum Reip vel ad sustentationem familiæ, vel ad alium honestum finem tendat, licitum esse videtur. Nunc autem lucrati mercator non potest, nisi aliquantulum saltem carius vendat, quàm emerit.

Not. quoque pro conclusionibus idipsum fere dici à D. Antonino, 2. par. tit. 1. capit. 23. §. 16. Idipsum Doctor Nauarrus, num. 91. cap. 23. Armilla in verb. Emptio. num. 14. & 25. Et Rosa. supra Sil. verbo Emptio § 10. Et alij quamplures, ante quos est Diuus Thomas, 2. 2. quæst. 77. artic. 4. vbi nota responsionem ad primum pro conclusionibus Auctoris potissimum facere.

Not. etiam quòd in responsione ad primum aduertit Caietanus, quia eundem intellectum habet etiam Auctor.

Et hæc satis.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO XLI. XLII.

Vtrum liceat forum tenere in die Dominico rerum venalium ad vendendum, & emendum.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad tempus vendendi, & proponebantur duæ. Vna, si liceat forum tenere in die Dominico rerũ venalium ad vendendum, & emẽdum. Secunda, vtrum Episcopus loci sine periculo peccati mortalis possit ipsum permittere ne prohibeat. Et proponebantur ambæ sine argumentis.

Responsio. Ad primam igitur sicendum, quòd edictum circa sabbatismum diei Dominicæ non est omnino de iure positiuo, vt in eo vacent homines ab opere seruili, vt si non esset statutum, in nullo tempore necessarium esset ab illis vacare, sicut est statutum illud puræ legis positiuę, vt in die veneris non comedantur carnes, ita, quòd si statutum illud auferat, in nullo die hebdomadæ à carnibus abstinendum est regulariter: immo fundatur super generale edictum legis naturæ, quod illo edicto positiuo ecclesiæ specificatur. Edictum enim legis naturæ scriptũ in tabulis cordium est, quòd omnis homo vsum rationis habẽs certis temporibus alijs negotijs omissis debeat vacare cultui diuino, & diuinæ veneration. Nunc autem quia homines negligentes erãt, intenti curis temporalibus, sibi determinare tempora diuino cultui, determinauit ecclesia illud ipsis suo statuto, quod statutum legis naturæ non determinauit, quia magis timetur quod singulariter indicitur, quam quod generali præcepto proponitur, & ordinauit diem dominicũ resurrectionis Christi in nouũ hominem, sicut in veteri lege statutus erat dies Sabbati in præsignationem requietionis Christi in morte veteris homnis. Circa istud autem statutũ diei dominicæ, intelligendum, quòd duo sunt articuli. Vnus affirmatiuus, quòd in die illo homo attentus esse debeat diuino cultui. Et alius negatiuus, quòd in die illo homines nõ debeant se occupare alijs seruilibus operibus, per quæ à diuino cultu possent retrahi. Vnde sicut præcepta affirmatiua obligant semper: sed non ad semper, sic obseruatio diei Dominicæ quo ad partem suam affirmatiuam semper obligat, ita, quòd in qualibet hora illius diei homo est obligatus ad insistẽdum diuino cultui, non tamen obligat ad semper, vt continue per totum diem Dominicum diuino insistat cultui, sed solummodo horis magis opportunis. Sicut vero præcepta negatiua semper obligant, & ad semper, vt semper teneatur homo habere ipsa in executione pro tempore prohibitionis, sic institutio diei Dominicæ quo ad partem negatiuam obligat semper, & ad semper, vt in nulla hora diei Dominicæ liceat alicui exercere opus seruile, quo à diuino obsequio impediatur. Si verò nobis præstare non posset impedimentum, non esset vniuersaliter prohibitum. Idcirco illis qui semper debẽt esse dispositi diuino cultui, semper est inhibita mercatio, quæ maxime à diuino seruitio est retractiua. Vnde Chrysostom. vbi supra loquens de generali negotiatione quam dominus intelligit nomine cultus villæ, dicit; O miserrimus mundus, & miseri qui eum sequuntur, semper homines mundana opera excluserunt à vita. Sed forte inquit Chrysostomus, dicet aliquis, villam colere peccatum est? Si quidem impedimẽtum fidei, aut religionis tibi non faciat villa, non habes peccatum. Si autem à fide, vel religione tibi faciat impedimentum, sit peccatum. Non ergo ipsa villæ cultura peccatum est, sed tu præferendo eam Deo facis eam esse peccatum: opera nostra authentica, opera sunt iustitiæ, quia iustitia ad vitam nostram pertinet veram: opus autem terrenum non ad vitam, sed ad sustentationem huius vitę temporalis. tam ergo opus iustitiæ attẽte agere debemus, opus autem terrenum transitorię. Quia ergo vt dictum est dies dominicus institutus est totus diuino cultui, vt homo nunquã sit impeditus à diuino seruitio, sed semper ad ipsum dispositus, etiam si ipsi diuino seruitio in Dominico die non debet semper actu esse intentus, debet tamen nunquam ab eo esse impeditus. Qualitercunque igitur, & qñcunque homo in die Dominico opus exercet negotiationis, quo à diuino seruitio impeditur, vel impediri iuste possit, opus negotiationis præfert Deo, quod non est sine peccato, vt dictum est. Ideo absolute dicendum, quòd forum tenere in die dominico, & negotiationem agere quacunque hora diei Dominicæ peccatũ est, & maxime hora missarũ, & vesperarum quãdo homines diuino obsequio magis præ cæteris horis debent esse intenti. Nunc restat inuestigare vtrum sit remedium aliquod quo homo negotians in die Dominico à peccato possit excusari. Notandum igitur, q circa hoc non potest subuenire nisi triplex remedium. Primum est dispensatio summi Põtificis auctoritate ecclesię obseruantiam diei Dominicæ instituentis. Secũdum excusatio vrgẽtis necessitatis vel piæ vtilitatis. Tertium statuti de obseruãtia Dominicæ in toto, vel in parte abrogatio. Primum remedium non potest in proposito subuenire, quia super hoc à Papa nunquam habita est generalis dispensatio: cum tamen inoleuit vbique ista generalis corruptela. immo generaliter prohibitum est extra. de fe. ca. i. de consecrat. distinct. 3. Rogationes. Nec potest dici, quòd Ecclesia tolerando, quod nemo dispensat: hoc enim non videtur, quia cum aliquando in casu opus pisationis hallecum dispensando permisit fieri in die Dominico, simul omnibus ab omni opere seruili cessando præcepit, quod no esset, si nõ non puniendo transgressiones, & dissimulando dispensare

spensare voluisset, vt extra de fer. licet. Secundum remedium non potest adhuc subuenire: licet enim vrgens necessitas, & suadens pietas particulariter in aliquo loco remedium possint exhibere aliquid operandi in die Dominico, vt extra de fer. Conquestus, cum tamen nulla sit generalis necessitas, vel generalis pietas propter quæ vbique aliquid seruile liceat in die Dominico agere, nisi sint illa, quæ vbique pertinent ad necessitatem diei, vt cibaria emere, & vendere, equos ferrare, & huiusmodi, nullum remedium potest esse ex hoc illi generali corruptelæ: particulariter autem propter vrgentem necessitatem magis in vno, quàm in alio vnus potest plus excusari à peccato quam alter, vt qui habeter emeret necessaria sibi alio die, sed quia non potest ea inuenire venalia, compellitur ea emere in die Dominico: & similiter ex parte vendentis: nulla tamen in hoc potest esse pietas, vel necessitas excusans quenquam ex toto in tam publico & generali scelere. Nec tertium remedium de quo maxime videtur, potest in proposito tolli a gari, quia consuetudo si debeat derogare iuri, debet esse rationabilis, & præscripta. Rationabilis non potest esse consuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maxime hora illa, qua Missarum solemnia celebrantur, quæ illa mercimonia præcipue exercentur, quia non potest fieri generaliter illo tempore aliquid melius eo, quod tunc negligitur. Insuper illa mercimonia, quæ tunc fiunt, magis competenter possent alio die in feria fieri. Nec potest dici, quod competentius in Dominico die fiunt illa mercimonia, quia populus eo, quod tunc vacat, & non in feria, melius potest illo die mercaturis intendere, quam alio in feria. Hoc inquantu non potest dici, quoniam vacatio illa, quæ est pro charitate instituta, cuiusmodi est vacatio diei Dominicæ, vt diuino cultui insistatur, contra charitatem militare non debet, quod facit si negotiationi quæ diuinum seruitium impedit applicetur. Et iterum si omnino aliquid omittendum est, vt vacetur negotiationi, melius est multo, pro ipsa aliud opus seruile omittere, quam seipsa diuino seruitio in die Dominico impedire. Item vt videtur præscriptio contra obseruantiam diei Dominicæ non potest, quia præscriptio debet esse in quieta possessione, & continua, qualem populus nunquam habuit forum negotiationis in die Dominico celebrando. Sacerdotes enim nunquã cessabant ad diei Dominicæ obseruationem maxime illa hora, qua fiunt mercimonia, populum admonere: & omnia alia festa præcipua ad instar diei Dominicæ obseruanda indicere, non admodum quo populus diem Dominicum conseruare consuevit, ipsum (ita corrupta) infringendo, sed admodum quo ipsum de iure obseruare debuit. Videtur igitur mihi, quòd nullo modo liceat in die Dominico forum tenere & negotiationes emptionis, & venditionis publicè exercere.

Comment. in XLI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat forum tenere in die Dominico rerum venalium ad vendendum, & emendum.

IN titulo not. quod multipliciter accipitur forum, hoc loco accipitur secundum Pan. in cap. Forum, pro loco, videlicet nundinarum, vnde dicitur forum rerum venalium.

Not. secundo, in hoc foro præterim ad propositum fieri nundinas certis temporibus, mercatũ verò certis hebdomadæ diebus, & actus emendi, vel vendendi, qui quotidie fieri videntur. Accipitur autem forum abstracte in hac quæstione, quasi videlicet complectens omnia hæc.

Not. tertio, quòd quæstio extendi potest, vt ne dum sit circa diem Dominicum, sed etiam circa quodlibet festum, ab Ecclesia præceptum.

In corpore primum in illo quoddam fundamentum. Secundo per duas conclusiones respondetur quæsito.

De primo, fundamentum est, quod de iure diuino, ac naturali tenemur aliquibus diebus vacare diuino cultui, ita vt abstinere debeamus ab omni opere seruili, & soli Deo vacare tota mente. De hac autem positiua est ipsa dictum determinatio, quia Ecclesia determinauit, quinam sint illi dies, quibus abstinere debemus ab omni opere seruili, & Deo vacare. Quare festum custodire est de iure diuino, & naturali. Diuinum, quia præceptum a Deo est. Naturale, quoniam id ipsa natura dictat. Custodire autem tale festum, scilicet, habere talem diem profecto est præceptum ab Ecclesia in diuino iure, ac naturali fundata. In quo præcepto duo sunt attendenda, Alterum ipso Deo vacare. Alterum abstinere ab opere seruili. Vbi primum est affirmatiuum, quod obligat semper, sed non pro semper. Secundum est negatiuum, quod contra obligat semper, & ad semper. Hoc facto fundamento est Prima conclusio. Quòd in die festo semper Deo vacare, debemus, sed non pro semper. Patet, quia est præceptum affirmatiuum, quod ideo non obligat pro semper, quia obligaret ad impossibile, nisi omni vel nunc saltem habitualiter reducere ad honorem Dei, ad quod tamen videmur obligari quotidie.

Secunda conclusio. Abstinere debemus toto die festo ab opere seruili, quare, & ab emptione, & vendizione. Prima pars patet, quia est præceptum negatiuum. Dicere enim, quòd abstinere debemus, &c. est dicere, quod non faciamus opus seruile. Præceptum autem negatiuum, vt communiter omnes tenent obligat semper, atque pro semper. Secunda pars probatur, quia vendere, & emere est opus seruile, vt communiter omnes tenent.

Amplius videtur hoc probari per illud, quod ex D. Io. Chrysost. adducitur in litera.

Præterea tertio, si liceret vendere, &c. hoc vtique esset, quia daretur aliquod remedium, quo effugere possemus peccatum contra præceptum, sed nullum remedium datur, igitur &c. Maior patet, & minor probatur. Si daretur aliquod remedium, vel esset dispensatio summi Pontificis, vel excusatio vrgentis necessitatis, vel abrogatio aliqua &c. sed nullum horum est, vt patet singulis in litera, igitur &c.

Circa quæ notandum est contra conclusionem secundam aliquo pacto Canonistas esse vt D. Ant. 3. parte, tit. 9. cap. 7. § 5. Gaet. in verbo Festum. Similiter Armilla in eodem verbo. Item Angel. & plu. ali. post quos etiam videtur doctor Nauarr. Porro audendum

diendū est quid ex illis colligatur. In foro professō fieri mercatum est notum quantum ad præsens propositum spectat. Per mercatum vero possumus intelligere ea omnia, quæ in titulo diximus: si ergo per mercatum primo intelligamus nundinas, quæ bis, vel semel in anno fiunt; quantum ad ipsas standum esse dicunt consuetudini, per quam ius abrogatum est, cum prælati id sciant, & tolerent. Idipsum dicitur de mercato, quod proprie dicitur mercatum, quod semel, vel bis, aut plus in hebdomada fit. Sed non quod hoc dicitur, quantum ad alia festa, non quantum ad diem Dominicum, in quo nulla consuetudine fit, aut fieri solet. Quod si intelligamus actum ipsum emendi, atque vendendi, in multis volunt attendi consuetudines, quæ quasi vbique habet, vres, quæ dietim consumuntur ad minutum, vt panes, carnes, herbæ, & huiusmodi, quæ in longū numerat Angel. & passim venduntur, & emuntur, licitum esse videtur tum emere, & tum vendere, nisi de facto fiat prohibitio ab Episcopo. Cæterum ne videantur hi cum doctoris discordes esse, aut dedonium, quod in hoc omnes concordes sunt, scilicet, necesse esse, ut audiatur missa, ab huiusmodi tum emptoribus, cum etiam venditoribus. Quamobrem duo dicit Auctor, quibus videtur, & ipse ad hanc sententiam inclinare.

Primum est, quod negotiationem agere quacunque hora diei Dominicæ peccatum est, & maxime hora Missarum, & Vesperarū, quando homines diuino obsequio magis præ cæteris debent esse intenti.

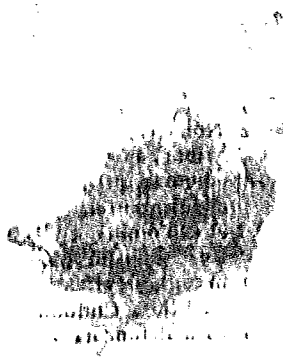
Secundum est, quod rationabilis non potest esse consuetudo contra diem Dominicum, vt generaliter infringatur, vel in toto, vel in parte, & maxime hora illa, qua Missarum solemnia celebrantur. Verumtamen rigorosior est Auctoris sententia, quam sic Summistarum, quia tempore Missarum auget peccatum, quod tamen vult committi omni hora. Sed vtique dicendum resolutionem Doctoris esse quantum ad id, quod ius ipsum exigere videtur. Cæteri vero calamitati temporis condescendunt. Quemadmodum & Episcopi, qui non vtique tribuunt de iure licentiam emendi, atque vendendi die festo, sed tolerant. Quod vtique facit pro vltima quæstione.

Expliciunt Commentaria, seu Adnotationes in primum Quodlibet. Henrici. LAVS DEO.

QVAESTIO XLII.

DE secundam Quæstionem iam patet ex prima. Si enim non licet forum in die Dominico tenere, & publicas negotiationes exercere: Episcopus autem tenetur per sententiam, & admonitionē Ecclesiæ illicita, & quæ publice vergunt contrā diuini nominis cultum prohibere: prohibere ergo debet Episcop. quilibet in sua Diœcesi ne talia committantur: nisi forte timeat de maiori malo, quod exinde oriri posset. Ne enim maiora mala eueniant: minus malum permittendum, quia respectu maioris mali habet aliqualem rationem boni, vt dicit Philosophus in quinto Ethic.

Explicita est ista de Quolibet. Primo Magistri Henrici à Gandauo Doctoris Solemnis, numero Quadragintaduarum Quæstionum.



MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. secundum Quæstiones decem & nouem in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa individua eiusdem speciei.

Quæst. 1.

IN nostra generali disputatione hesterna proponebãtur nouẽdecim Quæstiones, Quarum quædã pertinebant ad Deum: quædam verò ad rationalem creaturam.

Circa Deum quærebatur vnum pertinens ad eius diuinitatem, & alia plura pertinentia ad'eius assumptam humanitatem.

Do primo quærebatur, Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa individua eiusdẽ speciei. Quòd sic, arguebatur, quia diuersa individua eiusdem speciei secundum eundem gradum perfectionis earum imitantur Deum; & creaturæ à Deo cognoscuntur secundum quòd perfectiones earum sunt in ipso, quas secundũ gradus suos imitantur. Idem autem gradus imitationis respondet eidem rationi perfectionis in Deo. ergo eadem ratione perfectionis Deus cognoscit diuersa individua eiusdem speciei. sed ratio perfectionis creaturæ in Deo est sua creatura ydea in ipso. ergo &c.

Ad prim.

In oppos. tum.

Contra. Plura vt plura distincta, & diuersa non cognoscuntur vno, quia distinctio cognitorum, vt cognita sunt, necessario sequitur rationem cognoscendi: Deus cognoscit diuersa individua eiusdem speciei, vt plura & distincta: ergo non cognoscit ea vno. id autem quo ea cognoscit idea vocatur in ipso. ergo &c.

Hanc quæstionem mouit Nebridius Aug. quam reputat valde difficilem, dicens in quadam Epistola ad ipsum. Quæris vtrum summa illa veritas, & summa sapientia forma rerum per quã facta sunt omnia generaliter hominis: an etiam vnius cuiusq; nostrum rationem cõtineat. magna quæstio. Respondet tamen, sed responsione occulta, quã per similitudinem declarat secũdum quod potest.

Ad cuius intellectum sciendum quòd in qualibet essentia, siue natura creata est considerare duo, essentiam ipsam vt essentia est, & eius actualem existentiam, siue subsistentiam. Quantum est ex ratione essentiæ, vt essentia est absolutè, duplex est in ea indifferentia. Vno enim modo indifferens est ad esse actualis existentiæ, & ad non esse, quia quãtum est de se nuda est esse, & non esse, licet differenter, quoniam quatum est ex ipsa sibi derelicta semper habet non esse, sed quod habet esse hoc est in-

quantum

quantum est Dei effectus à quo esse existentiæ participat inquantum eius effectus est. Ita quòd eius essentia non sit unum esse, sed quasi aduenies, & accidentale ei participatum ab ipsa secundum q in aliis quæstionibus alias diffusius expositum est.

Alio verò modo est indifferens ad esse vniuersale, & particulare: secundum enim Auicennam, essentia rei inquantum essentia, est essentia tantum. & sunt extra eius intentionem intentio vniuersalis & particularis, sicut & intentio existentis, & non existentis, & multo magis, quia licet res indifferés est ad esse, & non esse tamen ex se habet non esse, nisi habeat ipsum ex alio. Sic autem est indifferens ad vniuersale, & particulare, q ex se, nec est vniuersalis, nec particularis, sed totum habet rationē particularis inquantum recipit ab alterio esse subsistentiæ in supposito determinato. Esse verò vniuersalis recipit, inquantum per intellectum abstrahitur à suppositis in quibus habet esse tanquam unū in multis; & iterum per prædicationem applicabile multis, uniuersale enim secundum philosoph. non est nisi unum in multis, & de multis. Et sicut essentia rei dupliciter potest considerari, scilicet, ut in se, & ut in supposito uno, uel multiplicato in pluribus, sic idea secundum quam Deus habet ipsam rem cognoscere, cuius est ipsa essentia similitudo, dupliciter potest considerari: uno modo, ut est essentiæ absolutæ: alio modo, ut est essentiæ relatæ ad suppositum. Primo modo secundum quamlibet speciem creaturæ in Deo est tantum una idea qua cognoscit eam ut ipsam essentiæ, & eius multiplicationem possibilem fieri per uaria suppositum. Secundo modo illa una idea respectu essentiæ est, ut plures respectus suppositorū multiplicatorum sub illa essentia. Ita quod licet ipsa essentia rei una est in se, & plures in relatione ad suppositum, sic ipsa idea eiusdem essentiæ una est, ut respicit ipsam essentiam absolutæ plures est inquantum respicit ipsa suppositum sub identitate essentiæ. Nec etiam differentia, nisi quod essentia in diuersis est multiplicata secundum rem: idea uerò essentiæ respectu ipsius essentiæ una est: plures uerò secundum respectus ad suppositum diuersa. quod respectus diuersi sub una ratione respectus ad ipsam essentiam continentur, sicut sub unitate essentiæ continentur plura suppositum. Ita quòd licet ipsa essentia est una ad plura suppositum sic respectus idealis ad essentiam est unus respectus ad plures respectus ideales ad suppositum, ubi essentia multiplicata est per suppositum. & respectus autem unus ideæ ad essentiam manet simplex indiuisus in uarijs respectibus ad suppositum. Et pōt sic unus idealis respectus esse unus per relationem ad essentia, & manens unus esse tamen plures per relationem ad suppositum, quia non respicit suppositum, nisi mediante essentia. Sicut si unus radius descendens in aliquem punctum medij, ab illo reflexus multiplicetur in plures, præter quòd ire, & subiecto differunt illi radij. Non sic autem ipsi respectus. Et sic sicut diuina essentia una sub diuersis respectibus idealibus ad diuersas specificas essentias rerum fit diuersæ ideæ omnino non autem una habens plures respectus ideales, quasi una ideæ multiplicata, sic una idea essentiæ unius sub diuersis respectibus idealibus eiusdē essentiæ ad diuersa suppositum eius non est diuersæ ideæ, sed una tantum habens plures respectus ideales ad diuersa suppositum eiusdem essentiæ quasi una idea pluralis. Ita q sicut diuersæ essentiæ specificæ, quia non conueniunt in una essentia specifica habent in unitate diuinæ essentiæ plures ideas, & non unam in qua esse plures intuentur, sic econtra diuersa suppositum sub eadē essentia specifica habent unam ideam propter unitatem essentiæ, & ipsas unitas in una, sicut essentia una est, & habet plura suppositum in se unita. Ita quòd sicut ipsa essentia est una in se, & non numeratur in suppositum, nisi per aliud quod est causæ ipsa diuisionis, in quibus ipsa est, licet in nullo secundum omnem rationem ambitus tur, sic idea una, ut est essentiæ non numeratur secundū rationes diuersorum respectuum idealiū, nisi per aliud, ut per essentiæ numerationem in suppositum, ut cum idea in diuina essentia non est, nisi respectus quidam quo ipsa se habet ad res, ut similitudo earum, quæ necessario diuersificatur secundum diuersitatem obiectorum. Quia igitur essentia, ut secundum se essentia est, non habet rationem unius obiecti nisi secundum numerata est in suppositum per aliud in ipsa existentiam, habet rationem plurium obiectorum, nec se fert ut magis, quod idea essentiæ, ut essentia est, sit una tantum per se. Sed autem essentia eadem numerata est, plures per aliud. Est enim iste respectus idealis tantum protentus usque ad ipsam essentiam absolutam: unicus & non plures, nisi per protentionem, de hinc ulterius mediante suo per se obiecto ad suppositum illa, in qua multiplicatur. Vnicus scilicet a radice diuinæ essentiæ usque ad essentiam creaturæ, plures uerò ulterius ut protentus est ad suppositum essentiæ creatæ: tali modum uirgulæ, quæ a radice protenta usque ad aliquam distantiam tenet unitatem, & deinde ulterius à como quodam per plures uirgulas ramificatur: ut dictum est in exemplo de radio. Et hoc intellexit Augustinus, ut credo, respondendo ad quæstionem Nebridij de Ideis, inquantum sunt rationes producendi res, qualis est nostra quæstio in proposito de eisdem inquantum sunt principium cognoscendi res. Mihi inquit uidetur, quod quantum ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantum non meam, uel tuam ibi esse rationē. Quo autem ad orbem temporis, mortes hominum rationes in illa tyncentate uiuere. Itaque quilibet homo una ratione qua homo intelligitur factus est ut ut populus fiat quamus, & ipsa una ratio non tamen hominis ratio, sed hominem. Stigitur pars uniuersi es o Nebridi secundum os: omne autem uniuersum partibus constat, non potest uniuersum eorum dixit Deus rationes partium non habere.

Quamobrem

Quamobrem quòd plurimorum hominum ibi ratio est, non ad ipsum hominem pertinet quanquam miris rursum modis ad vnum omnia redigãtur. Ecce plane qũo vna, & eadem est idea vt respicit essentiam, & in illa vnitate manẽs multiplicata est vt respicit individua, sicut dictum est. quod aliquantulum clarificatur per suum exemplum, quod ponit dicens: Verum hoc cum obscurissimum sit, qua similitudine illustrari possit ignoro, nisi forte ad artes illas quæ insunt animo nostro confugiendum est. Nam in disciplina metiendi vna est anguli ratio, vna quadrati. Itaque quotiens demonstrare angulum volo, non nisi vna ratio anguli mihi occurrit, sed quadratum nequaquam scriberem, nisi quatuor simul angulorum rationem intuerer. Aduerte, quòd dicit rationem, & nõ rationes. Eadem enim est ratio anguli quotquot anguli intelligũtur pluribus applicata.

Per hoc patent ambo obiecta: bene enim verum est, quòd idea plurium est vna, inquantum respicit essentiam absolute, quæ tamen est plures quodammodo vt respicit supposita. & sic, vt dicit secunda ratio, diuersa, & distincta intelligit vna idea diuersificata secundum respectus, secundum quòd essentia diuersificatur in suppositis, vt dictum est.

IN QVODLIB. SECVNDVM.

Quodlibet. Secundum decem, & nouem Quæstiones continet. Vbi quædam pertinere videntur ad Deum. Quædam verò ad creaturas, quæ tamen subdiuiduntur, vt quæ ad Deum spectant, aliæ sint attinentes ad eius diuinitatem; aliæ autem ad eius assumptam humanitatem. sic quæ pertinent ad creaturas, aliæ videntur de creaturis simpliciter acceptis, aliæ de singulis speciebus rerum, quas omnes, ac alias subdistinctiones ipse doctor adduxit in capite quæstionum. Ergo ad Quæstiones accedamus.

Comment. in primam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Deus per vnam ideam cognoscat diuersa individua eiusdem speciei.

PRO timulo nouitius forte quæret à nobis quid sit huiusmodi idea, & vbi sit, & alia ad ideas pertinentia, quæ certè omnia longiorem, quam hic locus exigat, tractationem expoſcerent, quam profectò habemus in Commentarijs, quæ formauimus super Parmenide Platonis. interim tamen, & quantum ad præsens propositum spectare videtur, scitat ideam esse illam rationem, summam, qua Deus tũ condidit omnia, cum etiam cognoscit. vnde attendendum illud est, quod habet D. August. 46. q. 83. quòd aut necesse sit ideas constituere, aut Deum irrationabiliter cuncta fecisse. Quòd si rationabiliter, profectò ratione illa ipsa fecit, & quidem non eadem prorsus ratione hominem fecit, equumque, sed vtique distincta. Igitur Idea est ratio diuinæ mentis Dei, qua condidit omnia, quæque pariter omnia nouit, quia eadem sit ratio faciendi, & cognoscendi, sicut eadem sunt principia essendi, & cognoscendi. Est autẽ cuiuslibet idea rei in diuina mente, intellectuq; diuino, secundum quod etiam Plato dicebat in mundo intelligibili, qui nõ est nisi diuinus prorsus intellectus. Cum igitur idea sit huiusmodi ratio, qua fecit, & cognoscit Deus, & quidem non eadem sit equi, & hominis, itemque cæterarum specierum, sequitur vt in Deo sint plures ideæ, quod satis diligenter manifestat D. Thom. quæst. 15. art. 2. ppter vt nulla sit difficultas an cognoscat diuersas species per vnam tantum ideam an per plures: rerum est enim quod si diuersæ, & plures sunt ideæ specierum, quòd etiam cognoscuntur per plures ideas.

At difficultas est de individuis: an quemadmodum vnica est idea, ad cuius similitudinem cuncta sunt cõdita, ita sit vnica quoque, qua cognoscantur. Quam quæstionem mouisse quondam Nebridio quendã D. August. narrat Author in hac. In corpore quatuor præterea. Primum est difficultas quæstionis ex Augustino, quod satis patet in hac. Secundum est distinctio de essendis creaturarum. Tertium continet duas conclusiones respondentes quæstis, quæ & declarantur. Quartum applicatio est ad Augustinum.

De secundo itaque cum primum ex se legenti pateat, cum in qualibet creatura possimus considerare duo esse, scilicet esse essentiæ, & esse actuale existentiæ, quoniam idea essentiam potius respicit, quàm existentiam: distinguitur essentia secundum nostrum modum concipiendi. Potest siquidem considerari vel absolutè, vel cum respectu: si absolutè consideretur, tunc est indifferens ad vniuersale, & particulare, ita vt de se nec vniuersalis, nec particularis sit: quia non sit vniuersalis, nec particularis, nisi per applicationem, quæ applicatio dicit respectum: si igitur consideratur respectiuè, tunc vel est vniuersalis, cum scilicet refertur ad vniuersale, & est particularis, cum refertur ad particulare. Quocirca not. est, essentiam quandã esse genericam, quandam specificam, & quandam individuam. Idea autem illam præsertim essentiam respicit, quam respicit ipsa natura. Vnde rectè à Platonicis dissinitur idea, quod sit exemplar rerum naturæ constantium, &c. vt inter naturæ cæmus de supernaturalibus. Natura autem respicit essentiam specificam primò, secundario essentiam individuam, nunquam autem generica.

Not. quoque quòd eadem est essentia specifica, & individua, sed illa quidem in se est vna: in individuis autem multiplicata cognoscitur.

Prima conclusio. Vnica est idea, qua cognoscitur essentia in se. Probatur, quia vnius essentiæ vnica est ratio, sed essentia in se vt una conspicitur, igitur & eius unica est ratio. Igitur vnica est idea.

Secunda conclusio. Vnica est idea, qua cognoscuntur individua vnius speciei, sed multiplicata per plures respectus.

Prima pars probatur, quia eadem est essentia speciei, & individuorum: non enim alia est humanitas totius hominis, & Petri, vel Pauli.

Secunda

Secunda pars probatur, quia sicuti essentia ipsa multiplicatur secundum diuersos respectus, ita & idea ipsa multiplicatur: se enim inuicem consequuntur essentia, & essentiæ ratio: ratio autem est ipsa idea.

Not. autem exempla declarationis negotium hoc de multiplicatione, scilicet de radio, & monte multiplicante, & meminerit eorum, quæ in topicis dicit Arist. sæpius exempla dari, non quòd res ita sint, sed vt facilius quis addiscat id, de quo est sermo. Vnde non quemadmodum radij, ac rami realiter differunt; sed tantum ratione differunt respectus isti: non autem realiter, quia non per se pluralicatur essentia, sed per aliud, & quod dicitur de essentia idem dicendum est de idea, quæ ideo multiplicatur, quia in suppositis multiplicatur essentia.

Not. quoque Scotum inter narrandum opinionem Doctoris nostri colligere, vt dicit ex eius mente, quòd isti respectus, seu relationes sint in diuina mente, vel in Deo distinctæ rationes, ad hoc vt intelligantur creaturæ distinctæ in Deo in ratione obiectorum, & si Scotistæ confundant narrationes Scoti, putantes ea dicta aduersus D. Thomam, quæ dicit aduersus Henricum. Et fortè dum Scotus primo Sent. distinct. 35. quæst. vnica, tot argumenta format, nihil aliud contra hoc, quod dicitur in hac quæstione. siquidem aliud est quærere absolutè an plures sint ideæ in diuina mente, vel vtrum cognoscat vnica idea individua eiusdem speciei. Et concesso primo, quærere an respectus illi distinguantur ratione, vel realiter. Nimirum quantum spectat ad hanc quæstionem Doctoris sententia est, quòd vnica sit idea in se, per quam Deus cognoscit, tum speciem, cum etiam individua: sed in cognoscendis individuis oportet scire quomodo idea illa multiplicetur.

Multiplicatur autem non per se, sed per multiplicationem essentiæ in suppositis, quæ & ipsa essentia, non per se multiplicatur, sed ratione existentiæ suppositorum. Vnde vnica est idea, non quidem, multiplicata in diuina mente, sed in essentia rerum, quæ item non in se multiplicata est, sed in existentia suppositorum. Vnde rectè dicit Auctor, quod vnicus sit à radice diuinæ essentiæ, scilicet respectus, vsque ad essentiam creaturæ: plures verò vlterius vt protensus est ad supposita essentiæ creatæ. Quòd si magis infra ad propositum audiuerimus aliquid argumenta Scoti posse, nequaquam fugiemus illa diligenter considerare.

De quarto autem non est quòd aliquid dicere debeamus, quando satis per se ipsum clarum videatur.

Hactenus igitur de hac quæstione.

QVAESTIO II. III. IIII. V.

Vtrum anima Christi separata, remanſit aliqua forma in ipſo corpore eius.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad humanã naturam à Deo assumptam, & sunt quatuor. Prima, vtrum anima Christi separata remansit aliqua forma in ipso corpore eius. Secunda, vtrum caro Christi viua & mortua erat vnioce caro. Tertia, vtrum corpus cõseruatum in triduo mortis Christi fuisset viuum an mortuum. Quarta, vtrum ad definitionem accidẽtium desinat esse corpus eius vbi prius fuit.

Arg. p vtr. Circa primum arguitur, quòd anima Christi separata, aliqua forma præcedens manſit in eius corpore. Primo sic, quia si nulla manſisset, aut materia nuda ſactisset ab omni forma, aut forma noua introducta fuisset, vt patet ex quadam quæstione determinata in Quolibet præcedẽti. sed vtrumque horũ est impossibile, quia tunc non fuisset vnioce corpus, scilicet, corpus Christi viuum, & mortuum, vt ibidem expositum est. ergo &c.

In oppoſ. sunt. Contrarium arguitur sic. Nulla forma substantialis præcessit; ergo nulla remansit. Quod autem nulla præcessit probatur multiplicater.

Argum. 1. Primo sic. Cum forma animæ rationalis est forma speciei specialiſſimæ, & illa forma præcederet, necessario esset forma generis. Forma autem generis in idem cadit necessario cum forma speciei. Nõ sunt ergo diuersæ formæ re sed vna, & eadem.

Argum. 2. Secundo sic. Si sit forma substantialis præcedẽs animam rationalem in homine, cum quælibet forma substantialis dat esse aut ambæ mutantur in tertiam, & sic neutra manet, aut vna mutatur in alteram, & hoc non sunt duæ, aut sunt duæ distinctæ manentes, sunt ergo duo esse substantialia in eodẽ, & sic non esset homo vnus per essentiam. consequens est falsum. ergo & antecedens.

Argum. 3. Tertio sic. Si anima remota à corpore, seu materia remaneat aliqua forma substantialis, aut ergo remouetur per mutationem substantialem, aut accidentalem. Non per accidentalem tamen, quia tunc non esset ibi substantialis corruptio, quod falsum est. Si per substantialem, tunc ergo nõ potest esse idem ens manens per essentiã quod erat prius, esset autem idem per essentiam quod erat prius si maneret in eo aliqua forma substantialis, ergo & c.

Argum. 4. Quarto sic. Generatio vnius est corruptio alterius. cum ergo in separatione animæ sit vera corruptio, oportet, quòd ibi sit alterius formæ generatio. & sic id non manet idem quod erat prius.

Argum. 5. Quinto sic. accidens est quod adest, & abest præter cõruptionem subiecti. sed si manſit secundum positionem aliquid anima separata, ipsa adest, & abest illi præter eius corruptionem. anima ergo rationalis esset accidens.

Argum. 6. Sexto sic. si aliqua esset forma præcedens, à qua corpus haberet esse corpus, & non ab anima intellectiua, tunc corpus non prædicaretur de homine in recto, dicendo homo est corpus, sicut neque pars de toto sed solum in obliquo, dicendo corpus est aliquid hominis. Consequens est falsum, ergo & antecedens.

Reſpon. Quæstio ista proposita erat (vt credo) propter determinationẽ habitam in anno præcedenti circa illam quæstionem: Vtrum in corpus Christi in sepulcro, anima separata ab eo, aliqua forma noua qua informabatur fuit introducta. Et dictum fuit ibi, quòd ponentes aliquam formam nouam succedere in corpore Christi anima separata, necesse habebant illud ponere ex duobus fundamẽtis suis quæ verissima esse supponebant, vt ibidem fuit declaratum.

clarat um. Oſtenſum etiam fuit ibi, quomodo illud ponere omnino fuit impoſſibile, quoniam tunc corpus Chriſti vnum prius, & poſterius mortuum non fuiſſet idem numero niſi æquiuoce. Oſtenſum etiam fuit ibidem quomodo magis congruebat fidei, & dignitati Chriſti vterque horum duorum modorum ponendi, aut quòd ſeparata anima à corpore Chriſti remanſit pura materia eius ſine omni forma ſubſtantiali, ſecundum ponentes gradus formarum in homine, aut quòd remanſit in materia aliqua forma media inter animam rationalem, & materiam, ſecundum ponentes gradus formarum in homine. Quis tamen horum modorum ſuſtinendus eſſet non determinans, vtrumque horum modorum expoſui, ſed neutrum ſuſtinui, quia hoc non pertinebat ad illam quæſtionem. Expoſui tamen magis modum ponendi animam ſeparatam materiam manere nudam, quia obſcurior erat. Non tamen fuit omnino intentionis meæ ipſum aſſerere, licet hoc aliquibus videbatur quia prolixius in eo proſequendo immoratus fui. Sed aſpiciendo ſcriptum, patet clare, quòd neutrum illorum modorum ſuſtinui, ſed ſolummodo vtrumque ipſorum expoſui ſuo modo. Vnde quod tunc videbatur quaſi omiſſum in dubio, poſitum eſt in quæſtione præſenti.

Ad quam vt complete ſoluatur, duo neceſſaria ſunt conſideranda. Primum, quomodo via naturæ neceſſe eſt ponere, quòd anima rationalis in homine vtatur materia mediante aliqua forma naturali ſubiecto potentia materia inducta via generationis naturalis. Secundum, quomodo via itidem neceſſe eſt ponere, quòd anima rationali ſeparata illa forma media remanſit. Quantum ad primum ergo oportet ſcire, quòd in generatione hominis natura agit aliquid. quoniam nó inaniter dictum eſt illud Philoſophi, Sol, & homo generant hominem. agit autem natura in generatione hominis ſemen tranſmutando, & materiam parando vt ſit apta ad ſuſcipiendum in ſe animam rationalem, & hoc formam ſeminis corrumpendo, quia materia ſub illa forma exiſtens nó congruit animæ. per illam enim formam non eſt quid organicum, cuius anima debet eſſe actus. talis autem eſt diſpoſitio naturæ, quòd in omni actione ſua natura generationem per ſe intendit, & non corruptionem niſi per accidens. Numquam enim actu calidum corrumperet actu frigidum, niſi intenderet actu calidum ex eo quod eſt actu frigidum in potentia calidum, dicente Philoſopho in ſecundo de generatione. Agunt autem, & patiuntur contraria. Eſt enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidũ. & ideo ea quæ mouentur per naturam, vt dicit Commentator ſuper nono Metaphyſicæ, omne quod mouetur aliquo motu impoſſibile eſt vt moueatur illo motu à motore niſi habeat aliquid eorum quæ habet motor, vt ſcilicet, habeat in potentia quod motor inquantum motor habet in actu, & non mouetur niſi vt illud quod materia eſt in potentia, deducat ad actum: non autem vt id quod eſt in actu deſtruendo ipſum actum nihil generando reducat in potentiam, quia vt dicit Commentator ibidem. Natura, & ars intendunt actum non potentiam. vt enim dicitur in ſecundo cæli, & mundi, de aptitudine naturæ eſt vt faciat melius ſemper, & nobilius. Vnde ſi aliquid eſſet actu frigidum, & non in potentia calidum, nunquam corrumperetur ab actu calido. & forte quod amplius eſt niſi agens tranſmutans paſſum natum eſſet ipſum tranſmutare ſubſtantialiter formam ſuam paſſo imprimendo, & aliam præſentem corrumpendo, non inciperet ipſum tranſmutare accidentaliter, quia nec poſſet omnino illud accidentaliter tranſmutare niſi poſſet ipſum tranſmutare ſubſtantialiter. iuxta illud quod dicit Philoſophus in primo de generatione. Si non eſſet poſſibile ex igne fieri aquam, neque ex aqua terram, neque ex albo nigrum erit aliquid, neque ex molli durum. eadem autem ratio, & de alijs. Et ſic omnino non alterant ſe ad inuicem ſecundum accidentia quæ non poſſunt tale tranſmutare ad inuicem generatione quæ eſt ſecundum ſubſtantiam. Cuius ratio eſt, quoniam vt dicit ibi Commentator, non poteſt aliquis dicere, quòd ſubiectum primum in alteratione eſt aliud à ſubiecto in ſubſtantia, & ſubiectum alterationis non eſt ei ſubiectum niſi inquantum eſt ſubiectum in ſubſtantia. Vnde ſi non poſſet fieri tranſmutatio ſecundum ſubſtantiam ex aqua ignis, aquam calefieri ab igne eſſet impoſſibile quoniam aqua ſecundum quod aqua non poteſt calefieri, quia ſecundum quòd aqua, eſt frigida, & idem ſecundum quòd ipſum non poteſt eſſe contrarium. Vnde aqua non eſt primum ſubiectum calefactionis, ſed materia, ſecundum quam quod eſt in actu aqua, eſt in potentia ignis. Et ideo dicit Commentator ibidem. Quoquo modo contingit vt ſubiecto in ſubſtantia ablato, ſubiectum in alteratione auferatur. & ſimiliter eſt, quòd agente ſecundum ſubſtantiam ablato auferatur agens ſecundum alterationem ad quodcunque accidens. quoniam qualitates actiuæ non agunt niſi ſicut formæ ſubſtantialis inſtrumenta. Vnde Philoſophus in ſecundo de generatione contra ponentes, quod generatio non eſſet niſi alteratio per qualitates accidentales, dicit, quòd valde organice attribuunt corpori potentias ſecundum quas generant, auferentes eam cauſam quæ eſt ſecundum ſpeciem. dicendo enim calidum, & frigidum eſſe cauſas generationis per ſe, ponunt cauſas principales generationis, quæ non ſunt niſi ſicut inſtrumenta eius, & diminuunt cauſam principalem, ſcilicet formam ſubſtantialem, quæ per ſe agit, & per calidum, & frigidum tanquam per inſtrumenta tam in generatione quam in alteratione quæ eſt via in generationem.

Natura ergo ad generationem hominis ſi corrumpat formam ſeminis intendens aliquid generare ſubſtantialiter, ſeu aliquid alterari, aut tranſ-

mutari

mutet in eo disponendo ad generationem, aut ergo intendit generare animam rationalem, ad quã disponit, sed non potest ad eam attingere, quia nõ est nisi ab extrinseco, aut aliquam aliam. Non animam rationalem, tum quia hoc frustra intenderet, & nihil est frustra in fundamento naturæ, & creaturæ, vt dicit Commentator super primum Metaph. tum quia nõ quodlibet agit in quodlibet, sed solum contrarium in contrarium, quod est tale in potentia, quale est agens in actu. quod non est nisi habens formam generandam in potentia materiæ, cuiusmodi non est anima rationalis. Si verò intendit generare aliam de potentia materiæ, cum non corrumpit contrarium nisi quia generat simile, oporteret ergo, quòd corrumpendo formam seminis aliam formam generet. Aut ergo illa disponit ad animam intellectiuam suscipiendam immediate, aut non. Si non, illam ergo corrumpit, & aliam generat, & hoc in infinitum, aut est stare in aliqua generata per naturam disponentem ad animæ susceptionem. Quod proculdubio sentiebant Philosophi qualitercunque ponebant animã vniri corpori, siue vt mororem tãrum siue vt formam, & actum. Vnde Auicenna post quam in quarto Metaphysicæ suæ probauit iuxta modum Philosophorum nihil posse esse post non esse nisi per aliquid præexistẽs in potentia, vt amoueret instantiam quæ sibi dari posset de anima rationali, dicit: Non potest esse vt ei quod permanet existens per se non in subiecto nec de subiecto nullo modo sit esse post non esse, sed oportet vt pendeat aliquo modo ex subiecto ad hoc vt sit. Cum autẽ fuerit, sit res quæ nõ est existẽs per se, sed est ex aliquo vel cum esse alterius à se. Primum verò est sicut corpus, quod est ex hyle, & forma. secundum est sicut animæ rationales cum generatione corporum. De quo post modicum subdit dicens. Anima quoque non prouenit nisi per esse subiecti, & possibilitas sui esse in subiecto est existens per illud, propter hoc, quòd illa materia appropriatur sibi, & quia anima non habet esse post non esse nisi cum fuerit esse corporeum secundum modum commixtionis per quem aptatur fieri instrumentum eius, & per quem discernitur certitudo suæ nouæ inceptionis. tunc enim cum fuerit in illis corporibus pluralitas huius commixtionis, erit possibilitas essendi animam. Illam ergo formam commixtionis corporalis aduenientem animæ intellectiuæ aut corrumpi necesse est, aut manere simul in materia cum anima intellectiua. Corrumpi autem illa omnino non potest naturaliter, quia nulla virtus contrarietatem habet forma super naturalis ad formã naturalem, & nihil corrumpit aliud nisi per contrarietatem ad ipsum. Neque supernaturaliter, quia in generatione hominis non oportet quærere aliud miraculum quam animæ creationem, & infusionem. Oportet igitur vt illa forma naturaliter genita de potentia materiæ maneat in homine simul cũ anima intellectiua supernaturaliter infusa

Quod expresse testatur August. 1. libro de trinitate, dicens. Est certe in corpore humano quædam moles carnis & formæ species, & ordo, dulcitudoque membrorum, & temperatio valetudinis. Hoc corpus inspirata anima regit, eademque rationabis. Nisi enim sic esset, nullatenus dicere posset Maria genitricem Christi fuisse possemus proinde secundum carnem. Non est enim pater vel mater secundum carnem quia ab eo discernitur materia quæ forma carnis ab alio agente informatur, sed quia virtute semini infusa ab ipsa forma seminis non totum corrumpitur, sed de potentia materiæ, forma carnis generatur. Hinc dicit August. de fide ad Petrum. Sic eum verum hominem crede, vt eius carnem non cælestis, non aereæ, non alterius cuiusquã puræ esse naturæ, sed eius cuius est hominem caro. i. quam ipse Deus hominem primo de terra plasmauit, & cæteris hominibus plasmat per propagationẽ ex hominibus. & quomodo hoc fieri subdit dicens. Cæterorum verò hominum carnem per humanum certum est nasci concubitum, quo semina semen ministrante, fœmina vero concipiente. Ecce, quòd aperte profitetur Augustinus carnem propagari ex hominibus, quod nũquam profitetur de anima rationali. Non ergo rationalis anima datur formam carnis, sed per generantes est de potentia materiæ educta.

Nec est differentia in hoc in generatione carnis Christi, & aliorum, nisi, quod mater sola cõ Spiritu Sãcto egit quicquid in generatione carnis aliorum hominũ agere solent pater, & mater, vt ibidẽ innuit Augu. Vnde dicit Ambrosius in libro de incarnatione Domini. Cũ generationis fuerit ordinata causa, carnis tamen in Christo cum hominibus aliis vna natura est. partus enim virginis non naturam mutauit sed generandi vsum nouauit. denique caro de carne nata est, habuit de suo virgo qđ traderet, non alienum dedit mater, sed proprium. visceribus suis contulit mutato modo, sed vsitato munere. Habuit ergo carnem virgo, quando natura solemnis mater transcripsit in fœtum. Hic etiam dicit Damascenus lib. 3. cap. 2. purgans ipsam, & virtutem susceptiuam Dei verbi tribuens: simul autem, & generationem, construxit sibi ex castis, & purissimis sanguinibus virginis carnem puram.

Quantum ad secundum, oportet firma fide tenere, quòd verum corpus idem numero omnino quod vnum pẽdebat in cruce, mortuum iacebat in sepulcro, & hoc maxime propter verba sacramẽti. Hoc est corpus meum, quibus consecratum fuisse in triduo verum corpus Christi mortuũ, sicut ipse met cõsecrauit verum corpus suum viuum vt supra patebit. Patet igitur ex istis duobus quid dicendum est, quomodo scilicet anima Christi separata remanserit aliqua forma in corpore suo, qua erat vnitum corpus sicut prius viuum.

Cùm enim corpus habet esse à forma, à quo separatur forma corporis, non manet corpus, nisi

æquiuoce. hæc est regula generalis in rebus naturalibus, & quãdocunque aliqd à forma aliqua nominatur tale, ipsa amota non manet tale nisi æquiuocè. secundum quòd dicit Philosophus in secundo de anima. Si oculus esset animal, anima vtique esset ipsius visus. hic enim substantia oculi est secundum rationem. oculus autem materia visus est, quo deficiente non est oculus nisi equiuocè, sicut lapideus, aut depictus.

Ad 1 arg. in oppos. Ad Primum in oppositum, quòd nulla forma cum anima rationali præcessit in materia quia fuisset forma generis, & ita coincidisset cum forma speciei: Dicendum, quòd aliter intelligitur coordinatio prædicamenti substantiæ secundum negantes gradus formarum, & secundum ponentes eos. semper tamen gradus formarum necesse est ponere aut fm intentiones diuersas speciei & generis propter differentiam, quæ addita generi constituit speciem, & est extra intentionem generis licet cadat in idem re cum forma generis, aut secundũ res diuersas. Quod ergo dicitur, quòd forma præcedens semper est forma generis, & coincidat cum forma speciei: Dicendum, quòd non est verum, nisi vbi est gradus secundum intentiones tãtum. vbi verò est gradus secundum diuersas res, non est verum. quoniam forma præcedens non est forma nisi generis subalterni, & constituit individuum generis vt ibi sit status illius formæ, vt in imperfecto tãtum, & per aliam formam superuenientem constituit individuum speciei specialissimæ tanquã entis perfecti, in quo sit status, quod solum specialissimum meretur dici. Ita, quòd secundum hoc homo est aliter species sub animali quam animalia bruta, si in illis non sit ponere gradum formarũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quòd formæ illæ in homine manent, & dant ei diuersa esse substantialia, sed vna incompletum, alia verò completum, quæ nunquam in idem coincidunt. & sic ponendo gradum non esse in formis aliorum, homo non habet tantam vnitatem secundum essentiam, & definitionem quantam habent bruta animalia, qui attestatur dignitati suæ. Generaliter enim in materialibus diuersis secundum suppositum tanto est aliquid perfectius quanto est secundum formam compositus, siue compositione intentionum, siue rerum. Et ideo perfectius est alijs compositis quod non solum habet in se compositionem formarum secundum gradus intentionum, sed etiam secundum gradus rerum, licet perfectius esset habens secundum gradus intentionum tamen, quæcunque habet secundum gradus rerum. Et licet illa duo esse non coincidunt etiam in vnitate naturæ alicuius formæ, coincidunt tamen in vnitate esse personalis proprietatis à forma vltima, vt sicut duæ naturæ humana, & diuina vniuntur in Christo in vnitate personæ alterius earum, & hoc substantiali vnione, sic vniuntur in homine duæ naturæ anima rationalis, & caro in vnitate personali, qua est homo ab altera earum principaliter.

Nec restat nisi, quòd ibi natura diuina non se habet ad humanam per informationem, sicut hic habet anima rationalis ad carnem. & quo ad hoc ista vnio apparet esse magis substantialis: & ideo simile perfectius vnitatis personæ Christi in duplici natura non est, quam sit vnitas personæ in homine in duplici natura. Iuxta illud quod dicitur in symbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus. Et ex tali vnitate in esse personali animæ, & carnis in homine consurgit vnitas naturæ specificæ in ipso, dicente Damasc. lib. 3. ca. 5. Qui vnam hominis naturam inquimus, sciendum, quòd non insipientes in eam quæ animæ, & corporis rationem hæc dicimus: impossibile est enim vnius naturæ dicere animam, & corpus adinuicem comparata, sed quia plurimæ personæ hominum sunt in duabus perfectis naturis, animæ dico, & corporis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quòd anima remouetur à suo corpore per mutationem substantialem, non tamen propter hoc est aliud ens per essentiam, vt licet incompletum ens aliud est à completo non sicut contrarium aliud est à contrario.

Ad quartum. Ad quartum, quòd corruptio vnius est generatio alterius, dicendum, quòd hoc non est verum nisi natura sibi omnino derelicta sit. Actione tamen diuina præseruante subiectum à corruptione naturæ bene potest corrumpere sine generatione, sicut contingit in morte Christi, vt forte alias videbitur.

Ad quintum. Ad quintum, quòd anima intellectiua tali subiecto ex materia, & illa forma naturali adest, & abest præter eius corruptionem. Dicendum, quòd illud verum est de illo quod inest alteri vt subiecto à quo habet esse, non autem de eo quod inest alteri vt cui dat esse. In hoc enim est differentia inter esse formæ in materia, & accidentis in subiecto. nunc autem anima intellectiua inest illi vt cui dat esse, non illud incompletum quod habuit à forma præcedente, sed esse completum speciem ad quod illud erat in potentia, vt sub illo non accidentaliter sed essentialiter, & substantialiter perficiatur, non autem vt à quo recipit esse.

Ad sextum. Ad sextum, quòd si ab alia forma habet esse corpus, ab alia anima, non prædicatur totum corpus in recto de homine, quòd habet esse ab anima: Dicendum, quòd hoc non est verum nisi de eo quod non est nisi pars materialis seu integralis, de eo autem quod est pars essentialis, & aliquo modo formalis, non est verum omnino. vnde bene dicitur homo est corpus, licet ratione animæ rationalis nõ sit corpus, sed ratione formæ præcedentis secundum gradum rei sicut animus non dicitur anima secundum negantes gradus rei ratione differentiæ suæ specificæ qua est animus, sed ratione differentiæ generis, quæ est sensibile, quæ præcedit eam secundum gradum intentionis.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Secundam Quæstionem, quæ est,

Vtrum anima Christi separata remansit aliqua forma in ipso corpore eius.

PRO titulo, nota hanc quæstionem declaratiuam quartæ quæstionis primi quodlibet. ibi enim modo ad Scotum, modo ad D. Thomam inclinare visus est, &c. modo etiam ad illam opinionem, quæ materiam nudam remansisse credit. Nunc itaque intendit suam sententiam explicare, quod & ipse in litera dicit.

Not. secundo, quod intendit hanc quæstionem declarare tum secundum naturam, cum etiam secundum fidem.

Not. tertio, quod per formam non intendit formam cadaueris, quæ videtur esse priuatio vitæ, quatenus scilicet ad corruptionem sequitur, hæc enim genita videtur, iuxta illud Philosophi, Vnius corruptio alterius generatio est, sicuti contra vnius generatio alterius est corruptio. Sed vtique quæstio est de forma mixti, quam forte aliqui vocant cum Scoto formam corporeitatis.

In corpore duplex conclusio. quarum prima est secundum naturam, secunda verò secundum fidem.

Prima conclusio est. Remansit forma illa mixti, quam ipsa natura induxit. Probatur. Huiusmodi forma præcessit animam, igitur etiam remansit post animam. Probatur primo consequentia, &c. deinde antecedens. consequentia quidem sic. si non remansit, vtique ideo non remansit, quia suo aduentu anima eam destruxerit: quod si eam destruxit, aut hoc fecit naturaliter, aut supernaturaliter: si naturaliter, profecto supernaturale contrariabitur naturali, quod est falsum, & tamen ex Philosopho, omne quod corrumpitur à suo contrario corrumpitur, si supernaturaliter igitur nouum miraculum, quod certè non videtur attendendum præter animæ infusionem. Probatur modo antecedens. Natura agens in semine, aut intendit animam intellectiuam, aut aliquem alium terminum, aut nihil. Non primum, quia non potest. Non tertium, quia frustra esset eius actio, quod est cõtra Philosoph. qui non vult naturam esse ociosam. Sequitur igitur, Vt secundum dari debeat primum verò tantum intendat, &c. det Deus. Vt sit propositio, quod omne per se agens, habet aliquem per se proprium terminum. Ergo vbi sunt duo per se agentia diuersa, &c. diuersæ actiones, ibi non est eadem vtriusque terminus. Quod autem &c. natura agat, ita vt generationis sit agens, manifestat per Commentatorem, imò & per Aristotelem, vt patet in litera.

Probatur etiam conclusio ex Augustino & Damasceno in litera.

Secunda conclusio, quæ est de fide, est. Quod verum corpus idem numero omnino, quod Viuum pendebat in cruce, mortuum iacebat in sepulchro.

Probatur, quia in triduo illo poterat fieri corporis consecratio, dicendo formam consecrationis, de quo quoniam auctor infra promittit se verba facturum, ita vt hoc manifestum sit futurum, sustineamus vsque ad illum locum, quod erit sequenti quæstione.

Interim notare decet, quod est dubium ex D. Thoma. 1. p. quæstione 76. ar. 4. vbi hanc conclusionem habet, quòd in homine nulla est forma substantialis, nisi anima intellectiua. Quam conclusionem probat per syllogismum ducentem ad impossibile. Si præter animam intellectiuam præexisteret alia forma, anima non daret esse simpliciter, nec esset forma substantialis, nec per aduentum animæ esset generatio simpliciter. Sed consequens falsum, igitur & antecedens. Consequentia ipsa probatur ex differentia inter formam substantialem, & accidentalem, quo ad esse, fieri. & corrumpi simpliciter, Vel secundum quid, quia penes substantialem omnia hæc sunt simpliciter, penes accidentalem, secundum quid.

Ad Henricum autem tria dicuntur à Caetano, vt satisfaciat rationi suæ. Primo negat maiorem illam, quod omne per se agens habet aliquem per se proprium terminum. negat inquam loquendo de termino formali. Secundo dicit formam esse terminum vtriusque agentis, terminum inquam eundem, non quidem eodem modo, sed diuerso, ita vt anima sit terminus creationis intrinsecè, generationis verò extrinsecè.

Tertio dicit, quod cuilibet actioni datur proprius per se primo terminus, quamuis non formalis, &c. quod generationis terminus proprius est compositum. creationis animam intellectiuam esse, &c.

Hæc igitur faciunt dubitationem circa quæstionem hanc. cæterum animaduertimus primo, nos credere D. Thomam recte dixisse, nec profecto contradicere huic conclusioni, quod quomodo sit verum ex eo colligimus, quod existimamus optimè cognouisse D. Thomam verum illud esse, quod Aristoteles dicit nos viuere primum vita plantæ, deinde animalis, postea hominis. cur autem, nisi quia huiusmodi formæ prius educantur de potentia materiæ ab agente naturali, antequam introducatur anima intellectiua ab ipso Deo, creanda de foris venit? Necesse autem est, vt præcedat etiam forma mixti. Verum quod gradus isti formarum possint esse hominis formæ nequaquàm verum est. Vnde nulla istarum, neque forma mixti, neque sensus, nec Vis vegetatiua dici potest hominis forma. quia illa tantum dicitur hominis, per quam homo dicitur homo, & hominis vita. Quæ autem hæc est intellectus quod dicit ipse Philosoph. Attendamus modo ad quæstum D. Thomæ. Quæritur. Verum in homine sit alia forma præter animam intellectiuam.

In homine, inquit, quatenus homo intelligi debet, non quat. animal, non quat. corpus. Quare quæsitum prorsus videtur contra illos inductum, qui Auerroys sequentes sectam, nolunt intellectum esse hominis formam, sed potius cogitatiuam. Vnde in corpore adducit opinionem Platonis, quam sic declaratam de intellectus assistentia sequitur Auerroys.

Nolumus propterea cum Scoto aliquid fingere vt rationem D. Thomæ inualidam dicamus. Sed vtique validam eam iudicamus ad probandum quod solus intellectus sit hominis forma. Quod si in homine est alia forma, non tamen est forma hominis, sed animalis, vel corporis. Vnde specifica quæstio esset, si v. g. quæreremus, vtrum cogitatiua sit forma hominis. & non intellectus. quemadmodum generica videtur, quæ proponitur à D. Thoma, qui colligit rectè nullam esse in homine formam, quat. scilicet homo est, quæ scilicet hom. non ipsum constituat, præter intellectum.

Verum quantum spectat ad Caetanum, primo aduersus primum dicimus, quod si maior non est vera in agentibus subordinatis, loquendo de termino formali, sequitur quod alterum agens sit ociosum.

Vnde quoniam agens supernaturale non est secundum ipsum, quia de facto infundit animam rationalem, sequitur vt ociosum sit agens naturale.

Probatur. quia agentis naturalis est educere formam de potentia materiæ, agens enim naturale est principium vnde motus, terminus motus est aliqua forma in omni motu, siue sit vbi, siue quantitas, siue qualitas, siue in generatione substantialis forma. Quod si non educit, ociosum est in sua actione. si educit, igitur terminus eius est forma.

Secun-

Secundo aduersus secundum. Meminerit doctissimus Caietanus aliud esse terminare generationem hominis, quatenus homo, & aliud terminare eius corpus, quatenus est quoddam mixtum.

Quod autem anima intellectiua terminet mixti generationem, falsum est. Probatur, quia mixtio ex Philosopho est miscibilium alteratorum vnio. Vnde quod est causa mistionis, est etiam alterationis, quod autem mixtionis, & alterationis causa sit anima rationalis, quæ ex Alc. tertio de generatione animalium de foris venit, post factam mixtionem, falsissimum apparet.

Tertio aduersus tertium dicimus, quòd si generationis terminus est compositum, non tamen agentis naturalis, quod tantum educit formam de potentia materiæ. Si ergo agentis naturalis est id facere, forma profecto est eius terminus, qui id in nequaquam esse potest cum eo, qui non educitur de potentia materiæ, sed de foris venit.

In responsione ad secundum not. quomodo plures formæ in homine dant esse secundum quod sunt formæ, vt tamen nulli det hominis esse completum, nisi intellectus. Esse autem hominis completum est esse hominem, quem solus intellectus facit. Esse verò incompletum est esse eorum, quæ hominis vitam antecedunt, vtpotè mixti &c.

Nota Scotum esse eiusdem opinionis cum Auctore nostro, contra quem Caietanus insurgit, & rationes eius infirmas reddere conatur, sed quoniam nostri, in præsentiarum non est exponere, vel defendere Scotum, relinquamus id suis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum caro Christi fuerit eadem numero viua, & mortua.

Vtrum viua.

CIRCA Secundum arguebatur, quòd caro Christi mortua, & viua non fuit eadem numero, quoniam ab eadem forma re caro est caro, & caro viua: quoniam etsi ab alio dicatur caro, & alio viua, illa se habent per ordinem, & formæ per ordinem se habentes sub eodem genere necessario coincidunt. si ergo caro Christi definit esse viua: ergo definit esse caro. sed si diceretur caro, hoc esset æquiuocè.

In oppositum.

In oppositum est fides: quoniam sicut tenet, quòd erat idem corpus, ita & quòd erat eadem caro, dicente Dauid in Psalm. Caro mea requiescet in spe.

Responsio.

In hac quæstione plus docemur fides, quam rerum natura: quia si ex natura rei eadem esset numero caro viui, & mortui, hoc est ponendum in alijs hominibus. Quod perscrutari ad præsens assumptum non est. Sed quocunque se habeat in alijs, circa carnem Christi firma fide tenendum est, vt credo, quòd eadem erat numero viua, & mortua: & hoc, quia anima separata caro illa secundum formam illam, qua erat caro, mansit nec mist in interitum quoad formam carnis; dicente Dauid in Psalmo in persona Christi; Caro mea requiescet in spe. Glossa, non deficiet in interitum, sed dormiet, & hoc somno mortis in spe resurrectionis, qua quidem resurrectione, reuersa est in eam formam vitæ, vt anima separata ad formæ substantialis quod recedés in carne, & corpore Christi reliquit mortuum, id ipsum reuersa inuenit in eadé dispositione substantiali, & eidem iterato continuata est, & fecit viuum. Vtrum autem in separatione animæ aliquid corruptum fuerit in interitum, propter quod corpus suum factum fuit improportionale, quod restaurabatur in eius reuersione: nódum est manifestum, sed tantum ad præsens sit manifestú quòd eadé numero omnino erat caro Christi prius viua, & deinde mortua, & postmodum iterato viua. Hinc dicit Augustinus de fide ad Petrum. De matris vtero idem homo factus exiuit, & in cruce idem homo factus pependit. & in sepulchro idem factus iacuit, & ab inferis idem homo factus resurrexit. sed in sepulchro secundum carnem iacuit Deus, & in infernum secundum solam animam descendit de inferis ad carnem tertia die reuertentem. Idem Deus qui in sepulchro secundum carnem iacuit, de sepulcro surrexit, & quia caro Christi sicut in morte remansit, ideo nec corporea eius continuatio per putrefactionis incinerationem discontinuata fuit. Vnde sequitur in eodem Psalmo: Nec dabis sanctum tuum, Glossa, Corpus meum à te sanctificatum, Videre corruptionem, Glossa, putrefactionē. Et sic patet quis gradus formæ mansit in corpore Christi anima separata.

Ex quo verè, & perfectè sicut alius homo fuit mortuus, nullum actum vitæ in se habuit, neque vegetabilis, neque sentibilis, neque rationalis. Sed licet hoc terminatur gradus naturalis formæ in homine eductæ de potentia materiæ, quæ animam intellectiuam præcedit, ex hoc non est manifestum, sed quòd anima rationalis secundum intellectualem potentiam ab extrinseco est, nulli dubium est. Non restat dubium, nisi de vegetatiuo, & sentitiuo: quæ in homine pertinent ad substantiam animæ intellectiuæ, & sic tota vita corporis humani separatur cum anima, manente solo corpore carnis, vt ex quibus formis naturaliter constituatur homo, vna naturali educta per naturam de potentia materiæ, quæ est forma commixtionis alicuius, in qua vltimus gradus intentionis est eius, quod per naturam eductum est de potentia materiæ, in quo consistit ratio carnis, sub qua secundum gradus intentionis inferiores habent esse ratio mixti simpliciter, vt mixtum est, & corporis simpliciter, vt corpus est, & substantiæ simpliciter, vt substantia est, & alterius supernaturalis superadditi

tus aliter infusa, quæ est anima rationalis, quæ id quod iam perfectum secundum quadruplicem gradum per formam naturalem vnitam, & simplicem secundum rem perficiat alio triplici gradu, vegetabilis, sensibilis, scilicet & rationalis. quorum supremus est rationalis dans actum vitæ perfectum, qui est proprius hominibus, medius est sensibilis quem habet communem cum bestijs. vltimus sed supra suprem̃um gradum formę inductę per naturam est vegetabilis; quem habet communem cum plantis quia ab ipso est primus actus vitę imperfectus, et ideo occultus, qualis est in plantis; dicente Philosopho in libro de plantis. Vita in animalibus, & plantis inuenta est, In animalibus manifesta apparet is. In plantis verò occulta nũ cuidẽs. An verò vegetabile, & sensibile pertineant in homine ad formam mixti, vt sint duo gradus in ea super rationem carnis: an pertineant ad vnam formam mediam, vel duas inter formam carnis, quæ manet coniuncta materiæ, & animam rationalem, quæ manet separata, & sic sit ponere in homine tres gradus, vel quatuor ad minus formarum differentium secundum rem, vt in morte Christi ponantur vegetabile, & sensibile secundum substantiam corrumpi: & ideo rationale separari, & manere quod infimum est non vitale, vt sic facile sit ostendere quomodo Christus mortuus sit vere, & naturaliter, sicut alij homines. Quod valde difficile sit ostendere secundum alios duos modos. Sed de hoc nihil ad præsens, neque etiam de illo, quomodo manet in corpore Christi forma carnis eadem numero, an scilicet naturaliter, vt idem ponendum sit de alijs hominibus, an miraculose solum, vt hoc fuerit singulare in Christo, sed hoc dixerim, vt declararem qualiter in labyrinthum nos ponimus istam materiam nimium perscrutando, quia vna difficultate decisa statim pullulant graviores, propter quod ab initio mihi displicuit eam alio anno inchoare, & quasi intactam reliqui.

Quantum autem pertinet ad propositam quæstionem sufficit dicere, quod caro remansit eadem numero in forma carnis. In ipsa enim est primus gradus in quo deficit ratio vitæ. Vnde inter prima mixta post simplicia elementa enumerat Philosophus carnẽ in fine quarti Metaphysicæ: & hoc inter mineralia, & quæ ex se sunt inanimata, dicens. Dicamus, quid caro, aut os, aut aliorum homogeneorum: habemus nanque ex quibus homogeneorum natura consistet per generationem ex elementis nanque homogenea. Ecce vult, quod homogenea omnia inter quæ sunt caro, & os, mediate ex elementis; & talia non sunt nisi illa, quorum esse consistit in forma mixti; vnde etiam subdit idem post modicum dicens; Igitur tales particulas algore & calore, & eis quæ ab istis sunt moti b. contingit fieri coagulata. Dico sanè quæcunque homogenea, vt carnem & os, & crines, & nervum; cuncta enim differunt prius dictis differentijs, & alijs talibus motibus fiunt mixtis. & in secundo de generatione dicit. Quòniam autem agunt, & patiuntur contraria: est enim actu calidum potentia frigidum, & actu frigidum potentia calidum, Quapropter si non coæquantur, transmutantur in inuicem. Similiter autem, & in alijs contrarijs, & prius ita elementa transmutantur: ex his autem caro, & ossa, & quę talia quando ad medium venient: hoc enim neutrũ est. Similiter autem siccum, & humidum, & alia talia secundum medietatem faciunt carnem, & os, & alia. Ecce quam planè, q esse horum consistit in forma mixti. & loquitur ibi ad literam de modo generationis mixti ex elementis, cum immediate subiungit. Omnia autem mixta corpora, &c.

Ad argumentum in oppositum dicendũ, quòd ponentes vegetabile, & sensibile esse gradus intentionum in forma mixti, & intellectu separato manere in re formam illam vnicam eductam de potẽtia materiæ, in qua sunt diuersi gradus intentionum, necesse habent dicere, aut quòd separato intellectu manet sensitiuum, & vegetatiuum propter formam illam manentem: cuius vegetabile, & sensibile sunt gradus, aut licet non ab alia forma differenti re est caro, & viua: est tamen caro ab alia intentione secũdum quam manet forma mixti anima intellectiua separata, & quòd corrumpatur per intentionem vegetabilis, & sensibilis. propter quod necesse est intellectum separari tanquam à subiecto sibi indisposito. Secundum autem ponentes vegetabile, & sensibile esse gradus intentionum in anima rationali, vel esse gradus vnius formæ mediæ, vel esse duas formas medias, patet quod falsum assumitur, quia omnino ab alia forma est caro, & ab alia viua, & quòd illæ formæ per ordinẽ se habent non tamen ordine intentionum, sed ordine rerum, & ideo non possunt coincidere, formas enim coincidentes sola intentione differre necesse est, vt dictum est.

Comment. in Tertiam Quæstionem, quæ est,

Vtrum caro Christi fuerit eadem numero viua, & mortua.

RO titulo nota idem esse quærere etiam de corpore, an idem numero fuerit viuum, & mortuum, sub qua forma hanc quæstionem pariter monet D. Thom. 3. par. q. 50. art. 5. & Scotus quoque 3. Sent.

Not. etiam aliter terminari hanc quæstionem secundum fidem, aliter secundum naturam. Nimirum secundum fidem ad solam Christi carnem attinet: secundum naturam verò ad omnes homines. Amplius secundum fidem ponitur conclusio absolutè de fide tenenda, circa quam non est quod dubitare debeamus. secundum naturam autem ponitur conclusio, unde fiatum nascitur difficultas illa, quæ quæstione præcedenti terminata est.

In corpore duo habemus. Primum est conclusio responsiua quæsito. secundum est corollarium quoddam, quod est tanquam conclusio quædam.

De primo est conclusio. Quòd fide tenendum est carnem Christi eandem esse, vel fuisse mortuam, atque viuam. Patet hæc conclusio per illud glos. super illud, Caro mea requiescet in spe. Patet etiam ex Augustino de fide ad Petrum: vt videre est in littera.

Not. autem hanc conclusionem declarari optimè per illud, quod dicit D. Thom. vbi supra.

Nempè quod fuerit eadē numero simpliciter, idest, nullo addito, quia fuit eadem suppositaliter, & hoc est illud, quod Athanasius dicit, dum ait. Circunciso corpore, & potato, & manducante, & laborante, & in ligno affixo, erat impossibile, & incorporeum Dei verbum, hoc erat in sepulchro positum, scilicet nullam habuit aliam hypostasim viuum, & mortuū, præter hypostasim uerbi Dei. At hoc non est intelligendum simpliciter, idest, totaliter, quia uita sit de essentia corporis viuētis. Et si totaliter eadem caro remansisset, vtique cum vita remansisset, & sic Christus non esset mortuus, quod est hæresis Gaiani, & Iuliani. Fortè autem Auctor noster exponeret illud totaliter, hoc est cum eadem prorsus forma carnis, quæ caro est, quæ est forma misti.

De secundo, corollarium est. Patet igitur quis nam gradus formarum remanserit in Christi carne.

Nota quosdam, qui gradus formarum ponunt, dicunt os, sensum, & vegetatiuam corruptam in morte Christi: separatam verò tantum virtualiter, remansisse autem formam misti. sed illi non attendunt, quod & si Arist. dicat, pos viuere prius vita plantæ, deinde animalis, postea hominis, dicit etiam in libris de anima, quod sicut trigonum est in tetragono, ita sensus, & vegetatiua potentia sunt in intellectu. Vnde in homine non sunt plures formas animasticas, seu animas esse; ideò reprehendit Platonem, qui visus est ponere huiusmodi pluralitatem animarum in eodem subiecto, sed vtique vnam tantū esse animam officijs omnibus fungentem, qua recedente, remanet caro nulla ipsa uita, ac sensu. Reuertente, reuertitur sensus, & vita. Quòd autem forma misti remaneat patet, quia anima rationalis officium hoc adimplere non potest, & de facto non adimplet, ut elementa in misto remaneat. Quod si posset, profectò sicut recedente ipsa à carne, uel corpore, statim recedit omnis vita, & omnis sensus, ita statim resolueretur corpus in sua componentia, elementa, videlicet. Vnde cum dicit Gaetanus, quòd in subordinatis vltimum fungitur officio antecedentium: verum est si sint eiusdem generis, vnde cum vegetatiua potentia, & sensitiua sint subordinatæ rationali fungitur officio cæteratum, quia sint eiusdem generis respectu vitæ (una enim est genere vita). At in his, quæ diuersa sunt genere, non item. Quare cum uita, & esse mistionis sint diuersa genere, utique rationalis forma non potest officio fungi formæ mistionis. Quòd si posset, ut dictum est, ipsa recedente, sicut recedit sensus, & vis vegetatiua; ita statim quoq; recederet forma mistionis, ac ita resolueretur in elementa. Sed mirum profectò, quòd videant omnes mistum remanere, quia remanet corpus, & caro, quæ mista sunt, vt dicit Philosophus & nolunt ibi esse formam mistionis, sed ipsi viderint, vtrum cum carnibus vescuntur, an sint mistæ, vel prorsus informes. Hæc satis.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum corpus consecratum in triduo mortis Christi fuisset viuum, aut mortuum.

Arg. prim.

ARGVITVR Tertium, q consecrās in triduo mortis Christi consecrasset corpus mortuum, quia non consecrare potuit corpus, nisi quod erat. Non autē erat tunc corpus Christi nisi mortuū. ergo &c.

In oppos. tum.

Contra. totus Christus continetur sub sacramēto Eucharistiæ: sed totus Christus comprehendit animam & corpus. ergo anima & corpus fuerunt sub sacramento, sed corpus cum anima non est nisi corpus viuens. ergo &c.

Respon.

Dicendum est ad hoc, quod in sacramento aliquid est ex vi consecrationis principaliter. aliqua verò ex concomitantia ad illud. Primo modo in sacramento solummodo est caro, siue corpus Christi, & quod pertinet ad eius essentiam, siue substantiam. Secundo modo sunt ibi accidentia, & dimensiones eius, & anima rationalis, & diuinitas eius. Nunc autem inter hæc illud solum dicitur consecrari, quod vi consecrationis sit in sacramento. hoc autem est ipsum corpus solum secundum modum quo habet esse in rerū natura, quia igitur corpus illud in triduo illo fuit corpus vere mortuum, solummodo tunc fuisset consecratum corpus mortuum. sed & nunc ipso viuente consecratur corpus viuum.

Ad arg. in oppositum.

Ad Arg. in oppositū, q totus Christus erat sub sacramento, dicendum est, q non est verum: appellando totum Christum personam in duab. naturis perfectis, siue coniunctis, siue diuisis. Sic. n. totus Christus non fuit in sepulcro, nisi per synecdochē, quia ratione carnis cum diuinitate coniuncta, vt dictum est, per actum. & sic Christus fuisset consecratus secundum carnem mortuam, non viuam, vt dictum est. Et cum assumitur, q totus Christus cōprehendit corpus, & animam dicendum est, q nō est verū, nisi qñ sumitur propriè non per synecdochen. & ideo cum totus Christus non fuit sub sacramento, nisi per synecdochen nullo modo sequitur quòd secundum animam fuit sub sacramento neque vi conuersionis, neque per concomitantiam, & ita nullo modo sequitur, quòd ibi erat viuus.

Comment. in IIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum corpus consecratum in triduo mortis Christi fuisset viuum, aut mortuum.

ITVLVS satis clarus esse videtur.

In corpore est distinctio bimembris, & duplex conclusio iuxta duo distinctionis data membra.

De primo, distinctio est eorum, quæ sunt in sacramento. scilicet Eucharistiæ, videlicet, aliquid est in sacramento ex vi consecrationis principaliter. Aliquid verò ex concomitantia ad illud. Quod principaliter est, corpus, vel caro Christi est. Quod ex concomitantia, sunt accidentia, anima rationalis, & diuinitas.

De secundo. Prima conclusio. In triduo non esset nisi corpus mortuum in consecrata materia.

Secunda conclusio. In triduo illo non esset ibi corpus viuum. Prima conclusio patet per secundam. secunda verò probatur, quia ex vi consecrationis illa concomitantia sunt in sacramento, quæ sunt in corpore, sed anima rationalis, vnde vitificatur corpus non erat in corpore, igitur viuum non erat, igitur erat mortuum.

Nolumen, quòd ex eo, quod semel assumptum nunquam dimisit, corpus illud fuisset cum diuinitate concomitante, licet non esset cum anima rationali. Nimirum consecrationis vi non potest fieri, nisi vt panis vel vinum, vel ambo simul transubstantientur in corpus, quemadmodum est in rerum natura, vel de facto in esse. Quocirca cum modò sit coniunctum animæ suæ, semper ex vi consecrationis adest corpus viuum: cum autem vi triduo corpus esset sine anima, profectò & sine anima esse in sacramento potuisse fuisset, quare & mortuum.

In responsione ad argumentum nota, quòd illa propositio, totus Christus est in sacramento &c. videtur, similis illi, quæ dicit, Christus in illo triduo fuit Christus, quam negat optimè Scotus, quia Christus includit duos conceptus, quorum alter non fuit in triduo. Est autem primus conceptus, Christus fuit Christus in illo triduo, scilicet, viuus, vel cum anima rationali. Quod falsum est, & hæreticum. Secundus conceptus est, quòd Christus in illo triduo fuit Christus mortuus, igitur & homo mortuus. Et hic sensus est verus. Vnde in proposito. Totus Christus est in sacramento: dici potest quòd ly Christus duos conceptus habet. Alterum, quòd sit viuus. Alterum, quòd sit mortuus. Horum autem alter non erat in triduo, quia dici non potuisset totus Christus viuus est in sacramento. etsi dici potuisset totus Christus mortuus.

Et hæc satis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum ad desitionem accidentium desinat esse corpus Christi vbi prius erat.

Arg. prim. CIRCA quartum arguitur: quòd ad desitionem specierum in altari, non desinit ibi esse verum corpus Christi, quoniam accidens nõ habet esse hic vel alibi nisi p suũ subiectum: non econuerso subiectum per suum accidens proprium. quare multo minus neque per accidens alienum. sed species Sacramenti sunt accidentia aliena corpori Christi. ergo per illa non habet esse alicubi, sed res non desinit esse alicubi desinente illo ibi esse per quod ipsa non habet esse ibi. ergo &c.

In oppositum. In contrarium est fides nostra.

Responsio. Dicendũ ad hoc: quod esse vbi sequitur ipsum esse rei simpliciter. & ideo secundum additionem esse rei simpliciter, res habet esse vel non esse alicubi. Vnde incorporalia quia in suo esse rationo sunt substantiæ sunt absque situ & positione, quia simplicitas in essentionem vnitatis habet non puncti per quam res determinatur ad situm: vt infra dicetur. ideo vt dicit Boetius de hebdomadibus, in loco non sunt secundum sententiam Episcopi. Quod intelligendum est ratione substantiæ: vt substantia eorum dicatur eis esse ratio essendi in loco. Quare cum corpus Christi non habet esse sacramentaliter in altari nisi quia habet esse sub speciebus vicõsecrationis, idcirco species Sacramenti existentis in altari sunt ei ratio existendi Sacramentaliter in altari abstracto autem a ratione illo quod ei est ratio existendi alicubi, non amplius est ibi. vt si auferatur substantiæ quantitas dimensiua per quam a loco describitur, non amplius est circumscriptiue in loco. Ablatis ergo & desinentibus speciebus esse in altari: statim desinit per hoc corpus Christi sacramẽtaliter esse in altari.

Ad argumentum in oppositum. Ad argumentum in oppositum dicẽdum: quod esse alicubi potest esse vel in loco naturali: qui sumitur ex determinata substantia rei corporalis cuiusque a circumferentia mundi, secundum quod naturale est terræ remotissimam esse a circumferentia: & ita in centro mundi: & post terram aeris, & sic de ceteris, semper nobilibus supponendo vilius: vel sicut in loco mathematico: qui sumitur ex hoc quod superficies vnius corporis circumscribit superficiem alterius corporis vbicunque sit, non enim in hoc est differentia. Primo modo substantia non habet esse in loco per suum accidens, sed econuerso. Vnde substantia terræ per se nata est esse & generari in centro maximi. & ideo dicit Philosophus, quod quãto res acquirit de forma, & de loco proprio sibi. Secundo autem modo econuerso non habet substantia esse in loco nisi per suum accidens quod est quantitas. quia non nisi ratione quantitatis ab alio ambitur & circumfertur. & hoc modo sicut substantia panis per sua accidentia imbuit esse sicut in loco non naturali sed mathematico in altari & substantia corporis Christi non habet ibi esse nisi quatenus † transubstantiata est substantia panis sub illius speciebus ab existione in ea. pus Christi. Idcirco per illa accidentia licet alicubi bene potest poni ibi esse corpus Christi.

Arg. prim.

In oppositum.

Responsio.

Ad argumentum in oppositum.

† transiuit

Con-

Comment. in Quintam Quæstionem, quæ est,

Vtrum ad desitionem accidentium desinat esse corpus Christi vbi prius erat.

TITVLVS intelligitur de corruptione ipsorum accidentium: neque enim desinere possunt esse, nisi corrumpantur.

In corpore est conclusio, quòd desinentibus speciebus esse, desinit esse sacramentum, atque per consequens ipsum corpus Christi.

Probatur. Abstracto illo à re, quod est ratio eius existendi alicubi, abstrahitur ipsa res, sed species sunt ratio existendi corporis Christi in sacramento altaris: igitur illis abstractis, &c.

Maior probatur, quia esse vbi sequitur esse rei simpliciter. Probatur minor. Quia corpus Christi non habet esse sacramentaliter in altari, nisi quia habet esse sub speciebus vi consecrationis.

Not. ex D. Thom. 3. part. q. 76. art. 6. ad tertium. Quod semper manet corpus Christi, quousque species sacramentales durant, quibus cessantibus desinit esse corpus Christi sub eis, non quia ab eis dependeat, sed quia tollitur habitudo corporis Christi ad illas species, per quem modum etiam Deus desinit esse dominus creaturæ desinentis esse. Vnde dicere debemus, quòd species non sunt ratio existendi, &c. inquantum corpus Christi dependeat ab ipsis; sed ideò sunt ratio existendi &c. quia ablatis ipsis, tollitur habitudo illa corporis Christi ad illas species.

Not. etiam, quod per corruptionem desinunt esse species, vt dictum est, sed non per quancunque. Ideò intelligendum est, quæ nam corruptio exigatur ad desitionem corporis Christi. Duplex itaque potest esse specierum corruptio: Altera, quæ sufficeret ad quandam corruptionem substantiæ panis, vel vini ante consecrationem. Altera verò, quæ non sufficeret. Nunc autem sola prior corruptio, vel immutatio exigitur, non secunda. Vtpotè cum panis in puluerem redderetur, vel totum panis amitteret saporem.

QVAESTIO VI. VII.

Vtrum per actum intelligendi necesse sit formale verbum.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad creaturam rationalem. Quarum quædam pertinebant ad ipsam simpliciter acceptam. Aliæ verò ad singulas species ei.

Circa primum quærebantur duo. Vnum pertinens ad actum intelligendi generaliter quodcunque. Secundum verò specialiter ad actum intelligendi Deum à beatis.

Primum erat, vtrum per actum intelligendi necesse sit formare verbum. Secundum, vtrum beati vnico intuitu videant tres personas sit trinitate distinctas.

Arg. prim. Circa primum arguitur quòd non, quia ad actionem quamlibet sufficiunt agens, ratio agendi, & materia possibilis sicut patet in visu, vbi ad actum videndi sufficiunt color, & lux agens, species eius vt ratio videndi in oculo, & eius dispositio. Ista tria concurrunt in actu intelligendi, ergo nullum verbum formetur: scilicet ipsum intelligibile, species eius in intellectu, & ipse intellectus possibilis, ergo &c.

Actum. 2. Item filius & spiritus intelligunt, & tamen non formant verbum.

In oppos. tum. In contrarium est, quia tunc in diuinis non differrent pater & filius, quia non est filius nisi verbum formatum paterno intellectu.

Responsio. Dicendum, quod sicut est in omni actione naturali, quod patiens non solum patitur, sed agit aliquo modo: & tanto magis agit & minus patitur, quanto magis est formale, & secundum id magis patitur & minus agit, quanto magis est materiale. Et ideo passiones sensus & intellectus cum sint naturales à sensibili & intelligibili, non solus sensus & intellectus patitur à sensibili, sed etiam in patiendo à sensibili & intelligibili quodammodo contra agunt circa ipsum, minus autem sensus, quanto magis sensus est materialis. Vnde sensus particularis, quia omnino est materialis, habens particulare proprium sensibile materialiter obiectum extra: maxime per se patitur à sensibili, minime agit. Et ideo dicitur quod sensus maxime in patiendo perficit, aliquid tamen agit. cum enim ab obiecto patitur in recipiendo, conuertit se super ipsum in cognoscendo siue percipiendo, quod patet in visu & auditu ex hoc, quòd quamuis obiectum per speciem suam agat imprimendo se organo, ex hoc tamen non videt & audit homo nisi vis illius vel illius ad percipiendum obiectum per motum spiritus se conuertat ad obiectum, secundum quod dicit Philosophus in libro de sensu & sensato. Supposito ad oculos lumen non sentimus, si accidit oculos esse vehementer intendentes vel mouentes, vel audientes multum strepitum. Nec potes dicere quod talis recipiendo videt, licet interiori virtute non iudicet, quoniam etsi dormienti apertis oculis lux esset præsens, ipsa organo imprimeretur & tamen nihil videret, quia vis particularis visiua lata est, & tamen patitur, cuius signum est quod magno splendore oculis impresso, vi passionis excitatur, & tunc primo videt, quod etiam patet in dormientibus qui non audiunt paruos sonos etiam auribus impressos, & cum magno strepitu excitantur. Post sensum particularem magis agit sensus vniuersalis, quod patet, quia non solum mouetur ad cognoscendum obiecta omnium sensuum particularium, sed post cognitionem eorum comparando ea secundum conuenientiam & differentiam, vt vult Philosophus. Deinde adhuc plus agit imaginatiua, quæ mota formal quamplurimas imaginationes quas nunquam percepit. Deinde similiter dicendum

cendum est de intellectu, quòd quia uirtus est maxime immaterialis, in patiendo maxime agit, & perfectissime per cognitionem conuertit se super suum obiectum non solum percipiendo id quod verum est à quo mouetur sicut etiam apprehendit sensus, sed ipsam veritatem quæ est ipsa quiditas rei intellecta, proprium enim obiectum intellectus est quod quid est, quod quidem vt in notitia actuali vt notus existit, est quasi quædam lux in intellectu concepta, & qua rem mentaliter videt & discernit, quod appellatur verbum eius, sine quo actio intellectualis nullo modo perficitur: sine quo non plus haberet notitiam veritatis rei quam sensus: ne quo post receptionem speciei posset inuestigare & conferre & elicere conclusionem ex principijs. Dicendum igitur quod in omni actu intelligendi quãtumcunque modicus sit, necesse est formare verbũ. Hoc enim est de natura & perfectione intellectus: quòd motus non conuertit se super obiectum per abstractam apprehensionem, sed necesse est eum, aut nihil intelligere, aut quod quid est de re in se formare.

Ad 1. in oppositũ. Ad primum in oppositum patet per iam dicta, quòd in actu quolibet cognitiuo duplex est actio, vna ab obiecto in virtutem cognitiuam, quæ est passio tantum: altera ab ipsa virtute mota, conuertendo se per notitiam super obiectum, & si perfecta sit notitia, concipiendo quod quid est obiecti. quod ergo assumpsit per simile circa sensum, partim falsum est, quoniam sensus non solum patitur, sed quodammodo agit, partim non est simile. quia propter maiorem immaterialitatem necesse est intellectum agere concipiendo verbum cum intelligit, licet sensus nullum verbum concipiat cum sentit, & hoc quia propter maiorem materialitatem suam minus est actiuus.

Ad secundum, quod Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & tamen non concipiunt. Dicendum, quod etsi non concipiunt tamen intelligere eorum non est sine conceptu: vnico enim intelligere essentiali æternaliter intelligunt tres personæ: sed in illo actu intelligendi verbum concipitur personæ Patris, in quo ipse, & Filius conceptus, & Spiritus Sanctus intelligunt. Ita quòd sine actu concipiendi verbum in quo tres personæ intelligunt, impossibile est esse Filium, & ita intelligere. Similiter neque Spiritus Sanctus, quia velle præsupponit necessario intelligere. Vnde non sequitur, q̃ licet non formet verbum, quòd intelligant sine verbo formato. Arduum est, & latet in eo difficilius, sed sufficit ad præsens hoc.

Comment. in Sextam Quæstionem, quæ est,

Vtrum per actum intelligendi necesse sit formale verbum.



PRO titulo intelligenda esset multiplex verbi significatio. Cæterum vsitatiores significationes interim ex D. Tho. adducemus, vt in qua loquatur Auctor, cognoscamus. Triplex igitur est verbum, ex 1.p. quæst. 27. art. 1. verbum cordis, verbum oris, & verbum habens imaginem vocis.

Proprie autem loquitur Auctor de verbo cordis, quod importat aliquid procedens ab intellectu, vt constitutum per operationem eius, & est conceptio rei intellectæ ex vi intellectus proueniens, vel ex notitia procedens.

In corpore est conclusio communis cum D. Thom. vbi supra, scilicet, quòd per actum intelligendi necesse sit formare verbum. D. Thom. siquidem dicit, quod quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, scilicet, verbum, quod vtique in anima esse non potest sine actuali cognitione ex D. Tho. 1.par quæst. 93. 7. & alibi.

Quamobrem implicitè hic probatur conclusio. Intellectus intelligendo concipit. Igitur verbum formal. Probatur consequentia, quia conceptus ipse verbum est. sed necessario intelligendo, aliquid intelligitur. Igitur & intelligendo aliquid concipitur, quod vtique est verbum.

Hanc conclusionem declarat Auctor à simili, atque dissimili. à similitudine scilicet sensus ad intellectum, & à dissimilitudine. A similitudine quidem primum, quòd sicut se habet sensus in sensatione, ita intellectus in intellectione, sed sensus ita se habet in sensatione, quod dum patitur etiam agit, igitur & intellectus in intellectione patiendo agit. Agit autem sensus species sensibiles, sicut intellectus intelligibiles. A dissimilitudine autem est declaratio, quòd non sicut se habet magis materiale, ita se habet magis formale. Sed sensus est magis materialis: intellectus verò magis formalis. Igitur &c.

Est autem differens hæc habitudo, quòd species sensus verbum non est, sed species intellectus in eo verbum est, quia propriè verbum sit id, quod intellectu concipitur, vnde maxime est intelligibile: species vero sensibiles non sunt propriè intelligibiles, atque conceptæ.

Quod autem sensus agat ex eo probat, quòd multoties euenit, vt sensibili apposito non seruetur: quòd euenit, quia sensus non agit in ipso.

Not. igitur, quòd tria sunt, quæ hic Auctor habere videtur. Primum quod sensus ita sit agens, sicuti patiens, nempe quod patiendo agat pro sensatione. Secundum, quòd vna & eadem potentia sit, quæ agens sit, atque patiens. Tertium, q̃ non sit duplex sensus, quorum alter sit agens, alter verò patiens.

Not. quoque, quòd contra primum est D. Thom. in 3. de anima, tex. 29. contra secundum est Scotus, 2. Sentent. distin. 24. quæst. 3. contra tertium est Ioannes Gandan. quæst. 16. super 3. de anima, contra etiam conclusionem nonnihil videtur dicere Scotus vbi supra.

De prima igitur sententia est D. Thomæ, quòd sensus sit purè passiuus, & nihil actiuus. Primum quidem ex Aristotele, qui semper videtur tribuere sensui virtutem passiuam, nunquam autem actiuam.

Præterea ex hoc, quòd ratio, quæ mouit Aristotelem ad ponendum intellectum agentem præter obiectum intelligibile, fuit, quoniam agens debet esse actu, at obiectum intellectus, quod est phantasma, non est actu intelligibile. ideò indiguit intellectu agente, à quo transferetur de gradu in gradum, de intelligibili potestate ad intelligibile actu. Quippe quando phantasma esset per se actu intelligibile, Arist. non potuisset intellectum agentem, sed obiectum sensibile, quod est extra ani-

mam

mam est per se actu sensibile: ergo superfluus est sensus agens, siquidem solum obiectum sit sufficiens ad mouendum sensum, & faciendam sensationem.

Item secundo. Idem agens, quod pro aliqua forma inducit dispositiones in patiens, dicitur quoque illam formã producere. Iam verò obiectum producit speciem in organo, tanquam dispositionem necessariam pro sensatione, qua necessario consequitur sensio, ergo etiam sensionem producit. Hæc ex D. Tho. sunt autem alia pluria argumenta, quæ idem probare contendunt, & recitantur à Io. Gand. vbi supra, quæ quoniam ipsa soluit ille, ea ibi legito. Interim nos vt facilius procedamus, conemur ita satisfacere D. Thom. vt Autnos defendatur veritatique, & ingenium etiam Angelici Doctoris eluceat. Fortè enim, & si Ioannes Gand. nullo vtatur argumento aduersus D. Thom. quod Achiem vrget, nihil officit.

Est autem argumentum, quod si obiectum sit agens, & sensus patiens, sequitur, obiectum esse nobilius ipso sensu, & quidem absoluè, inquit, vt si fiat responsum D. Th. quoniam absoluté agens nobilissima operatione, est nobilius patiente, in operatione, & actione respondente. Quod consequens falsum cum sit, videtur quod etiam falsum sit antecedens.

Dicimus itaque, quod cum quæritur an sensus sic agat, quemadmodum, & intellectus, non ita inconsulto est proferenda sententia. Sed primò titulus quæstionis est examinandus, vt quid per sensum intelligere debeamus, notum fit. Distinguimus propterea sensum, quod videlicet per sensum intelligere possumus vel ipsam animam sensitiuam absolute, vel organum ipsum animatum. Si hoc secundo modo accipimus sensum, dicimus quod eius officium sit obiectum tantummodo sentire, atque consequenter eius sit pati. Atqui cum per sensum animam accipimus sensitiuam, tunc dicimus eius esse iudicare, & iudicium promere de obiecto. Quod vtique iudicare agere quoddam est, & eius iudicium actio quædam. Quid autem faciat hoc iudicio, videtur apertè declarare Philosophus in 3. de anima tex. 8 & 9. cum dicit, quod intellectus intelligendo fit res intellecta, & sensus sentiendo fit ipsum sentire. Vnde cum intellectus sua actione id faciat, profectò sensus quoque sua actione idipsum faciet, quæ vtique actio emanatio quædam est, prouemiens ab anima ipsa. Sic itaque accipiendo sensum in primo significato, vtique in ipso actionem possumus concedere, quod quidem nec negaret D. Tho. quando impossibile sit vt tantus doctor neget istud animæ iudicium, quia non negaret huiusmodi iudicium in ipsis brutis super obiecta sensibilia.

Atqui dum accipimus sensum in secundo significato, profectò recte argumentatur, recteque dicit D. Thom. sensum scilicet prorsus passiuum esse. Et certe quod hoc videatur de mente sua, potest cognosci ex eo, quod respondens Gandauensi dicit. Nempè quod & si secundum quid obiectum videatur nobilius, non tamen absolute quia anima ipsa, quæ est fundamentum, sit nobilior obiecto. Quæ responsio habita consideratione iam dicta, non ita est asperanda, vt quidam credunt, vnde non ita inconsulto Gandauensis debebat cuncta spernere, quæ dicta sunt à D. Tho. imo potius omnem, qui diligenter responsionum argumento, quod ab aliis acceperat, & iam ipsis fauisse erat D. Tho.

Et hæc de primo, nisi quis inferat, quod videatur auctor accipere sensum in secundo significato, quando loquatur distincte de sensibus cùm particularibus, cum etiam vniuersalibus. Sed hoc parum refert, quia anima sensitiua, quæ iudicat, omnibus correspondet.

De secundo igitur dicamus. Contra illud secundum, Scotus loco præallegato, ait, quod irrationabile videtur ponere eandem potentiam esse actiuam, & passiuam, actiuam respectu vnius actus sui, & passiuam respectu alterius, quia ex hoc videtur, quod non est potentia eiusdem rationis.

Quæcunque enim potentia vnius rationis importat similem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Visus namque non est actiuus respectu vnius actus videndi, & respectu alterius passiuus. vnde quicunque actus vnius potentiæ habet similem habitudinem potentiæ ad obiectum.

Igitur si intellectus est tantum passiuus respectu notitiæ simplicis lapidis, & profecto actiuus respectu conuersionis, quæ est actus secundus, quo intelligat se intelligere lapidem, non erit, vt videtur, vna potentia. Hæc Scotus.

Scoto autem non est difficile prorsus obuiam ire dicendo. Meminisse primum oportere, hoc non esse adeo inconueniens, vt existimat, potentiam sensitiuam non esse eiusdem rationis, & sic intellectiuam.

Nimirum, quando consideramus sensum alligatum organo corporeo, profectò sensum sub alia ratione concipimus, ac concipiamus non alligatum: & quod concipi potest ita nullum prorsus videtur inconueniens. siquidem cum recipit sensus obiectum, alligatus est organo corporeo, quo eget omnino in receptione sui obiecti.

Atqui dum super obiectum iudicium portat, speciemque sensibilem ita formar, vt fiat res sensilis ipse sensus, tunc non eget organo corporeo. Porro sicut in receptione obiecti sensibilis eget sensus organo, non eget autem in ferendo iudicium: ita intellectus in receptione eget phantasia, licet non eodem modo, quia tantum ex eo, quod phantasmata defert; nam necesse est intelligentem phantasmata speculari, at in iudicio ferendo non eget phantasia.

Quare sub diuersis rationibus eandem potentiam concipere possumus. Vnde non ita inconueniens est, vt existimat. Quocirca Scoto negatur illud inconueniens. Cum autem colligit, quòd non sit potentia vnius rationis, non erit vna, sed plures, hoc certè dicere debet Ioanni Gandauensi, qui id gratis concederet.

Nos verò negamus consequentiam, quoniam diximus, quod & si aliquid sit diuersum ratione, potest tamen idem realiter esse, quod in Physicis manifestat Aristoteles. Vnica certe est anima, vnaque potentia sensitiua, sed eam aliter concipimus, vt recipit, aliter verò, vt receptum iudicat. Sic etiam intellectus. Cum autem dicit, quod potentia quælibet vnius rationis importat similem habitudinem ad obiectum.

Respondemus, id esse de potentia eodem modo se habente, si rationem non vult quòd à modo proueniat.

Nunc autem alio modo se habere videtur potentia sensitiua alligata organo corporeo, & alio non alligata. Atque item alio modo potentia intellectiua phantasiæ iuncta, & alio prorsus disiuncta. Et hæc de secundo. De tertio dicamus.

De tertio est sententia Ioannis Gandauensis, quod existimauit dari sensum agentem distinctum à patiente. & argumentatus est, quod ex Philosopho, sicut se habet intellectus, ita & sensus. Sed intellectus est tum agens, tum patiens, & quidem realiter distincti. Igitur dabitur etiam sensus agens.

Sed certè tum huic rationi, tum aduersus intentionem eius, ea dicere possumus, quæ insolubilia pænitus fere erunt.

Primum itaque dicimus non rectè se habere proportionem, quia Philosophus non facit huiusmodi proportionem, sed quod sicut sensus se habet ad sensibile, ita intellectus ad intelligibile.

Atqui sensus ita se habet, quod recipit obiectum, & super illud ferendo iudicium, fit ipsa res sensilis, quare intellectus ita procedit, quod recipit obiectum à phantasia, & ope intellectus agentis fit ipsa res intellecta, quo facto nascitur verbum, quod est vere partus intellectus. Et hæc est vera Aristotelis analogia circa hoc negotium.

Sed contra sententiam quoque illud est, quod si dantur huiusmodi distincti sensus, profectò aut ambo sentiunt, aut alter eorum tantum; si ambo, igitur & ambo patiuntur, quia sentire est pati. si autem alter sit tantum, ergo alter superfluus esse videbitur. Et præterea quæritur quis nam erit ille, qui sentiet an patiens tantum? certe si hoc verum sit, patiens nobilior absolute erit agens, dico absolute, quia sentire sit nobilissima sensus operatio. Vnde sententia, atque responsum videntur inania. Quod si dicat agentem sentire, statim colligemus, quod igitur, patitur, quia sentire sit quoddam pati, quare & ab alio agente, & sic non de erit processus in infinitum. Et hæc de tertio.

Nunc de quarto dicamus.

Nonnullum quod partim contra conclusionem arguit Scotus, partim contra declarationem. Declarat autem sic Scotus de mente doctoris Henrici.

Primum,

Primum, quod verbum est intellectio actualis, non quæcunque, sed declaratiua, quia scilicet intellectus primo recipit intellectionem simplicem ab obiecto, respectu cuius est passiuus. deinde quat. actiuus conuertit se super obiectum illud, in qua cõuersione concipitur verbum. Vnde primum notat, quod intellectus respectu actus imperfectioris, qui est simplex intellectio est passiuus: respectu vero perfectioris, qui est conuertio, sit actiuus.

Et hoc primum redarguit dicendo quòd sit inconueniens. Secundo notat, quòd velit auctor intellectionem actualem ratione esse gignendi notiam declaratiuam. Contra quod etiam secundo arguit quod sit inconueniens in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfectæ gignendi perfectam: illa autem notitia prima in nobis confusa est, & imperfectior notitia distincta. Ergo &c.

Tertio contra idipsum arguit, si notitia prima est ratio gignendi secundam, aut hoc est quando prima non est, & non erit ratio gignendi, siue agendi aut quando est. &c. tunc, aut sunt eiusdem rationis, aut alterius, si secundo modo, prima est imperfectior secunda, non igitur est principium gignendi secundam, quia imperfectius non est principium producendi quod perfectum est.

Vnde in productione æquiuoca, semper causa est perfectior effectu, si primo modo: tunc duo actus intelligendi eiusdem speciei sunt simul in eodem, siue in eadem potentia, quia memoria, & intelligentia sunt vna potentia, & respectu eiusdem obiecti, & in eodem instanti.

Amplius contra idipsum sequeretur, inquit, tunc quod non poneretur Trinitas in mente, secundum quod mens est, quia mens non habet aliquam actiuitatem propriam, secundum quod mens est, &c.

Tertio notat, quod de mente auctoris conuertio intellectus sit necessario præuia gignitioni verbi.

Et contra hoc arguit ex Augustino 15. de Trin. capit. 16. vbi dicit. quod verbum perfectissimum nostrum erit in patria respectu obiecti beatifici, & tamen ille actus non erit conuersiuus, &c.

Not. quarto ex auctore quòd verbum includit actum, quo intellectus scit se scire.

Et cõtra hoc arguit. In omni actu reflexiuo, inquit, potest habere aliquis actus rectus perfectior, quia actus rectus intellectus, quo intelligit quidditatem, est perfectior eo actu, quo intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilius, ergo cum verbum sit notitia perfecta, et non includit actum, quo sciat se scire.

Tandem contra conclusionem sic arguit. Gignere verbum non est actus intelligentiæ, sed memoriæ, secundum Augustinum, omnis autem intellectio actualis est intelligentiæ, non memoriæ. 14. de Trin. c. 17. Ergo nulla actualis intellectio est ratio gignendi verbum, &c.

Hæc Scotus, cui quicquid sit de tot, quæ colligit explicite, certe non prolata ab Auctore, obuiam tamen ire decernimus, quasi concedamus illa, quæ Scotus notat, esse de mente Doctoris, atque item optime dicta.

Ad primum itaque. Negamus illud inconueniens. Vbi certe adnotamus, quod etiam diximus paulò antè. Intellectum egere phantasia, & non egere. Egere quidem quatenus ab ea phantasmata recipit, vnde passiuè, seu rectius receptiuus dicendus est. Iam verò non egere, dum ad illud phantasma se se conuertit, & illud considerat, & iudicat, respectu cuius iudicij, atque considerationis dicitur actiuus.

Nunc itaque, illud non est inconueniens, quod actus videantur diuersi, quia etiam obiectum diuersificari videtur, Nempe aliud esse videtur cum phantasma existens defertur ad intellectum, & aliud cum de ipso actum est iudicium. Nimirum si verum est illud, quod Aristoteles dicit. obiecta fieri idem simul cum potentia: vt sensile & sensus coniunguntur, ita vt sensus fiat ipsum sensile, & intellectus intelligibile, illud sequatur oportet, vt phantasia fiat ipsum phantasma, & deinde intellectum illud phantasma fiat vnum simul cum intellectu.

Quoniam vero nobilius est obiectum intelligibile, quàm sit sensibile, aut phantasiabile, vel phantasma, sequitur vt idem obiectum secundum perfectionem, & imperfectionem diuersificetur.

Non est igitur adeò inconueniens vt existimat subtilissimus Scotus.

Ad secundum. Cum dicit formam imperfectam non posse esse rationem agendi, atque gignendi formam perfectam, adnotamus: quod hoc intelligitur de ratione, quæ est totalis causa gignendi, vel de ratione quæ est causa dispositiua, præparatiua, & etiam causa sine qua non. si primo modo, concedimus maiorem, sed negamus quod notitia confusa non possit esse causa secundo modo. Videmus in compositis, vbi dantur plures gradus formarum, quos gradus Scotus ipse concedit, quod semper antecedunt formæ imperfectiores. sic enim procedit natura ab imperfectionibus ad perfectiora, ita vt imperfectiora sint causæ dispositiuæ ad perfectiora. Imo nouimus confusam hoc modo distinctam gignere vult etiam Aristotel. in proœmio Phisicorum.

Ad tertium, est simile responsum. siquidem conceditur, quòd prima notitia sit causa quando est. Et cum dicit, quòd imperfectius &c. Dicimus quod non potest esse causa totalis. Sed est causa dispositiua, præparatiua &c.

Ad quartum, negatur quod mens, quat. mens non habeat aliquam actiuitatem. Hoc enim est contra Philosophum, qui primo ex sententia Anaxagoræ, primo de anima 3. eam dicit principium motus. Nono Ethicorum, mens, inquit cap. 8. omnis, quod sibi optimum est, eligit.

Primo moralium magn. cap. 33. est circa principia intelligibilium, inquit, secundo de generatione animalium 3. cap. Mentis actio, inquit, non participat cum actione corporali. Vnde hac sententia præsupponit mentem agere. Sed 4 Methaph. 55. mẽs, inquit, affirmat, aut negat ómne intellectuale, aut omne intelligibile. Tandem 6. Ethicorum, Mens, inquit, & veritas in agendo versatur. Plato etiam in Phædone laudat Anaxagoram dicentem, animam omnia, mentemque omnia gubernare. Quod in cratilo quoque facit.

Ad quintum facilis est responsio. Aliud est verbum quod concipitur in via, & aliud, quod concipitur in patria, non forte vero respectu sui, sed vtique respectu modi concipiendi. si quidem in via illud accidit, quod Philosophus dicit, necesse scilicet, esse intelligentem phantasmata speculari, quod vtique non dicemus accidere in ipsa patria. Vnde in via necesse est phantasmata speculari, necesse est etiam vt talis fiat processus, quod primo deferatur phantasma ad intellectum, vnde receptiuus dicitur intellectus. deinde intellectus conuertitur ad obiectum illud, & de ipso iudicium fert, in quo iudicio concipitur verbum. Non sic autem in patria, quia notitia intuitiua in verbo cognoscet tanquam in speculo quodlibet obiectum, non phantasia mediante &c.

Ad sextum. Adnotamus illud quod Philosophus primo Posteriorum cap. 10. dicit. Cum vellet enim demonstrare se recte dedisse diffinitionem scientiæ. quod scilicet sit cognitio per causam: manifestauit hoc auctoritate omnium cum sapientum, cum etiam insipientium, quia videlicet omnes existimant se scire cum causas cognoscunt. In hoc tamen differunt, quod sapientes sciunt, & sciunt se scire, non sic autem insipientes. Quid autem sibi vult hoc, nisi quod qui perfecte rem ipsam cognoscunt, non solum eam cognoscunt, sed sciunt illam se cognoscere? Vnde quidditates rerum qui cognoscit, necessariò agnoscit quoque se illas cognoscere, dummodo illas perfecte cognoscat. Quare in actu cognitionis, vnde cõcipitur verbum, includitur actus ille, quo cognoscit se scire. Quid igitur obest illud, quod assumit: quod in omni actu reflexiuo possit habere aliquis actus rectus perfectior? Esto siquidem hoc, nihil tamen sequitur. Tamen ad argumenti vim, atque formam, dicendum quòd verbum illud, quod est notitia, vt Scotus ait, perfecta, &c. includere actum, quo se cognoscit intellectus intelligere, potest intelligi dupliciter. Nempe, vel quod includat talem actum, tanquà se perfectiorem, vel tanquam aliquid necessario subsequens ad talem actum. Modo non dicimus primum, sed secundum.

Ad

Ad vltimum tandem contra conclusionem ex Augustino. Distinguimus verbum quintupliciter, siquidem largissime primo accipitur verbum pro actu intelligendi genito, aut producto siue sit complexum, siue potius incomplexum Et de hoc loquitur Aug. 10. de Trin. c. 3. Secundo accipitur pro quocunque actu complexo mentali indicatiuo, quo alicui assentitur, siue vero, siue falso &c. Et de hoc loquitur Aug. 8. de Trin. c. 16.

Tertio accipitur pro actu indicatiuo vero, arto gignit ex habitu scientifico, vel saltem vero. Et de hoc loquens Aug. vult illud nasci ex memoria. Quarto accipitur pro notitia vera, cum amore prolata, de Trin. Tandem pro conceptu mentis siue sit subiectiue in anima, siue obiectiue, 15. de Trin.

Non est propterea absolutè vera propositio illa, quam assumit. Sed insuper. Nonne audiuit sæpius Scotus verbum dici natum, nunc genitum ex intellectu paterno, nunc ex memoria, secunda patris? Quid sibi vult hoc, nisi quod memoria intellectiuus nequaquam distinguatur ab intellectu nisi ratione? Falsum igitur, realiter verbum nascitur ex memoria, igitur non realiter nascitur ex intellectu. Iam igitur tandem hæc satis dicta sint, &c.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum beati vnico intuitu videant tres personas in Trinitate distinctas.

In oppos.

CIRCA secundum arguitur, quòd beati non vident tres personas distinctas vnico intuitu, quia non ratione essentiæ, quia in illa sunt vnum, & indistincti, nec ratione plurium relationum, quia plura vt plura non videntur simul.

In oppos.

Contrarium est illud quod dixit Dominus, Philippe, qui videt me videt & patrem meum.

Resp.

Dicendum, quòd persona in Deo non potest intelligi nisi dupliciter, vt subsistit in essentia diuina, aut vt vna respicit alteram. Primo modo quilibet beatus vnico intuitu videt tres personas, sed non distinctas, quia in eo in quo sunt vnum. Secundo modo si videt aliquam personam non videt eam nisi vt relatam, & sic vt distinctam. quia non nisi relatione distinguitur in essentia persona à persona. dicente Boetio. Essentia tenet vnitatem, relatio autem multiplicat trinitatem. Nunc autem talis est natura eorum quæ non intelliguntur nisi ex relatione ad alterum, quòd intellectus vnius dependet ab intellectu alterius ita, quòd qui vnum eorum cognouit, cognouit & alterum: & neutrum sine altero intelligi potest, secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis. Siquis aliquid eorum quæ sunt ad aliquid definite sciat, & ad aliquod dicitur definite scit: ut si hoc aliquis scit definite quoniam duplum est, & cuius est duplum mox definite nouit. Nam si non nouit cuius est duplum, nec si omnino duplum est nouit. Quantum ergo est ex parte personarum relatarum, qui videt vnam necesse est, quòd simul eodem intuitu videat & alteram. Et sic absolutè dicendum, quòd illæ tres personæ à beatis non nisi vnico intuitu videri possunt, omnes enim tres vnum sunt in diuina essentia inter se relatæ, Pater ad Filium, & vterque eorum ad Spiritum Sanctum.

Ad argum. oppositum.

Ad argumentum in oppositum, quòd plura vt plura non intelliguntur vnico intuitu. Dicendum, quòd verum est de pluribus omnino absolutis, non autem de respectiuis. quia illa plura vnum sunt ex ordine, & dependentia, propter quam simul intelligi possunt.

Comment. in Septimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum beati vnico intuitu videant tres personas in Trinitate distinctas.

PRO solutione nota triplicem visionem, corporalem, imaginariam, & intellectualem ex D. Thom. 1. parte, quæst. 93. 6. Corporali visione nec in via, nec in patria possibile est essentiam diuinam, aut personas videre. Imaginaria, Videmus tantum in ænigmate, tunc autem facie, ad faciem. Intellectiua, in patria videbimus eum sicuti est. Quare de hac loquitur de intellectuali visione, quæ verè dicitur intuitiua.

Non enim, quòd videre Deum, & tres personas distinctas, est videre secundum quod sunt: sed tamen hoc diligenter ex D. Thom. de verit. 8. part. ad 2. est attendendum, quòd hoc potest intelligi dupliciter, Vno modo, vt modus, quo res visa est, cadat sub visione, hoc est, vt videatur in se ipsa ipse modus, quo res est. Et hoc quidem modo Deus, vt est, ab Angelis videtur, & videbitur à beatis, quia videbunt essentiam eius habere illum modum, quem habet, & sic illa auctoritas intelligitur Ioannis 3. quod videbimus eum sicuti est. Alio autem modo potest intelligi, vt modus prædictus conformetur rationi videnti, vt videlicet talis sit modus visionis ipsius, qualis est modus essentiæ, vt in se, & sic à nullo intellectu creato potest Deus videri, vt est, quia impossibile est, vt modus visionis intellectus creati sit ita subsistentialis, sicut modus, quo Deus est. Addimus quoq; impossibile esse, vt intellectus creatus videat infinitatè cuiuslibet personæ.

In corpore, primum est distinctio bimembris: secundo duplex conclusio iuxta duo distinctionis membra.

De primo, distinctio est de persona, quatenus visibilis, seu intelligibilis: quòd aut intelligitur quatenus subsistit in essentia diuina, aut secundo intelligitur quatenus vna respicit alteram.

De secundo. Prima conclusio. Beati primo modo vnico intuitu vident tres personas, sed non distinctas. Probatur, quia vident eas personas in quo ipse sunt vnum.

Secunda conclusio. Si vident aliquam personam, vident eam relatam, atque sic distinctam. Prima pars probatur. Per id cognoscuntur personæ, per quod constituuntur, sed constituuntur per relationem, igitur & cognoscuntur per relationem. Probatur maior, quia eadem sunt principia essendi, & cognoscendi. Probatur minor ex Boetio, qui ait. Quod essentia tenet unitatem, relatio verò multiplicat Trinitatem. Secunda pars probatur ex Philos. dicente, Si distincte cognouerit vnum relativorum, distincte cognoscet & reliquum. Sunt autem qui existimant Scotum in 2. Sentent. d. 9. contrariari Henrico in præsentiarum. Et tamen tantum abest, ut ipsi contrarietur, vt vel potius ipsi sit concors, aut saltem ne verbum quidem falsum circa huiusmodi negotium. Hæc itaque satis.

QVÆ-

QVAESTIO VIII. IX.

Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solùm substantialibus distincti.



EQVVNTVR quæstiones pertinentes ad species ipsarum creaturarum rationalium, & erant quædam pertinentes ad Angelos, quædam verò ad homines. De pertinentibus ad Angelos quærebatur duo. Vnum pertinens ad comparationem eorum inter se. Alterum verò pertinens ad comparationem eorum ad locum. Primum erat, vtrum possunt fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti. Secundum verò, vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione est in loco.

Arg. prim. Circa primum arguitur sic, quod potest fieri per causam secundam, & per primam. sed per causam secundam vel per quantitatem, secundum Philosophos, materia quæ vna est secundum essentiam, per quantitatem diuiditur, siue distinguitur in plures numero, & similiter per materiam forma materialis vna in plures, ergo & per agens primum forma etiam omnino immaterialis, vel forma materialis vna per essentiam sine materia, vel etiam ipsa materia sine quantitate potest distingui in plures secundum numerum.

In oppos. Contra, nihil distinguitur nisi per differentias, & eam quæ sunt diuersa in distinctis. sed forma vna per essentiam in puris substantialibus nullo addito non potest habere differentias neque diuersitatem, ergo &c.

Resolut. q. Quæstio ista tangit difficultatem de causa indiuiduationis, quomodo scilicet illud quod ex se est vnum simplex indiuisibile secundum essentiam, possit fieri plura secundum numerum, De qua diuersimodè loquuntur Philosophi. Aristote. enim in duodecimo Metaphy. ponit causam eius fuisse materiam, vbi dicit: Quæcunque sunt multa numero habent materiam, in quo sistit, & nihil plus dicit, per quod dat intelligere, quòd in solis materialibus possibile est sub eadem specie, & natura simplici per essentiam esse plura indiuidua. & hoc ideo, quia cum materia quantum est de se, omnino est in potentia, & de natura sua est esse sub forma corporea quantitatiua vt probat Auicenna: forma autem corporea quantitatiua per se diuisibilis est, naturæ igitur materiæ est vt sit diuisibilis per quantitatem sub qua est. forma ergo materialis cum necessario sequatur conditiones suæ materiæ, ex se multiplicabilis est per materiã. Vnde dicit in primo cæli, & mundi: Omne cuius forma est in materia, res illa habet multas partes infinitas. Qd dicit ex sermone illorum qui volebant ostendere, quòd mundi possent esse multi, argumentando sic: Omnis res quæ ex natura sua absoluta est forma sola præter dispositionem suam cum materia, sicut est forma orbis quando est per se præter dispositionem quæ est cum ære, & auro, nam non ingreditur in sermone suo aurum aut æs, quantum est de se possibile est vt ipsa sit in materijs multis. aut ergo est multa, aut possibile est vt sit multa. cum ergo cælum siue mundus est huiusmodi. ergo &c. Vbi dicit Commentator. Bene potest concedere inductionem ex omni habẽte formam in materia, quòd in essentia inueniuntur plura in diuidua, aut infinita. ideo ẽ dicitur in definitione vniuersalis, quòd est innatum dici de pluribus: forma enim est subiectum vniuersalitatis. Et reuera bene concedit istud Philosophus, quòd verum sit quantum est ex parte formæ. vnde dicit, quòd istud est rectum ex sermone cui non est contradicere: vult tamen, quòd quãtum est ex parte materiæ, potest esse impedimentum. Vnde dicit ibi Commentator, & est contradictio, quia forte hoc possibile est secundum formã, impossibile secundum materiam, cum possibile sit, quòd materia tota sit inclusa in hac forma. Vnde Philosophus respondendo illorum rationi dicit: Veruntamen cæli non sunt multi propter hũc sermonem, nec possibile est vt sint multi, quoniam cælum est factum ex materia tota. In formis ergo materialibus continentibus in se totam materiam suam possibilem ad suam formam, & in formis immaterialibus patet, quòd Philosophus plura indiuidua non possunt sub eadem forma, & essentia. Quicquid tamen dicit circa hoc siue quantum ad formas materiales, siue quantum ad immateriales, nullam habet necessitatem.

Qd primo patet ex parte materialium: licet.n. aliqua forma materialis vt hyms cæli cõtineat totã materiam iam existentem quæ possibilis est ad suã formam possibilitate naturæ, non tamen continet simpliciter omnẽ materiam possibilem ad ipsam: posset enim Deus illi consimilem creare: quod tamen multum abhorreret Pphilosophus, qui nihil poneret possibile in rerum natura nisi quod actu, & formaliter vel materialiter, & in potentia materiæ esset iam in vniuerso, nec Deum posse facere alia in naturis, & essentijs rerum quam fecit, neque noua aliqua conuenientia in natura, & essentia cum eis quæ sunt, nisi ex materia per motum cæli vt alibi debet ostendi. Nulla est ergo forma materialis quin simpliciter quantum est ex se possit sub se habere plura indiuidua materia non impediente. Secundo patet idem ex parte formarum immaterialium. quoniam essentia creaturæ cuiuslibet quantuncunque immaterialis neque est existens neque subsistens, neque habet rationem suppositi ex hoc, quòd in natura sua absoluta essentia quædam est. quia de se non habet esse nisi de conceptu mentis, & intellectus diuini vel angelici, & humani, si fuerint homo aut Angelus in esse,

ita.

ita quòd extra intentionem essentiæ creaturæ, vt essentia est, sit intentio existentiæ subsistentiæ, & suppositi. & sunt quædam duo entia, scilicet in supposito subsistentia, quorum cõiunctio si fuerit, vt quòd ipsa essentia sit in supposito subsistens per existentiam, quia non potest hoc esse per ipsam essentiam faciẽtem seipsam subsistẽtem in supposito per existentiam: tunc enim quilibet ex eo, quòd est aliquid per essentiam, esset aliquid per existẽtiam, quod est impossibile, quia nihil seipsum producit ad esse vt sit, secundum Augustinum in primo de Trinitate. Necesse est igitur, vt coniunctio illorum sit per aliam causam facientem ipsam essentiam fore subsistentem in existentia actualis suppositi. Nulla ergo essentia creaturæ ratione ea qua essentia est, habet rationẽ suppositi, aut actualiter subsistentis ita, quòd nulla earum quantum est ex se de se sit singularitas quædam, nullaque earum sicut neque effectiue sic nec formaliter est suum esse, siue sua existentia, sed hoc est priuilegium solius essentiæ diuinæ, quòd ipsa ex se formaliter sit singularitas quædam, & idem in eo sunt essentia, & existentia. Quod autem nõ ex se, sed tolùm ab alio agente singulare est in supposito subsistens, quia ex se nulli appropriatur, & est essentia tantum, quantum est ex se indifferenter natum esse singulare subsistendo in vnico supposito, vel vniuersale subsistendo in pluribus. Quod etiam bene dicit Auicenna, & declarat in 5. Metaphysicæ suæ. Ex quo sequitur apertissimè, quòd necesse est, vt non sit essentia creaturæ inquantum creatura est, quin possit quantum est ex se, in plura individua multiplicari, quantuncunque sit abstracta à materia. Quod necesse etiam concedere habebat Philosophus, sicut enim vt iam dictũ est, omnis res quæ ex natura sua absoluta est forma solum præter dispositionẽ suã cum materia, considerata secundũ se absq; dispositione cum materia quantũ est de se possibile est, vt sit in multis materijs, & ita aut est multa numero in materia, aut possibile est vt sit multa, sic omnis res, quæ ex sua natura absoluta est forma solum præter dispositionem suam in suppositis, secundum se absq; dispositione quã habet in supposito quãtum est de se possibile est, vt sit in multis suppositis. Quia quantum est de se non magis determinatur ad vnum quàm ad multa. Aut ergo est multa numero in suppositis, aut possibile est vt sit multa: sicut enim illud necesse habẽt concedere in formis respectu materiæ, ita & hoc respectu suppositi; cõsimilis enim est ratio vtrobiq;. Quia ergo omnem huius formam quæ ex natura sua absoluta est aliquid præter dispositionem suã cum materia, aut cum supposito posuit esse formã materialem, etiam omnem formam creaturæ inquantum creatura est necesse habuit ponere esse talem, vt dictum est. Ideo etiam necesse habuit ponere omnem formam creaturæ esse materialem, & sic omnem esse vniuersalem, vel multiplicatam vel multiplicabilem per plura suppositа, & si non esset multiplicabilis, non esset impedimentum ex parte sui, sed ex parte materiæ, vt dictum est. & sic posuit causam, quare in formis quandoque non est nisi vnicum individuum sub vna specie, sed quandoque sunt plura individua sub ea, licet semper possint esse plura quantum est ex parte formæ; non esse nisi materiam, vt quod non sit, neque potest esse sub specie nisi vnicum individuum, hoc sit solum ex parte materiæ, quando forma continet totam suam in vnico individuo, & quòd aut sint, aut possint esse plura quantum est ex parte materiæ, quando forma non cõtinet totam materiam possibilem ad suam speciem in vnico individuo. Vnde ex hoc fundamento suo arguit in 12. Metaphysicæ, quòd si plures essent cœli, principium quod est circa vnumquodque, scilicet Deus est specie vnum numero plura, sed quæcunque sunt numero plura habent materiam. Deus ergo haberet materiam, quod falsum est. & sic Philosophus vnumquodq; eo solo, quòd separatum est à materia posuit esse vnũ numero, & cum hoc etiam non esse creaturam, sed quandam diuinam naturam, vt alibi ostensum est. Et ex hoc, quòd ponit quodlibet eorum esse Deum quendam, ponit quemlibet eorum esse ex se singularitatem quandam, & quoddam necesse esse tam propter separationem à materia, quàm propter indifferentiam essentiæ à supposito, & essentia sua ut alibi declaratum est. Vnde ponendo plura esse separata à materia, ipse plures deos, & plura necesse esse posuit, quod omnino est impossibile, vt bene probat Auicenna octauo Metaphysicæ, & alibi expositum est.

Quid mirum ergo si Philosophus dicit, quòd in formis separatis sit vna specie, ideſt essentia non est nisi vnicum individuum? hoc enim de necessitate sequitur non tam ex illo, quòd falso posuit non esse plura individua sub eadem specie, nisi per materiam, quàm ex alio sacrilego, quod tanquam sacrilegus posuit, quòd scilicet quælibet earum Deus quidam sit, & quoddam necesse esse.

Nostri ergo philosophantes si velint sequi Philosophum in hoc consequente, quòd scilicet in formis separatis sub vna specie, ideſt essentia, quia propriè non habet ibi esse ratio speciei, non potest esse nisi vnicum individuum, necesse est, vt cum sequantur non tam in antecedente primo, quòd propter defectum materiæ non sint plura individua sub eadem specie, quàm in antecedente secundo, quòd quælibet earum sit Deus quidam & quoddam necesse esse, in quo non differunt essentia, & esse, & suppositum, & existentia. Aut si negant hoc principium antecedens & ponunt secundum: quòd scilicet formæ separatæ sunt essentiæ creabiles, & nihil de se nisi solum essentiæ in intellectu diuino existentes ab æterno, sicut erant essentiæ aliarum creaturarum: & quòd extra intentionem essentiæ earum, vt essentiæ sunt absolutæ, sit intentio suppositi subsistentis, & extra

ſtentię: neceſsè habent ponere, quòd qualibet earum quantum eſt de ſe multiplicabilis ſit per plura ſuppoſita, vt patet ex iam declaratis, & ſi non multiplicentur actu, quin vel actu multiplicari poterint, quòd in hoc non eſt defectus niſi ex parte materię, quia nullam habent.

Vnde & Philoſophus ſi poſuiſſet aliquam eſſentiam creaturæ immaterialem, hoc poſuiſſet per hunc modum, videlicet, quòd ſi eſſent aliquæ formæ creaturarum immateriales omnino ſeparatæ à materia, licet quantum eſt ex parte ipſius formæ eſſent multiplicabiles per plura ſuppoſita, quòd tamen nunquam eſſent actu multiplicatæ, nec vnquam poſſent eſſe actu multiplicatæ, & hoc propter defectū eius, quo habet fieri huiuſmodi multiplicatio, quod ſecundum ipſum non potuit eſſe niſi materia, & quantitas materialis, quia non vidit aliud, quo vna, & eadē forma ſpecifica in ſua eſſentia eſſet diuerſa, in hoc ſuppoſito, & in illo. Vnde nec poſuiſſet aliquam formam ſeparabilem habere eſſe poſt non eſſe niſi per materiam, & ſubiectum, in quo reciperetur, vt dictum eſt ſupra per Auicennam in anima rationali. Sed ex tali poſitione ſequuntur duo magna inconuenientia, quorum vnum eſt, quòd aliquid eſſet in potentia in fundamento naturæ, & creaturæ, ſcilicet poſſibilitas multiplicationis per plura ſuppoſita, quæ eſſet in eius eſſentia, & nunquam per quodcunque agens poſſet deduci ad actum, & ita eſſet ibi fruſtra, & otioſum. Iuxta illud quod dicit Commentator ſuper principium Metaphyſicæ, quòd ſi eſſent aliqua intelligibilia abſtracta, & non poſſet eſſe aliquis intellectus, qui ea poſſet intelligere, tunc natura in hoc otioſe egiſſet, quia ſcilicet fecit illud quod in ſe eſt naturaliter intelligibile, quod tamen à nullo intellectu poſſet intelligi. Similiter otioſe egiſſet ſi feciſſet quod in ſe naturaliter eſt multiplicabile, quod tamen nullo agente poſſet aliquando eſſe multiplicatum. Sed hoc falſum eſt, quoniam, vt dicitibidem Commentator, conceſſum eſt ab omnibus, quòd nulla res eſt otioſa in fundamneto naturæ, & creaturæ. ſed re uera talem potentiam nunquam poſuit in fundamento naturæ, & eſſentiæ creaturæ. Nunquam enim poſuiſſet aliquid multiplicari, quin ſimul poſuiſſet per aliquod agens potuiſſe actu fore multiplicatum. Et ideo cum non poſuit formam omnino poſſe multiplicari niſi per materiam: & tamen ponendo eſſentiam creaturæ ſeparatam neceſſe erat ponere ipſam multiplicabilem, vt dictum eſt, planiſſime patet, quòd Philoſophus nullam formā creaturæ poſuit ſeparatam à materia, ſed omnem formam creaturæ poſuit eſſe materialem, & omnem formam ſeparatam eſſe quandam diuinam naturam, vt dictum eſt. Secundum verò inconueniēs eſt, quòd aliquid eſſet poſſibile in fundamento creaturæ, quod non eſſet reducibile in actum per virtutem infinitam creatoris, & ſic ſequeretur quòd non eſſet vere omnipotens, quia non poſſet agere quicquid ex parte rei poſſibile eſſet fieri. Sed adhuc diceret hic aduerſarius, quòd non ſequitur, quia illud non eſt poſſibile ex parte rei cōpleta poſſibilitate, quia ad hoc, quòd forma eſſet multiplicabilis completa poſſibilitate ad actum reducibili requritur. quòd ipſa eſſet ad materiam poſſibilis, & quod eſſet poſſibile eſſe materiam eius ſuſceptibilem. Et ideo cum forma huiuſmodi non eſt poſſibilis ad materiam, quia nulla poteſt eſſe in rerum natura eius ſuſceptibilis, ipſa quantum eſt de ſe multiplicabilis eſt potentia incompleta, & non eſt defectus à potentia completa, niſi ex parte materiæ, ſine qua ſecundum ipſum forma multiplicari non poſſit. Et ſic Deus quantum eſt ex parte ſui bene poſſet illam potentiam ad actum deducere ſi eſſet completa poſſibilitas rei ſuſceptibilis, & hoc non derogat diuinæ omnipotentiæ, ſicut quod non poteſt facere id quod in rerum natura non eſt eſſentia aliqua, & ita omnino fieri non poteſt. Sed in hoc vnum inconueniens ponitur: videlicet, quòd poſſibilitas multiplicandi ſaltem quo ad potentiam incompletam eſſet in natura prædictæ formæ, & otioſe, vt dictū eſt. quod eſt inconueniens, tam quo ad poſſibilitatem incompletam, quàm quo ad poſſibilitatem completam. Nihil enim omnino debet eſſe otioſum in fundamento naturæ, & creaturæ, quin ſaltem per diuinam ſapientiam, & potentiam ad finē ſuum debitum ſit ordinabile. Aliud verò falſum ibi ſupponitur, videlicet, quòd non poſſit fieri formæ multiplicatio niſi per materiam, immo per rationem ſuppoſiti, & ſubſiſtentiæ in exiſtentia actuali, quam non habet eſſentia formæ de ſe, ſed ſumit eam ab alio, vt ab efficiente: à quo & poteſt illam ſumere abſque omni materia quantum eſt de ſe: bene poteſt vnius & eiuſdem formæ ſpecificæ per eſſentiam fieri multiplicatio, & diuerſificatio per plura ſuppoſita, vt iam dictum eſt, & continuo amplius dicetur. Vnde & inter erroneos articulos nuper ab Epiſcopo Pariſienſium damnatos eſt illa poſitio. Vnus enim illorum articulorum dicit ſic; Quòd Deus non poſſit multiplicare plura individua ſub vna ſpecie ſine materia, error. Alius verò dicit ſic; Quod formæ non recipiunt diuiſionem, niſi ſecundum materiam, error: niſi intelligatur de formis eductis de potentia materiæ. Tertius dicit ſic, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non poſſet plures eiuſdem ſpeciei facere, error. *Articuli Pariſien.*

Quòd ſi hoc error eſt: patet reuera, quòd illi multum erant, qui ponunt in Angelis eſſe materiam, vt per ipſam materiam vnuſquiſque habeat ſuam individuationem, & per multiplicationem, ſiue per materiæ diuiſionem ponunt Angelorum abinuicem diſtinctionem ſub eadem ſpecie, quaſi ſine materia illa, nec individuatio, nec diſtinctio huiuſmodi fieri poſſet, cuius contrarium ſentiant iam dicti articuli.

Et in hoc ſitū eſt ex parte eſſentiæ creaturę abſo-

lutæ,

lutæ, vt essentia est excedit in simplicitate in infinitum essentia Dei essentiam cuiuslibet creaturæ, quia scilicet essentia Deitatis inquantum huiusmodi non nisi singularitas quædam esse potest non multiplicabilis omnino. Essentia autem cuiuslibet creaturæ inquantum huiusmodi per infinita *supposita multiplicabilis est, quod est ratio magnæ* perfectionis in diuina essentia, & imperfectionis in essentia creaturæ, vt alibi ostensum est. Vnde dicit Commentator super principium cœli, & mũdi: Quod inuenitur plus quam vnum, est diminutum, quia si esset perfectum, sufficeret esse vnum. Et hæc est causa multorum indiuiduorum vnius speciei; scilicet, quòd propter diminutionem non fuit natura contenta in esse vnius, quod procul dubio solida veritas est non solum in materialibus, & corporalibus, de quibus intendit, sed etiam in spiritualibus creaturis, in quibus contrarium sentit. & hoc quia Commentator cum Philosopho sentit, nec creaturas eas ponit, vt dictum est. Sed Sancti nostri qui vera sciunt eas esse creaturas, sentiunt hoc in eis factum esse à Deo qui est natura naturans omnia, quia scilicet sunt multa indiuidua in qualibet earum specie. Iuxta illud quod dicit Damasc. in libro de duplici natura, & vna hypostasi Christi. Sapienter conditor naturarum plurimam differentiam fecit ad ostensionem ipsius, & sapientiæ, & virtutis, vt vtique admiratus desideretur amplius; desideratus autem vniatur, vnitus autem Deiforme operetur illis, & intellectuale. propter quod & multitudines specierum ordinauit. inuisibilia enim ipsius à creatura mundi intellecta cõspiciuntur, & ex pulchritudine creaturarum, analogicæ generationis factor comprehenditur. Hypostasim autem rursus secundum vnamquanque speciem differentiam, & copulationem fecit. Copulationem quidem naturalem. omnes enim sub eadem specie hypostases ratione naturæ vnitæ sunt; Differentiam autem hypostasim habent; discernuntur enim abinuicem characteristicis quibusdam proprietatibus. Propter hoc autem secundum vnumquenque ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases condidit non solum, sed & secundum vnamquanque speciem, vt vtiq; cõmunicantes adinuicem naturam, gaudeant adinuicem, & naturali habitudine copulati seruent, & amicabiliter adinuicem disponantur. Hypostasum autem differentia, proprium discernit ab alieno, vt vtique vnusquisque proprium cognoscens curet, & non superueniat alieno vt proprio, & vt vtique vniuscuiusque existentia cognoscatur. Patet igitur clarissime, quòd materia, & quantitas non possunt dici præcisa ratio, & causa indiuiduationis, & distinctionis indiuiduorum duorum eiusdem speciei, licet sint causa eius in istis rebus materialibus, & corporalibus, in quibus Philosophus solum posuit vnam materiam multiplicari in plura supposita, quia solummodo talia posuit esse creata, vt dictum est.

Quomodo ergo, & penes quid accipitur in incorporalibus, & immaterialibus indiuiduatio, & specierum distinctio, Damasc. iam tangit cum dixit characteristicis proprietatibus. Quid autem appellat characteristicam proprietatem, exposuit prius, vbi dixit in eodem libro: Omnis res qua differt *species ab altera specie, substantialis*, & naturalis, & constitutiua differentia dicitur, & qualitas naturalis, vel naturalis proprietas, & proprium naturæ. veluti differunt homo, & bos adinuicem, quoniam homo rationalis est, bos autem irrationalis. & est rationale substantialis differentia, & constitutiua hominis, irrationale autem bouis. Similiter autem & in reliquis speciebus substantijs, & naturis & formis. Omnis autẽ res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei consubstantiali hypostasi, dicitur aduentitia differentia, & qualitas, & hypostatica, & characteristica proprietas, hoc autem est accidens. Et hoc est quòd etiam dicit Auicenna in primo Metaphysicæ suæ; Singula indiuidua eiusdẽ speciei postquam non sunt diuisa intellectu essentiæ vnum sunt, sed debent esse diuersa accidentibus. Idem in 7. Et equinitas ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa est cõmunis, sed ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus, signatis est singularis. Equinitas autem in se est equinitas tantum. Quomodo autem hoc contingit, & quæ sunt huiusmodi accidentia, magis explicat Auicenna in eodem, dicẽs. Species est natura terminata in esse, & intellectu simul: videlicet quoniam cum terminatum fuerit esse generis per illa quæ terminant ipsum, erit in effectu, & non erit opus postea poni nisi signatum tantum, nec requiritur aliud ad determinationem eius nisi designatio tantum. Postquam verò determinata est species specialissima, erit tunc natura, sic quòd accidunt ei comitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & fit designata. *Sed intelligendum*, quòd accidens accipitur hic largissime. Secundum quod iuxta modum loquendi Auicennæ accidens rei appellatur omne quod conuenit ei, & est extra intentionem suæ essentiæ. Vnde dicit Damasc. vbi supra. Et simpliciter dicere quæcunque in omnibus quæ sunt eadem specie hypostasibus similiter considerantur, & sine quibus impossibile est substantiam, & speciem constitui, substantialis dicitur differentia. Quæcunque autem in aliquibus quæ earum quæ vnius speciei hypostasium sunq, in aliquibus autem non sunt, accidentia, & aduentitia sunt. Quæ quidem accidentia Auicenna distinguit in tria genera: & secundum q tangit tres modos diuersos, quibus diuersa diuersimode indiuiduantur, tunc dicit immediate post illud quòd iam dictum est de *quinto* Metaphysicæ. Ipse verò proprietates, & accidentia, aut erunt aduentitia tantum ita, vt non sint de essentia ullo modo, & hæc sunt accidentia, quæ accidunt individuis horum simplicium, aut erunt dispositiones superad-

ditæ: ex quibus quædam sunt quibus intellectis remotis ab hoc signato, necesse est vt non habeat esse hoc signatum, quod est præter alia, quia continget destrui veritatem suæ alietatis concomitantis. & quædam sunt quibus intellectis remotis non est necesse prouenire destructionem sui esse postquã habuit esse, vel corruptionem suæ essentiæ post eius appropriationem: sed destruetur alietas, & & eius diuersitas ad alia, secundum quod diuersum est ab alijs absque destructione singularis. Fortassis autem hoc obscurum est penes nos, & non determinatur. Noster autem sermo non est de hoc quod scitur, sed secundum quod res est in se. Dictum autem Auicennæ satis obscurum est, ad eius igitur intellectum sciendum quòd vocat accidentia aduentitia tantum, illa quæcunque sunt extra intentionem intellectus essentiæ rei, vt essentia est absolute dicta, licet dispositionem realem aliam ab ipsa non dicant, ad modum quo accidentia essentiæ rei dicuntur ratio suppositi & subsistentia in esse actuali. Nulla enim re alia addita essentiæ rei ipsamet fit suppositum subsistens in existẽtia actuali: hac sola intentione adiecta qua ipsa habet esse effectus Dei, & hoc in natura & essentia ipsam de non esse in esse producendo.

Quod quidem esse omnis creatura participat: ex hoc quod ipsa in sua essentia est Dei factura. Non quod ipsi essentiæ quasi præcedenti Deus imprimat esse quo denominetur existens, sicut præexistente pariete aliquis imprimit ei albedinem siue creando, siue non, quæ denominatur albus, hoc enim falsum est & omnino hæreticum. Deus enim totum quod aliquid est in creatura ab initio de nihilo fecit.

Quantum ergo ad distinctionem vnius essentiæ secundum indiuidua per talo accidens, quod sic appellat Auicenna aduentitium tantum, dicendũ est, descendendo ad nostram quæstionem, quod duo Angeli in solis substantialibus existentes, posito etiam quòd nullum accidens reale differens re ab eorum essentia in se habeant: neque scilicet, potentiam, neque habitum, neque aliquid huiusmodi, sunt indiuidualiter distincti hoc solo quod subsistunt in effectu. vbi extra communitatem essentiæ in ambobus, subsistere vnius non est subsistere alterius: cum vnus eorum subsistere posset sine altero.

Et sic per hoc abinuicem differunt, quod iste non est ille, duplicata scilicet natura speciei siue essentiæ Angelicæ eis per rationem subsistendi siue existendi in actu, aliam in vno & aliam in altero: quæ est præter intellectum essentiæ communis in vtroque & ita sicut continuum ex se est diuisibile in partes quantitatiuas, quas virtute continet in se indiuisas, & eo solo diuiditur secundum eas, quod abinuicem separantur vtraque partium recipiens in se perfectam rationem continuitet partialiter quantitatem virtutis, sic essentia speciei Angelicæ ex se est diuisibilis in partes essentiales quas virtute continet in se indiuisas, & eo solo diuiditur secundum eas, quòd per subsistentiam actualem appositam separantur abinuicem, vtroque eorum recipiente in se perfectam rationem essentiæ, sed partialiter quantitatem virtutis eius, quia non est in aliquo illorum ad modum essentiæ absolute diuisibilis, sed est in vtroque eorum vt aliqua decisio eius indiuisibilis.

Et sic nõ est dicendum quod non hoc solo differunt, quod natura vnius eorum non est natura alterius, eadem dico secundum numerum, sed quia subsistentia vnius non est subsistentia alterius, quæ facit differre essentiam ut est in vno, ab ipsa vt est in altero, & eam quæ vna est & simplex in essentia, facit esse plures in existentia.

Ipsa enim existentia in supposito omnino necessaria est ad essentiæ existentiam actualem, tam in vno, quàm in altero, non secundum idem numero, sed secundum aliud & aliud numero: consimile tamen specie: vt sic sit per aliud & aliud quod vterque illorum dicatur esse Angelus simpliciter, & quod dicatur esse iste vel ille, quia intentio essentiæ simpliciter, qua vterque dicitur Angelus, est alia ab intentione subsistentiæ huius & illius qua dicuntur iste Angelus & ille.

Patet ergo quómodo per intentiones subsistentiæ duorum Angelorum sit essentiæ communis indiuiduatio in eis. Sed quia coniunctio istorum duorum scilicet essentiæ & subsistentiæ in vno & in altero non potest esse ex seipsis, quia ex se non habent quod subsistunt in effectu, vt dictum est, sed oportet quod fiat in eis per aliam causam facientem vtrunque eorum esse alterum per essentiã existentem in actu, & hunc non esse illum, & econuerso, vt sit totum causarum quod est in vtroque: ideo causa indiuiduationis eorum efficiens dicendus est Deus, qui dat vtrique eorum subsistentiam in effectu & seorsum.

Et hoc est, vt videri posset alicui, quod dicit Damasc. secundo sententiarum. cap. 10. Interminatum est natura, & principaliter, & solum quod increatum est ideſt Deus. Omne enim creatum ab eo qui creauit ideſt Deo terminatur, & infra post modicum.

Sed quales secundum substantiam sunt differentes abinuicem, nescimus. Solus autem Deus qui fecit eos, nouit. Differunt autem abinuicem illuminatione & statione, siue secundũ illuminationem stationẽ habentes, siue secundũ stationem illuminationem percipiẽtes: propter esse se inuicem illuminantes eminentia ordinis, aut naturæ. Manifestum est enim quod qui eminent, inferiores traduni illuminationem & cognitionem. In quo insinuat quod sm differentiam stationum differẽtes sumant illuminationes. Appellat stationem subsistentiam in natura, & supposito. Sed quia hoc dictum eius referri potest ad Angelos diuersarum specierum: in quibus est eminentia manifesta ordinis naturæ: non multum ualet ad propositum.

Vtrum

Vtrum autem sub eadem specie gradus possint esse naturæ, vt in eis locum habeat dictum illud nō pertinet ad propositum. Accidentia verò, quæ Auicenna vocat non aduentitia tantum, sed aduentitia accidentia, illa sunt quæcunque aliquid rei addūt alteri vt subiecto, licet in rei veritate non sunt accidentia, sed substantiæ quandoque, vnde vocat ea dispositiones superadditas. Inter talia autem accidentia illa, quibus remotis necesse est remoueri ab esse ipsum signatum, sunt illa per quæ aliquid habet esse hoc in existentia sua: ita quòd sine illo omnino non posset existere, sicut secundum ipsum Auicennam, materia existere non habet in effectu sine forma materiali, & corporali, nec econuerso, quia mutuo per inuicem sub quantitate individuantur, & multiplicantur. Illa autem quibus remotis non est necesse remoueri ipsum signatum, licet signatum recipiat esse actuale per illud, sunt sicut animæ rationales, quæ individuantur per corpora, quibus creando infunduntur, & infundendo creantur, nec omnino crearentur nisi corporibus dispositis quibus infunderentur, vt dictum est supra, secundum Auicennam. Dico secundum cōem cursum diuinæ ordinationis, licet Deus per seipsas posset individuas creare, quæ modo sic per corpora esse incipiunt, vt non cum ipsis esse desinant. Vnde cum fides tenet, quòd animæ rationales sunt substantiæ spirituales per se substare potentes, & quòd sunt plures numero secundum hominum pluralitatem, & quòd Deus potest eas creare sine corporibus per se subsistentes antequam corporibus vniantur, quod omnino fieri non posset nisi essentia talis creaturæ huiusmodi multiplicationem secūdum numerum absq; corpore pateretur, nulli fidelium debet prouenire in dubium, quin sub eadem specie possint esse plura individua in substantia spirituali solis substantialibus distincta, etiam absque omni quantitate, & materia. Sic ergo dicendum, quòd non repugnante essentia naturæ angelicæ, vel cuiuscūque creaturæ, essent duo individua etiam absoluta ab omni accidente. Si tamen possibile sit substantiam aliquam creatam existere sine omni accidente, potest fieri à Deo sub vna specie specialissima in solis sibi substantialibus distincta per diuersas subsistentias in effectu.

Ad arg. in oppositum.

Ad argumentum in oppositum, quòd nullo addito in essentia nō potest habere diuersitatem, aut distinctionem, dicendum, quòd secus est in diuersitate distinctionis eius in diuersis individuis ex parte rei, & ex parte nostræ cognitionis. Propter quod dicit Auicenna huiusmodi distinctionem esse nobis obscuram, & non determinari penes nos, hoc est penes intellectum nostrum, licet determinetur ex parte rei, propter quod addidit. Nunc autem sermo noster non est de eo quod scitur, sed secundum quod res est in se. q.d. etsi illa distinctio obscura est quomodo sit ex parte nostra, tamen certum est sic eam esse in ipsa re. Veruntamen intelligendum, quòd apposuit fortassis, quia vno modo à nobis apud intellectum nostrum potest determinari: alio autem modo non potest, sed quòd individuum singulare vno modo est intelligibile à nobis, alio autem modo non est. Intelligitur enim à nobis vt linea reflexa, non autem vt linea recta, secundum quòd determinat Philosophus in 3. de anima, vt statim declarabitur.

Dicendum igitur ad argumentum, quòd vnam, & eandem essentiam ex se omnino simplicem, nullo addito, nec re, nec intentione differens ab ea distingui, & multiplicari per plura individua, est omnino inintelligibile, & secundum rem impossibile. Sic enim quæcunque essentia in se considerata nullam potest omnino intelligi habere distinctionem, multiplicationem, aut diuersitatem. Si enim considerata intelligitur, vt neque in vnico individuo existens, neque vt in pluribus, neque vt vniuersalis, neque vt particularis, sed vt cui ambo nata sunt accidere. Si ergo huiusmodi essentia deberet distingui per plura individua numero oportet, quòd hoc sit per aliquid additum distinguens, diuersitate sua diuersificans essentiam, & multiplicans hinc inde. Sed tale additum potest intelligi diuersum ab essentia ipsa, vel re vel intentione tantum, additione diuersi. Primo modo non conuenit essentiam separatam immaterialem numero distingui, quia neque per diuersum additum substantiale, neque accidentale. Non per substantiale, quia illud non posset esse nisi materia, aut forma, quia per positionem huius essentia esset immaterialis, & specifica, sub qua non est vlterior forma substantialis, & cui non est subiecta materia. Neque per accidentale diuersum hinc inde, quia neque per diuersum specie, neque per diuersum numero. Non per diuersum specie, quia ad eandem essentiam substantialem species necessario sequuntur quantum est ex ratione speciei eidem accidentia specie. eidem enim inquantum huiusmodi semper natum est accidere eidem. Nec numero solo, quia accidens potius numeratur, & individuatur per suum subiectum quam econuerso. Vniuersaliter ergò verum est, quòd per nulla accidentia realia, neque specie, neque numero diuersa fit individuatio eiusdem essentiæ, siue formæ in specie, quoniam omnis substantia in se recipiens accidentia oportet, quòd in se prius subsistat, ita quòd sit individuata, quàm subiectum alterius fiat. Quia secundum Philosophum, substantia prior est accidente, definitione, cognitione, & tempore. Et ideo substantia individuata potius est causa individuationis cuiuscunque accidentis quam econuerso, & sic nullo modo potest intelligi multiplicatio essentiæ immaterialis per additionem diuersi secundum rem. Oportet ergo, quòd fit additum diuersi secundum intentionem solum. & hoc est possibile, immo necessarium, vt supra est expositum. Hic tamen distinguendum, quòd ista distinctio potest considerari ex parte rei in se, & hoc est omnino possibilis, vt dictum est, vel respectu nostri

stri intellectus, vt est distinguendum distinctione prætacta, quòd intellectus noster tendere potest super essentiam ad ipsam apprehendendam aspectu recto, vel reflexo. Primo modo intellectus noster non intelligit essentiam rei specificæ, nisi vt essentia est, & vniuersalis, vel indifferens ad vniuersale, & particulare, & vt in ipsa omnia individua quotquot sub ipsa sunt, vnum sunt, & sic vt est omnino abstracta, non vt aliquibus accidentib. est determinata. Vnde attendentes per intellectũ essentiam hoc modo solummodo, & nullo modo reflectentes eum ad intentionem suppositi, & existentiæ, vt ad differens ab essentia ipsa, sicut neque reflectunt intellectum suum ad materiam, neque ad accidentia realia in ipsa essentia, nullo modo potest capere quomodo forma immaterialis in puris naturalibus nullo realiter diuerso addito possit multiplicari per individua, quia talis intellectus omnino rectus nullo modo capit intentionem individualem. Auicenna tamen vult in 4. Metaphysicæ, quòd species, quæ est in vnico individuo, recto aspectu intelligitur individuata. vbi dicit; Si autem fuerit species etiam apud intellectum individuum, erit tunc intellectui via ad illud descriptum. & hoc est individuũ, quod est vnũ in vna specie, cui non est alterum, sicut Sol, vel Iupiter. Sed cum dicat in libro tertio, quòd tale vno modo species, & alio modo nõ est species, eo quòd vno modo est vniuersale, & alio modo non est vniuersale, & obiectum recto aspectu intellectus nõ est nisi vniuersale, secundum quod vniuersale, magnam dubitationem habet illud dictum Commentatoris, de quo nihil ad præsens. Quod tamen nõ sit verum, quòd sit aliquod tale individuum vnicum sub specie, ita quòd non possunt esse plura, manifestum est ex prædeterminatis. Intellectu autem reflexo conuenit intelligere essentiæ individuationem, & diuersificationem à nobis secũdum dictum modum; & est in materialibus illa reflexio ad accidentia, licet non realiter diuersa ab essentia, determinantia ipsam. Hinc autem dicit Auicenna in 6. Metaph. Si autem fuerit species dilatata in individuis, tunc nõ erit via intellectui ad descriptionem alicuius sui individui, nisi prius designet ei. & fit ista designatio per accidentia essentiæ, quæ apprehendit circa essentiam intellectus reflexus, vt sunt quantitas, & materia in corporalibus, & incorporalibus intentio subsistentiæ, & suppositi. Sed quia intellectus plurium ista non decernit: ideo recurrit ad accidentia posteriora, & secundum illorum diuersitatem distinguit individua sub eadem specie, & hoc vel singula accidẽtia posteriora, iuxta illud quod dicit Damasc. vbi supra. Hypostatica proprietas est, quæ diuidit hypostasim ab alia hypostasi: velut album, nigrum, caluum; & talia, vel propter plurium illorum coniunctionem in vnum, secundum quòd dicit Porphyrius. Individua dicuntur: quoniam ex proprietatibus constat unumquodq; eorum, quorum collectio nunquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates nunquã in alio erunt particularium.

Comment. in VIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum possint fieri à Deo duo Angeli solis substantialibus distincti.

DVBITVLVS ita intelligi debet, vtrum possint fieri à Deo duo, adde, vel plures Angeli distincti secundum numerum, non autem secundum speciem. Vbi not. quòd quæ differunt numero sub vna specie collocantur, vnde hoc quærere, est quærere an possint fieri plures Angeli in eadem specie.

In corpore primum recitantur opinio, quæ videtur Aristotelis esse. secundo reprobatur. Tertio respondetur quæsito offerturque causa individuationis Angelorum.

De primo igitur. Opinio Arist. hæc esse videtur, quòd cum individua ea sint, quæ numero differunt, profectò individua non sunt nisi materialia. Vnde hanc habet in Meth. propositionem, ea esse vnum numero, quorum materia est vna. Quo circa totam causam individuationis attribuit ipsi materiæ. Quod videns D. Thom. sequendo doctrinam huiusmodi hanc habet conclusionem in libro de spiritu ore: q. 8. Et 1. p. q 50 art. 4. & 2. Sent. dist. 3. q. 1 art. 4. Et 3 contra gent. c. 93. scilicet, quòd nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura individua, quam conc. vbique hac ratione probat, videlicet, omnis natura specifica pluralificabilis ex se per multa individua est materialis, vel habens materiam, ex qua aut in qua dimensionibus subiectam, sed natura Angelica non habet materiam, &c. igitur &c.

Porrò Auctor in hac quæstione dum arguit contra Philosoph. arguit quoque & contra positionem D. Thom. imo & quædam superaddere uidetur, quæ præcisè sunt contra D. Thom.

Primò igitur ad breuitatem reducendo Auctoris rationes, & à nobis, & ab alijs, sed vtique præsertim ab alijs ita cognoscitur argumentari. Omne, quod ex natura sua non habet esse in aliquo determinato, sed quod sit in hoc habet ab agente, indifferenter se habet ad esse in vno, vel in multis, sed omnis essentia creata est huiusmodi, ergo &c. Minor probatur. omnis essentia creata de se abstracta est, & consistit in intellectu, nec habet rationem suppositi, & producitur ab agente.

Secundum argumentum ad hoc tendere videtur, quòd sicut se habet forma materialis ad materiam, ita forma immaterialis ad suppositum; sed forma materialis est possibilis, quòd sit multa, ergo & immaterialis potest esse in multis suppositis.

Tertium argumentum. Deus potest facere tot animas extra corpus, quot facit in corpore, ergo pariter substantias separatas solo numero distinctas, consequentia patet, siquidem ambæ sunt formæ immateriales. Antecedens probatur, quia ex corpore causalitas Dei non dependet.

Quartum argumentum. Hoc pertinet ad magnam Dei simplicitatem, quod eius essentia sit quædam singularitas non multiplicabilis. Ergo multiplicari secundum numerum conueniret separatis.

Quintum argumentum. Cœlum, & intelligentiæ proportionantur 12. Meth. 44. sed Deus potest creare duos orbes eiusdem speciei, ergo & duas intelligentias. aut dicendum vt Arist. dicit, esse quosdam Deos, quod improbat Auicenna, &c.

Sextum argumentum. & est tum contra D. Tho. cum etiam contra Aegidium, qui quantitate dedit causalitatem individuationis, & est tale.

Materia,

Materia,& quantitas non sunt præcipua,præcisáque ratio indiuiduationis,nisi in rebus materialibus, ergo quia separata non habent eam,non ideo multiplicantur ea numero, Antecedens probatur primo ex Damasc.in lib.suo de dup.nat.&c.Vbi dicit quod hypostases diuiduntur characteristicis proprietatibus.Secundo probatur ex Auic.1.& 3.Meth.cum dicit,quod equinitas, quæ accipitur cum proprietatibus & accidentibus signatis,est singularis. Accidens autem accipitur tripliciter primo modo pro omni eo,quod est extra essentiam rei,& hoc modo ratio suppositi, vel existentiæ in comparatione ad essentiam dicitur accidens Secundo modo quando vnum se habet ex additione ad alterum,vt materia indiuidua ad formam. Tertio modo,quo subtracti, non subtrahitur esse rei,& tamen accipit hoc esse signatum ab illo,sicut corpora humana quibus indiuiduantur animæ rationales.

Inter hæc verò est septimum argumentum,auctoritate Scolæ,Parisiensis,vbi tres articuli notantur tanquam erronei.Quorum primus est iste.Quod Deus non possit multiplicare plura individua sub vna specie sine materia. error. Secundus.

Quòd formæ non recipiant diuisionem nisi secundum materiam;nisi intelligatur de formis, quæ ducuntur è potentia materiæ. error. Tertius.

Quod quia intelligentiæ non habent materiam,Deus non posset plures eiusdem speciei facere. error.

Vade Durandus sumit etiam argumentorum quod negare Deum non posse dicendo facere &c.repugnat diuinæ omnipotentiæ.

Not.quod Scotus quoque pluribus argumentis,simul atque Durandus idipsum coargunt, quorum tamen argumenta non debemus nos hoc loco recitare. Neque enim eos defendere tenemur,sed qui ab Auctore nostro tantum proferuntur.

Not.etiam quòd auctor audiens propositionem Arist. quam pro principio assumit D. Thomas, eam non accepit tanquam eam,quæ non sit necessaria,quia si esset necessaria vel esset ex parte formarum materialium, vel immaterialium. sed neutro modo,igitur.Minorem probat satis prolixè in vestibulo quæstionis,statim post recitationem opinionis Aristotelis.

Not.insuper inter alios Soncinatem,ac Durandum quændam conare vt satisfaciant rationibus adductis,ideo tenemur eos audire,& considerare an bene,vel perperam dicant, Cæterum ante omnia diligenter decet considerare sententiam D. Thoæ pluribus vel non intellectam,vel profectò inconsulto neglectam.

Non plures Angelos vult vir.s. sub vna specie esse,quia sunt immateriales.

Hoc vtique est primum,quod non vult D.Tho. Asserit autem secundo quod vouisquisque eorum speciem constituat. Et hæc duo diligenter perpendenda sunt,se intelligi debet,quod habet D.Tho.& vult.Certè itaque quantum ad hæc,ex intelligentiis secundi notum erit primum,quamobrem opere prætium est videre,quæ nam species possint esse huiusmodi substantiæ immateriales. Aut enim per speciem formam intelligit per se subsistentem,quæ simplicem dicit essentiam. Aut per speciem intelligit eam,quæ propriè species dici solet.si hoc secundum,illud sequitur oportet,vt cum nolit Angelos esse materiales, potissimum materiales eos confiteatur,quia species huiusmodi dicit in eo differre à quidditatibus, quod species sint compositæ ex materia & forma,& quidditates nequaquam,cum sint formæ.

Non est autem credendum D.Thomam exire e sila,& ingredi carybdim.scit enim quod sola species diffinitur,quia formam & materiam habet,scilicet genus ac differentiam. Vide Arist. 10. Meth. 37.& Auer. 1. Meth. 9.si ergo non sunt materiales angeli,neque species huiusmodi erunt. Qua igitur ratione negatur Angelos esse species huiusmodi,quæ ex forma,materiaque consistunt,eadem quoque negare oportet esse differentes in numero, hoc est ita differentes, sicuti sunt differentia adinuicem illa individua,quæ speciei alicui correspondent,tanquam illi subiecta.

Quippe quoniam sicuti species includit materiam, ita individua pariter includunt. nec est differentia nisi quod in individuis additio fit particularis materiæ ad formam communem, contra verò in speciebus additio fit formæ ad materiam generalem.Igitur si erunt Angeli formæ, seu species,erunt profecto tanquam quidditates.

Et certe Angelos esse formis subsistentes, & non materiales manifestat idem D.Thom. 2 cont.gent. 51.

Hoc habito ex doctrina D.Tho.dum quæritur an dentur plures hui usmodi substantiæ, speciesque, seu formæ subsist entes conclusione affirmativa satisfacit quæsito, & probare nititur capitu. 92. Secundi cont. gent. & 1.part.quæst.50. articu.3. Dum autem quæritur an differant numero,responsio est ex eius doctrina. eo.art.3. ad pri. numerum considerari dupliciter, vel quatenus est causatus ex diuisione continui,qui est propterea discreta quantitas,vel quatenus est causatus ex distinctione formarum,pro vt multitudo est de transcendentibus.

Nunc autem non primo modo differunt numero,sed secundo modo.Quod si iterum quæratur an in Angelis sit aliqua individuatio, quid aliud dicere poterit D.Thom.nisi quod duplicia sint individua, quædam correspondentia priori numero, quædam verò correspondentia secundo numero.Vnde esse quidem de secundis individuis,non autem de primis.

Hæc certe videtur esse doctrina D.Tho irrefragabilis de hoc negotio.

Verum autem in rebus materialibus materia sit causa individuationis,vel forma,uel quantitas, uel hæcceitas,uel aliquid aliud non pertinet ad hoc negotium.

Hic tantum iterum quæri potest,quid nam sit distinctiuum inter huiusmodi substantias immateriales,de quib in corpore quæstionis determinabitur.

Nunc verò quorum,seu quare hæc diximus explanandum est.Profecto hæc diximus vt manifestaremus conclusionem D.Tho.nec rationem officere sententiæ auctoris nostri, nec contra.

Nimirum cum dicat D.Tho.quod nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura individua, verum dicit quia accipit individua correspondentia numero materiali,& quantitatiuo:nam de altero individuo expresse concedit,discepsi in 1.sententiarum dist.3.q.1 ar.3.& 1.p.q.13.ar.9.

Quod individuatio aliter competit Angelo,aliter homini.Vbi,vt patet,supponit in Angelis individuationem.Et dicit,quod nulla species Angelica est multiplicabilis, vt manifestet speciem Angelicam differre à cæteris speciebus materialibus, quæ ideo multiplicantur,quæ de pluribus necessario prædicantur,vel actu,uel aptitudine.

Quod si auctor pluribus argumentis infringit principium illud,quod à materia prouenit individuatio,& numeralis distinctio, ideo id facit,quia reuera etiam quod materia dicatur individuationis principium, non portat secum omnem individuationem,ita vt cuiuslibet individuationis principium sit.Datur siquidem quædam individuatio, quæ non prouenit à materia,quam concedit etiam D.Tho.vt ussum est.

Igitur fortè inconsulto nonnulli conantur,& in unum soluere rationes Henrici, vt D. Tho. defendant, quando satis D. Tho.per se ipsum se se defendat.Sed audiamus quid dicant.

Ad Primum Bernardus quidam de Gannaco negat minorem propositionem quam tamen satis probatam Soncinas agnoscit, distinguit maiorem,quod aut intelligitur essentiam non determinare sibi suppositum certum,quia ex se non habet, quod actu sit in aliquo determinato plus isto,quam illo:aut quia non est plus habilis ad hoc, quam illud, nec plus sibi repugnat hoc, quam illud. In primo sensu,inquit, maior est falsa, & minor vera. In secundo sensu maior est vera, & minor falsa, quia natura Gabrielis ex se determinata est ad illud suppositum, & inhabilis ad omne aliud creatum.

Sed circa hoc certè videtur dicendum,mirum non esse, si vno inconuenienti dato multa sequuntur. Profectò vel nescium vel se nescire fingunt viri grauissimi, quid priori suo argumento astruere velit Henricus. Meminerint ergo Henricum probare velle,formæ immateriali non repugnare pluralitatem individualem, vel ut suis terminis utamur, pluralitatem existentium, & suppositorum, nec ita format argumentum, vt isti. Sed vtique ita formari debet. Et non repugnat pluralitas huiusmodi, quod suapte natura non habet rationem existentiæ & suppositi. Sed nulla essentia creata sua natura habet ra-

tionem.

tionem ſuppoſiti,& c. exiſtentiæ.Igitur nulli exiſtentiæ creatæ repugnat hæc pluralitas. Vbi minorem probat.Quod illud ſit priuilegium ſolius Dei,qui cum ſit ſumma eſſentia ſuapte natura,eſt quoque ſumma exiſtentia, atque ſuppoſitum c. Non autem creatura,quia omnis eſſentia eſſet exiſtentia,quod non verificatur niſi de Deo. Legat igitur diligens lector, & nuſquam inueniet in hac quæſtione illud argumentum,quod de ſua mente formant aduerſarij. Et notet diligenter,quomodo tactio abſit,quod officiat doctrinæ D.Thomæ,vt potius ſit maximè illi accommodatum.

Ad ſecundum.Soncinas negat ſimilitudinem,deinde admiſſa negat conſequentiam,quia licet eſſentia immaterialis individuetur per ſuppoſitum,ſicut forma materialis per materiam,tamen non ita multiplicatur, quia materia eſt multiplicabilis,non autem ſuppoſitum immateriale.

Verum contra primum illud reſponſum adnotamus,quod tanta exigitur ſimilitudo, quanta ſpectat ad negotium, de quo eſt ſermo.

Iam vero in præſentia & c. Minor probatur,quia ſimilitudo,quæ requiritur,eſt,quod ſicut forma materialis dat eſſe exiſtentiæ ipſi materiæ,ita forma immaterialis ipſi ſuppoſito.

Atqui dum illa per eſſe exiſtentiæ eſt multiplicabilis,ita & c. hæc, nihil autem refert quod ſit eſſentia ſuppoſiti forma immaterialis. Nec ſufficit,quod eſſe exiſtentiæ proueniat à forma ipſi ſuppoſito. Vnde forma, quæ dat eſſentiam, non dat quidè vnitatem numeralem,at forma,quatenus dat exiſtentiam,dat tum vnitatem numeralem,cum etiam pluralitatem. Vbi non eſt repugnantia,quare cum in ſuppoſitis abſtractis non ſit repugnantia,illud ſequitur, vt ſicut dat vnitatem,ita quoque det pluralitatem.

Pro ſecunda autem reſponſione probatur conſequentia,quia ſi ſuppoſitum non multiplicatur, certè hoc eſt, quia adſit aliqua repugnantia,quæ ſi eſt,vel eſt ex parte totius eſſe,quod habet, vel materiæ,quam non habet.

Non primum,quia non habet totum eſſe,cum ſit finitum,ſolus verò Deus cum ſit infinitus habet totum eſſe. Non ſecundum quia iam non habet materiam.

Ad tertium negat Soncinas conſequentiam,& ad probationem dicit,quod licet ambæ ſint immateriales, tamen anima dicit habitudinem ad corpus,ſine qua ſi crearetur non eſſet eiuſdem ſpeciei, hanc verò habitudinem non habent ſubſtantiæ immateriales.

Cæterum quæſumus nos,quid ſibi vult vir iſte per hoc,niſi,quòd ideo animæ diſtinguantur numero, quia corpora diſtinguuntur numero? Verum meminerit,quòd hoc ſit contra Philoſophum,qui vult id eſſe vnum numero,cuius materia eſt vna,nõ extrinſeca,ſed intrinſeca,neque enim materia dicenda eſt formæ intrinſeca.

Nunc autem quærimus de diſtinctione formarum in ſua eſſentia,non in reſpectu.omne ſiquidem huiuſmodi reſpectiuum præſupponit abſolutum.

Dicere autem quod eſſent diſtinctæ ſpecie,quærimus quæ ſpecies eſſent iſtæ? An quæ prædicantur de pluribus, & c. ex materia,formaque conflantur,vt dictum eſt? An potius formæ ſubſiſtentes? Quemadmodum certe habet confiteri de tot beatis animabus nunc extra corpus exiſtentibus.

Non primum,quia carent materia.Igitur ſecundum.Vnde confeſtim quærimus an diſtinguantur. Vbi certè dicendum erit, quod diſtinguuntur ſeipſis, cum D.Tho. & c. diſtinctione quidem numerali,non tamen numero quantitatiuo,atque materiali,ſed tranſcendentali,vel eo numero,de quo loquens Themiſtius cap 26 p.de anima, dicit.Numerus, qui ad incorporea pertinet,non conſtat ex his vnitatibus,quæ mortali, corruptibilique tribuuntur,& c. numerum illum tanquam ex formis collectum formalem,ſeu ſpecificum appellant.

Ad Quartum.Bernardus ille,cum Soncinate negat conſequentiam,quia,inquit Soncinas licet eſſentia diuina diſtet in infinitum ab eſſentia creata,tamen in hoc,& c. in alijs conuenit.

Reſponſio hæc præſupponit falſum,quia quorum vnum quæcunque habet per eſſentiam, alterum verò per participationẽ, in nullo conueniunt,iam vero quæcunque Deus habet,per eſſentiam habet, vt tamen interim non loquamur de relatione;creatura verò omnia habet ex participatione,igitur in nullo conueniunt.

Maior videtur nota.Minoris prima pars eſt Boetij dicentis,quod omnia,quæ Deo attribuuntur tranſeunt in diuinam ſubſtantiam,præter relationem.Secunda pars etiam patet,quoniam eo modo,quo habet eſſe ipſa creatura,habet & cætera conſequentia eſſe,ſed eſſe habet ex participatione,igitur & c. Non ergo ita inconſulto neganda eſt conſequentia ex mala ſuppoſitione.

Ad Quintum,primo reſpondet Bernardus ille, argumentum eſſe contextum ex lana & c. lino, maior enim eſt Philoſophi, ſed minorem nequaquam concederet Ariſtoteles.

Sed meminerit vir iſte,quod ex hac mixtione ſi non ornantur ſimpliciter Philoſophi,ornari prorſus debent,vel etiam ornantur qui ſimul Philoſophi,Theologique ſunt.Vnde neget ipſe quicquid vult.Neget Philoſophum,non erit ſecum diſputatio. Neget,quod ſubſumitur,& tunc negabit diuinam potentiam.Vnde nec amplius erit ſecum diſputatio. Quia contra negantes principia non eſt diſputandum.

At reſpondet argumento Soncinas,& c. ait,non oportere ſecundum veritatem,quod motor orbis ita proportionetur mobili,quod omnino æquetur ei in virtute.Hoc enim Philoſophus ideò poſuit,quia eſt opinatus quod Angeli mouent ex qua ſpecie identitatem mouendam naturali neceſſitate. Nos autem per liberum arbitrium, quia per intellectum. Vnde arguere ex ideoitate mobilium initium in ſpecie eſt ponere talem proportionem inter orbes & intelligentias, qualem poſuit Ariſtoteles, quam nullus recte ſentiens poteſt ponere. Hæc ille ad primam partem argumenti.

Sed neſcimus certe ad quid vir iſte faciat contra ſe hoc argumentum, ſi totum videt eſſe ex poſitione Philoſophi, quam negant Theologi,& tamen propoſuit auctor oſtendere non eſſe neceſſarium illud principium.Idem numero eſt, cuius materia eſt vna,nempe vult oſtendere non omnem vnitatem numeralem à materia prouenire. Quare ſi non valet argumentũ contra ſe negantem Philoſophum,permittat cum valere aduerſus illos,qui Ariſtotelis doctrinæ ſunt addicti.

Verum audiamus & quid ſecundæ parti dicat. Dico tertio,inquit,nos non ponimus prædicta,quoniam Ariſtoteles vocet ſubſtantias immateriales diuinas,ſed ex natura diſtinctionis individuorum ſub vna ſpecie,Philoſophus de prima Phi.Omnem formam vocat quid,quare & ſubſtantias immateriales vocat diuinas. Hæc ille.

Cæterum hucuſque nimis diſſimulanter egimus, quando permiſerimus hoc argumentari ex his, quæ nunquam dixit Henricus.Certe legenti totam quæſtionem præſentem nullibi inuenire licebit ex 12. Meth. illud prolatum,quod cælum & intelligentiæ &c.Quo circa decens eſt audire quid dicat.Vndę, inquit, ex hoc fundamento ſuo (nota hic per fundamentum illud intelligere,quod de vnitate numerali ex 5.Meth.dixerat,quod nempe prouenit à materia) arguit in 12. Meth. quod ſi plures eſſent cæli,principium,quod eſt circa vnumquodque,ſcilicet, Deus eſſet ſpecie vnum, numero autem plura. Sed quæcunque ſunt numero plura habent materiam, Deus ergo haberet materiam quod falſum eſt. Et ſic Philoſophus vnumquodque eo ſolo,quod ſeparatum eſt materia poſuit eſſe vnum numero,& cum hoc etiam non eſſe creaturam,ſed quandam diuinam naturam,vt alibi oſtenſum eſt. Et ex hoc quòd ponit quodlibet eorum eſſe Deum quendam, quemlibet eorum eſſe ponit ex ſe ſingularitatem quandam,& quoddam neceſſe eſſe, tam propter ſeparationem a materia,quàm per indifferentiam eſſentiæ a ſuppoſito,& eſſentia ſua.

Hæc,& huiuſmodi auctor.Nunc verus arbiter conſideret, an colligat auctor, quod iſti credunt, ac videat ſi Thomiſta aduerſus ſe iuſte trahere poſſit hoc argumentum,quod nihil aliud aſſtruatur,niſi vel impietatem Ariſtotelis in hoc negotio, vel inconuenientia.

Non

Non est propterea illa commixtio ex lana, & lino, vt credidit Bernardus ille, sed commixtio veritatis cum Aristotelica impietate, vt destruatur, quod falso supponit. Dicit autem cum Soncinate Aristotelem vocasse omnem formam quid diuinum, bene dictum est, & id scimus. Sed vtique necesse habuit dicere separatas esse Deos, coæuos primo, & infiniti vigoris, si quidem in infinitum moueant orbes &c. Quare legat diligens lector diligenter Henricum, & videbit perperam recitatum argumentum, & nihil officientem D. Thomæ sed potius Aristotili.

Ad sextum ait Soncinas. Damascenus, & Auicenna per proprietates intelligit principia indiuiduantia, quæ ita sunt propria vni, quod non alteri cum vero distinguit de triplici accidente, & quod ratio suppositi sit causa indiuiduationis, eo admisso, non est tamen causa multitudinis indiuiduorum sub vna specie. Hæc ille.

Verum neque hoc loco dissimulanter attendendum est, seu procedendum. Attendat diligens lector, quomodo Henricus postquam enarrauerit articulos illos damnatos, subinfert positionem Auer. circa indiuiduorum pluralitatem, & ipse dicat falsam esse: quia scilicet similis sit sententiæ Aristotelis, quam impiam dixit, atque sacrilegam superius. Post hæc supponit pluralitatem ex Sanctis, vt pote omnibus, qui multitudines angelorum agnoscunt, & eorum indiuiduationes aggreditur, inuestigando videlicet causam huiusmodi indiuiduationis, & pluralitatis. Vnde nulla est responsio. Nimirum pluralitatem supponit, nec eius causam quærit, quam credit, sed indiuiduationis causam inuestigat, & eam declarat ex Damasceno, & Auicenna.

Ad vltimum quod & Scotus formaliter videtur, atque Durandus, respondent Soncinas, & Ferrariensis super sum. cont. gent. quod in quantum tangunt doctrinam D. Tho. sunt reuocati.

Sed arrecedant viri doctissimi, quod si in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ sunt reuocati, non sunt reuocati absolute. Quicquid sit autem de doctrina D. Tho. vnum scimus quod omnis indiuiduationis, & multiplicationis causam Philosophus Aristoteles reijcit in materiam. Et hoc est error, quia Deus potest multiplicare plura indiuidua sub vna specie sine materia, quare forma sine materia suscipere diuisionem potest, nisi educta sit de potentia materiæ. Vnde & Deus plures Angelos, qui materia carent eiusdem speciei condere potest. Eiusdem inquam speciei, scilicet essentiæ, atque naturæ.

Iam ergo post tanta dicamus de tertio.

In corpore igitur est conclusio responsiua quæsito, scilicet, Duo Angeli in sõlis substantialibus existentes, posito etiam quod nullum accidens reale differens re ab eorum essentia in se habeant, neque habitum, neque potentiam, neque aliquid huiusmodi, sunt indiuidualiter distincti, hoc solo, quod subsistunt in effectu.

Hanc conclusionem declarat, & deinde causam affert huiusmodi indiuiduationis. Quantum ad primum, not. est primo, quod aliud sit in Angelis essentia, aliud vero existentia, & subsistentia.

Not. Secundo, quod essentia dicit speciem, subsistentia vero, & existentia indiuiduum. Vnde aliud est quærere de essentia Angeli, aliud autem de existentia, vel subsistentia. Cum loquimur de essentia, non est distinctio numeralis, aut indiuidualis, sed potius specifica. Cum vero loquimur de existentia, & subsistentia, tunc est quidem distinctio numeralis, & indiuidualis. Hinc est, quod dicit, ex hoc indiuidualiter distingui, qui scilicet in effectu subsistunt, & existunt. Quia videlicet non ita dicendum est de existentia, & subsistentia, sicuti de essentia, quia quantum spectat ad essentiam alter non distinguitur ab altero, siquidem nec essentia vnius distinguitur ab essentia alterius. Adum scimo est de existentia, & subsistentia, numeraliter, & indiuidualiter distinguuntur, quia sic etiam distinguitur existentia, & subsistentia vnius ab existentia, & subsistentia alterius, scilicet numeraliter, & indiuidualiter.

Not. insuper pro eo, quod dictum est ex Auicenna etiam in responsione ad sextum, quod quantum spectat ad accidentia, & proprietates, quas ponit Damascenus & eis distingui asserit, quod vtique hoc verum est, sed profecto secundario, primario namque ab ipsa subsistentia, & existentia distinguuntur. Primaria igitur causa, & proxima indiuiduationis Angelorum est ipsa eorum existentia, & subsistentia, quod est dicere, quod distinguuntur seipsis, vt dicere videtur etiam D. Thom. Sententiarum vbi supra, atque Themistius. Hæc enim distinguuntur, & indiuiduantur; secundaria vero sunt proprietates, & accidentia, sine quibus tamen de potentia absoluta Deus Angelos creare posset, licet non de ordinaria id faciat.

Not. Amplius, quid non habetur totaliter causa distinctionis, & indiuiduationis Angelorum, si non habeatur causa subsistentiæ, & existentiæ eorundem. Et hoc est illud, quod secundo loco declarat in corpore.

De secundo igitur Causa existentiæ huiusmodi, & subsistentiæ Angelorum non est nisi Deus. Quod vtique probat ex Damasceno, vt patet in litera.

Not. in responsione ad argumentum, quomodo vnumquodque distinguitur per aliquid additum ipsi essentiæ secundum rationem, nempe per existentiam, & subsistentiam, quæ tamen quoniam non primo aspectu ita apprehenduntur ab intellectu, ipse recurrit ad posteriora, vt ad accidentia propria essentiæ, quæ existentiam rei, vel subsistentiam manifestant. Quod de materialibus dicere videtur Porphyrius, neque enim totam indiuiduationem, primario scilicet daret accidentibus, sed existentiæ, ac subsistentiæ. Sed profecto dat illis, tanquam declarantibus ipsam existentiam, & subsistentiam distinctam. Sicut enim accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, ita quoque ad cognoscendum subsistentiæ, & existentiæ distinctionem. De immaterialibus autem hoc dicere videntur Damascenus, & Auicenna, vt patet in litera.

Et de hac satis.

QVAESTIO NONA.

Vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione sit in loco.

Arg. prim.



IRCA Secundum arguitur, quòd Angelus sine operatione secundum substantiam suam non est in loco, quia non est locus nisi quãtus; cui nihil potest applicari vt sit in ipso nisi per suam quantitatem. Angelus autem non est quantus nisi virtute, ergo non est in loco nisi per applicationem suæ virtutis. Illam loco non applicat nisi operetur in eo. Angelus ergo nullo modo est in loco, nisi quia operatur in eo, ergo &c.

In oppositum.

Contra. error est substantiam sine operatione non esse in loco, vt dicit vnus Articulus inter damnatos nuper per sententiam Episcopi.

Responsio.

Dicendum, quòd loquendo de esse in loco proprie, vt locus ambiendo circunscribat superficie sua, & contineat intra se locatum, secundum quòd Io. Damascenus in lib. 1. sententiarum suarum, cap. x. describit locum dicens: Locus est corporalis finis eius quod continet secundum id quod continet id quod continetur, vt puta aer continet corpus, non vniuersus autem continens aer eius locus est quod continetur corporis, sed finis eius qui continet aeris, & tangens id quod continetur corpus. quod breuiter explicat Philosophus in quarto Physicorum, dicens, quòd locus est vltimũ continentis, loquendo proprie de esse in tali loco sub ratione tali, quia Angelus simplex est omni ratione quantitatis dimensiuæ carens, nullo modo intelligitur esse in loco secundum suam substantiam, nec omnino aliqua creatura incorporea, nec de hoc modo essendi in loco est quæstio, sed solũ est quæstio extendendo locum ad omnem rationẽ situs, vt id dicatur esse in loco quod situm sibi aliquem determinat per sui præsentiã alicubi. Quod vt credo, Damascenus intellexit cum dixit. Est autem intelligibilis locus vbi intelligitur, & est intelligibilis, & incorporea natura vbi est & operatur, & non corporaliter continetur, sed intelligibiliter. Non enim habet figuram vt corporaliter cõprehendatur. Et infra ibidem. Angelus corporaliter quidem in loco non continetur, vt typum accipiat, & informetur. veruntamen dicitur esse in loco, quia adest, & intelligibiliter circunscribitur, vbi & operatur. Non enim potest secundum idem in diuersis locis operari; velocitate quidem naturæ, & quia prompte, & cito pertransit, operatur in diuersis locis, & vt dicit libro † 2. capitulo tertio, circunscriptibiles. Cum enim sunt in cœlo non sunt in terra, & cum ad terram à Deo mittuntur, non remanent in cœlo. Terminantur autem & continentur à parietibus, & ianuis, & claustris, & signaculis: & quo modo hoc intelligit quoniam non corporaliter, sed intelligibiliter solum: subdit: & se exponit, dicens: Intellectus verò existentes in intellectualibus locis, non sunt corporaliter circunscripti. Non enim corporaliter secundum naturam figurantur, neque tres habent dimensiones, sed quia inteiligibiliter adsunt, & operantur vbicunque missi fuerint: & quia non possunt secundum idem tempus hic, & illic esse & operari; & ita vbique confestim inueniuntur vbicunque diuina iusserit virtus velocitate naturæ.

lib. 11.

Sed secundum quòd supra distinctum est de loco, quòd est locus naturalis & mathematicus: similiter distingui potest de situ, quod est quidam situs naturalis, quidam verò mathematicus. Appellatur autem situs naturalis rei ad quem se habet per naturalem dependentiam, vt naturale sit ei esse in loco: & violentum & contra naturam esse alibi & extra illum: quemadmodum situs terræ est esse in centro mundi, qui magis proprie dicitur esse eius situs quam locus. Locus enim proprius eius secundum Philosophum est vltimum continens ad medium, quod necessario est extra centrũ ambiens terram quæ naturaliter est in centro. Appellatur autem situs mathematicus applicatio rei ad vbi aliquod determinatum, siue supra, siue infra, siue in Oriẽte siue in Occidente, sine aliqua naturali depẽdentia & terminatione plus ad vnum, quàm ad alterum: ita tamen quod necesse est rei ex sua natura esse in aliquo illorum: sicut si punctus esset separatus à continuo, necessario esset vel superius vel inferius, hic vel alibi, & cum esset hic nullo modo esset alibi. Primo modo intelligere Angelum esse in loco etiam extendendo locum ad rationem situs, impossibile est intelligere Angelum esse in loco, quia nullam habet naturalem depẽdentiam in sua essentia, vel substantia, aut in sua existentia ad totam substantiam corpoream, vel ad aliquam partem eius, sed magis econuerso. plus enim in natura sua, & existentia, & essentia dependent corporalia à spiritualibus quam econuerso: sicut inferius & minus nobile in gradu & ordine naturæ à superiori & magis nobili. Si enim sic esset in situ, vel in loco ipsa substantia eius per naturalem depẽdentiam ad situm & locum: esset ratio essendi ipsum in loco, quod erroneum est: secundum quod bene dicit vnus articulus ab Episcopo damnatus talis. Quòd substantiæ separatæ nusquam sunt secundum substantiam, error est, si intelligatur ita, quòd substantia non sit in loco. Si autem ita quòd substãtia sit ratio essendi in loco, verũ est quòd nusquã sunt secundum substantiam. Vnde non restat dubi ratio nisi an Angelus habeat esse in loco tãquam in situ mathematico; quem sibi necessario alicubi determinat; licet non determinatè hic aut ibi, sed vel hic vel ibi. Et hic nihil est faciendum, nisi quòd in-

ſpiciatur natura Angeli, quomodo ſit determinata & limitata: & ex hoc videatur ſi naturæ eius limitatio ſitum requirit an non: quoniam ſi ſic, oportet dicere, quòd eſt in loco: & eo modo quo limitatio eius ſitum requirit. Eſt ergo hic aduertendum primo qualis ſit ſimplicitas Angeli in ſua natura: & cum, vt alibi determinatum eſt, duplex eſt cõpoſitio rei, vna in ſe ex alijs, & alia cum alio: determinatio autem rei cuiuſcunque ad ſitum importat quandam compoſitionem ad vnionem eius cũ alio: etſi nullam haberet cum alijs: illud ergo qd cũ hoc quod non eſt compoſitum ex alijs non requirit compoſitionem cum alio, maioris eſt ſimplicitatis quam quod eſt compoſitum cum alio. Et ſecundum hoc differunt penes maiorem, & minorem ſimplicitatem principia quantitatis, quæ ſunt punctus, & vnitas. Vnde dicit Philoſophus in 2. Metaph. Eorum quæ non diuiduntur ſecundum quantitatem illud quod non diuiditur omnino nec habet ſitum, dicitur vnum, & quod non diuiditur omnino, & habet ſitum, dicitur punctus. Iuxta quod dicit & in libro Poſteriorum, quòd punctus eſt ſubſtantia poſita, vnitas verò eſt ſubſtantia non poſita. & ſecundum hoc vnitas inquantum vnitas multo maioris eſt ſimplicitatis quam ſit punctus, & per conſequens quantitas diſcreta ſimplicior eſt in natura, quàm continua. & ideo certiores ſunt demoſtrationes arithmeticæ quam geometricæ, ſecundum quòd dicitur in primo Metaphyſicæ. Certiſſimæ ſcientiarum maximè primarum ſunt quæ aut ex minoribus certiores ſunt his quæ ex appoſitione dicuntur, vt arithmetica, geometria. & ideo arithmetica demonſtratio deſcendit in geometricam inquantum magnitudines numeri ſunt, vt dicitur libro Poſteriorum. Vnitas ergo inquantum vnitas ex ratione ſimplicitatis ſuæ qua excedit punctum ſi ipſa in aliquo eſt ſeparata à ratione puncti, cum punctus non determinat ſibi ſitum in corporali magnitudine niſi ratione ſuæ compoſitionis qua exceditur ab vnitate qua eſt ſeparata à ratione puncti, omnino propter conditionem ſuæ ſimplicitatis nullo modo ſibi determinabit rationem ſitus, non ſolum huius vel illius, ſed nullius omnino. Nunc autem ſic eſt, quòd Angelus in ſua ſubſtantia, & eſſentia ſimplicitatem habet non ad modum puncti, ſed potius ad modum vnitatis, quia natura ſua omnino abſtracta eſt à natura magnitudinis, nec eſt magnitudo, nec ita quòd in ſua natura principium alicuius magnitudinis natus eſt eſſe. Quod ergo Angelus ſecundum ſubſtantiã ſuam ſit in ſitu, vel in loco, vt ipſa ſubſtantia Angeli ſit ratio ipſum eſſendi in ſitu, aut loco hoc vel illo determinato, vel etiam ſine in hoc ſine in illo indeterminato, vt tamen neceſſe ſit ipſum ad modum puncti eſſe in aliquo, omnino adhuc eſt impoſſibile, vt dicit prædictus articulus. Vnde dicit Auiconna in 3. Metaphyſicæ. Natura quæ eſt aliquid aliud præter hoc quod non diuiditur, ſi illa natura eſt ſitus, vel quod conuenit ſitui, hoc eſt punctum, vel ſi natura illa non erit ſitus, nec quod conuenit ei, eſt igitur ſicut intelligentia, & anima. Intelligentia enim habet eſſe præter id quod intelligitur de illa, quod non diuiditur. Illud autem eſſe non eſt cum ſitu, nec diuiditur in ſua natura, nec alio modo. Quod autem eſt in quo non eſt natus alia, ipſum eſt vnitas, & vnum, de quo intelligitur, quòd non diuiditur intellectu vedum diuidatur in materiam localem. Qui ergo non poſſunt Angeli intelligere ſecundum rationem ſubſtantiæ ſuæ, vt vnitatem abſque ratione puncti: ſunt illi de quibus dicit Commentator ſuper ſecundum Metaphyſicæ, in quibus virtus imaginatiua dominatur ſuper virtutem cognitiuam. Et ideo, vt dicit, videmus iſtos non credere demonſtrationibus niſi imaginatio concomitetur eos. Non enim poſſunt credere plenum non eſſe, aut vacuum, aut tempus extra mundum. Neque poſſunt credere hic eſſe entia non corporea, neque in loco, neque in tempore. Primum non poſſunt credere, quòd imaginatio eorum non ſtat in quantitate finita, & ideo mathematicæ imaginationes, & quod eſt extra cœlum, videntur eis infinita. Sed in hoc non eſt rectum credere imaginationi. vt dicit Philoſophus in 1. Phyſicorum. Secundum non poſſunt credere, quia intellectus eorum non poteſt tranſcendere imaginationem vt tranſcendat imaginabilia, & non ſtat, niſi ſuper magnitudinem, aut habens ſitum, & poſitionem in magnitudine. propter quæ ſicut non poſſunt credere, nec concipere extra naturam vniuerſi hoc eſt extra mundum nihil eſſe, neque locum, neque tẽpus, neque plenum, neque vacuum, ſecundum quòd Philoſophus determinat in primo cœli, & mundi, ſic non poſſunt credere, neque concipere hic, hoc eſt inter res, & de numero rerum vniuerſi quæ ſunt in mundo, eſſe aliquæ incorporeæ quæ in ſua natura, & eſſentia careant omni ratione magnitudinis, & ſitus ſiue poſitionis in magnitudine, ſed quicquid cogitant quantum eſt aut ſitum habens in quanto vt punctus. Vnde tales melancholici ſunt, & optimi ſunt mathematici, ſed peſſimi Metaphyſici, quia non poſſunt intelligentiam ſuam extendere vltra ſitum, & magnitudinẽ in quibus fundantur mathematicalia, & metaphyſicalia per ſe abſtracta ſunt ſecundum eſſe à ſitu, & magnitudine, quia metaphyſica abſtractione excedit mathematicam. & ſunt naturales inepti, quia ſub limito non poſſunt intelligentiam ſuam excludere. & vt dicitur in 2. de anima, Natura conſtitutorum omnium eſt terminus, & ratio magnitudinis, & augmenti. Si ergo Angelus ſecundum ſubſtantiam ſuam nullo modo poſſit intelligi eſſe in ſitu, aut in loco, vt ſubſtantia ſit ratio eſſendi ipſa in ſitu aut in loco, oportet quòd eius ratio ſit aliquid aliud in eo. Nunc autem præter ſubſtantiam vel eſſentiam in Angelo contingit intelligere eius potentias quæ ſunt intellectus, & voluntas, vel ipſam ſubſtantiæ limitationem, vt quidam dicunt, aut aliquid aliud quidcunque ſit illud, intellectus

autem, & voluntas in Angelo considerari possunt dupliciter. Vno modo vt sunt in suo actu, & virtute sua quam applicant circa substantiam corporalem aliquid operando circa ipsam. Alio modo vt sunt in habitu vel in actu operandi circa aliquid aliud quam circa substantiam corporalem. Primo modo indubitanter verum est substantiam Angeli esse in situ, & loco per suam virtutem applicatam in opus quod exercet in substantia corporali, & situali vt iam dictum est secundum Damascenum. Sed hoc nihil determinationis ponit in eius natura vel essentia. Hoc enim modo Deus habet esse in loco, dicente Damasceno. Dicitur autem in loco esse, & dicitur locus Dei vbi manifesta eius operatio fit. Nam ipse qui per omnia inuisibiliter transit, in omnibus tradit suam operationem secundū vniuscuiusque aptitudinem, & † susceptiuam virtutem. Sed hoc non est proprie esse in loco sed in moto, Vnde super illud primo cœli, & mundi: Quod est illic non est in loco, dicit Commentator. Primam causam tribuit continenti Arist. quoniam motio eius apparet prius illic, scilicet in conuexo sphæræ. Et ideo dixit in octauo Physicorum. Motor ergo est illic. & manifestum est, quòd illud quod non est in materia, non est in loco. Vnde, & dicit super illud verbum in 8. Physicorum: Quia iste motor non est in materia. Non restat dicere ipsum nisi in illis locis, in quibus effectus eius appareret, & maxime in loco, quo motio eius percipitur per omnes partes illius quod mouetur ab illo. Vnde omnes leges conueniunt in hoc, quòd Deus habiter in cœlo, & necesse est vt iste locus sphæræ sit propinquior cæteris motori. Hanc propinquitatem, vt dicit, debemus intelligere secundum esse non secundum locum. quod enim non est in corpore, non est in loco, & hoc neque in toto neque in parte, & vniuersaliter neque in diuisibili neque in indiuisibili, vt dicit in de substantia orbis. & tamen inquantum motor dicitur esse in tota sphæra mota. & maxime in conuexitate, quia ibi suam operationem maxime ostendit, quia pars illa citius mouetur, propter quod etiam pars illa dicitur esse motori propinquior, vt dictum est. Secundo autem modo non est videre quomodo magis determinatur substantia Angeli situi ratione potentiæ alicuius quam ratione substantiæ, quia non est minoris abstractionis à quantitate situali substantia animæ quam potentia, vt videtur sequentibus iudicium naturalis rationis, quæ forte in hoc deficere potest. Cum ergo error est substantiam sine operatione non esse in loco, vt dicit vnus articulus ex damnatis talis: Quod substantiæ separatæ sunt alicubi per operationem, & quòd non possunt mouere ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio aut in extremis, error, si intelligatur sine operatione substantiam non esse in loco, nec transire de loco ad locum. Et ne incauta loquutio simplices protrahat in errorē, pontificalis sententia distinctè talia fieri prohibet, & tales articulos totaliter condemnat, excomunicans omnes illos qui dictos errores vel aliquem de eisdem dogmatizauerint, aut sustinere vel defendere præsumpserint quoquo modo. Dico igitur secundum iam propositam determinationem pontificalem, Angelum sine operatione esse in loco. sed tamen, vt dictum est, eadem sententia pontificalis dicit, quòd verum est, quòd substantiæ separatæ nusquam sunt, si intelligatur, quòd substantia sit ratio essendi in loco, & hoc ideo, quia substantia ipsa non est ratio essendi substantiam Angeli in loco, etsi sit in loco. In hoc enim concordabant omnes magistri Theologiæ congregati super hoc, quorum ego eram vnus, vnanimiter concedentes, quòd substantia Angeli non est ratio Angelum esse in loco secundum substantiam. Et consimili ratione verum est indubitanter, quòd si Angelus per potentiam suam, scilicet, per intellectum vel per voluntarem virtutem suam non applicat ad locum operando circa ipsum, quòd similiter potentia eius, intellectus scilicet, & voluntas, non est ratio essendi ipsum in loco vt dictum est, nisi forte potentia eius sit minoris abstractionis quam sit eius substantia. Quod si verum sit, in hoc intelligendo deficio, sicut & in pluribus alijs. Igitur si forte potentia Angeli non sit ratio ipsum essendi in loco, quod ad præsens nec determino nec sustineo, nec defendo, oportet quærere aliquid aliud quod est ratio essendi ipsum in loco in quo mallem alios audire, quàm aliquid dicere; & est mihi tutius profiteri in proposito quia ignorem quid dicam, quàm quòd aliquid de meo indiscrete ingeram. Quid enim illud sit nescio, nisi forte dicamus substantiam Angeli sine operatione esse in loco, sed per passionem quam in se recipiunt à rebus corporalibus, quæ sunt in loco, vt demones ab igne infernali, propter quod in inferno sunt vt ille ignis est; verum autem huiusmodi passiones naturaliter vel supernaturaliter in se recipiant, de hoc nihil ad præsens. licet enim secundum Damascenum libro 2. cap. 3. vt incorporei, sunt ab omni passione corporea eruti, non tamen impassibiles. solus enim Deus impassibilis est. Sed hoc, vt credo, nihil ad quæstionē. æqualis enim error iudicabitur forte substantiam non esse in loco sine passione, sicut sine operatione. Ita quòd intentio Episcopi sit substantiam esse in loco, etsi nihil operetur circa corpus existens in loco, aut patiatur ab ipso. Si tamen hoc sit possibile. scilicet, quòd nihil operetur. Aliquis enim forte diceret, quòd inquantum natura Angeli est pars vniuersi alicuius, aliquid necessario operetur in eo circa aliam partem vniuersi, de quo nihil ad præsens, nec ad quæstionem. Quia etti forte non posset esse, quin Angelus circa substantiam corpoream aliquid operetur, & per hoc est in loco, si tamen per impossibile ponatur, quòd non operetur aliquid citra corpus existens in loco, dicit articulus, quòd error est dicere substantiam Angeli non esse in loco.

† possessionem virtutum.

Articulus Parisien.

Non

Non restat ergo nisi limitatio naturæ Angelicę, vel fortè aliquid aliud, sed maximè ipsa limitatio, vt ex hoc, quòd limitata est Angeli natura, oporteat, quòd ipse sit alicubi in vniuerso corporali nō nusquam, nec vbique, sicut Deus est vbique propter suam illimitationem, sed alicubi etsi non determinatè, vel hic solummodo, vel ibi solummodo. Quod videt posse haberi ex Damasceno, lib. 2. c. 3. vbi dicit; Fortes sunt Angeli custodiētes partes terræ; & gentibus, & locis præsidentes, sicut à conditione ordinati sunt. Ecce, vt videtur ex conditione ordinationis naturalis præsunt corporalibus. Quod non esset nisi determinarentur secundum situm. Sed quia secundum ipsum ibidem illa præsidentia nō est, nisi per operationem, vnde subdit, Et ea quæ sunt circa nos dispensantes, & auxiliantes nobis. Vnde hoc est magis pro opinione dicentis, quòd Angeli necessario sunt alicubi per operationem, quia non possunt circa corporalia non operari. Non tamen est omnino pro ea. Quod enim dixit ex conditione naturæ respicere potest, tàm naturalem aptitudinem ad situm, vel per operationem, vel alio modo, quàm actum. Vnde subiungit; Omnia autem secundum Dei voluntatem. Adhuc idem quod prius videtur posse haberi ex verbis Damasceni, libro 1. cap. 10. vbi dicit: Circunscriptibile quidem est, quod loco, vel tempore, vel comprehensione comprehenditur. Incircunscriptibile verò, quod nullo horum continetur. Incircunscriptibilis quidem igitur solus Deus: Angelus autem, & tempore circunscribitur: incipit enim esse & loco, & sic intelligitur, vt prædiximus, & comprehensione: corpus autem & principio, & fine, & loco corporaliter, & comprehensione. & vt videtur, Damascenus non loquitur hic nisi secundum conditionem naturæ absolutæ.

Substantia ergo angelica, etsi non operetur necessario est circunscripta loco, etsi intelligibiliter non corporaliter, vt dictum est.

Quin ita sit, nec determino, nec sustineo, nec defendo: sed quid sit illud per quod Angelus ita sit in loco, & quid sit in eo ratione cuius ita sit in loco, siue ipsa naturæ limitatio, siue aliquid aliud, re uera nescio: quòd tamen sit ipsa naturæ suæ limitatio credere bene possum, licet non intelligam, vt credendo intelligere valeam. Hoc enim forte ex illis est, de quibus dicit Propheta. Nisi credideritis non intelligetis. Sed ex parte limitationis creaturæ vnum scio, videlicet, quòd in ea potest intelligi duplex limitatio.

Vna in natura, & essentia sua, qua finita est, & certis terminis contenta: & sic solus Deus illimitatus est, & infinitus in natura, & essentia.

Et propter hoc quælibet species creaturę habet definitionem, quæ est sermo quidditatis, & essentiæ eius: & dicitur terminus, & mensura creaturæ & essentiæ rei: solus autem Deus definitione caret, vt alibi expositum est.

Vnde qui cognoscit quod quid est de re, eam cognitione sua comprehendit, cum prehendendo in sua cognitione terminos, & limites naturæ rei.

Sic etiam Deus, vt dicit Damascenus, à nullo cognitus est, sed ipse solus sui ipsius contemplator. Non tamen ex hoc negandum aliquo modo à beatis videri possit. Vt enim dicit Augustinus de uidendo Deum, aliud est uidere, aliud uidendo totum comprehendere, quando quodlibet id uidetur, quod præsens utcunque sentitur.

Totum autem comprehenditur uidendo, quòd ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, cuius fines circunspici possunt; circunspicere enim potes fines annuli tui. Sic Angeli in rei veritate limitati sunt, & limites suos cognitione sua comprehendunt, dicente Damasceno; Adinuicem natura sciunt qualiter à creatore determinantur finaliter, ideſt perfectione. Hæc ergo est prima limitatio creaturæ, quæ potest dici perfectionis, quæ est in natura eius, & essentia.

Alia verò est limitatio creaturæ, quæ dicitur limitatio ad situm, qua ita finita est, & certis limitibus contenta, vt necesse est eam esse alicubi non nusquam, nec ubique, sed ita hic quòd non ibi, ita quòd etsi non determinatè hic, uel ubi, tamen sub determinatione, uel hic, vel ibi, uel alicubi, vt dictum est supra de situ puncti. Et pertinet ita limitatio ad prædicamentum Vbi, & certum est eam esse per substantiam in qualibet creatura sub quātitate extensam, uel sub ratione puncti intellectam.

Quod omnis creatura distat, & differt à Deo per primam limitationem suam, clare uidetur: quomodo uerò necesse est omnem creaturam differre, & distare ab eo per secundam limitationem: quia ipse est ubique: omnis autem creatura necessario est alicubi, sed non ubique: & an prima limitatio, in natura scilicet & essentia, sit causa, & ratio illius secundæ limitationis, uel quodcunque aliud illud sit: dico, quòd penitus ignoro. An tamen Angelus sine operatione secundum substantiam sit in loco, & an ipsa limitatio naturæ eius, uel aliquid huius sit illius ratio, nullatenus dogmatizo, sustineo, seu defendo quoquo modo. & quod amplius est, nec mihi, nec cuiquam vt contractum teneat suadere intendo ex præmissis, quæ iam proposui, ut solummodo rei difficultatem insinuarē, & aliquem ad eam declarandam prouocarem.

Ad arg. oppositū.

Ad argumentum in oppositum dicendum secūdum iam dicta, q Angelus secundum substantiam habet esse in loco, & huius ratio pōt esse, uel operatio eius, uel aliquid aliud, uel natura limitatio, uel aliquid aliud.

Vnde cū operatur in loco quanto, & per hoc est in loco diuisibili & quanto, tunc verum est q est in loco per virtutis tuæ quantitatem. nihilominus tamen cum est in loco non operando, bene potest esse in loco secundum substantiam per aliud quod est illius ratio: licet non in diuisibili & quanto, sed in simplici, & indiuisibili: & forte etiam in quan-

ro & indiuisibili, quomodo tamen & in quanto loco, pedali, vel bipedali, maiori vel minori, in simplici vel diuisibili: vt verum fatear, dico quòd ignoro penitus.

Comment. in Nonam Quæstionem, quæ est,

Vtrum Angelus secundum substantiam suam sine operatione sit in loco.

PRO titulo quæstionis huius forte admodum difficilis, adnotandum est ex Scoto quotupliciter dicitur esse in loco. Dicitur enim primo esse in loco simpliciter, Secundo esse in loco actuali. Tertio esse in loco determinato, quia æquali.

Quarto esse in loco commensuratiuè. Quinto esse in loco determinatè, hoc scilicet, vel illo. Sexto esse in loco naturaliter, vel violentè. Nunc autem applicando, dicendum est, quòd nec quatuor modis prioribus, nec sexto modo Angelus vllo pacto est in loco, siquidem priores modi quatuor conueniant corpori, quatenus corpus est quantitate præditum. Sextus verò competit corpore naturali. Quo circa cum Angelus incorporeus sit, nullo modo erit in loco eo pacto. Difficultas autem est de quinto. Veruntamen concluditur quod ideò sit in loco aliquo, quatenus, non est vbique, sicuti Deus, & sit ab agente, quia Deus illi determinat locum. Verum quæstio non est circa hoc, quia etsi in vestibulo quæstionis id declaretur, non est tamen quod hoc quæratur, sed supposito quòd sit in loco, quæstio formatur de ratione essendi in loco. Videlicet quæritur quæ nam sit vnde sit in loco quemadmodum quæ ratio est corpori, quod sit in loco, quatuor illis primis modis. si quæratur, dicendum est ex Scoto, & ita vera, quod esset ipsa quantitas corporis. Similiter si quæreretur quæ nam sit ratio essendi corporis in loco sexto modo, diceret, quod natura ipsa corporis, qua est naturale. Quod si etiam quæreretur quæ ratio esset essendi in quinto modo, diceret quòd sit agens ipsum determinat ita &c. cum autem in Angelo sint substantia, voluntas, operatio secundum vtrunque, limitatio naturæ, potentia passiua, potentia actiua, quæritur an aliquid istorum possit esse ratio cur sit in loco.

In corpore duo. Primum pertinet ad declarationem quomodo Angelus sit in loco, Secundum spectat ad resolutionem quæstionis.

De primo distinguitur de loco & situ, quòd aliter intelligitur naturaliter, aliter mathematicè. si intelligatur naturaliter. Tunc conclusio prima. Quod Angelus non est in loco, quod etiam dicit Scotus, quia naturaliter non est in loco nisi corpus naturale, non est autem Angelus corpus naturale. Et hic locus circumscribit locatum. Angelus autem circumscribi non potest, quia sensibilia solum, et naturalia circumscribuntur, & communiter esse in tali loco, est esse corporaliter, quia non sensibiliter, sed profusa intelligibiliter. si verò intelligatur locus, & situs mathematicè, hoc vel intelligitur diuisibiliter, aut indiuisibiliter. si primo modo. Tunc est,

Conclusio Secunda. Quod Angelus non est in loco. Quia cum careat quantitate molis non est diuisibilis. Propterea remanet vt sit indiuisibiliter, quòd tamen adhuc dupliciter intelligitur, scilicet vel sicut punctus, vel sicut vnitas. & tunc est conclusio tertia. Angelus est in loco sicut vnitas, non sicut punctus. Probatur. Angelus cum sit naturæ simplicissimæ, abstractæ prorsus ab omni magnitudine habet esse in loco sicut id, quod simplicius est, & abstractius a magnitudine, sed vnitas est huiusmodi. igitur. Minor probatur quo ad simplicitatem, primo, quia spectantia ad arithmeticam simpliciora sunt spectantibus ad geometriam, sed vnitas ad arithmeticam spectat, punctus ad geometriam, igitur &c. Probatur quo ad secundam partem, quia punctus non determinat sibi situm in corporali magnitudine nisi ratione suæ cõpositionis, qua excedit ab vnitate.

De secundo verò not est, quod auctor anceps est, atque dubius in resolutione quæstionis huius, ita vt proferre videatur huiusmodi conc. Ratio essendi Angeli in loco non est eius substantia, nec operatio, nec limitatio. Post quam conclusionem hanc aliam habere videtur. quòd se nescire profitetur, quid sit, seu quæ sit ista ratio essendi Angeli in loco, quia si est aliqua ratio, videtur quidem quòd sit vel substantia, vel operatio, vel limitatio. Sed neutrum horum esse ratio conuincere videtur.

Quod probat de substantia primo, ex articulo damnato in Scola Parisiensi, qui talis est. Quod substantiæ separatæ nusquam sunt, secundum substantiam. error est, si intelligatur quod substantia non sit in loco; si autem ita quòd substantia sit ratio essendi in loco, verum est, quòd nusquam sunt secundum substantiam. Probatur item quòd non sit operatio ex articulo pariter damnato ab Episcopo Parisien. scilicet, quòd substantiæ separatæ sunt alicubi &c. vide literam.

Not. hoc loco, quod si quis diceret excommunicationem non transire vltra mare, vel diœcesim. Respondet Scotus. Si tamen, inquit, fuit articulus condemnatus, sicut hæreticus, non auctoritate diœcesani tantum, sed etiam auctoritate Papæ. extra de hære. c. ad abolendam. vel saltem sententia est suspecta, quando in aliqua vniuersitate est condemnata. Et vera quod Scotus hoc dicit subscribendo in hoc negotio ad sententiam Henrici. Quantum autem ad limitationem pariter probat, quia limitatio duplex cum sit, altera in natura, & essentia altera ad situm. ide illa non est secundo. de secunda loquendo, Angelus nõ potest esse taliter limitatus, quia corporeus esset.

Not. tamen, quòd auctor tenet Angelum esse in loco. scilicet eius substantiam esse in loco, & situ per suam virtutem applicatam in opus, quod exercet in substantia corporali, & situali. Quod notum est ex Damasceno. sed non per hoc operatio est ratio eius essendi in loco, quia taliter esse in loco etiam conuenit Deo, secundum quod ex Damasceno dicitur locus Dei, vbi eius manifesta operatio sit. Quod etiam videtur Aristoteles dicere. Sed hoc non est proprie esse in loco, sed in motu. Non tenet autem quod sit in loco vt in habitu, vel actu operandi, circa aliquid aliud, quam substantiam corporalem, aliquid operando circa ipsam, quia tunc ratio essendi in loco videretur esse operatio, ita vt substantia Angeli esse non posset in loco sine operatione, quod est damnatum Parisijs.

Cæterum etiam his obstantibus conantur D. Tho. & Scotus, rationem huiusmodi essendi in loco determinare, ita tamen vt maximè discordes esse videantur. Non est tamen quòd in præsentia munere nostri sit vel eos reddere concordes, vel altero neglecto alterum tueri. Sed officij nostri videtur esse, quod audiamus eorum opiniones vt si discordes, & in quo discordent, ab auctore nostro videamus, & cognoscamus, & quid pro veritate tenendum sit statuamus. Est itaque sententia D. Thom. tum in primo quolibet. quæstione 3. artic. 1. tum 2. Sententiarum dist. 37. q. 1. artic. 1. cum etiam 1. p. q. 52. ar. 1. quòd Angelus non est in loco nisi per applicationem suæ virtutis ad locum. Quod probat, quia illo solo modo dicitur Angelus esse in loco corporeo, quo locum illum attingit, & ei applicatur, sed Angelus non potest attingere locum, nec ei applicari nisi per contactum virtutis igitur &c.

Contra hoc pluribus argumentis arguit Scotus, & cum ipso Durandus. Aureolus, & Greg. Sed videto Capreolum, & Soncinatem. Melius siquidem est vt nos explicemus mentem D. Tho.

Not.

Notandum quod nihil in loco esse potest secundum ipsum, nisi respectu quantitatis. Vnde si Angelus est in loco, vtique erit per suam quantitatem. Quoniam autem non potest esse quantitas mobilis in Angelo, sequitur vt sit in eo quantitas virtutis. Quemadmodum verò corporeum non est in loco, nisi sua quantitas mobilis attingat locum, sic neque Angelus erit in loco, nisi attingat locum sua quantitate virtutis. Ceterum in quo consistat hæc quantitas virtutis, seu virtus, ignotum est apud plures. Verumtamen nos cum peritioribus Thomistis iudicamus, per huiusmodi contactum virtutis, vel quantitatem virtutis duplicem assignare præsentiam Angeli in loco, scilicet præsentiam ordinis, & præsentiam operationis. Est autem ordinis præsentia, quæ præcedit ipsam operationem, est enim ipsa appropinquatio agentis ad patiens, cui ipsa operatio succedit. Vt tamen intelligendum sit per operationem non solum exteriorum continue exercitam, sed etiam studium, attentionem, conseruationem, præsidentiam, continentiam, & huiusmodi, quæ omnia ad Angelos spectant. Hæc pro S. Tho. breuiter plura videto apud Gaet. sup. ar. 1. ubi. s.

Scotus autem quæstione 6. dist. 2. 2. Sententiarum, postquam omnes modos excluserit essendi in loco ab Angelis, præter quinque, de quinto loquens, dicit, Angelos esse in loco determinate, quia non sunt vbique; quærens verò rationem totalem taliter essendi in loco, totam rationem attribuit potentiæ passiuæ Angelorum. Pro cuius rei notitia not. est ex ipso Scoto, quòd vult quidem Angelos determinare in loco esse, quia non sunt vbique, sed hoc genericè non specificè. quia non taliter est Angelus in hoc determinatè, quod non possit esse in illo. Determinatur verò specificè secundum voluntatem agentis, scilicet Dei. Quod vtique declarat hoc exemplo. Esto aliquid in potentia ad colorem suscipiendum in communi, certè dum ab agente naturali reducetur ad actum, suscipiet determinatum colorem, quia nihil sit coloratum, nisi quia talem habet colorem determinatè, ita vt alium tunc colorem non habeat. Sic dum Angelus sit in potentia passiua ad locum determinatum generice, dum reducitur ad actum ab agente Deo, reducitur profectò ad actum talem, quòd tunc est in loco determinato specificè.

Hæc videamus sententia Scoti, circa quam nihil videtur immorandum, quando re vera verum quidem dicat, sed rationem essendi in loco non assignet, quia ratio essendi in loco, non est sine aliquali præsentia, vel diffinitiua, vel substantiali, vel causali. Et si causali, vel ordinis, vel approximationis, vel operationis. Potentia autem passiua nullam præsentiam dicit, nisi potentialem, cum actualis assignanda sit. Nec igitur officit, nec prodest auctori nostro Scotus. forte autem D. Thomas magis officiet, quia si operationis præsentia, cum præsentia ordinis sit ratio essendi Angelum in loco, quomodo saluabitur articulus damnatus in Scola Parisiensi? Certè adnotandum est in primis articulos damnatos esse post mortem D. Th. tempore doctoris huius, quem interfuisse tali condemnationi, & de numero doctorum fuisse condemnantium, ipse de seipso dicit in hac quæstione.

Adnotandum secundo est illud, quod Ferrariensis notat super 93. cap. secundi cont. gent. Nempe quod articulos omnes reuocauit Stephanus Parisiensis Episcopus anno Domini 1325. in quantum tanguntur doctrinam D. Th. Immo quod à Papa Vibano Quinto, & Ioanne XXII. approbata est doctrina D. Tho. tanquam Catholica atque fidelis.

Præterea existimandum est, auctorem conformiter negasse operationem esse essendi rationem, quat. dicit tantum operationem exteriorem exercitam continue. Hæc enim non potest adimplere totam rationem; quia si vult articulus, Angelus potest esse in loco sine huiusmodi operatione. Quod verò operatio quatenus ne dum exercitam continue amplectitur, sed et quat. attentionem dicit, studiumque, custodiam, continentiam, & conseruationem sit tota ratio, manifestum est ex hoc, quod nō sit Angelus in loco prorsus otiosus, & sine aliquo istorum, siquidem quodlibet esse alicuius, vel naturale, vel supranaturale, est propter finem. finis verò largo vocabulo dici potest operatio, vel terminus operationis, vel obiectum vnde forte hoc non negaret auctor, sed interim hæc sufficiant. In difficilima quæstione parci simus libenter.

QVAESTIO X. XI.

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

EQVINTVA quæstiones pertinentes ad homines. Quarum quædam pertinent ad omnes homines generaliter: quædam verò ad aliquos aliquorum statuū specialiter. Pertinentes ad omnes homines generaliter erant duæ: vna pertinens ad naturam: altera verò pertinens ad culpam.

Prima erat, vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

Secunda, vtrum paruuli à parentibus contrahunt aliquam culpam.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd nihil nutrimenti conuertitur in veritatem humanæ naturæ. quoniā si sic: tunc homo esset perpetuus, & incorruptibilis, quod falsum est. Probatio consequentiæ est, quia nutrimentum restaurat deperditum. Posset ergo semper restaurari, quicquid deperiret: & sic nutrimētum necessario hominem in esse perpetuo conseruaret.

In oppositum. In cōtrarium est Augustinus de vera religione, vbi dicit; Alimenta corrupta, ideſt amittentia formam suam in membrorum istorum fabricam migrant.

Respōſio. Dicendum ad hoc, quòd forma quæstionis propositæ geminum potest habere intellectum; Vtrū videlicet alimentum conuertitur in veritatem humanæ naturæ, & hoc vel ipsius, quæ attrahit sibi nutrimentum, vel prolis quam habet de se genera re.

Et quo ad vtrunque modum simul determinat Augustinus in auctoritate tacta, vbi dicit: Alimenta carnis corrupta, i. amittentia formam suam in membrorum istorum fabricā migrant, & corrupta reficiunt in aliam formam per conuçnientiam transeuntia, & per vitalem motum diuidantur quo-

dammodo: vt ex eis in structuram huius corporis visibilis quæ apta sunt assumantur: non apta verò per congruos meatus eiiciantur, quorum alius fæculentissimum redditur rectæ ad alias formas assimendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud nutrius animalis latentes nervos accipit, & inchoatur in prolem, & sue congruentia duorum corporum, sive tali aliquo phantasmate commotum per genitales vias ab ipso vertice defluit in infima voluptate. Iam verò in matre per certos numeros temporum coaptantur: vt suas regiones quæque membra occupent. Et si modum patibilitatis seruauerint, nascitur formosum corpus, & à suis dilectoribus amatur acerrime. Sed quia vt patet ex primo argumento quæstio principaliter retorquetur ad conuersionem alimenti in veritatem naturæ hominis aliti, non autem progeniti illa parte de progenito hominis amissa; dicendum est de alito, quod in veritatem naturæ suæ corporalis per nutritionem conuertitur substantia alimenti. Nec differūt nutritio & generatio, nisi quod generatio formam suam similem in specie, aliam numero ex materia nutrimenti producit in genito. Nutritio verò sub forma sua eadem numero corrumpendo formam alimenti sibi coniungit materiam alimenti: per quā nutritur & augmentatur per actionem carnis secundum speciem, augmētando carnem illam quæ deperditur, quæ dicitur esse caro secundum materiam, de quo magnæ sunt difficultates, de quibus nihil ad propositum.

Ad argumentum in oppositum, quòd tunc homo posset esse perpetuus, dicendum quod non sequitur: tum quia calor naturalis in agendo in nutrimentum quod primò est contrarium licet in fine sit similis in agendo, patitur, quia forma alimenti contra agit: & per hoc semper calor naturalis cōtinue debilitatur: & necesse est in finem eum omnino extingui: tum quia in corpore humano calor viget in humido vnctuoso, sicut ignis ardet in oleo. Humidum autem huiusmodi, duplex est: radicale est prima regeneratione à parentibus in semine cōtractum, & nutrimentale per nutritionem à nutrimento attractum in vtroque viget calor naturalis: sed in humido radicali essentiæ cui admiscetur humidum nutrimentale: & fit cum ipso pabulum caloris naturalis: nec humidum radicale citius depascat, quia illo consumpto necesse est morte naturali hominem mori. Et quia nunquam rerum interponit se humidum nutrimentale pro humido radicali, vt sit pabulum caloris, quin semper simul cum humido nutrimentali necesse est aliquid cōsumi de humido radicali, ideo cum sit finiendi necesse est ad vltimum consumi & hominem mori, quia humidum nutrimentale per se ad continuationem vitæ & conseruationem naturalis caloris non sufficit: & quomodo hoc, grauem in se habet quæstionem.

Ad arg. in oppos.

Comment. in Decimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum aliquid nutrimenti conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

ITVLVS quæstionis declaratur quo ad duplicem sensum, quem quæstio habere potest. Esto enim mulier, quæ grauida sit, dum sumit alimentum quæri potest an illud possit conuerti in veritatem humanæ naturæ tum immediatè assumentis mulieris, tum mediate prolis existentis in vtero. & quo ad vtrumque sensum resoluitur quæstio, magis tamen quo ad primum, in quo seorsum quæstio proponi potest. Sed ante omnia notari debemus quid intelligat per veritatem humanæ naturæ. Vnde not. ex D. Thom. 1. p. q. 16. ar. 7. & 8. Quod veritas dicitur primo de intellectu, deinde de enuntiatione, tanquam signo eius, sed de re ipsa, vt de causa eius. Vnde primo Sententiarum dist. 19. q. 5. ar. 1. veritas ipsa fundatur in re, sed ratio eius completur per actionem animæ. dicendum autem hoc loco veritatem sumi causaliter, pro re ipsa, in qua fundatur humana natura. Hæc autem est substantia ipsius hominis, adde composita ex materia, & forma, quia hæc spectant ad veritatem humanæ naturæ, quod dicit etiam D. Tho. inter declarandum titulum huiusce quæstionis 1. p. q. 119. ar. 1. de qua substantia quæritur an semper nutriatur, ita vt fiat conuersio in substantiam nutriti. Quæ propterea quæstio de omni viuente fieri potest. Et certe credimus auctorem per veritatem intelligere substantiam hominis, quia nutritionem huiusmodi vocat generationem, quæ non terminatur nisi ad substantiam. Nec offert illa differentia nutritionis à generatione, quod scilicet nutritio fiat sub forma, quam repetit, generatio nec quæquam. Quia & ipsa nutritio tendit ad formam, quatenus subiectum ex quo nutritionis, quod est alimentum recipit in suo termino formam carnis, & cæterarum partium. Et hoc est conforme ad Aristotelem. Sed hæc facilia sunt.

In corpore est conclusio satisfaciens quæstioni, quòd scilicet conuertitur quo ad veritatem quo ad vtrumque sensum quæstionis.

Probatur ex Augustino in libro de vera religione. Sed legito hanc quæstionem diligentissime tractatam à D. Thom. 1. p. q. 119. ar. 1.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.



IRCA secundum arguitur, quòd paruulus contrahat culpam secũdum illud Apostoli. Omnes in Adam peccauerunt. & hoc non nisi contrahendo culpam ab ipso. ergo &c.

Contra. Peccatum consistit formaliter in actu voluntatis. sed paruulus nunquam habuit actum voluntatis propriæ, neque aliquid voluntatis primi parentis potuit deuenire ad paruulum. ergo &c.

Dicendum ad hoc, omissa recitatione opinionum hæreticorum dicentium paruulos nullum peccatum contrahere à parentibus, nihilque esse originale peccatum, & disputatione contra illud, dicendum, quòd paruuli contrahunt culpam non solum pœnam pro reatu culpæ, secundum quòd August. prolixe pertractat in libris contra Donatistas, qui peccatum originale negabant. Sed quia vt visum fuit in opponendo, propter modum contrahendi originale quæstio fuit principaliter proposita, idcirco ad huius intellectum intelligendum, quòd originalis iustitia in primo parẽte nihil aliud fuit quam quædam supernaturalis gratiam (vtrum gratuita, vel gratis data de hoc nihil ad præsens) quæ naturalem iustitiam roborabat, & pronitatem inclinãdi ad bonum quasi ad dexteram dabat, quam cum primus homo peruersitate voluntatis suæ diuino præcepto contrariando contempsit, illam iustitiam amisit qua inclinabatur ad dexteram virtutis, sed econtra in rectitudine naturalis voluntatis debilitatus est, ac pronitatem contrariam inclinationis ad sinistram peccati incurrit. Nunc aũt formaliter virtus, & vitium siue culpa, & peccatum in voluntate nihil aliud est quam dispositio quędã dans pronitatem rectitudini naturali volũtatis inclinandi se ad bonum dextræ uel ad malum sinistræ, & ab ista deordinatione uoluntatis in seipsa consecuta est statim in pœnam quasi dyscrasia naturalis in carnem qua caro cum sensibus suis cœpi rebellare contra spiritum. Caro autem sic infecta cũ uirtute sua semen informare debuit ad procreationem prolis, morbidam qualitatem suam ei impressit, quæ semper in ea remansit. Cunque complete dispositum esset, & organizatum ad animam rationalem, & ei infundebatur, ex ipsius animæ rationalis connexione cum tali carne in ipsa statim pronitatem ad consentiendum carni in peccatum concepit, qua paruulus statim aptus erat ad concupiscendum, & factus adultus actu concupiscit, & talis dispositio pronitatis ad peccatum non nisi culpa est. in ea enim cõsistit ratio formalis omnis culpæ, tam actualis, quam originalis. Quomodo tamen peccata alias distinguuntur per speciem, bonam habet quæstionem. Simpliciter ergo dicendum; quòd paruuli contrahunt culpam peccati, non solum pœnam reatus.

Ad argumentum in oppositum, quòd peccatum formaliter consistit in actu uoluntatis qui nunquã fuit in paruulo, nec suus, nec alterius; Dicendum quòd illud dictum, Peccatum consistit in actu voluntatis, verum est tanquam in causante, non autem tanquam in subiecto, sed in ipsa volitiua potentia. Sic ergo dicendum, quòd peccatum paruuli tanquam in causante primo fuit in actu voluntatis Adæ in quo eramus omnes materialiter, sicut in quo omnes peccauimus secundum Apostol. Vnde Augu. in fine de Libero arbitrio, peccatum originale ostendit quodammodo fuisse voluntatem propter voluntatem Adæ. Tanquam autem in subiecto peccatum paruuli originale consistit in sua voluntate, non ex actu proprio, sed ex actu voluntatis Adæ imprimentis in voluntate pueri mediante natura carnis cui vnitur; licet per multos medios, per quos virtus generatiua, & simul seminis infectiua descendit ab Adam vsque ad paruulum.

Ad argum in oppos.

Comment. in vndecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum paruuli contrahant culpam peccati.

PAVLVS intelligi debet de culpa originali, non autem de culpa actuali.

In corpore vna conclusio Catholica, quam habet etiam D. Tho. 1. 2. q. 82. art. 1. & determinata est in CONCILIO TRIDENTINO. Sess. 5. quod etiamante fuerat contra Pelagianos determinatum in Concilio Miletano. Est igitur hæc conclusio, quod paruuli contrahunt originale peccatum, & quo ad culpam, & quo ad pœnam à primo parente. Hanc conclusionem declarat auctor, & simul probat ex eo, quod peccante primo parente ipse primus parens amisit iustitiam originalem. Vnde factus est pronus ad malum, siquidem iustitia originalis erat in causa, vt non esset pronus nisi ad bonum, dare autem se in prædam huius pronitatis ad malum peccatum est. Quare cum contrahatur hæc pronitas à paruulis ipsum peccatum contrahitur. Et quidem per semen infectum, quia caro infecta malam qualitatem huiusmodi impressit in semine, vnde facilè caro propagata posset concupiscere aduersus spiritum.

Non tamen quod dicitur culpa originalis, quia non contrahitur à propria voluntate, sed ab aliena, & per alienam, scilicet primi parentis. Vnde non est dicendum peccatum personæ, sed potius naturæ. & si personæ profecto in quantum persona recipit naturam à primo parente.

Not. etiam quòd Auctor videtur concors cum D. Thoma, circa hanc quæstionem, & quæstionis declarationem in ijs quæ dicit, vbi supra non in his, quæ dicit secundo Sent. dist. 30.

Not. autem, quod ne dum ex hac huius Quol. quæstione, sed ex 23. quinti. & 30. sexti, ac alibi hæc notat Scotus dici ab Auctore. Primò, quòd voluntas peccans in carne causauit quandam qualitatem morbidam consequentem curuitatem voluntatis, quæ qualitas morbida dicitur fomes, excitans motus sensuales, & inclinans animam ad condelectandum carni, & retardans, & reprimens à supernis delectationibus; quique fomes nonnquam in sua essentia minuitur, licet in effectu minuatur.

Secundo notat quòd dixerit, totam carnem parentum fuisse hac qualitate morbida infectam, vnde caro, quæ prouenit ex semine profluente ex libidine talis carnis remanet similiter infecta.

Tertio notat quod dixerit, quòd in instanti creationis, & infusionis animæ ipsa maculatur à carne infecta. Ita quòd licet infectio, vel maculatio carnis non fuerit culpa formaliter, sed sequela culpæ, est tamen occasio culpæ in anima carni vnita, quia quando anima vnitur in carne, infectio eius talis est, qualis nata est esse in anima talis culpa.

Quarto notat, quòd dixerit, quòd vel ponitur quòd ista curuitas manet in voluntate, quàm incurrit peccando, vel si non, saltem manet fomes in carne. Sed siue vtrunque, siue alterum manet, non imputatur animæ post baptismum, sicut ante, quia tollitur reatus: manet autem vt pœna præcisè peccati præcedentis, & materia exercendæ virtutis. Hæc notat Scotus 2. Sent. dist. 32. Et contra hæc omnia argumentatur. Imo & Durandus quoque pergit ratiocinari, vt det cõtra Auctoris sententiam. Cæterum præsertim Scotus audiendus est, vt à suis telis Auctorem defendamus.

Itaque contra primum, hæc dubia proponit: Primo quidem. Non videtur, inquit, quomodo voluntas tantum habeat dominium super corpus, vt possit immediatè alterare totum corpus ad istam qualitatem morbidam, maximè cum non habeat pro obiecto corpus, vt possit immediate alterare totum corpus. Potuit enim primo peccare peccato appetendo excellentiam Dei, vel alio peccato spirituali, vbi non erat obiectum corpus, quod tamen ponitur alterari à voluntate, aut si saluetur, quomodo ista alteratio potuit fieri, videtur difficile, quomodo eadem causa, etiam iuncta cum maiori adiutorio extrinseco non potuit corrumpere istam qualitatem: voluntas enim quantumcunque adiuta gratia, non potest corrumpere fomitem secundum vltos, & quæcunque causa totalis alicuius effectus illum effectum videtur corrumpere, maximè si augeatur virtus actiua.

Secundo, dubium secundum affert dicens; Ad quid ponitur fomes ille in carne? si ponitur vt principium rebellionis, non oportet; non enim per se rebellat caro voluntati, sed appetitus sensitiuus, quia secundum Philosophum 1. Politic. voluntas dominatur corpori principata despotico. Sed appetitui sensitiuo principatu politico. Ergo fomes deberet poni in appetitu sensitiuo, vel se in corpore, non nisi tanquam in organo appetitus sensitiui, & si hoc, cùm nulla caro transfundatur, ergo non transfunditur caro infecta fomite.

Tertio dubium tertium adducit in hæc verba. Quia in puris naturalibus esset rebellio, sicut dictum est dist. 19. ergo propter eam non oportet ponere aliquam qualitatem morbidam in carne.

Hæc sunt dubia, quæ aduersus primum illud adducit Scotus, ad quæ vt faciliores simus, per ordinem respondere volumus antequàm cætera proponamus ex ipso.

Not. autem ante omnia quædam attinentia, tum ad carnem, cum etiam ad fomitem. Caro multipliciter in sacris literis accipi solet, nimirum primò pro homine exteriori solet accipi, qui dicitur homo carnalis atque sensibilis, pro vt declaramus in Commentarijs super primo Alcibiade Platonis. Atque sic comprehendit carnem cum potentia animæ sensitiuæ. Secundò accipitur caro pro parte hominis constituiua. Et si autem sumatur & aliter, hæc distinctio in proposito satisfacit. Applicantes siquidem, dicimus carnem primo modo sumptam esse subiectum concupiscentiæ; non autem secundo modo, nisi instrumenntaliter, Quare quemadmodum primo modo sumpta est subiectum concupiscentiæ, ita erit quoque subiectum fomitis. Quid enim fomes, nisi concupiscentia habitualis, quæ prouenit ex hoc, quod ratio non habet virtutem refrenandi totaliter inferiores vires? Hoc profectò dicit D. Thom. de malo. q. 4. a. 6. & diceret libenter Auctor, quia videlicet concederet etiam fomitem originaliter esse in appetitu sensitiuo, sed diffusiue in omni membro.

Not. amplius ex D. Thoma quòd fomes potest considerari dupliciter, vel vt pœna, vel vt culpa. Vt pœna quidem est à Deo; non autem vt culpa, sed quomodo à Deo, vt pœna? Profectò quatenus non amplius eandem gratiam instituit, quã prius, quia sit amissa iustitia originalis illa, cum qua gratia illa consistere poterat, quæ procul omnem fomitem teneret.

Not. insuper, quod fomes non est causa originalis maculæ in eodem subiecto, ideo manet transeunte reatu, & macula peccati originalis. Et hic fomes, vt respicit naturam est æqualiter in omnibus, sed ratione personæ est intensibus vno, quàm in altero.

Not. insuper, quòd fomes & si inclinationem causet ad malum, & difficultatem parlat ad bonum, tamen per accidens inclinat ad bonum. Est enim materia virtutis exercendæ, & maximè merendi.

Nunc itaque pro primo dubio dicimus primò, quod voluntatem habere supra corpus, hic vt alteret ipsum, potest intelligi dupliciter, vel quod alteret quacunque alteratione agendo, vel quod alteret non recte agendo.

Voluntas primo modo non habet tantum dominium, quòd ad nutum eius possit alterare ipsum corpus quacunque alteratione. Siquidem posset ad nutum reddere corpus, tum sanum, tum infirmum, tum exurgens, tum contra &c.

At quod deficiendo alterare possit alteratione, quæ prouenit ex defectu, non debet esse dubium. Et sic accidit in primo parente: quia enim defecit, deficiendo corpori alterauit.

Secundo dicimus, quod per carnem, & per corpus intelligi debet homo exterior, qui subiectum est concupiscentiæ, hic sub iustitia originali faciliter obediebat, quia vnicum hominis erat obiectum, scilicet, bonum rationis, ad quod reducebatur faciliter bonum sensus. Post amissionem verò iustitiæ originalis, quia defecit voluntas ab ipsa rectitudine, bonum sensus dominium obiecti recepit, quod vtique dominaretur in omnibus, nisi gratia adesset diuina, quæ rationem illuminat, vt cognoscat bonum rationis eligibilius esse.

Tertio dicimus, quòd voluntas, quæ deficiendo causa fomitis fuit, non potest ipsum destruere, quia falsum sit, quòd sit totalis causa fomitis, si quidem est causa fomitis, in quantum fomes culpam dicit, quam vtique corrumpere potest. sed fomitis causa, vt pœna est, non est voluntas; sed Deus, à Deo siquidem, vt notauimus, prouenit, quatenus pœna est, vt in notando diximus, & notat D. Thom. 2. Sent. dist. 32. q. 1. art. primo. o.

Quarto dicimus, quòd & si voluntas non possit corrumpere fomitem omnino quia non sit causa maculæ originalis in eodem subiecto, tamen potest remissiorem illum reddere adiuncta gratia. Et hæc de primo.

Ad secundum primo dicimus quod fomes in carne est tanquam pœna à Deo inflicta propter peccatum.

Secundo dicimus, quod etiam prius, per carnem intelligi debere hominem exteriorem, qui est subiectum concupiscentiæ.

Tertio dicimus falsum esse quod huiusmodi caro non transfundatur.

Nam ita secundum est semen, vt in ipso sit virtus agentis, quæ vtique virtus agentis educit è materiæ potentia omnem formam exterioris hominis. Et certè si huiusmodi caro non transfunditur, quomodo verum esse quod homo generet hominem? Profecto generatio & Prouenit ab homine exteriori, &, ad hominem exteriorem terminatur, quia homo interior de foris venit, & creatur à Deo, si mulque infunditur in hominem exteriorem.

Ad

Ad tertium dubium dicimus, quod per pura naturalia intelligimus ea, quæ naturaliter operatur homo post peccatum, aut quæ operatus esset si non contigisset peccatum. Si primum; verum est antecedens, sed negatur consequentia, quia ex peccato orta est rebellio, & infectio hominis exterioris, si secundum; negatur antecedens, quia vbi non esset peccatum, ibi esset iustitia originalis, quæ rebellionem huiusmodi non permitteret. Nunc autem adueniente peccato orta est hominis exteriorus infectio, ex qua deinde nata est rebellio. sicuti in exemplum patet de rebellante à suo principe. Neque enim rebellaret, nisi prius inficeretur saltem aliqua spe vana, vel odio. Et hæc satis de primo. Audiamus quid afferrat contra secundum.

Dubitat igitur primo, quod semen ofiquam fuit animatum anima patris, est enim relictum aliquid, quod non est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur à membro cum quo erat eiusdem dispositionis non erat animatum, ergo nunquam semen contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur.

Secundo confirmat hoc ex Anselmo de conceptu virginali cap. 6. & 7. vbi vult quod non magis est semen infectum, quam spuum vel sanguis, & si de istis formaretur corpus organicum non videretur qualiter ex eius infectione anima inficiebatur.

Tertio adducit dubium, quod secundum eum vult esse in hæc verba. si semen fuit infectum cum transmutatur per multas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, quæ constituebat subiectum istius qualitatis morbidæ, non manet ergo vt illa qualitas morbida.

Non autem Scotum hic respondere, sed quicquid sit de suis responsionibus, quas non accepto, & non nisi quat. faciunt ad suum propositum, nos aliter respondebimus.

Quarto itaque tertium dubium affert dicens, quod circa istud videtur esse, quia homo miraculose formatus de carne digiti mei contraheret peccatum originale quod contra Anselm. cap. 19. vbi vult quod duæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, quarum vna per se sufficeret sine altera. vna quia purgata fuit caro eius in beata Virgine: secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideo non obligabatur in Adam.

Hæc dubitat Scotus contra secundum, ad quorum primum dicimus primo. quod & si semen non sit animatum anima patris, habet tamen in se virtutem patris, qua est animatum, vt Plato dicit in Timeo, non quidem quantum ad vltimam perfectionem, sed vtique animatum in potentia reducibili ad actum per virtutem propriam sibique intrinsecam, beneficio virtutis cælestis, vt verum sit illud, quod sol, & homo generant hominem, scilicet virtus hominis existens in semine, cum virtute cælesti, solis videlicet, hominem generat.

Dicimus secundò, quod semen contraxit infectionem ab anima, quia virtutem animæ infectam recepit, nisi enim animæ virtutem haberet, animæ inquam generatiuæ, non posset generare. Virtus autem illa infecta est, quia perdidit iustitiam originalem, vode à Deo, tanquam pœna inflictus est fomes, quam sibi tanquam culpam ministrauit voluntas.

Ad confirmationem dicimus sicut dictum est in quæstione vigesimaprima primi quolibet. quod contractio peccati originalis non habetur nisi ex propagatione, quæ fit ex semine, atque per semen, quod determinatum est in Sacro Concilio Tridentino, vbi agitur de peccato originali. Sess. 5. videto dictam quæstionem.

Dicimus propterea quòd nullum corpus, quod per propagationem genitum esset, contraheret peccatum originale, quia ex Augustino, qui ex concubitu maris, & fœminæ nascitur, contrahit originale peccatum. Et hoc congruum est, quod contrahat tantum, qui à parentibus peccantibus nascitur, & si potissimum mas sit causa contractionis huius, vt tamen dictum est.

Ad id vero, quod ex Anselmo adducitur dicimus, non magis esse semen infectum, quam spuum, & sanguis. Intelligendum est primo in se, quo ad culpam, & pœnam in se. Respectu autem virtutis agentis magis est semen.

Præterea hoc est intelligendum de infectione morbosa proueniente non à peccato morali, sed à peccato naturæ, vel à malis qualitatibus, malique complexione.

Ad secundum dubium dicimus, quod per qualitatem morbidam duo possumus intelligere, vel scilicet naturalem tantum, vel naturalem simul, atque moralem.

Naturalis tantum per multas transmutationes potest amitti, non naturalis autem simul atque moralis, de qua tamen iterum adnot quod morbida hæc qualitas, quæ videtur naturalis, simul atque moralis, vel inflicta consideratur ab agente naturali, & finito, vel ab agente diuino, & infinito pro pœna. Illa forte per multas potest amitti. non autem hæc.

Ad tertium dubium dicitur illud, quod dictum est cum in quæstione vigesimaprima primi quolibet. tum etiam in responsione ad confirmationem ex Anselmo.

Sed audiamus, quid contra tertium ipse Scotus ponet immediam. Est dubium, inquit, qualiter caro causet istam infectionem animæ. si enim anima causatur illa infectionem in carne, & ex carne causatur in anima, vera causa est æquinoca suo effectui, & videtur quod totalis, & difficile videtur saluare circulationem in causis æquinocis totalibus difficile etiam erit saluare illum modum, quo voluntas, quæ est potentia merè immaterialis transmutetur à corruptibili immediatè, & cum intellectus non ponatur immediate posse transmutare à phantasmate, nisi virtute intellectus agentis, sequitur quod intellectus sit immaterialior, quàm voluntas. Videtur etiam sequi, quòd illud peccatum primo sit in essentia, quia essentia primo perficit carnem. Sed consequens est falsum, quia in essentia vt essentia non videtur esse culpa formaliter. Hæc Scotus. Ad hæc

Primo dicimus, falsum esse in eodem genere peccati originalis vicissim inficiri animam à carne, & carnem ab anima, liquidem sola anima inficitur à carne, dummodo accipimus carnem pro semine secundum virtutem actiuam in spiritu seminis. Quod si accipiatur caro pro parte composiri, profectò inficit vt persecutans in prole, proinde consensu mediante, & adhuc magis accepta carne pro homine exteriori. Inficitur, inquam, anima ab huiusmodi carne primo modo accepta à peccato originali. Secundo modo autem actuali, dum tamen anima porrigit consensum, & fiunt sibi inuicem causæ in actuali peccato, hæc mouendo, illa consentiendo.

Secundo dicimus voluntatem non transmutari à corruptibilibus, quia libera est, & à solo Deo mutari potest, sed vtique libere consentire, quia non voluntas ipsa inficitur à carne, sed animæ essentia, nec quia prona sit ob peccatum contractum ad peccatum actuale, dicitur transmutata à corruptibilibus, quia propitas hæc fomes est, qui à Deo, tanquam pœna inflictus est, culi sibi ipsa culpam liberè ministrauerit assentiendo serpenti.

Tertio dicimus falso negare consequentiam illam, & falsam existimari, nempe quod originale peccatum receptum sit primo in essentia animæ, si quidem causatur hoc peccatum ex origine. ergo aliquo attingit animam vt terminum generationis secundum quod est forma corporis, quod quidem conuenit ei secundum essentiam propriam. Vide anima secundum essentiam est primum subiectum originalis peccati. Cum verò probat Scotus fallitatem consequentiæ, quia in essentia animæ non videatur esse culpa formaliter, nos libenter hoc illi negamus. Quid enim potest esse subiectum culpæ, nisi illud, quod est principium, atque subiectum actuum omnium moralium malorum? Vnde, cum hoc sit anima, videtur quod anima sit huiusmodi subiectum, & quidem immediatum, quia mediante potentia est subiectum actualis culpæ. Ex eò enim non est culpæ actualis immediatum subiectum, quia mediat potentia ipsa, quæ mediare cum non possit in culpa originali. Quia non habetur per actum proprium, decere oportet quod anima secundum essentiam sit subiectum culpæ immediatum, quia post potentiam remanet essentia sola. Et quod immediate est subiectum alicuius, illius est formaliter susceptibile. Hactenus dicta sint de tertio.

Post

Post hæc autem dubitat Scotus, antequam veniat ad quartum, contra omnes tres articulos, dubitatione, quam ipse totis viribus soluere deberet, quia conclusio, quam ipse colligit, officit Catholicæ veritati, sed verum tam soluat nec ne, nihil sit ad nos, audiamus eam atque soluamus. Et inquit, dubium commune, quare potuit primus homo actu suæ voluntatis inficere carnem suam, quin secundus, & tertius post eum possit similiter, & ita cum multi patres intermedij peccauerint mortaliter, semper caro est seminata magis, infectaque magis, quod videtur absurdum, quia non omnis homo genitus pronior est ad inordinatè delectandum, quàm quicunque antiqui prius geniti, tum etiam quia videretur sequi, quod peccatum originale intenderetur: quamuis enim si ponatur peccatum originale priuatio totalis, non recipit magis, & minus, tamen si ponatur curuitas, vel concupiscentia secundum illam opinionem, illa potest esse maior, vel minor.

Ad hoc primo dicendum, peccatum originale vnicum esse, & quidem illud primum, quod commisit Adam, quare hoc tantum traductum est, & traducitur ad posteros, non sit autem est necessarium, imo falsum est, quòd cætera peccata vel Adæ, vel aliorum parentum, & proximorum traducantur. siquidem homo generat sibi idem in specie, non secundum individuum, quocirca quæ directè pertinent ad individuũ, non traducuntur à parentibus in filios, sicut sunt actus personales, & quæ ad eos non pertinent.

Secundo dicimus falsum esse quantum ad pœnam, fomitem non esse intensiorem in quibusdam verò remissiorem.

Tertio dicimus falsum esse, quòd prónitas ad malum non magis ab hoc, quam ab illo traducatur. Experientia siquidem videmus, quod qui in maxima libidine nati sunt, ad libidinem sunt procliuiores, imo & multi tali pœna puniuntur, quod parentum vitia imitantur.

Quarto dicimus, quòd in peccato originali duo sunt, scilicet culpa, & pœna culpæ est carentia iustitiæ, seu deformitas quædam, qua ipsa anima deformatur. Pœna verò est concupiscentia. Vnde non sequitur, quod si concupiscentia intendatur, vel remittatur, intendatur, vel remittatur peccatum ipsum, quia secundum culpam nunquam intenditur, neque remittitur. Vnde qui peccatum originale concupiscentiam dicunt, vel intelligunt quod est pœnale in peccato originali, vel etiam vitium in actu, pro vt est in adultis. Sed audiamus quid tandem Scotus afferat contra quartum.

Est dubium, inquit, quia peccatum non dimittitur formaliter, nisi illud, quod est formale in peccato deleatur, non illud, quod est materiale. debitum autem iustitiæ originalis non est formale in peccato originali, non enim fuit debitum in statu innocentiæ, nisi quia habens debuit eam, igitur non videtur formaliter remitti nisi collatur illa deformitas, vel carentia, aut in se, aut saltem per habitum aliquem æquiualentem habitui huius priuationis. Hæc de quarto Scotus.

Ad hoc autem nos dicimus, quod in omni peccato, etiam originali, quia & ipsum fuit aliquando actuali, forma est, præuaricatio legis æternæ, & cælestium inobedientia mandatorum. ex Ambrosio. Materiale autem ex Augustino est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, quæ omnia fuerunt in peccato Adæ, vnde reatum incurrit, & pœnam. Dimittitur autem in baptismo reatus, & remanet pœna. Attendendum autem quod duplex est pœna assignata originali, æterna scilicet & temporalis. Nunc autem per baptismum tollitur æterna, & si non tollatur temporalis. Quid ergo est hoc formale, quod secundum Scotum non tollitur in Baptismo? Quid intelligit per formale? Temporalem pœnam? Certe hoc negari debet, quòd pœna sit formale peccati originalis. formale siquidem illud est, vnde potissimum contrahitur reatus, & hic tollitur in baptismo.

En itaque iam satisfecimus Scoto in his, quæ obijcit; cætera verò satis reijciuntur, vbi non sit ipse conformis diffinitioni datæ de peccato originali in quæstione 22. primi quolibet, quia sit ad aures SACRI TRIDENTINI CONCILII, & approbatæ doctrinæ D Tho. quam vtique, vt credimus, neque etiam D. Anselmus negaret.

Non est autem quod hoc loco debeamus satisfacere Durando, si ei non placeat sententia D. Thomæ, quoniam iam satisfactum est a Soncinate. Quod si lectori placeat audire quid dicat Durandus, vt laborem fugiat, sciat ipsum arguere id, quod dicitur, peccatum originale causare in anima ex virtute seminis infecti, & dicere, quod sequeretur carnem præcedere animam in ipsa vnione, quod est impossibile, quia eodem momento, quo anima vnitur carni, caro etiam vnitur animæ, ita vt sint simul ordine naturæ.

Ad hoc autem vltra Soncinatem, & alios, dicimus, quod etsi sint simul hoc pacto, non sequitur propterea, quod anima non inficiatur in hac vnione, siquidem quomodocunque vniatur, vnitur carni infectæ per propagationem hominis infecti, quemadmodum iam dictum est. Et de hac satis.

QVAESTIO DVODECIMA.

Verum digni licentiari in Theologiam, qui tamen non licentiantur, adipiscantur aureolam.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad aliquos homines specialiter, & erant quædam pertinentes ad eorum bona spiritualia, quædam verò pertinentes ad eorum bona carnalia. Et circa primum erat vnum pertinens ad bonum vitæ futuræ, & duo alia pertinentia ad bona vitę præsentis.

Primum erat, verum digni licentiari in Theologia, qui non licentiantur, adipiscantur aureolam.

Arg. prim. Et arguitur, quod sic, quia virgo adipiscitur aureolam, etsi dignitas eius ab hominibus non approbatur, sed promotio ad magisterium per licentiam non est, nisi quædam approbatio dignitatis apud homines. ergo &c.

In oppositum. Contra. Iudicium ecclesiæ triumphantis conforme est iudicio ecclesiæ militantis. Si ergo ecclesia militans non approbat aliquem dignum ad statum magisterij in quo meretur aureolam, ergo nec ecclesia triumphans. non ergo adipiscitur aureolam.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd ad promerendum aureolam plus respicitur actus quo meretur, quàm status. vnde cuiuscunque status, & conditionis sit homo, si mortem sustinet pro fide, & iustitia meretur aureolam martyrum. Similiter cuiuscunque status, aut conditionis sit virgo, si pudicitiam virginalem custodit propter Deum meretur aureolam virginum. Similiter ergo docens verbo prædicationis, & lectionis alios, vt per viam veritatis ad vitam æternam eos perducat, cuiuscunque status sit siue magister, siue non magister, meretur aureolam doctorum. In talibus enim consideratur magis actus, quàm status.

Ad

Ad argumentum in oppositum, quòd ecclesia militans non approbat eum dignum ad magisterium, ergo nec ipse ad præmium magistrorum. Dicendum, quòd si aliquis sit dignus promoueri ad magisterium omnibus consideratis, credo si non promouetur cum alijs error est non promouentis, & ideo si alios docet, sicut ecclesiæ expedit, extra statum magisterij, propter actum doctoris, licet non habeat statum, aureolam promeretur. Vnde esset nõ esse omnino dignus ad tam aeduum statum doctoris, cuiusmodi est magistri Theologiæ, si tamen alias bene facit actum prædicãdo, & docendo, credo quòd hoc promeretur aureolam. Si ergo per hoc, quòd non admittitur eo quam dignus ad magisterium, impeditur de alias posset habere locum, vel opportunitatem docendi, dicet voluntatem bonam habeat docẽdi alios, licet propter bonam voluntatem suam remuneretur in præmio eiternali, vt credo, tamen aureolam non obtinebit, quia ad promerendum aureolam non sufficit voluntas, sed requiritur actus, vt credo, quod tamen bonam habet quæstionem.

Comment. in duodecimam Quæstionem, quæ est,

Vtrum digni licentiari in Theologia, qui tamen non licentiantur, adipiscantur aureolam.

PRO dulo quæstionis huius decet ante omnia declarare quid sit aureola, & quibus conueniat. Not. itaque, quòd eius aureola duplicitèr dicatur, propriè scilicet, atque communiter, hoc loco accipitur proprio & ex D. Thom. diffinitur, quòd sit præmium accidentale de operibus perfectionis secundum excellentem victoriam, in quibus homo Christus maximè consummatur. Vnde ex his colligitur, quòd sit quoddam præmium priuilegiatæ victoriæ correspondens. Nec ab hac diffinitione differt ea, quæ traditur à Petro de Pal. hic 4. dist. 41. quod sit gaudium quoddam de operibus à se factis, quæ habet rationem victoriæ excellentis. Est autem triplex hæc aureola, siue tres sunt aureolæ, secundum quod tres pugnæ sunt, tresque victoriæ illis correspondentes. Nimirum tres sunt inimici nostri, Mundus, caro, & Lucifer, iuxta illud, quod canit ecclesia, caro, mundus, & dæmonia, diuersa mouent prælia, nunc contra eos, quicunque reportat victoriam aureolam adipiscitur. Potest autem esse, vt quis vnam habeat, & vt quis duas, & vt quis omnes acquirat. Vincitur autẽ præsertim caro à virginibus, qui se abstinent à delectationibus prorsus carnalibus. Vincitur autem præsertim mundus ab ijs, qui pro Dei amore, atque iustitiæ, sanguinem suum fuderunt, & pro his gloriosam mortem, gloriosè, ac patienter sustinent, & persequutiones, quocirca mundus præcipuè vincitur à martiribus. Demum vincitur diabolus præsertim à doctoribus, quando nè dum à se, sed à cordibus fidelium arcent dæmonia. Igitur aureola debetur, & conuenit virginibus, martiribus, atque doctoribus. Nunc itaque omissis virginibus, atque martiribus, de doctoribus quæstio est.

Arguitur quòd doctores communiter illi dicantur, qui in aliqua vniuersitate auctoritatem habente tradendi doctoratus insignia, receperunt huiusmodi doctoratus insignia, quæritur an illi, qui non receperunt, quamuis digni sint, & non recepturi, quia reprobati sint &c. quæritur inquam an illi habebunt aureolam.

In corpore habetur distinctio, & conclusio respondens quæsito.

De primo distinctio est, quòd per doctorem, aut intelligimus eum, qui tantum ab vniuersitate aliqua licentiatus, & creatus est in doctorem, vel eum, qui sine licentiatus, siue non, verbo, aut scripto docet ea, quæ spectant ad religionem Christianã, si primo modo accipiatur doctor, tunc pariter dicitur, quod aut docet in ordine ad charitatem, & Deum principaliter, supponendo quòd doceat, aut in ordine ad aliquid aliud, puta vanam gloriam, lucrum, commodum, &c.

De secundo, conclusio est. Illis, qui docent aut verbo, aut scripto, quæ pertinẽt ad religionem Christianam in ordine ad Deũ, & charitatem, siue licentiati, siue non debetur aureola. Contra verò doctore non docente, aut si docente, vtique ob hoc vanum, non debetur aureola. Probatur hæc conclusio, quia ad promerendam aureolam plus respicitur actus, quam status, ita vt solus actus prosit ad ipsam acquirendam, non autem status, sed in doctore docente, & absolutè in docente est actus, in non docente verò tantum status. Igitur ille meretur aureolam, non ille.

Not. conclusionem hanc communem esse. D. Thom. namque 4. Sent. dist. 43. q. 3. a. 3. ad tertium, & alibi multis in locis habet, quod aureola debetur doctoribus, & prædicatoribus tantum docentibus ex officio, vel commissione. Dist. vero 49. q. 5. art. 5. scribentibus, inquit, sacram doctrinam debetur aureola doctorum. Quol. 3. q. 12. 1. 9. habet, quod docès ob inanem gloriam semper vsque in finem non recuperat aureolã per pœnitentiam. quod etiam dicit D. Anton. 3. parte, tit. 30. cap. 8. §. 3. & omnes Thomistæ subscribunt, & cæteri Theologi, quæ de hoc negotio verba vnquam fecerunt.

Quocirca hæc satis.

QVAESTIO XIII.

Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

SEQVVNTVR duæ quæstiones pertinentes ad bona vitæ presentis. Quarum vna pertinet ad bonum intellectus: altera verò ad bonum affectus.

Prima erat, vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ vel imaginatiuæ.

Secunda, vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

Circa primum arguitur, quòd reuelatio in somnis fiat virtuti intellectiuæ, quia secundum Commentatorem de Somno, & vigilia ipsa fit immediatè à Deo, vel per Angelum. talium autem reuelatio, quia est perfectissima videtur, quòd fiat potentiæ perfectiori cuiusmodi est intellectiua. *Arg. prin.*

In contrarium est Commentator, dicens, quod si alicui fieret reuelatio secundum intellectum, ille esset equiuocè homo cum alijs, consequens falsum est. ergo &c. *In oppos. tum.*

Dicendum ad hoc, quòd reuelatio diuersimodè *Respon.*

potest

potest fieri, & facta est sanctis, vel secundum diuersitatem eorum, quibus facta est reuelatio, vel ipsorum reuelandorum, vel cui reuelatio est proponenda. Ita facta est aliquando intellectui sine omni velamine imaginum, sicut facta fuit Moysi, secundum quòd dicitur Numeri duodecimo, Ore ad os loquar ei palam, & non per aenigmata Deum videt. & Dauid propheræ, propter quod dictus est eximius prophetarum, vt habetur in glos. super primum Psalmum. Aliquãdo verò imaginationi in rerum similitudinibus sicut facta est Hieremiæ, qui vidit ollam succensam ab Aquilone, & alijs prophetis. Vnde dicit in principio glossam super Psalterium. Cum omnes prophetas Spiritus Sancti reuelatione constat esse locutos, Dauid prophetarum eximius quodam digniori, & excellentiori modo, quàm alij, velut tuba Spiritus Sancti prophetauit. Alij namque prophetæ per quasdam rerum imagines, ac verborum integumenta, scilicet per somnia, ac visiones facta ac dicta prophetarum. Dauid autem solius instinctu Spiritus Sancti sine omni exteriori adminiculo suam edidit prophetiam. Vnde de istis duobus modis reuelationum factis prophetis, dicitur Numeri duodecimo. Si quis inter vos fuerit propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnia loquar ad illum.

Ad primum dicendum, quòd licet reuelatio sit immediatè à Deo, vel per Angelum, nihilominus tamen potest fieri vltiquo virtuti, sicut congruit, nec perfectio reuelantis ad alterum determinatur.

Ad secundum, quòd cui fieret reuelatio, aliquid intellectum esse æquiuocè homo. Dicendum, quòd hoc dixit iuxta errorem suæ Philosophiæ, quo æstimauit intellectum humanum nihil posse intelligere nisi per faciem inferiorem conuersam ad phantasmata. propter quod posuit, quòd intellectus sine phantasmate per faciem intellectus superiorem qua Deum, & bonos Angelos videbunt Sancti in patria, non esset intellectus humanus. & ideo dicit quòd qui sic intelligeret, aut non esset homo, aut esset æquiuocè homo, quod error est, & priuat hominem à visione bona, quæ non potest fieri aspiciendo ad phantasmata, sed facie immediatè ad superiora conuersa.

Comment. in XIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum reuelatio in somno fiat potentiæ intellectiuæ, aut imaginatiuæ.

RO tituló nota, non esse negandum, quod etiam reuelatio fiat in vigilia, sed vt plurimum cum fiat à Deo, & Angelis, fit in somnis, cuius rei causa esse potest, quoniam vt dicit Philosophus libro suo de somno & vigilia, motus fortes, quibus mouentur sensus in vigilia, faciunt latere minores motus intrinsecos in sensibus interioribus. Cum autem dormierit homo, tacentibus sensibus exterioribus, parui motus interiores fiunt manifesti, & cum sint parui, videntur magni. Hinc arbitramur frequenter contecta magna fieri, si dum dormimus parui motus in auribus fiant. Vnde & expergiscentes intellexisse, immo & gustasse mel, si parum flegmatis super linguam venerit, & ambulasse per ignem, si paruus calor hepar, aut renes super calefecerit. quoniam itaque homo dormiens magis aptus esse videtur ad percipiendos interiores motus, ideò diuinæ reuelationes fiunt vt plurimum in somnis, vel etiam constitutus in extasi.

Notandum super quod reuelatio dicitur quasi remoto velamine, dum aliquid ignotum aperitur alicui, & maxime dicitur reuelatio, quando fit modo naturali. Reuelatio etiam addit super visionem aut intelligentiam visorum. Et potest reuelatio tripliciter accipi, vt primo modo reuelare idem importet, quod causare aliquod signum extrinsecum cuiuscunque assensus in intellectu creato de aliquo cõplexo, siue vero, siue falso. secundo modo, vt sit idem, quod causare assensum in intellectu creato, siue verò, siue falsò pariter. Tertio modo, vt sic causare assensum firmum in intellectu creato de aliquo complexo vero, & hæc reuelatio interior dici potest.

His adnotatis dicendum quod quæstio est de reuelatione præsertim tertio modo sumpta, quæ fit in somnis à Deo, vel ab Angelis, vel à Deo mediantibus Angelis, quia vt D. Tho. dicit tum 1. tum etiam 3. nullus prorsus homo vnquam habuit reuelationem à Deo, nisi mediantibus Angelis. Nimium semper reuelatio Dei fit ad inferiores per superiores, quemadmodum ad homines per Angelos ex Dionisio. & habet D Tho. 2. 1. q. 3. ar. 6.

In corpore vnica est conclusio responsiua quæstioni. Quod scilicet sit huiusmodi reuelatio in somnis tum potentiæ intellectiuæ, cum etiam imaginatiuæ. Probatur autem de facto, quia Moysi facta est ad intellectum, vnde dicebat se vidisse dominum facie ad faciem. Hieremiæ verò facta est ad imaginationem. Vnde se videre ollam succensam fatebatur. &c. cætera clara.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

Arg. prim. ARGVITVR secundum, quòd perfectior est religio viuentium in magna societate, quia perfectior est illa religio in qua perfectius habetur societas Christi, hæc est illa quæ est in vita cõmuni cum multis. secundum illud quod Christus dixit. Vbi duo, vel tres congregati sunt in nomine meo, ego in medio eorum sum, ergo &c.

Arg. prim. oppositum. In contrarium dicebat, quòd Augustinus dicit illos sanctiores, qui ab aspectu hominum separati, veliberius orationi, & contemplationi vacent, nulli suum præbent aspectum. Isti autem sunt religiosi solitarij. ergo &c. Item considerat Philosophus in Topicis est, si optimum in hoc genere est melius optimo in illo, ergo hoc simpliciter melius est.

est, sed optimus in solitarijs melior est optimo in alijs, quia dicit Philosophus in primo Politicæ, Homo solitarius, aut Deus & melior quam homo, aut bestia & pessimus, ergo &c.

Quia quæstio ista est de religionum perfectione, videndum est primo quid sit religio, & quid perfectio, vt ex his duobus appareat quo modo perfecta dicatur religio, & quæ perfectior. Religio est modus quidam, & ordo viuendi sub certæ regulæ professione, & alicuius superioris regimine. Vnde dicitur religio quasi quædam religatio superiori per obedientiam, & Deo per vitæ obseruantiam.

De perfectione dicit Cassianus in collationibus patrum, collatione prima. Apostolus inquit. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum vt ardeam charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. vnde liquido comprobatur, quòd perfectio non stat in nuditate, nec priuatione omnium facultatum, seu dignitatum abiectione contingit, nisi fuerit charitas illa quæ in sola cordis puritate consistit. ipsa enim secundum Aposto. est vinculum perfectionis. pro hac solitudo sectanda est, pro hac ieunia, & vigilias & labores debere nos suscipere nouerimus, insuper & vincula & carceres, & deinde si opus est mortis subire supplicium, vt scilicet per illa ab vniuersis passionibus noxijs illæsum parare cor nostrum, & conseruare possimus, & ad perfectionem charitatis istis gradibus conscendere. Igitur ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, & cætera huiusmodi, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Incassum igitur hæc exercitia molietur quisque his velut summo bono contentus, habens quoque disciplinæ illius instrumenta, finem verò in quo eius fructus consistit, ignorans. Qui autem secundum huius disciplinæ finem omnes vitæ suæ actus dirigit: & secundum tale genus vitæ in quadam prærogatiua regulas disciplinæ huius custodit, de hoc dicimus, quòd in statu perfectionis sit. Qui duplex est, secundum quòd homo dupliciter iuxta regulas illius disciplinæ viuit. Est enim quidam status perfectionis acquirendæ, quidam verò perfectionis exercendæ. In primo enim homo per opera virtutis ad perfectionis habitum tendit. In secundo verò ex habitu perfectionis acquisito qui homini in vita ista competit, iam opus perfectum agit. De quorum statuum comparatione nihil ad præsens. Est autem status religionis, siue perfectionis acquirendæ, qui institutus est ad rudes animos, etiam à secularibus actibus translatos, omnino ad mandatorum Dei, & moralium institutionum obseruantias inexercitatos erudiendum per instrumenta virtutum sub certæ perfectionis regula. Status verò perfectionis exercendæ duplex est, secundum quòd duplex est genus vitæ, & duplex opus perfectionis in illis exercitæ, opus scilicet vitæ actiuæ, & contemplatiuæ. Status perfectionis exercendæ vitæ actiuæ, prælatorum est in publico conuersantium. Status verò perfectionis vitæ contemplatiuæ, Anachoritarum est in solitudine degentium. de quorum operatione nihil ad præsens. Sed statum anachoritarum, & religiosorum videtur tangere quæstio, sed non tangit vt mihi videtur. Statum enim anachoritarum statum religionis nō reputo, quamuis religiosi viri sint anachoritæ, sicut nec statum prælatorum, licet prælati possint esse viri religiosi. Anachoritæ enim sunt qui in religione, vel alibi religiosè viuendo iam perfecti facti sunt, & instinctu Spiritus Sancti dimissa fratrum, & humanæ societatis congregatione ad arctissimæ solitudinis secretum confugiant, & ab humano consortio quantum vita mortalis patitur sese sequestrant, vt liberius Deo orationibus, & deuotionibus vacent. qui nulli religioni inquantum tales sunt specialiter astricti, sed tanquam onagri in montibus liberi, & viri iusti, quibus non est lex posita, Spiritus Sancti ductu reguntur. quia secundū Aposto. vbi spiritus domini ibi libertas. & Gal. quinto. Si spiritu ducimini non estis sub lege. Vnde beatus Benedictus in principio regulæ suæ distinguens monachos cœnobitas, quorum nomine omnes religiosi ex statu religionis intelliguntur, ab anachoritis, dicit quòd primum genus monachorum scilicet cœnobitarum, hoc est monasterialem militans sub regula vel abbate. Deinde secundū genus est anachoritarum, horum scilicet qui iam non conuersationis feruore nouitio, sed monasterij probatione diuturna didicerunt cōtra diabolū multorum solatio iam docti pugnare, & bene instructi fraterna ex acie ad singularem pugnam eremi, securiam sine consolatione alterius sola manu vel brachio contra vitia carnis, vel cogitationum Deo auxiliante sufficiunt pugnare. Vnde anachoritæ inquantum huiusmodi omnino status alterius sunt quam cœnobitæ, & religiosi ex statu. Et ideo beatus Benedictus statum anachoritarum omittendum dicit, cum de statu cœnobitarum intendit prosequi. Vnde si aliqui in modicis congregationibus viuentes sub regula, & abbate viuunt, inquantum huiusmodi, non anachoritæ sunt, sed cœnobitæ, licet quandoquè in aliquo conueniunt cum statu anachoritarum. bene enim possunt status perfectionis exercendæ mixti esse cum statibus perfectionis acquirendæ, & secundum hoc religio vna perfectior alia altera, vt alias poterit exponi. sed sufficit nobis ad præsens, quòd anachoritæ inquantum huiusmodi non possunt dici ex genere status cœnobitæ siue religiosi, propter quod status anachoritarum ad istam quæstionem nō pertinet, quæ est de perfectione religiosorum inquantum sunt in statu religionis, siue alicuius religationis. Anachoresis enim religio dici non potest, licet forte aliquid maius. Vtopim patet ex dicto verbo beati Benedicti, ad statum anachoritarum nullus ido-

idoneus est nisi qui super cæteros in statu religionis cœnobitæ iam perfectus est. Hinc dicit Hieronymus in epistola ad Rusticum. Nunc Monachi cunabula moresque discutimus, qui in adolescentia sua iugum Christi collo suo imposuit, primumque tractandum est an solus, an cum alijs in monasterio viuere debeas. Mihi placet vt habeas sanctum conturbernium, nec ipse te doceas, & absque doctore ingrediaris viam, quam nunquam ingressus es, statimque ad alteram partem declinandum sit, & errorem patiaris. In solitudine statim subrepit superbia, etiam si parumper ieiunauerit, hominéque modo uiderit, putat se esse alicuius momenti, omnes inferiores putat. Quid ergo? solitariam vitam reprehendimus? Minime quippè, quam sæpe laudamus; sed de iugo monasteriorum huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi dura rudimenta non terreant, qui specimen conuersationis suæ multo tempore dederint, qui omnium fuerint minimi, vt primi omnium fierent, quorum habitus, sermo, vultus, incessus, doctrina, virtutum est, qui nesciunt portenta confingere, vt apud homines miraculum sui faciant, & exinde lucra sectentur. Idem in epistola ad Demetriadem. Solet inter plerosque certamen esse vtrum solitarijs an cum multis vita sit melior. quarum prior quidem præfertur secundæ, quoniam vt dicit Cassianus in prologo collati. à cœnobijs anachoresis, & ab actiua vita, quæ in congregationibus exercetur, contemplatio Dei maior atque sublimior est. Sed vt continuo subdit Hieronymus, virtus quidem periculosa est, ne abstracti ab hominum frequentia sordidis, & impijs cogitationibus pateant, & pleni arrogantiæ & supercilij, cunctos despiciant, quanto magis fœminis, quarum mutabilis fluctuansque sententia, si suo arbitrio relinquatur, eito ad deteriora dilabitur? Vnde Demetriadi quæ ad talem vitam anhelabat, eam dissuasit, quanquam vt dicit in principio epistolæ, puellares animos fidei ardore superauit, & inde coperit, vbi alias desisse perfectè consummatæ virtutis est. Ad quam in fine epistolæ dicit Graues fœminæ, & maximæ vidue ac virgines tibi comites eligantur, quarum probata est conuersatio, sermo moderatus. Vnde & de perfectione vitæ anachoriticæ dicit Augu. de moribus ecclesiæ. Multiusque adeò Dei amore flagrantes, vt eos in summa continentia atque mundi huius incredibili contemptu etiam solitudo delectet, quid est quæso quod uidere qui non possunt hominem nó diligere, & tamen possunt hominem non uidere? profectò quicquid illud est, præstantius est rebus humanis, cuius contemplatione potest homo sine homine viuere. Quis enim nescit summè continentium hominum Christianorum multitudinem per totum orbem in dies magis magisque diffundi, & in oriente magis atque ægypto? qui secretissimi positos ab omni hominum aspectu pane solo qui eis affertur per certa temporum interualla, & aqua contenti desertissimas terras incolunt perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt, & eius pulchritudinis cõtemplatione beatissimi, quæ nisi sanctorum intellectu percipi potest. uidentur nonnullis res humanas plusquam opus deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit: & uita ad exemplum, quorum corpora uidere non sinimur. Hoc excellens fastigium sanctitatis, cui non sua sponte mirandum, & honorandum uidetur, in tantum processisse temperantiam, & cõtinentiam sanctissimorum catholicæ fidei Christianorum, vt restringenda nonnullis, & quasi ad humanos fines reuocanda uideatur, & usqueadeo super homines illorum animus euasisse, ab his etiam quibus non displicet, iudicatur? Sed si hoc excedit nostram tolerantiam, quis non illos miretur &c. De his etiam Hieronymus in epistola ad Eustochium uirginem, ubi distinguit tria genera monachorum, sicut distinguit eã beatus Benedictus in principio regulæ suæ, dicens. De cœnobijs exeuntes excepto pane, & sale amplius ad deserta nihil proferunt. Huius uitæ auctor Paulus, illustrator Antonius, & ut ad superiora conscendam princeps Ioannes Baptista fuit. Sic ergo ut patet ex iam inductis auctoritatibus anachoritis est aliud aliquid & maius quàlibet cœnobitica siue monastica religione viuétium in vita communi.

Et sic quæstio ista mota inter religiosos viuentes in cœnobitica congregatione inquantum huiusmodi debet tractari. De quibus potest intelligi dupliciter. Vno modo vt intelligatur religio solitaria viuentium in nemoribus & locis desertis remotis à conuersatione populi. Intelligatur alio modo religio viuentium in societate magna eorum qui commorantur in ciuitatibus in strepitu populorum. Alio vero modo vt intelligatur religio solitaria quando est in vno cœnobio paucorum congregatio, quæ respectu multitudinis congregationum in alio, solitudo appellatur. Et est tunc in isto secundo casu dicendum, quod religio inquantum religio non est nisi status perfectionis acquirendæ & eorum qui sunt in acquirendo perfectionem per exercitium & instrumenta virtutum, & ita tanquam imperfectorum inquantum huiusmodi indigentium fratrum consolatione & adiutorio, licet forte multi sunt perfecti in eis qui sufficerent ad statum perfectionis exercendæ. Quia igitur indigentes adiutorio & consolatione copiosius & facilius & expeditius ea habere possunt in religione, vbi est multorum fratrum congregatio, dico bona promouens & in nullo distrahens, quam in religione solitaria vbi est paucorum fratrum congregatio. Dicendum quod quantum est ex dispositione paucitatis, siue solitudinis, & multitudinis, quæ inquantum huiusmodi solum materialiter sumuntur differre religiones, vel cœnobia adinuicem, perfectior est religio congregationis multorum fratrum siue comparando inter se diuersa cœnobia eiusdem generis

generis, siue eiusdem modi religionis, siue diuersi generis. Forte tamen in religione solitaria vbi est paucorum fratrum congregatio, potest esse maior perfectio per aliquid aliud reformans inquantum scilicet religio solitaria quodammodo magis communicat cum statu perfectionis exercendæ in vita contemplatiua anachoritarum, quam communicet religio multorum congregatorum, sicut econuerso religio multorum congregatorum potest esse perfectior quam sit aliqua religio solitaria paucorum siue etiam multorum, inquantum ipsa communicat quodammodo cū statu perfectionis exercendæ in vita electorum prælatorum secundum quòd alias potest declarari. Si verò religio solitaria viuentium extra ciuitates in locis desertis siue sint multi fratres, siue pauci comparetur ad religionem viuentium in ciuitatibus, & tumultu populi sic cum vt dictum est religio inquantum religio sit status perfectionis acquirendæ, & ei semper sit impedimentum populi sæcularis conuersatio: Dico quòd religio sic solitaria inquantum est extra ciuitates, & populi tumultum perfectior est illa quæ degit in tumultu populi, in hoc enim status religionis inquantum est religio, & status perfectionis generandæ, non considerata ea, vt communicat cum statu perfectionis exercendæ semper tanto est perfectior quanto habet plura promotiua, & pauciora impeditiua ad perfectionem citius, & facilius acquirendam. Vnde dicit beatus Bernardus in epistola ad Suggerium Abbatē Sancti Dionysii. Claustrum ipsum frequenter stipari militibus, vegeri negotijs iurgijs personare, patere interdum & fœminis, quid inter hæc cœleste, quid diuinum, quid spirituale poterit cogitari? luge quippe silentium, & ab omni strepitu sæcularium perpetua quies cogit cælestia meditari. Vnde super illud Canticorum tertio. En lectulum Salomonis. Glo. dum anima à mundi strepitu se diuidit, locum in quo sponsus quiescat in se componit. Idē in epistola ad Henricum Maguntinum Archiepiscopum. Monachus non docentis, sed plangentis habet officium. Quippe cui oppidum carcer esse debet, & solitudo Paradisus. & Hieronymus in epistola ad Rusticum, Vnusquisque suo sensu ducitur, mihi oppidum carcer, & solitudo Paradisus. Item Bernardus ad Henricum Senonēsem Archiepiscopum: Labor & latebræ & voluntaria paupertas, hæc sunt monachorum insignia, hæc vitam solent nobilitare monasticam. Vnde religio talis solitudinis cum eo, quòd est perfectior ad perfectionem generandam, etiam est perfectior inquantum communicat cum statu anachoritarum ad perfectionem vitæ contemplatiuę exercendam ita quòd solum in vnico religio in oppidis, & strepitu populi custodita præcellit solitariam, si scilicet communicet in aliquo cum statu prælatorum ad perfectionem vitæ actiuæ exercendam; Difficillimum enim est talem conseruare vitæ tenorem, vt etsi in medio vrbis quis videatur habitare quasi in eremi quiescat vastitate, & inter solitudines mōtiū secretaque conuallium, sicut de quibusdam dicit Chrysostomus super Matthæum, cap. 2.

Ad primum obiectum, quòd perfectior est religio multorum, quia in ea perfectius habetur Christi societas: Dicendum quòd Christi societas habetur à quocunque intatum quantū sibi aperuerit ostiū cordis per charitatis dilatationem. iuxta illud in Ioan. Ego sto ad ostiū, si quis mihi aperuerit, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo. Cor autē aperitur Christo per charitatis dilatationē tā erga proximum in vita actiua, quàm erga Deum in vita cōtēplatiua. & ita vtrobiq; habetur charitas Christi, & ita vtrobique habetur societas Christi, & etiā in eodem genere vitæ siue actiuæ, siue cōtemplatiuæ, tam in cōgregatione multorum, quā paucorū, siue etiam in cōtēplatiua omnino solitaria, de cuius cōparatione ad aliam contemplatiuam, siue etiam ad actiuā nihil ad præsens, sed solūmodo de cōparatione actiuæ, & cōtemplatiuæ cōgregatorū in paucitate & multitudine, in quibus fratres p exercitiū in campo actionis, & operā virtutū ostēdūt ad gradus cōtēplationis & ad illos se disponūt, ita quòd in illis contemplatio sit principalis intentione, etsi quādoque actio sit mag in exercitio. Et quia status perfectionis acquirendæ principalius consistit in tendendo ad perfectionem quam vtendo ea, & in tendendo plus adiuuat, vt dictum est, maior fratrum congregatio, idcirco absolutè religio magnæ congregationis inquantum religio perfectior est quam solitaria paucorum, vt dictum est. quod & bene concludit argumentum. Quod tamen status cœnobiticus perfectior sit anachoritico, ex hoc cōcludi non potest, quia actus solitariæ contemplationis ad Deum multo amplius potest dilatare cor ad Christum suscipiendum, quam quicunq; actus dilectionis ad proximum. *Ad arg. prim.*

Argumenta duo in oppositum non probāt, nisi quòd solitaria vita anachoritarum vel solitaria religio paucorum inquantum habet aliquid anachoriticæ contemplationis, exercendo videlicet perfectionem vitæ contemplatiuæ, perfectior sit religione multorum congregatorum, qui ad exercendum perfectionem contemplatiuæ magis ex consortio impediunt quam promouent. propter quod vt dictum est religiosi perfecti transferunt se ad solitariam vitam, & fiunt anachoritæ. Quod forte verū est maxime de religione paucorum habitantium in locis secretis quasi eremitæ, & indubitanter verū est secundū prædictas auctoritates Hieronymi, sed non determino ad præsens. Non tamen possunt probare quòd religio solitaria paucorum inquantum religio perfectior sit religione plurium congregatorum. Inquantum enim huiusmodi sanctiores sunt, & citius acquirentes perfectionem habitantes cum multis quam cum paucis, & optimus istorum melior est optimo illorum, & enim sit cœnobita dispositus in congregatione multorum, vt sit bonus anachorita, quam in congregatione pau- *Ad arg. in oppositum.*

corum inquantum huiusmodi siue in eodem genere religionis siue in diuersis. Nec etiam possunt argumenta probare quin religio multorum congregatorum possit esse multo perfectior, etiam forte vita Anachoritarum, inquãtum communicat quodãmmodo in statu vitæ actiuæ vtendæ perfectionis prælatorum, vel ad minus quin possit esse multo perfectior qualibet religione alia congregatorũ citra vitam excellentem anachoritarum. Nec etiã possunt concludere, quin regulariter hominibus à sæculari vita recedentibus, & perfectionem ibi acquirere volentibus, multo melior sit & sanctior vita monastica cum multis quam anachoritica, licet enim fortassis vita anachoritica sit perfectior in se, & disposito ad ipsam: multi tamen in monastica proficerent propter aliorum societatem qui per se in anachoritica deficerent, & fierent deteriores in vita anachoritica quàm in vita sæculari. Regulare enim est, quòd ibi defectus est maior, vbi maior natus est esse perfectus, dicente beato Aug. in epistola ad Hipponẽses, Simpliciter fateor charitati vestræ coram domino Deo nostro, qui est testis super animam meam, ex quo Deo seruire cœpi quomodo difficile sum expertus meliores quã qui in monasterijs profecerunt, ita non sum expertus pejores quam qui in monasterijs ceciderũt. Vnde propter perfectionem anachoritis, dicit Philosophus in primo Politicę, vt assumptum erat in argumẽto, Nullo indigens communicare propter per se sufficientiam, aut Deus est, aut melior quã homo. Vnde regulariter vita anachoritica à nullo imperfecto aggredienda est, nec ante supplantationem vitiorum in vita monastica cuiquam suadenda, sed tũc demũ cũ quisque Iacob illius intelligibile nomen carnalium vitiorũ supplantatione promeruerit, diuinæ iam puritatis intuitu ad meritum, & vt ita dixerim dignitatem transeat Israelis, secũdum quòd dicit Cassianus in prologo collationum. Mulieribus autẽ propter sexus fragilitatem omnino est interdicta, sed consortium cœnobiticũ eis est suadẽdum, & potius plurimorum quam paucorũ, dicẽte Bernardo in epistola ad quandam monialem. Relatum est mihi te quasi asperioris vitæ desiderio tuum monasterium velle deserere, potes in hac re zelum Dei habere vt excusabilis sit tua intẽtio, sed quomodo secundum scientiam tua talis voluntas impleatur, omnino non video. Cur inquis? Non est sapere vt opulentiam vt vrbis frequentia vt pinguia fugiã & delitias? an nõ mea mihi pudicitia tutior erit in eremo, vbi in pace cùm paucis, aut sola conuersans soli placeam cui me probaui? Nequaquam. Nam volenti perperam agere, & defectus abundantiam habet, & nemus vmbram. Malum quippe quod nemo videt nemo arguit, vbi autem non timetur reprehensor, securus accedit tentator, licentius perpetratur iniquitas. In conuẽtu verò bona siqua facis nemo prohibet, malũ autẽ facere si vis non licet. Mox enim à pluribus cũ percipitur, arguitur, emendatur, sicut econtrario bonum cum vident omnes imitantur, mirantur, venerantur. Denique vt ex illa euangelica partitione omnem tibi auferam tui excæcationem erroris, aut de fatuis virginibus vna es (si tamen virgo es) aut de prudentibus. Si dè fatuis, congregatio tibi necessaria est, si de prudentibus, tu congregationi. Agnosco filia agnosco, vtinam & tu mecum agnoscas serpentinum virus fraudulenti dolum & versipellis astutiam. Si sola ouicula vmbras nemoris penetras præda vis esse lupo. Sed audi me filia, fidele audi consilium, siue peccatrix siue sancta sis noli te separare à grege, nequando rapiat, & non sit qui eripiat. Sancta es? Stude tuo exemplo tuæ socias acquirere sanctitatis. Peccatrix es? Noli addere peccata peccatis. Nec tamen Bernardus per hoc implicat esse impossibile mulierem vitam sanctam anachoritica ducere, qualem duxit illa Aegyptiaca, sed casus est magis ad admirandum quam ad regulariter imitandum, scilicet qualem recitat Hieronymus in epistola ad Oceanum. In beatissimi inquit Martini vita legimus, quòd trãsiens Sanctus Martinus quandam virginem moribus & castitate præcelsam cuperet visitare, illa noluit, sed euxeniũ misit ei, ac per fenestras respiciens ait, Ibi pater ora, quia à viro nunquam sum visitata. Gratias agit Deo beatus Martinus, quòd talibus imbuta moribus castam custodierit voluntatem, benedixit eam, & abijt lætus.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum religio viuentium in vita solitaria sit perfectior religione viuentium in religione magna.

TITVLVS huiuscæ quæstionis satis declarari videtur ab auctore in littera. cum enim attinat quæstio ad religionem, seu religiosorum perfectionem, pro titulo declarandum est quid perfectio sit, quidve religio pro quanto pertinet ad præsens negotium. Et vtrunque præstatur ab auctore. Vtrunque siquidem initio quæstionis diffinitur perfectionem scilicet, & religionem. Amplius quoniam vita solitaria non vnica videtur esse, opus est de ea in primis verba facere, quemadmodum & ipse auctor diligenter facit.

Nos autem breuiter dicta eius colligamus, ac forte facilius, vt clarius quoque intelligatur quæstio.

De primo itaque diffinitur religio, quòd sit modus quidam viuendi, & ordo, sub certa regulæ professione, & alicuius superioris regimine. Sed nota hoc loco religionem sumi dupliciter, nempe vel absolutè, vel cum aliqua conditione. Religio absolutè, vera religio dicitur, & quidem absolutè. At religio cum conditione, ab Anselmo vocatur factitia.

Illa

illa semper fuit, & religat homines Deo, & dicendo illa virtus, quæ ex Ciceronè, superioris cuiusdam naturæ, quam diuinam vocant, cultum, cerimoniamque affert: vel ex Augustino, & Isidoro est illa virtus, quæ cum consistat in Dei cultu, & qua quis vni Deo, vnde sese peccato subreperat, reconciliatione se ligat, religando scilicet animam suam vni soli Deo, ad cultum diuinum animo seruiendi. Et de hac loquimur nos in primo Commentario super Euthyphronem Platonis. Ac religio fictiua, quæ & ipsa quoque vera religio est dicitur omnis illa, quæ facta videtur post institutionem legis Euangelicæ, quæ superaddit illa obedientiæ, paupertatis, & castitatis vota, sub certa fide, determinatæque regula. Nunc autem Auctor nō loquit de religione absolutè, sed de factiua, hoc est, de religione, qua se quis ligat sub certa regula, & obseruātia, &c.

De secundo ex Ioan. Cassiano perfectio dissimiliter quòd sit tendentia ad charitatem, vt ille perfectus sit, qui omnia facit, quæ facere debet ex ipsa charitate.

Nec quòd perfectio multipliciter accipi solet, hoc autem loco de sola perfectione religionis est sermo.

De tertio, scilicet quòd vitam solitariam possumus intelligere dupliciter, & respectu scilicet loci, & respectu personæ: si respectu personæ, tunc dicimus eos vitam ducere solitariam, qui soli in heremo vitam ducentes soli Deo vacant, vt quondā Paulus, Ant. Hilarion aliique plures, de quibus loquitur D. Hieron. si respectu loci eos solitarios possumus dicere, qui ab omni seculari strepitu semoti habent monasteria sua.

Amplius hi accepti possumus eos considerare, vel quòd sint solitarij respectu loci tantum, vel etiam respectu personarū, eo quod pauci sint ita, vt prope ad heremitas, vel anachoretas sint similes.

Intelligenda autem non est quæstio in comparatione ad anachoretas, de quibus est firma conclusio, quòd sint in statu maximæ perfectionis, sed in comparatione maioris, & minoris congregationis, quæ minor congregatio dici potest solitaria, quasi prope ad anachoreticam.

Notentur pro titulo ex auctore, quòd duplex est status religiosorum, scilicet, status acquirendæ virtutis, & status exercendæ. Et hoc quidem notatur, vt excludatur, quia non sit quæstio circa hoc, quoniam clarum sit, quòd status exercendæ virtutis sit præferendus statui acquirendæ, non secus, ac præfertur habitus ipsi dispositioni. Igitur huiusmodi status excluditur, sicut & status anachoretarum, vt dictum est quia proprie non dicitur status religiosorum, iuxta datam diffinitionem de religione. Excluditur etiam status prælatorum, vt eadem quæstio sit circa comparationem maioris, & minoris congregationis, nempè, quæ vita perfectior, an illius, qui in congregatione maiori vitam degit, quàm qui in minori? Amplius, quæ vita perfectior, an illius, qui viuit in monasterio posito in solitudine, an illius, qui viuit in monasterio posito, cæteris paribus, vbi habitat populus.

In corpore: prima conclusio. Respectu status acquirendæ virtutis, perfectior est religio, seu congregatio multorum, quàm paucorum. Probatur: quia talis status eget adiutorio, & consolatione, & exemplo multorum, quæ habere non potest in paucorum congregatione.

Secunda conclusio. Congregatio paucorum potest esse perfectior in statu virtutis exercendæ pro quanto scilicet potest aliquid participare de vita anachoristica, & etiam in statu huiusmodi maior congregatio potest esse perfectior. Hæc patet.

Tertia conclusio. Perfectior est congregatio in solitudine, quam in medio populi, præsertim in statu virtutis acquirendæ, licet possit esse perfectior in medio ciuitatis in statu virtutis exercendæ. Prima pars probatur ex D. Bernardo, & Hieron. vt patet in littera. Secunda pars probatur, quia degens in ciuitate potest suo exemplo multa bona facere in populo.

Cætera autem satis clara videntur.

QVAESTIO XV. XVI.

Vtrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

EQVNTVR quæstiones pertinētes ad aliquorum hominum bona carnalia, siue temporalia. Et erant quædam pertinentes cōmuniter ad bona Ecclesiarum, & secularium personarum. Quædam verò alię pertinentes specialiter ad bona personarum Ecclesiasticarum.

Circa primum erant duæ, quarum prima erat de modo acquirendi bona quorumcumque à quibuscunque. Secunda erat specialiter de modo acquirendi bona subditorum a Principibus, & Prælatis.

Prima erat, vtrum licitum sit vendere redditus ad vitam.

Secunda erat, vtrum Princeps licitè potest tenere bona alicuius sibi per publicam institutam adiudicata propter culpam illi impositam, quem in rei veritate scit esse innocentem.

Arg. prin. Circa primum arguitur, quòd nullo modo liceat vendere redditus ad vitam, quia nondicet emere redditus ad vitam, vt alias determinatum fuit. & eadem est ratio illiciti ex parte vēdentis, quæ est ex parte ementis, nisi quia plus expectat accipere de alieno per partes succesiuè, quàm dedit de suo sperando diutius vinere, postq; sortem receperit. & eadem est ratio ex parte vendentis. Expectat enim minus dare de suo per partes successiuè, quàm recepit simul de alieno, sperādo q; emptor citius moriatur, quàm acceperit vltra sortem.

In oppositum. In contrarium est: quoniam facto approbatur à nullo, & verbo à nullo contradicitur. quod non videtur posse fieri, nisi esset licitum.

Responsio Quæst. 38. determinatum est: Ista quæstio, vt credo, mota fuit propter conuersationem huius, an liceat emere redditus ad vitam, de qua determinaui quòd non, quod, vt intellexi, aliquibus difficile: quod tenera non dixi in fauorē, vel odium alicuius, sed teste Deo loquar ipsa veritate quantum mihi apparuerit coactus, iuxta hoc quod ibi declaratum fuit. Nec in rei veritate adhuc mihi aliud, quàm tunc dixi apparet. Quod cū apparuerit, quocunque docente, vel etiam Ecclesia contrarium tenente præcipiente, absque omni cōfusione, & rebellione paratus ero obedire in hoc licet & in omnibus aliis determinatis, & determinandis. Aliquantulum tamen certior sum pro tunc determinato, quàm tunc eram, quia scio, q; magni viri idem sentiunt in d. quæstione, quod ego, secundum q; dixerunt mihi. Dictum est ēt mihi à quodā, quòd vidit duas Bullas Papales impetratas contra ementes ad vitam ad restituendum perceptum vltra sortem. Sed hæc hactenus.

Ad intellectum ergo eius, quod dicendum est, in hac quæstione reducenda sunt ad memoriam quædam tacta in quadam alia quæstione anni præcedentis, videlicet, an liceat emere vilius, vt incontinenti vendatur carius. de qua determinatū fuit, quod non. Contra quam determinationem similiter, vt intellexi multum fuit murmuratum, & tamen vt credo non continet nisi naturalis iuris æquitatem, secundum quam pertinet ad Theologos huiusmodi quæstiones determinare. Si enim secundum æquitatem iuris ciuilis, aut canonici possent determinari, hoc non est nisi inquantum ortum habent ex regulis naturalis iuris, & diuini. Dictum autem fuit in declaratione illius quæstionis, quòd iustitia, quæ est moralis virtus, medietas quædam est inter plus, & minus circa commutationes, & communicationes rerum faciendas hominum inter se, vt in mutua conuersatione siue cōmunicatione naturalem seruēt æquitatem, nec indebitè subtrahatur vni, quod addatur alteri, & sic fiant inæquales, & recedant ab æqualitate quam prius habuerunt inter se quando neuter alteri debebat aliud, quàm mutuam charitatis dilectionē, iuxta illud, quod dicit Apostolus Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Talis enim est æquitas, siue æqualitas, quæ debet custodiri in mutuis contractibus inter homines, vt ibi bene (sicut credo) fuit probatum. & hoc fit quando neuter plus recipit de eo, quod est alterius, quā det de suo, vt similiter fuit ibi expositum. Dico igitur; quòd quia in mutuis contractibus commutationis nullus voluntate absoluta, & sciens plus dare vellet, quàm reciperet, etsi daret, vel quodammodo iā coactum se sentiret propter necessitatem emendi alienum, uel uendendi suum, vel postmodum cū perciperet deceptum se intelligeret, quod autem à quoquam obtinetur, quasi coactum: & ita per extortionem, vel per eius nescientiam. & ita per deceptionem iniustè obtinetur, igitur in tali contractu, quo quis vendit redditus ad vitam, & intendit minus dare de suo, quàm accipiat, vel accepturus est de alieno sperans, vt dictum est, illum minus victurum, dicendum est idem cum eo, quod dicit Gaufridus de ementibus ad vitam. Sicut enim, vt ibi dictum fuit, Gaufridus inquit, Quid de quibusdam, qui dant pecuniam Ecclesijs, & ab eis recipiunt certas possessiones tenendas toto tempore vitæ suæ? credo dicit, quòd illicitus est contractus, eo quòd homines sperant diu viuere, & sic taliter contrahentes credunt se amplius percepturos de prouentibus possessionum, quàm sit pecunia, quàm dederunt, sic non video ego, & forte non video, quia decipior, & res aliter se habet, quàm mihi appareat; quin hic dicendum sit de vendentibus, quod ibi de ementibus. Quid ergo inquit de quibusdam, qui accipiunt pecuniam, & concedunt certas possessiones tenendas toto tempore vitæ illorum, à quibus pecuniam accipiunt? non video animo quomodo non sit illicitus contractus, eo quòd homines sperant alios cito mori, sic taliter contrahentes credunt illos minus accepturos de prouentibus possessionum, quàm sit pecunia, quam dederunt. Vnde etsi propter necessitatem habendi paratam pecuniam istud ab initio fecerunt non sperando ementes minus percepturos: si tamen contingat illos citius mori, & minus percipere, non video, quo titulo naturalis iustitiæ possit venditor tenere, quod supereſt pro quo nihil dedit. Non enim ratione pactionis dedisset emptor aliquid de suo, nisi speraſſet se percepturū tantundem, vel amplius de alieno. Si autem præter æquitatē iuris naturalis, quæ stat in medio indiuisibili secundum naturam inter emptum, & vēditum, sicut lingua libræ stat perpendiculariter inter brachia libræ æqualiter ponderantia: licet ex parte nostra medium illud est diuisibile, quia nescimus singula ad vnguem æstimare; & ideo relinquitur conscientiæ ementium, & vendentium, ne plus quis vendat, quod suum est, quàm bona fide credat pro tempore, & loco debere valere, neque similiter minus emant. Si inquam præter talem æquitatem ius humanum positiuum aliquid statuerit per illos, qui omnes res humanæ possessionis inter quas solent fieri contractus habent in sua potestate, vt videlicet liceat vendentes, & ementes citra medietatem iusti pretij se decipere, & ius positiuum sic poterit vsque ad talem gradum terminare medij naturæ, vel aliqua alia huiusmodi statuerit, & quomodo ex virtute iuris positiui talia liceant non me intromitto: omnino tamen statuta iuris positiui scio à primis regulis naturæ derivari, & ad ipsas reduci, & cum eis concordare. Si qua igitur discordare iura scripta videantur in aliquo ab eo, quod credimus nunc, & alias circa hanc materiam ex regulis iuris naturalis insinuasse, credo, quòd sanè intellecta, & exquisitè exposita in nullo discordabunt, quia vel habent casus suos speciales alios ab hoc casu, de quo quæstiones nostræ fuerunt propositæ, in quibus suam habent veritatem, vel loquuntur de aliquibus donationibus, seu præstationibus liberalibus vsusfructus aliquarum possessionum factis aliquibus personis in recompensationem eorum, quæ liberaliter contulerunt Ecclesijs, vel pijs locis, nō sub pactione alicuius contractus emptionis, & venditionis super ijs, quæ contulerunt, & acceperunt, etsi forte ea, quæ acceperūt sub forma alicuius pactionis de restituendo quandoque Ecclesiæ id, quod ab ea in vsum acceperūt, ne omnino ab ea alienetur. Si verò Ecclesia virtute, & auctoritate alicuius canonici instituti iudicet aliter sentiendum esse de æqualitate iuris naturalis in dictis quæstionibus, quàm ego insinuaui, paratus sum in hoc, & in alijs consentire cum ea, qui nondum video, vt dixi, quomodo aliquis contractuum dictorum licitus esse possit, nec quo modo, siue persona, siue Ecclesia plusquàm dedit possit sumere scienter, contra liberam, & absolutam voluntatem eius, à quo recipit.

Super

super quo, licèt non videor quomodo licitum sit, ad tamen ex parte vendentis plus accipere, quàm dedit, licitum sit, ad non nihil omnino sentiendi circa id, videtur tamen mihi, quòd æque illicitum sit vendere spe plus percipiendi, sicut emere cadè spe, vt proba primum obiectum.

Ad obiectum in oppositum, quòd facto approbatur dicendum, quòd qui illud approbant facien do, ipsi videntur mihi videtur quod pernicio sum exemplum dare.

Quòd verò additur, quòd verbo non contradicitur: Dicendum, vt credo, quod hoc ideo est, quia in iudicium non deducitur, & multa per patientiam tolerantur.

Comment. in XVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum licitum sit vendere reditus ad vitam.

QVONIAM oppositum est eadem disciplina, vt dicit Philosophus Arist. illud prorsus videtur dicendum, quòd habitum est de emptione, quod super quæstione 32. iam legi potest primi quod ad quam etiam se se porrexit auctor. Not. tamen, quod vsum habet contrarium, qui forte ante co[n]sentur obtenuatis is, quæ observanda præcipit Summus Pontif. Pius Quintus in illa extrauag. Quibus obtenuatis, adeo ea quæ dicit Sotus, libro sexto de iustitia, & iure, quæst. 5. art. 3. de censibus inquit, incerti temporis, quia ad vitam, vel quousque paternam ingrediaris hæreditatem, & simplex, dubitari non potest, quin sit licitè, Etenim cum illinc dubium sit quantum sit temporis victurus, quantumve tuus parens, quantumque subinde fructum emptor percepturus sit, manifesta est emptionis, venditionisque fallo.

QVAESTIO XVI.

Vtrum Princeps possit tenere bona eius, quem credit innocentem esse, à publica iustitia sibi adiudicata.

Arg. prim. IRCA secundum arguitur, quòd Princeps non potest tenere bona eius, quem creditesse innocẽtem à publica iustitia sibi adiudicata, quia qui punit innocentem voluntariè sine peccato esse non potest, Princeps iste talis est, si detinet bona talis sic sibi adiudicata, quia lex non cogit ipsum ea non reddere. ergo &c.

In oppositum. Contra: quod quis possidet auctoritate legis, iustè possidet, nec reddere tenetur, sed iste sic sibi adiudicata possidet auctoritate legis, ergo &c.

Secundò. Quòd etiam debet non reddere arguitur, quia talis pœna non solum est in fauorem Principis, sed magis in odium criminis. sed tale non debet iudex omittere: talem ergo pœnam debet tenere.

Responsio. Dicendum ad hoc, quod duplex est lex, diuina, & humana. Lex diuina lex naturæ est, quæ iubet innocentem non puniri, quæ custodienda est à quolibet erga Deum per pacem conscientiæ nihil agendo, quod est contra conscientiam. quia secundum Apostolum, omne quod non est ex fide. glos. contra conscientiam peccatum est. Lex humana est, quæ populis regendis publicè instituta est, quæ vt dicit Augustinus primo de libero arbitrio, sæpè minoribus malefactis dedit licentiam, ne maiora committerentur, vt occidendi volentem occidere: secundum enim quòd dicit, multo minus est eum, qui alienæ vitæ insidiatur, quàm eum, qui suam tuetur occidi.

Quæ custodienda est erga proximum, & hoc à quolibet ne faciat, quod lex publica prohibet, quia vt dicit Augustinus, causa tuendi populi lata est, & ea uendicanda sibi assumit, quæ satis sunt concilianda pacis hominibus imperitis, & in quantò possunt per hominem regi, & multa impunita relinquit, quæ per diuinam tunc prouidentiam vindicanda. Laudo inquit, & approbo istam inchoatam † minusque perfectam iustitiam. Neque enim, quia non omnia facit, ideo quæ facit improbanda sunt. & tra quæcunque prohibet, si lex bona est, illa simpliciter mala tunc, vel etiam si simpliciter mala non sunt; bonum est tamen ea esse prohibita. Ideo quæcunque hurusmodi lex prohibet ab omnibus sunt cauenda. propter quod dicit Seneca, Sapiens non perturbat publicos mores. † sinusque insuper.

Non tamen quæcunq; permittit illa sunt licita, & facienda, quia vt dicit Aug. Illi homines, qui pro vita, siue pro libertate, siue pro pudicitia hostem occidunt, quo modo lege inculpate, quæ hoc permittit, inculpati queant esse non video. Non.n. eos lex cogit occidere, sed relinquit in potestate. quapropter legem quidem non reprehendo, quæ talem permittit interfici, sed quo pacto istos defendit, qui interficiunt nó inuemo, quos reos nulla lex fortasse tenet, sed earum, quæ apparent hominibus. Nã nescio vtrum aliqua vehementiori, ac seueriſſima lege teneantur; si nihil rerum est, quod non administrat diuina prouidentia. Quomodo enim apud eam illi sunt omnino liberi, qui pro iis rebus, quæ contemni oportet humana cæde polluuntur? Secundum hoc ergo respondendum est ad propositã quæstionem. q Princeps, per quem intelligo prælatum Ecclesiæ, in quantum ad ipsum pertinet, minister est legis publicæ ad iustitiam eius exequendã, sed subditus est legi diuinæ, & astrictus ad eã quantum in se est obtemperandum. Nunc autem ita est,

lex publica aliquid Principi, vt ministro suo ad exequendum præcipit, & aliquid in sua potestate reliquit, sicut & subditis, vt dictum est. In eo ergo, quod absolute ei præcepit, vt publicum hostē occidere, ei obtemperare per executionem debet. Vnde dicit Aug. Miles iubetur lege, vt hostem necet, à qua cæde si temperauerit, ab Imperatore pœnas luet. Iam miles in hoste interficiendo minister legis est, quare officium illum facile nulla libidine implebit. Et de omnibus ministris (vt dicit) qui iure, atque ordine potestatibus quibuscunque subiecti sunt, id dici potest. Vnde etiam (vt dicit) illi legi, quæ tuendorum ciuium causa vim hostilē eadem vi repelli iubet, potest sine libidine ab omnibus obtemperari. In talibus ergo, in quibus princeps necesse habet ratione officij sui legi obtemperare, sine peccato potest & debet exequi legis edictum, quia si lex bona sit & iusta, legi diuinæ contraria esse non potest. quia à diuina lege omnis lex humana bona, & iusta ortum sumit. Vnde dicit Bernardus in Epist. ad Comitem Theobaldum. Et quidem in talibus vbi culpa, tàm aperta, atque inexcusabilis esse videtur, quatenus nulla, nisi cum periculo iustitiæ iniuriæ occasio relinquatur, etiam tunc tremens, & dolens vindicem vos exhibere deberis: magis videlicet officij compulsus necessitate, quàm vindicandi libidine. Immò omnino omnis debet abesse libido, quia secūdum Augustinum de libero arbitrio, clarum est nihil aliud quàm libidinem in toto malefaciendi genere damnari. In eo verò, quod in sua potestate relinquit, nec ad id exequendum vlla necessitate astringit: si in hoc lex diuina aliquid exequi prohibet (bene enim potest prohibere lex diuina, quod bona, & iusta lex humana permittit, & iuste permittere debet, quia non omnia mala debet punire. aliqua enim nō punire expedit humanæ paci conciliandæ, vt dictum est) hoc omnino à Principe exequendum non est. Sic est in casu propositæ quæstionis. cum enim lex publica secundum ordinem iuris quempiam conuictum de crimine sententialiter in certa summa pecuniæ Principi obnoxium condemnat, accipere pecuniam huiusmodi sibi adiudicatam in potestate Principis relinquit, nec præcepto aliquo ad eam accipiendam ipsum compellit. In hoc ergo casu opus est Principi, vt semetipsum in hoc facto ad diuinæ legis regulam dirigat, & iuxta illud, quod dicit Bernardus secundo de Consideratione, tanquā spiritualis homo omnia dijudicet, vt ipse à nemine iudicetur; & omne opus suum trina quadam consideratione præuoniat. Primum quidem an liceat. deinde an deceat, postremo an expediat. Nam etsi constat in Christiana vtiq; Philosophia non dicere nisi quod licet, nec expedire nisi quod decet & liceat; non continuo tamen omne quod licet, decere & expedire consequens erit; dicente Apostolo; Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Apetimus ergo ista tria si possumus isti propositio. Princeps ergo in accipienda emenda pecuniaria, vel alia lege sibi taxata, quam in sua potestate dimittit, sic circumspecte omnia consideret, vt conscientiæ suæ caueat, & scandalo, quod ex suo facto posset oriri, quantum potest salua veritate vitæ, & iustitiæ puteat, & ne scandalum oriatur, id quod sibi licet accipere, & forte decet, si tamen non expedit accipere propter periculum scandali, non accipiat; & ecōtra id quod accipere licet, fine decet, fine non, tūtamen non expedit dimittere propter pericula scandali, omnino accipiat. Propter scādalum dico, quod oriri posset propter infirmitatem, aut per ignorantiam non propter malitiam, cui omnino indulgendum non est, sed per medium scandali multitudo refrenanda est. Christo dicente Pharisæis, Matth. 15. Hypocritæ bene prophetauit de vobis Esaias, dicens, Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me. & accedentes discipuli eius dixerunt ei; Scis quia Pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt? at ille respondens ait; Omnis plantatio, quā non plantauit pater meus eradicabitur; sinite eos; cæci sūt. econtra autem Matthæi 17. Cū peteretur ab eo tributum Cæsaris, & ostendisset Petro, quia ipse & sui non tenerentur ad solutionē, dixit illi Iesus; vt autem non scandalizemus eos, &c. Vnde Bernardus comparans ista duo dicta Christi, dicit, illorum Pharisæorum scilicet, scandalum ex malitia procedit; istorum ex ignorantia descendit, isti scandalizantur, eo quòd veritatē nesciunt, illi quia oderunt. Si ergo vt ad propositum descendam; scandalum ignorantium & infirmorum esset, & perniciosum exemplum talem sic conuictum publicè non punire iuxta legis edictum; in hoc casu debet pœnam legis exigere; & pecuniam taxatam ab innocente quem etiam scit esse innocentem condemnato auferre; & hoc iuxta legem diuinam, quæ bene patitur innocentem temporaliter puniri sine culpa sibi imposita, sed non sine causa. pro qua etiam ipse potius deberet velle pœnam illam à se exigere, quàm scandalum oboriri. Sed quia iuxta suppositum in quæstione ipsum innocentem esse cognoscit, etiam quamuis lex publica illam pecuniam Principem in suos vsus conuertere permittit, nec vllo modo ex hoc eum reum tenet: procul dubio tamen lex diuina id prohibet, & si pecuniam illam quasi suam, & in vsus suos conuertendam detineat, cum in conscientia sua reum tenet. Vnde ex præcepto diuinæ legis debet eam ad euitandum scandalum quanto potest occultius restituere. Sic enim propter periculum scandali etiā opera misericordiæ cauēri possūt, ne in aperto hīt, & etiam ad tempus ne fiāt, quia licēt semper obligant, non tamen ad semper. Vnde glossa super illud Matthæi 18. Væ illi per quem scandalū venit. Quod sine peccato possumus facere, debemus facere, pro vitando scandalo proximi. & Lucæ decimoseptimo dicitur: Nota quòd inquantum potest sine peccato vitari scandalum proximi, debet. Sed si omnino sine scādalo nec occultè restituere posset,

quod

quod vix posset contingere, posito tamen quòd sic, hic credo adhuc dicendum, quòd animo retinendi ne scandalum fiat, & restituendi cum opportunitas sine scandalo occurret, debet & potest detinere, & non restituere, & debet facere quod in se est, vt illi vel hæredi sito ipse vel aliquis loco sui quandoque restituat. Sed quòd animo conuertendi in vsus suos, & sibi appropriandi detineat, cum nulla lex illud eum contra diuinam iustitiam facere iubet, nec periculum aliquod scandali ad hoc volendum eum compellat, nullo modo licet. Vnde posito per impossibile quòd populus animum suum de restituendo sciret, & nisi animum mutaret vt sibi illam pecuniam appropriare vellet, populo scandalum fieret, in hoc casu si contingere posset princeps potius scandalum oboriri deberet permittere, quàm veritatem vitæ derelinquere. quod enim indifferenter fieri potest vel non fieri sine peccato, salua triplici veritate, vitæ scilicet, iustitiæ, & doctrinæ, omittendum est, ne scandalum fiat Sed si in aliquo faciendo, vel omittendo, ne scandalū fiat, qualecunque fuerit, siue ex infirmitate, siue ex ignorātia, siue ex malitia, si in periculo ex hoc sit aliqua dictarum trium veritatum, veritas teneatur, & quod faciendum est fiat, vel quod omittendum est omittatur, & scādalum inde oriri permittatur. Talis enim occasio scandali est non actiuè sed passiuè solum, & ex tali facto, quod nullo modo cum dimittere licet. Vnde dicit Gregorius super Eze. Si do veritate scandalum sumitur, vultus permittitur nasci scandalum, quàm veritas relinquatur. & Bernardus in epistola ad Drogonem. Melius est vt scandalum oriatur quàm veritas relinquatur. Vnde si scandalizētur auditores, quia magister docet veritatem optimam ad docendum, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas doctrinæ esset in periculo. Si etiam reus & amici eius scandalizarentur, quia iudex profert contra eum iustā & optimam sententiam, non debet dimittere propter scandalum, quia veritas iustitiæ esset in periculo. Si scandalizentur parentes, quia post votum non excas religioné vel nubere non vis, non debes votum dimittere propter scandalum: quia veritas vitæ esset in periculo, sicut esset in proposito. Recedere enim à proposito restituendi alienum retinendum, contra conscientiam, & ius diuinum, est in periculo, immò in subuersione veritatis vitæ.

Ad primum in oppositum, quòd possidet illam pecuniam auctoritate legis: Dicendum quòd verum est legis humanæ permittentis, quæ nō omnia mala prohibet maximè occulta, sed non præcipientis, vt dictum est, Nunc autem licet, quòd præcipit non est nisi bonum & iustum, vt dictum est, malum tamen bene potest esse quod permittit, & per diuinam legem puniendum, & ideo nullo modo faciēdum vt dictum est. *Ad 1. in oppositum.*

Ad secundum, quòd princeps non debet eam restituere, quia accepta est non solum in fauorem Principis, sed etiam in odium criminis, verum est, quando crimen est in veritate commissum. tunc ex præcepto legis diuinæ debet illam pecuniam exigere in toto vel in parte, secundum quòd ei videbitur expedire, & similiter eam detinere, ne peccatum maneat impunitum, & ne facilitas veniæ incētium tribuat delinquendi. Vnde bonum, quod hic forte quandoque lex humana permittit non fieri, lex diuina præcipit fieri. Quando verò crimen nō est in rei veritate cōmissum, & hoc nouit princeps, licèt innocens ordine iuris legitimè sit conuictus, tunc debet in odium criminis ad terrendum alios, & ne scandalum fiat, pecuniam exigere, & non nisi animo tamen restituendi eam detinere, secundum expositum modum, quia nihil iuris in ea habet secundum legem diuinam, licèt secundum legē humanam deceptam falsis probationibus vel suspitionibus. Lex autem decepta nihil iuris confert coram Deo in conscientia, licet tantum iuris conferat, quòd contra eius edictum nullus impetitur in iudicio humano, secundum quòd priuilegia, & dispensationes per fraudem, vel tacita veritate, vel per importunitatem obtenta coram Deo neminem à crimine excusant in ecclesia triumphante, licet ab inquietatione defendunt in ecclesia militante, vt infra dicemus loquendo de dispensationibus. *Secunda.*

Argumentum in oppositum non probat nisi, quòd princeps non possit tenere bona illius innocentis tanquam propria animo restituendi. quia tamen possit ea ei auferre & detinere, quousque sine scandalo possint restitui, no probat. licet enim in hoc puniat innocentem sine culpa, non tamen sine causa, vt dictum est. *Ad arg. primi.*

Comment. in XVI. Quæstionem, quæ est,

Vtrum Princeps possit tenere bona eius, quem credit innocentem esse, à publica iustitia sibi adiudicata.

PRO tituli notitia casus proponi debet. Esto, quis accusatur ante iudicem, quem sibi constituit Princeps, & reus homicidij perpetrati conuincitur per testes sibi adductos, dicentes vno ore, tali die, ac hora reum illum hominem occidisse. Contra verò Princeps certo scit tali die, & hora accessorium nequaquam illud perpetrasse, quando per totum illum diem v.g. secum fuerit, &c. lex iubet huiusmodi ad mortem tradi, & bona eius cameræ fiscali adiudicari. Quæritur modo, an Princeps bona illa retinere possit, si condemnatio facta sit per iudicem competentem per allegata, &c. approbata, aduersus innocentem illum.

In hoc casu adnotari debet, sicut &c. in similibus. quòd vel Princeps ante sententiam scit illum accusatum esse, & condemnandum forè iuxta legem, aut id nouit post latam sententiam si primum, Videtur permittere innocentem condemnari. Et tunc qui condemnare permittit innocentem, condemnare videtur. Ita latum omnia quando a Princeps, vel iudex innocentem huiusmodi possit, aut debeat condemnare. si verò secundum accipiamus, tunc impe-

ex

est quæstio, an bona illa retinere possit. Et quoniam ad veritatemque quæstio tendere potest, si primum illud recipimus, est difficultas maxima, verum iudex, seu princeps contra veritatem possit innocentem condemnare; siquidem varia videatur doctorum sententia. Etenim ex Hugone super legem Prætor. ff. de iurisdict. omn. iud. ex Cald. Panor. super cap. Pastoralis de offi. deleg. & Angel. in verbo iudicare quæst. 7. & Nicol. de Lira. Exod. 23. Sententia est quod nequaquam liceat iudici prorsus equia iudex condemnare eum, quem scit innocentem esse, etiam quod iure legis humanæ condemnare eum deberet, contra vero ex Rodulph. Imp. & aliis super legem 4. Diuo Pio, ff. de re iud. & Rosel. & supplemento, & ex Adriano colligitur, quòd in rebus criminalibus nequaquam liceat, in rebus verò ciuilibus liceat, vbi scilicet agitur de pecunia, & pecunia æstimabili. Et demum ex innumeris aliis, inter quos est D. Thom. 2. 2. q. 67. ar. 2. Imo supra q. 64. ar. 3. ad Tertium colligitur, potius licere quempiam innocentem ad mortem condemnare, quàm testimonia publica deserere. Et hanc sententiæ sequuti sunt Alex. de Ales 3. p. q. 24. membr. 6. ar. 2. Richardus q. 2. ar. 3. Petrus de Tarantasio. Et ex iurisconsul. Bart. super leg. iudices, ff. de offic. præsid. &c. & alij, vt notat Sotus libro 5. de iust. & iure q. 4. art. 2. & Gaet. sup. Thomam. Cæterum quoniam, de facto tenetur victima sententiæ, quam laudare visi sunt Sancti Patres Aug. Ambrosius atque Greg. & ratio illam suadet: siquidem iudex magis leges sequi debet, quàm priuatam scientiam suam, secundum quam si non posset, nec deberet condemnare, nec vtique debet absoluere. Et certè finis publicæ auctoritatis id exigit, vt iuxta leges sententiam proferat; etiam princeps ipse, qui tulit legem, nam iuxta illud sapientis quod parere legi debet etiam, qui fanxerit legem. Sed videto si plura desideras, Sotum loco prælegato, quoniam inquam de facto victima tenenda est sententia, facilius solui quæstio potest. Verumtamen facilè quoque solueretur, iuxta secundam, quoniam quis etiam potest tantum in pœnis innocenter condemnari. Vnde aduotamus, quòd si quis condemnatur ad pœnam mortis, & amittenda bona, si non possit retinere princeps hæredibus date tenebitur, si ad amittenda tantum bona, ipsi soli dare tenebitur. Quæstio tamen præsens præsertim est de illo, qui tantum condemnatur in pecunia à iudice delegato, qui pecuniam illam adiudicauit Principi, potest autem extendi ad omnem datum casum.

In corpore est distinctio bimembris, & conclusio quadruplex. De primo distinctio est de lege, quod alia sit diuina, alia autem humana. Illa iubet innocentem non puniri, hæc verò iubet puniri omnem de reatu aliquo per legitima testimonia conuictum.

Prima conclusio. In condemnatione alicuius tum princeps, tum iudex sequi debeat humanam legem, quæ iusta sit. Patet, quia lex humana iusta non contrariatur legi diuinæ.

Secunda conclusio. condemnari debet etiam innocens secundum legem humanam iustam, vbi scilicet conuictus fuerit legitime, secundum quòd lex iubet. Patet, quia lex humana id præcipit, & iuste quidem, non tamen quatenus innocens, sed quatenus reus, quia conuictum legitime præsupponit reum.

Tertia conclusio. In ratione, seu retentione pecuniæ, vel aliorum bonorum, princeps sequi debet legem diuinam. Patet, quia lex humana non cogit Principem contra diuinam innocentis pecuniam retinere, sicut cogit ipsum condemnare, quia conuictus sit.

Quarta conclusio. Princeps citra scandalum debet innocenti omnia restituere, vel suis hæredibus. Vna pars patet, quia lex diuina non patitur innocentis bona ab alio possideri, sequi autem legem diuinam Princeps debet, vt dictum est. Altera pars patet, quia lex diuina abhorret a scandalo.

Cæterum quantum spectat ad scandalum not. est ex auctore, quòd duplex est: aliud quidem, quod ortu potest in populo ex malitia, aliud, verò ex infirmitate, & ignorantia. De primo non est curandum, sed vtique de secundo. Ad euitandum autem quod liberi scandalum, & saluandum veritatem vitæ, & bonæ conscientiæ debet princeps occulte admodum restituere illi bona sua, vel hæredibus suis, vt dictum est. Et hæc est resolutio huiusce quæstionis.

Not. tamen, quòd si maximum scandalum oriundum, aut ortum cognosceret, & quidem incurabile, non ex malitia sed ex infirmitate, & ignorantia, ad tempus deberet retinere, vt tamen semper vertatur maxima discretione, vt veritas, ac bonitas conscientiæ suæ salua remaneret.

QVAESTIO XVII. XVIII. XIX.

Vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc sit malum secundum se.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes specialiter ad bona virorum Ecclesiasticorum, & erant tres. Duæ pertinentes ad ius obtinendi ea: Vna verò pertinens ad modum dispensandi ea.

Prima erat, vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc malum sit secundum se.

Secunda, vtrum licitum sit aliquem petere pro seipso dispensationem ad tenendum simul plura.

Tertia, vtrũ liceat viros Ecclesiasticos de bonis Ecclesiæ delicatam ducere vitam pro semetipsis, lucijs magnis, & delicatis cibarijs vescẽdo, & præciosis vestibus, & equis, & talibus vtendo.

Circa primum arguitur, quòd non liceat tenere plura beneficia Ecclesiastica simul. Contrarium eius bonum est, & iustum, quia beneficia singula singulis seruitoribus sunt instituta, vt tot sint seruitores in Ecclesia, quot de bonis Ecclesiæ poterũt sustentari. vnde extra. de const. Cumque ser. dicitur, quòd in constitutione qualibet Ecclesiæ, & confirmatione eius à sede Apostol. super certo numero præbendarum debet esse expressum, vel intelligitur, si non exprimatur, nisi tantum excreuerint Ecclesiæ facultates, quòd pluribus possint sufficienter competere. ergo oppositum est malum & iniustum.

Contra. Super eo, quod in se est malum, Papa non potest dispensare, quia est contra legem diuinam, & Euangelium. sed Papa bene dispensat in pluralitate præbendarum. ergo simul habere plures præbendas non est in se malum. quare neque illicitum.

Secundo sic. Ecclesia & sedes Ro. non sustinent neque debet sustinere id, quod vergit in periculũ animarum, tanquam illicitum factum Ecclesia antem generalis & sedes Ro. scienter & publicè hoc sustinent. ergo &c.

Cum

Resolutio.

Cum ista quæstio sit de licito, & ita petat consilium, an plura beneficia ecclesiastica simul tenere liceat, bonum ordinem tenet, vt nemo præsumat prius impetrare à Papa vt simul plura beneficia obtinere sibi liceat, quàm sciat quomodo liceat, ne petat licentiam faciendi quod facere non licet omnino, & sic quanto licentius, tanto securius, & quanto securius, eo & periculosius quis peccet, dum non ideo malum esse desiit, aut minoratum est, quia Papa concessit. Quod tamen summum pontificem nunquam fecisse crediderim, nisi aut circonuentum mendacio, aut importunitate victũ. secundum quod dicit beatus Bernardus in epistola ad Adam monachum. Quoniam igitur licitum inquantum licitum non est nisi bonum, & illicitum inquantum illicitum non est nisi malum, & econuerso bonum etiam inquantum bonum licitũ est, & malum inquantum malum illicitum est, vt si bonum fiat illicitum, hoc non est nisi inquantum non expedit fieri, & ita inquantum habet aliquam rationem mali, & econuerso, si malum fiat licitum, hoc non est nisi inquantum expedit fieri, & ita assumit rationem boni aliqualem. quia expedientia inquantum expedientia bona sunt. Oportet igitur incipere à consideratione boni, & mali simpliciter, & expedientis vel non expedientis. Ex hoc enim vt credo videbimus clare rationem liciti, & illiciti simpliciter & in casu. Est ergo sciendum in principio, quòd beatus Bernardus in prædicta epistola distinguit duplex bonum, dicens. Sanè hoc aduertendum, quòd quædam sunt pura bona, quædam pura mala, & in his nullam debere fieri hominibus obedientiam, quoniam nec illa omittenda sunt etiã cum prohibentur, nec ista vel cum iubentur committenda. Porro inter hæc sunt media quædam, quæ pro modo, loco, tempore, vel persona etiam mala possunt esse & bona, & in his lex posita est, & est obedientiæ tanquam in ligno scientiæ boni, & mali, quod erat in medio paradisi. de quo dicit Augustinus. Si venenosam herbam quis prohibitus tetigerit, pœna sequitur. etiam si nemo prohibuisset similiter sequeretur. Non sic autem in proposito, quia si homo lignum illud non prohibitus tetigisset, non peccasset. quòd ergo prohibitum tangi obfuit, non natura ligni, sed inobedientiæ malum fecit. In his autem dicit Bernardus, profectò fas nõ est vestrum sensum sententiæ præscribere magistrorum. In his omnino prælatorum nec iussio, nec prohibitio contemnenda est. De intermedijs autẽ subdit exempla dicens. Fides, spes, charitas, & cætera huiusmodi, pura sunt bona, quia male non possunt vel iuberi vel teneri, bene non possunt vel prohiberi vel non teneri. Pura mala sunt furtum, sacrilegium, adulterium, & cætera talia. Quæ vtique nec vel bene præcipi, vel perfici possunt, nec male prohiberi vel non fieri. aduersus huiusmodi non est lex. Nullius quippe prohibitio valet obuiare præceptis, nullius iussio præiudicare prohibitis. Liquido apparet mala imperantibus non esse parendum, præsertim dum prauis obtemperans imperijs, in quo homini videtis obediens, Deo planè qui omne quod perpetam agitur in rerdicit, inobedientem te exhibes. Quid enim? quod iubet homo prohibet Deus, & ego audiam hominem surdus Deo? Nõ sic Apostoli clamant, quippe dicentes. Melius est Deo obedire quam hominibus. Videa quàm inanis est excusatio de humana obedientia, vbi in Deum conuincitur facta transgressio. Sunt deinde media quæ per se nec bona noscuntur nec mala, possunt tamen indifferenter, & bene pariter, & male vel iuberi vel prohiberi, sed male nullatenus in ijs à subditis obediri. Ex ijs sunt. vt exempli gratia, ieiunare, vigilare, legere, & quæcunque talia. De primis ergo scilicet simpliciter bonis, & simpliciter malis non est habere plura beneficia. tunc enim oporteret, quòd omnes haberẽt plura si esset simpliciter bonum, vel nullus si esset simpliciter malum, ita quòd nulla humana dispensatio illud faceret licitum, quia esset simpliciter & omnino illicitum. Quomodo enim, vt dicit Bernardus, permissio Papæ licitum facere valuit, quod purum malum fuit. Et vt dicit in epistola ad Robertum. Quid tibi frustra quispiam blãditur de absolutione Apostolica, cuius conscientiam diuina ligatam tenet sententia? Plura ergo beneficia tenere simul necessario est de bonis medijs.

Sed aliqui non distinguendo media bona, dicunt, quòd omnia sunt talia, quòd quantum est de se, neque bona sunt, neque mala (bonitate dico moris) sed omnia indifferentia & licita quantum est de se; licet non semper expedientia. Ita quòd si sint illicita; hoc non est nisi ex sola prohibitione; sicut erat illicitus primo homini esus ligni vitæ post prohibitionem, qui erat indifferens ante prohibitionem, & medius inter simpliciter bonum, & simpliciter malum. Sic ergo dicunt quòd plures præbendas habere simul, si non esset prohibitum, non esset magis malum, neque illicitum habere duas, quàm habere vnam, sicut non est modo magis illicitum habere vnam magnam, quàm habere vnam paruam: Sed hoc vt videtur non potest stare: immo de medijs videtur esse distinguendum, licet Bernardus non distinguat, quia nihil ad suum propositum erat; quia illicitum quod intendebat dissuadere; erat de malo in extremo; vt patet inspicienti epistolam.

Sciendum quòd mediorum inter bonum simpliciter licitum, & malum simpliciter illicitum, est triplex medium. Quoddam quod est simpliciter bonum & licitum, malum autem in casu: Quoddam vero quod est simpliciter malum & illicitum, bonum autem in casu: Quoddam vero medium inter ista duo, quantum est de se indifferens omnino, neque bonum simpliciter, neque malum simpliciter; & ita licitum per indifferentiam, quòd ex casu posset esse bonum; & ita licitum, quo ad quid, sicut erat tactus ligni scientiæ boni & mali, qui quantum est ex se, omnino fuit indifferens. fuisset

autem

autem bonus & licitus tanquam opportunus ad actum, si fuisset præceptus, licet malus fuit & illicitus tanquam perniciosus ad actum, postquam fuit prohibitus. Ad istud genus mediorum omnia media illi reducebant: & de tali genere dicebant esse, pluralitatem præbendarum habere. Sed non est ita, prædicta enim duo genera mediorum inueniuntur in rebus diuersis omnino ab isto tertio: & de altero illorum est pluralitas beneficiorum, vt patebit. Est igitur aliquid bonum simpliciter & absolute, quia est de genere legis naturæ: quod tamen malum potest esse in casu, verbi gratia, ordo graduum ecclesiasticorum, qui est ex lege diuinæ ordinationis, & ita simpliciter bonus, & ad instar hierarchiæ cælestis ordinatus, bonus est simpliciter: secundum quod dicit Bernardus libro tertio de Consideratione, ad Eugenium Papam loquens. Erras si vt summam, ira & solam institutam à Deo tuam apostolicam potestatem existimas. Non tua sola potestas à domino, sunt & mediocres, sunt & inferiores. Nec vilem reputes formam hanc, quia in terra est, exemplar habent in cœlo, sicut illic seraphin, & cherubin, ac cæteri quique vsque ad archangelos, & angelos, ordinantur sub vno capite Deo, ita hic quoque sub vno summo pontifice primates, vel patriarchæ, archiepiscopi, episcopi, presbyteri, vel abbates, & reliqui in hunc modum. Non est parui pendendum, quod & Deum habet auctorem, & de cœlo ducit originem. Quod si dicat Episcopus, nolo esse sub Archiepiscopo, aut abbas, nolo obedire episcopo; hoc de cœlo non est, nisi tu forte Angelorum quempiam dicentem audisti, Nolo esse sub archangelis. Est ergo plane talis ordo simpliciter bonus, quia de iure diuino & legis naturæ. & tamen potest esse malus in casu: vt non expediat quòd iste abbas sit sub illo episcopo. vnde & in hoc papa dispensat, & abbatem eximit ne sub episcopo sit. Et ideo Bernardus, quia visus est sic ordinare dictos ordines ex iure diuino, sibimet opponens subdit, exponendo quando in talibus dispensatio habet locum, & quando non, dicens. Quid inquis? prohibes dispensare? non: sed dissipare. Non sum tam rudis, vt ignorem positos vos dispensatores: sed in ædificationem, non in destructionem: vbi necessitas vrget, excusabilis dispensatio est: vbi vtilitas prouocat, dispensatio laudabilis est; vtilitas dico cõmunis non propria: nã cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est. Vult ergo, quòd in illo ordine simpliciter bono, & de iure diuino, in casu rationabiliter dispensandum sit, vt plane dicit in epistola ad Mediolanenses. Plenitudo inquit potestatis super vniuersales orbis ecclesias singulari prærogatiua apostolicæ sedi donata est: potest, si vtile iudicauerit, nouos ordinare episcopatus vbi hactenus non fuerunt: potest eos qui sunt, alios deprimere alios sublimare, prout ratio sibi dictauerit, alias enim non reputat Bernardus dispensationem, sed potius dissipationem: secundum quod antè prædicta ad Eugenium præmisit dicens. Subuirtuntur Abbates Episcopis, Episcopi Archiepiscopis, Archiepiscopi Patriarchis, hucque primatibus bona ne species hæc? Mirum si excusari queat vel opus. Sic faciendo probatis vos habere plenitudinem potestatis, sed iustitiæ forte non ita. faciatis hoc quia potestis, sed vtrum & debeatis, quæstio est, & infra. Ac quomodo non indecens tibi voluntate pro lege vti, & quia non est, ad quem appelleris, potestatem exercere, negligere rationem habet infra. Nolo autem prætendas mihi fructum emancipationis ipsius. Nullus est enim: nisi quòd inde Episcopi insolentiores, Monachi etiã dissolutiores fiunt, quid quòd & pauperiores? Patet ergo, quòd aliquid est simpliciter bonum, & tamen in casu nõ expedit: & quòd tunc in eo dispensari potest & debet. Econtra patet apertè, quòd aliquid est simpliciter malum, vt hominem occidere: & tamen in casu est bonum cũ quis est publicus hostis, in quo dispensat cum iudice ius commune diuinum, vt liceat eum occidere, vel etiam cum toto populo, vt dictum est, secũdum Augustinum in præcedenti quæstione, secundum quod etiam de hoc infra plurima alia ponẽtur exẽpla. Sic ergo plane patet, quòd sunt tria media inter bonum omnino & simpliciter licitum: & malum omnino & simpliciter illicitum; de quorum numero vt dictum est, non est habere simul plures præbendas. Restat ergo videre, ad quem mortum dictorum trium modorum pertinet. Et est manifestum, quòd non pertinet ad illum, in quo continetur id, quod est simpliciter bonum & in casu malũ, quia tunc absolute liceret, & non esset vnquam dispensandum vt plures liceret simul tenere: sed potius in casu prohibendum, ne plures simul teneãtur. Restat autem, an aliquis aliorum duorum modorum: an scilicet sit de simpliciter malis: an de omnino indifferentibus. Si enim de simpliciter malis sit, tunc est malum de genere legis naturæ: & prohibetur, quia malum simpliciter. Si verò est de omnino indifferentibus: tunc est malum non ex natura sua sed solum, quia prohibitum. Sed quod ad minus sit prohibitum: & ita malum & illicitum: quia de iure communi interdictum, siue alias sit in se indifferens & licitum, ita quòd dispensatione non indigeat, vt liceat: nisi quæ prohibitionem auferat; & licentiam faciendi id, quod secundum se est indifferens tribuat: siue in se sit malum simpliciter & illicitum: ita quod dispensatione indigeat non solummodo, quæ prohibitionem auferat, aut quæ licentiam faciendi malum tribuat: sed quæ casus tribuat, in quibus quod simpliciter & quasi malũ est, bonum & expediens fiat: manifestum est per dicta scripta discurrendo. Et sic ad quæstionem simpliciter & absolutè dicendum: quod nõ licet quemquã plura beneficia Ecclesiastica simul tenere sine dispensatione. Nec est in hoc differentia de dignitatibus & beneficijs curam animarum habentibus & simplicibus præbendis, nisi quòd ad dispensandi Episcopis enim est interdicta expressè potestas d

ſpenſandi in pluralitate dignitatum & beneficiorũ curam animarum habentium. extra. de præben. De multa. Vtrum autem Epiſcopis ſit diſpenſatio permiſſa in ſimplicibus beneficijs: de hoc ſunt opiniones doctorum canonis: ſed apud quemcunque reſidet poteſtas in beneficijs diſpenſandi: & qualiter, & in quibus caſibus, & cum qualibus perſonis diſpenſandum, nihil ad præſens. Hoc tamen certum eſt, quòd de iure communi ſine diſpenſatione cuilibet illicitum eſt plura beneficia etiam ſimplicia ſimul tenere, niſi in caſibus à iure exceptis dicitur enim extra de Re. in cap. Cum à Deo. quòd cum Papa ſcribit pro habente vnum beneficiũ; vt aliud ei conferatur ſub hac conditione ſi dignus inueniatur; bene intelligit quomodo literæ ſunt impetratæ: quoniam ſcilicet tacita veritate, vt dicit gloſ. Et ſic patet quòd, qui habet ſufficiens beneficium, ad aliud beneficium reputatur indignus: & hoc ideo, quia in duobus ſimul deſeruire non poteſt: vt extra de prebendis. Super inordinata, vbi dicitur: quòd qui non poſſunt in Eccleſia deſeruire, in eadem nõ debent reputari idonei. vbi dicit gloſ. Nota ergo quòd qui habet beneficium ſufficiẽs, nõ reputatur idoneus ad alrud beneficium primo retento: quia dum ad vtrunque feſtinat: neutrum bene peragit. 16. quæſt. 1. capit. Presbyteros. & 70. diſt. in c. Epiſcopi, dicit. Singuli tãtum clerici per ſingulos titulos ponendi ſunt in Eccleſia. vbi in gloſ. de hoc. Similiter de excep. Cum Eccleſiaſticę, dicitur in gloſ. Fauore Eccleſiæ, & propter vilitatem ius commune ſtatutum eſt: vt clerici debeant in Eccleſia reſidere, & continuam reſidentiã facere. Et de clericis nõ reſiden. c. Quia multa dicitur. Cum Eccleſia vel Eccleſiaſticum miniſterium committi debet, talis ad hoc perſona quæratur, quæ reſidere in loco, & curam eius per ſeipſam valeat exercere. Alias enim vt e proximo Relatum, admiſſi poterunt amoueri. Niſi forte de licentia Prælatorum ſuorum, vel pro ſtudio literarum, vel pro alijs cauſis cõuenit eos abeſſe. Idẽ omnino eſt in præbendis quod in parrochijs; quò ad hoc, vt cap. Tuæ fraternitatis. & 21. quæſt. 1. dicitur. In duabus Eccleſijs aliquem poſſe connumerari, ſeptima Synodus prohibet dicens. Clericus ab inſtanti tempore non connumeretur in duabus Eccleſijs. negotiationis enim eſt hoc & turpis lucri commodum, & ab Eccleſiaſtica conſuetudine penitus alienum. Vnde ſupra cap. de Electione. Dudum. gloſſator tractans hanc materiam, in fine totum reducens in ſummam, quærit, & reſpondet dicens. Quid dicemus? nunquid poſſunt eſſe clerici in pluribus Eccleſijs; & ibi habere præbendas; de iure communi in pluribus Eccleſijs clerici eſſe non poſſunt. vnde 70. diſt. Sanctorum. dicitur. In qua Eccleſia quilibet ſtatutus eſt, in ea perpetuo perſeueret. Omnino autem aliquem in duabus Eccleſijs inticulari non licet; ſed vnuſquiſque in qua intitulatus eſt in ea tãtum Canonicus habeatur. vbi gloſſator ſimiliter hanc materiam tractãs dicit. In ſumma hæc eſt veritas quòd de iure non poteſt quis habere plures Eccleſias vel præbẽdas in eodem Epiſcopatu vel in diuerſis, niſi in caſibus notatis in ſumma. 21. quæſt. 1. Quorum duo exprimuntur extra de electione. Dudum. vbi dicitur quod nullus poteſt duas parrochias obtinere niſi vna pendeat ex altera, vel vnam intitulatam, alteram verò commendatam haberet. Et addit gloſſator tres alios caſus dicẽs. Item propter paupertatem Eccleſiarum. 1 c. quæſt. 1. Vnio. Item propter penuriam clericorum. 21. q. 1. cap. 1. Item propter diſpenſationem Papæ. extra de præben. De multa. Sed in talibus non licet modo Epiſcopos diſpenſare in præbẽdis autem poſſunt, quia talis diſpenſatio non eſt eis prohibita. aliquando autem fuit econuerſo: quod in curis & dignitatibus licuit eos diſpenſare; non autem in præbendis ſimplicibus. 70. diſt. Sanctorũ. & ſic diſpenſatio ſuper pluralitate beneficiorum, quo ad diſpenſantem non eſt niſi iuris poſitiui. habere autem vnicum tantum eſt de iure communi quantumcunque tenue ſit. 21. quæſt. 1. cap. 1. Clericus. vbi dicit gloſ. Eccleſia videtur ſufficere quæ tantum neceſſaria habet. & alia gloſ. Si quis capiat paruum beneficium, imputet ſibi.

Reſtat videre, an plura beneficia habere, ſit ſolum malum, quia prohibitum ex iure humano; vnde diſpenſatio auferens prohibitionem reducat rẽ ad ſuam naturam, & ſic fiat licitum, quod propriè appellatur diſpenſatio, quaſi iuris communis quædam relaxatio. Sed quod non eſt ita; immo quod in ſe ſimpliciter ſit malum, & ideo prohibitum, & eſſet malum, etſi non eſſet prohibitum, niſi in caſibus; ex hoc, vt videtur apertiſſimè declaratur, dicit enim Origenes ſup Exo. de miniſtris Eccleſiæ. 24. cap. Ad hoc ſolum debent ſumere carnalia, quia miniſtrant ſpiritualia. Sic enim, vt dicit Apoſtolus, Deus ordinauit, vt qui altario deſeruiunt de altario viuant; propter ſeruitia ergo ſunt beneficia. Et etiam, vt patet ex iuribus prædeterminatis, diuerſa ſunt, & diſtincta beneficia, vt diuerſæ perſonæ in diuerſis, & diſtinctis beneficijs diuerſa, & diſtincta faciant ſeruitia, & tot perſonæ in Eccleſijs inſtituantur, ad quot ſufficere poſſunt eius facultates. Vnde & qui in maioribus beneficijs ſunt inſtituti, ad maiora tenentur ſeruitia; quia ſecundum Gregorium, cum creſcunt dona, creſcere debent & rationes donorum: & vt dicit Origenes vbi ſupra, Neceſſe eſt vt qui ad maiorem gradum promouendi ſunt, maiori mentis induſtria ad legem Dei ſe applicent. Cum igitur clarum eſt, quòd ſit de iure diuino, quòd beneficia ſunt propter ſeruitia. Nunc autem etiam manifeſtum eſt quòd de iure naturali eſt in iuſtitia diſtributiua, quod hat ſecundum proportionem arithmeticam, ſicut determinat Philoſophus in quinto Ethicorum, qui nõ deſcribit niſi regulas iuſtitiæ naturalis, ſuxta illud quod dicit Tullius, pro ſe, & pro alijs Philoſophis in libro de Officijs. Propoſitum noſtrum eſt ſecundum naturam viuere. Proportio autem iuris naturalis in iuſtitia

ritia distributiua secundum proportionem arithmeticam est, vt sit æqualitas in omnibus dati seruitij ad acceptum beneficium secũdum eandem proportionem, licet non secundum eandem quantitatem, vt qui duplum apposuit de seruitio, duplum recipiat de beneficio, & qui subduplum, subduplum, & qui plus, plus, & qui minus, minus, & qui nihil, nihil omnino, secundum Apostolum. Qui nõ laborat, non manducet. Vnde iniquitas est & contra naturalis iuris æquitatem dare minus beneficium ei, de quo præsumitur, quod debeat, & poterit deseruire amplius, & maius ei, de quo præsumitur, quòd nec debeat, nec poterit deseruire, nisi minus; sicut iniquitas esset, & contra naturalis iuris æquitatem pro minori seruitio dare maius, & pro maiori minus. Dico ex debito seruitij, non ex gratia, qualiter Prælati debent dispensare bona Ecclesiastica. Episcopi enim positi sunt, non vt propriarum rerum largitores, sed vt alienarum dispensatores. 10. q. 2. Præcarie. & ita de rebus Ecclesiæ iustitiam potest facere dispensando, nullam autem gratiam donando. hoc enim non potest quisquam facere, nisi de proprio. Iuxta illud. 12. q. 1. Res Ecclesiæ non quasi propriæ, sed quasi communes & dono oblatæ; tamen summo studio & timore non in alios quàm in præfatos vsus sunt fideliter dispẽsandæ. Vnde dicitur dispensatio, quasi diuersorum pensatio. Debet enim dispensator omnia dispensare: & sic rationabiliter ad regulam iustitiæ omnia agere, vt etiam de bonis Ecclesiæ minima, quam facit, non sit nisi rationabilis & iusta. Cum igitur vix sit aliquis qui vnicum beneficium in vnica Ecclesia ad plenum deseruire sufficiat, vt opus est: sicut extra de Cle. non resi. Quia nonnulli, vbi dicitur, Cum vnum officium implere vix sufficiant, stipendia sibi vendicant plurimorum, & de præbendis, Quia intantum. per totum; Et sic contra regulam æquitatem, vt videtur iuris naturalis est: vt in eadem Ecclesia quis plura habeat beneficia; quare & multo fortius in diuersis, & maxime in diuersis Episcopatibus, aut in diuersis prouincijs, quia quanto beneficia magis sunt distantia tanto minus potest vnus in pluribus deseruire, quamquam in speciali ratione dispensari solet, vt aliquis plura beneficia habeat in diuersis Ecclesiis, non autem vt in vnica.

Sic ergo plura beneficia simul tenere quantum mihi apparet non solũ est illicitum & malum, quia de iure positiuo prohibitum: sed quia ex iure naturali illicitum & malum, ideo prohibitum, quia vergit in periculum animarum: eo quod sibi bona attrahunt, pro quibus Ecclesiæ deseruire non possunt, quæ alijs deberent concedi, qui ea possent deseruire, vt in dicto capitulo. Quia nonnulli, quos ipsi defraudant. Tale tamen malum est hoc, quòd in casu potest esse bonum, in quo solua) tamen per dispensationem plura beneficia tenere licitum est: sine qua etiam non est licitum, ex hoc solo, quòd de iure communi est prohibitum, etsi in se ex natura rei esset licitum, vt dictum est. Vnde Bernardus in Epistola ad Theobaldum comitem. Honores & dignitates Ecclesiasticas non ignoro deberi ijs qui eas digne secundum Deum administrare, & velint, & possint; porro eas acquiri paꝛulo vestro præcibus meis, vel vestris, nec vobis iustum, nec mihi tutum esse nouerit is. Nam nec cuiquam vel adulto plures in pluribus Ecclesiis habere licet, nisi dispẽsatorie quidem ob magnam, vel Ecclesiæ necessitatem, vel personæ vtilitatem, & hoc non propriã, sed communem Ecclesiæ, vt dictum est supra. Istæ enim sunt duæ causæ, propter quas facienda est dispensatio. Secundum enim quod dicitur extra. de sententia & re iudi. In causis. dispensationem inducunt inspecta necessitas & vtilitas, & extra de præben. Exposuisti. dicitur quod tunc dispensatio fiat, si euidens necessitas, & vtilitas exigant; vt dicit glos. Ista duo dispensationem inducunt, & propter talem necessitatem adiunguntur Ecclesiæ præbendis. Aliæ verò sunt causæ inducentes facilitatem dispensationis ex statu, & dispositione personarum, vt enim extra de electione Innotuit, dicitur, multa dispensationem inducere videntur, scientia literarum, morum honestas, fama personæ, & vt dicitur extra de præben. de multa. circa sublimes & literatas personas, quæ maioribus, sunt honorandæ beneficijs, cum ratio postulat, poterit dispensari. Et aduertendum est, quòd dicit, cum ratio postulat, ne passim, & indiscreta fiat dispensatio, quia, vt ibi dicit glos. Olim in curis & dignitatibus dispensabãt Episcopi; sed hoc immutatum fuit propter indiscretas; & stultas dispensationes Episcoporum. Vnde nec Papa dispensare debet, nisi iusta ratio hoc postulet, vt habitum est supra ex dictis beati Bernardi. Alias enim etsi ab Ecclesia militante super eo, quod dispensationem quis obtinet, non inquietatur, coram Deo tamen non assecuratur. secundum quod extra de voto, & vo. re. super cap. primum dicit glos. Non est securus quoad Deum cum quo Papa dispensat, nisi subsit causa dispensandi, nec etiam securum est ipsi dispensanti, si dispensando cuiquam licentiam faciendi, tribuat eius, quod ei omnino non licet, aut non expediat, aut forte petenti modo, quo nec liceat, nec deceat. Cũ enim quodlibet horum in se malum sit, vel saltem faciens id quod ideo vt ait Bernardus ad Adam Monachum aut malum esse desinit, aut minoratum est, quòd Papa concessit. quis verò malum esse neget assensum præbere malo; & sic omnem in præcipuum errorem permittere, à quo cum diligentia eam reuocare deberet; Ne forte dicatur ei illud Ezechielis. Quod errabat non reuocasti, quod perierat non quæsisti. Sic enim vt dicit Aug. in sermone de pastoribus, debet dicere pastor ouj, sic petenti licentiam errandi, tu vis errare? tu vis perire? ego nolo. Non vult ille, qui me terret, si voluero, reuocabo errantem, requiram perditam; etsi me inquit enim lanient vepres syluatum, per omnia angusta ire coarctabo, omnes sepes excutiam, omnia peragrabo, re-

nocabo

uocabo errantem, atque pereuntem requiram. Si me pati non vis, noli errare, noli perire? Parum est quòd doleo te errantem, atque pereuntem, timeo ne negligens, te etiam, quod forte est, occidam.

Quod tamen, vt ait Bernardus in Epistola ubi supra, Pontificem fecisse non credidero, nisi aut circumuentum mendacio, aut importunitate uictum, quando enim aliter huiusmodi indulgentiam daret, tunc non esset dispensatio, sed crudelis dissipatio. Dico ex parte eius, qui dispensari secum petit.

Est autem hic considerãdum, quod alius est modus dispensandi in illis, quæ sunt prohibita, quia mala, & in illis quæ solum sunt mala, & illicita, quia prohibita. In malis tantum, quia prohibita, dispensatio, ut dictum est supra, nihil facit, nisi qd aufert prohibitionem ipsam, & rem ipsam suæ naturæ relinquit, quæ de se indifferens est, & ideo licita, ut bene possit fieri post prohibitionem, cum propter prohibitionem non liceat, licebat autem quando cum licentia fiebat. In prohibitis uerò, quia mala, dispensatio non aufert solum prohibitionem relinquendo rem suæ naturæ, tanquam de se indifferentem, quæ absque licentia non liceret, liceret autem si cum licẽtia fieret, sed cum hoc, q dispensatio aufert ipsam prohibitionem, determinat casus, in quibus bonum est, & licitum, quod regulariter tanquam malum & illicitum uniuersaliter est interdictum, ut quo ad hoc secundum istam dispensatio non sit nisi iuris quædam declaratio in particularibus factis in quibus dubium est; utrum scilicet pertinere debeant ad aliquem casum dispẽsabilem in iure expressum, an ad aliquem alium qui forte non sit expressus: vt tunc detur licentia faciendi secundum formam illius; vt qui habet vnum beneficium intitulatum teneat alterum tanquam commendatum, vel qui habet duas intitulatas, teneat illas tanquam tenues respectu cõditionis personæ; vel tanquam sit paucitas Clericorum sufficientium ad alterum, vel tanquam vnum sit alteri annexũ, & si quis alius modus sit possibilis præter istos. Et sic dispensatio proprie non est vnus modus distinctus ab alijs quatuor; sed coincidit cum quolibet, & semper cum aliquo illorum in omni actu dispensandi; & hoc, vt dictum est, non nisi in factis dubijs, si ad aliquem illorum casuum pertinentium dubij determinatio pertinet ad industriam, & auctoritatem solius dispensantis; & istud dubium cum in dictis casibus, vel in aliquo eorum ex consuetudine facti est determinatum ex aliqua obseruatione in aliquibus beneficijs, tunc pertinet ad ius commune; & non requirit dispensationem, vt ubi obseruatum est, quod præbendæ alicui maioris Ecclesiæ annexa est capella aliqua, cum confertur præbẽda, simul & confertur capella, vel si quid aliud sit annexum ei.

Est enim ab initio facta illorum connexio propter eandem causam, propter quam de nouo fieret de eis simul obtinendis dispensatio, vnde extra de præben. super capitulum Exposuisti, facta necessitate dispensandi in eo dicit glos. Propter talem necessitatem adiunguntur Ecclesiæ, præbendæ.

Quia autem prædicta iuris expressio, siue determinatio dicatur dispensatio, patet per hoc, quod extra de voto & vo. red. super illud capitulum. Non est dicendus voti transgressor qui, quod vouit auctoritate Apostolica, distulit adimplere. dicit glos. Papa in votis non dispensat sed declarat; & tamen dispensatio appellatur. est enim quo ad hoc dispensatio, quod statutum iuris communis de pluribus beneficijs non simul tenendis, etiam prohibet ne in casibus dispensabilibus simul sine dispensatione teneant; nisi vbi ex antiqua consuetudine simul obtenta sunt. in alijs enim non licet simul omnino plura tenere, etiam in casibus dispẽsabilibus, nisi de licentia Papæ, uel habentis potestatem dispensandi, quia hoc de iure communi prohibetur; & quo ad hoc est dispensatio super alias in se licitas; quia solummodo iuris communis relaxatio, quod propriè loquendo est dispensatio. vt enim dicitur. I. distinct. super capit.

Vt constitueretur, in glos. aliud est ius, aliud rigor, aliud dispensatio.

Rigor est excessus & austeritas facta ad terrorem, & non est seruandus, nisi vbi timetur exemplum mali, cuius exemplum habemus in articulo quæstionis precedentis.

Dispensatio autem est quædam iuris relaxatio, & non est vtendum ea, nisi sit necessitas, vel utilitas, vt dictum est. Ius verò equitas est, quę media strata incedit.

Quia autem ea quæ sunt simpliciter prohibita de iure naturali, tanquam illicita & mala, in casibus possunt esse bona & licita: super quod fundatur tota præsens determinatio, patet ex Philosopho, qui non nisi naturale ius secundum virtutes morales describit.

Ipse enim in fine quinti Ethicorum: postquam descripsit iustitiam naturalem, quo ad partẽ eius, cuius est tradere regulas legis naturales, quę appellatur legis positiua, describit in hac libri iustitiam generalem, quo ad partem eius cuius est declarare regulas legis naturales, & earum intentionem exponere, explicãdo casus, in quibus regulę legis naturales fallunt, & in quibus exceptus vocabantur, quæ appellatur legis directiua.

Causa autem quare oporteat talem iustitiam poni, est quoniam lex ipsis positiua vniuersales regulas iuris statuit in talibus rebus, in quibus non semper, quod vniuersale est, rectum est, & iustum sed accepit lex vniuersale pro eo, quod accidit in pluribus recte.

Et hoc est, quòd aliquando fallit, nihilominus lex, quæ hoc statuit recte, & iusta est, & quòd regula eius vniuersalis fallit, non est ex parte ipsius legis, sed ex parte materiæ circa mutabilis, scilicet de qua sunt legis edicta.

Vnde lex bona est, quæ vniuersaliter prohibet quod simpliciter, & in genere malum, licet, præter legis intentionem, quæ vniuersalium est, accidat aliquis particularis casus, tunc enim venit legis correctiua, quæ apponit illud particulare, quod lex positiua in suo statuto vniuersali omisit, & per hoc legis correctiua, quod vniuersale erat legis positiuæ verificat, & dirigit ad regulam iustitiæ perfectæ, ad modũ quo legislator faceret, si præsens esset, vbi casus ille particularis contingeret illud enim, quod olim omisit, apponeret, & si illum casum sciuisset, & aduertisset, cũ legem vniuersalem statuit, cum non omisisset. Super quo ponit commentator Græcus duo exempla, sed & tertium ponit, qd ex certa sciẽtia omittimus. Dicit ergo, ꝙ lex peregrinum, si super murum ascendat de nocte in tẽpore belli, iubet occidi à ciuibus, & est hic occisio iusta, accidit autem quãdoque nõ esse iustam, sed peccatũ. Oppugnãtibus enim aduersarijs, ascendentem peregrinum in murum, & triumphantem occidere festinare, quanto peccato plenum est? Lege itaque vniuersaliter prohibente peregrinum murum ascendere, & propter hoc ad pœnas tracto, eo quòd ascendens murum triũphauit: Epicaia dirigit, & definit quod deficit. si enim sciuisset hoc legis positor, quonjam fieret, ascripsisset vtiq; in lege hoc, & haberet vtique lex sic. Oportet peregrinum ascendentem in bello murũ occidi, præter triumphantem. In quibus ergo non est possibile de omnibus recte legem ponere, de ijs, quæ vt plurimum fiunt, leges ponunt, vt plurimum eñ malum est peregrinum super murum ascendere, non tamen semper, vt dictũ est. & pignus, siue depositum non dari malum est, sed interdum bonum, insipienti non est tradendus gladius depositus, vel furi. Quartum vero exemplum ponit cõmentator Arabicus dicens. In lege Sarracenorum præceptũ bellãdi vniuersale est, donec extirpetur radix eorũ qui diuersi sunt ab eis. & sunt horæ in quibus eligibilior est pax bello. Et quia populus Sarracenorũ tenuit pro necessario hoc præceptum vniuersale, & cum hoc fuerit eis impossibile extirpare semper suos inimicos; consecuti sunt dãna multa ex hoc, & hoc fuit eis ex intentionis ignorantia legislatoris, & propter hoc oportet, vt dicatur eis, quòd magis quærenda est pax quandoque, quã bellum. Quintum exemplum ad hoc habemus in primo Maccabeorum, de eo quod malum est ex sola prohibitione diuina, & habet casus, in quibus prohibitio nõ est seruanda, vbi dicitur, quòd exercitus regis Antiochi constituit prælium aduersus Iudæos in die sabbato, qui non restiterunt ei, nec lapidem miserunt, dicentes, moriamur omnes in simplicitate nostra, & mortui sunt vsquæ ad mille animas hominum. Quod fecerũt propter vniuersale edictum de feriatione sabbati. Et dixit vir proximo suo, si omnes fecerimus sicut fratres nostri fecerunt, & non pugnauerimus aduersus gentes, citius disperdent nos à terra, & cogitauerunt in illa die dicentes quasi legem exponentes, omnis homo quicunque venit ad nos in bello in die sabbatorum pugnemus aduersus eum, & non morietur omnes, sicut mortui sunt fratres nostri. Ecce quàm planum est ex verissima doctrina legis naturæ quomodo potest aliquid esse malum simpliciter, & prohibendum quia malum, & hoc per edictum vniuersale legis, quod tamen in casu malum non est, sed bonum, & tanquam licitum faciendum. Sic ergo per hunc modum ius commune prohibet pluralitatem beneficiorum, tanquam simpliciter malum, & contra ius legis naturæ existens, & tamen casus excipit, quos legislator percepit, qui adhuc plures exciperet, si aliquos, præter exceptos, perciperet, vt dictum est. Concedenda est igitur ratio probans, quòd non licet habere plura beneficia simul, Intellige sine dispensatione, vt dictum est.

Ad primum in oppositum, quòd in per se malo ex iure legis naturæ non habet locum dispensatio, dicendum, quòd verum est de illo malo, quod est extremum malum, & in nullo casu bonum, vt dictum est supra. de illo autem malo, quod est de medijs, quod habet in aliquo casu rationem boni, non est verum. in illo enim bene potest dispensari secundum modum præexpositum. *Ad arg. in oppos.*

Ad secundum, quòd pluralitatem præbendarũ sustinet ecclesia, quod non deberet facere in periculum animarum si non liceret: Dicendum ad hoc excusando ecclesiam vniuersalem, & præcipuæ Romanam sedem, quòd dissimulatio huius criminis non vergit in culpam ecclesiæ, vel sedis Romanæ; quia iustum est multa mala dissimulare propter correctionis difficultatem. Vnde dicitur in antiqua compilatione extra de præbendis. Cum non ignores. Ita continuetur mirabile genus, & indignum, quod tamen in ecclesia tua vis inducere consuetudinem ecclesiæ Gallicanæ, quæ cum vnum ad plura beneficia recipiat contra sacrorum canonum institutia, non approbatur à nobis, licet non possit pro multitudine delinquentium emendari. Veruntamen distinguendum; quòd crimen aliquod dissimulare contingit dupliciter, publicum dico, & manifestum. Vno modo factum ipsũ criminosum non prohibendo, cum quis ipsum possit prohibere. Alio modo transgressionem prohibitionis non publicando. Primo modo ecclesia, & prælatus ecclesiæ crimen generale, & publicum dissimulare non debent, sed per edictum generale prohibere: & hoc modo per plurima iuris communis edicta pluralitatem beneficiorum prohibuerunt, nec sustinuerunt eam quantum in se fuit. Secũdo autem modo cum transgressio respicit facta particularia nõ debet ecclesia, vel prælatus ecclesiæ in foro publico excessus aliquos punire, nisi inquantum oportet vergunt in derogationem pacis Reipublicæ, sicut vergunt vniuersaliter furta, homicidia, & huiusmodi, quæ statim *Ad secun. dum.*

puniunt in quocunque eos inueniunt. vt secundū hoc intelligat illud Augustini primo de libero arbitrio, Lex ista, quæ populo regendo scribitur, rectè multa permittit per diuinam prouidētiam vindicanda, etenim vindicāda hæc assumit, scilicet iātam, & non alia, quæ satis sunt conciliandæ paci hominibus imperitis, quanta possunt per hominē regi. & cætera, vt habitum est supra. Quod autem ibi dicit Augustinus de lege, potest intelligi, & de prælato ministro legis. Sed tunc solum tenetur punire delicta, quæ non vergunt directè in disturbationem pacis publicæ cum in iudicium deducūtur, de numero quorum est multitudo beneficiorum. Sine culpa ergo sua ecclesia, & prælatus eius culpā huiusmodi dissimulare, & sustinere possūt sine animaduersione, quousque in iudicium deducātur, & hoc propter correctionis difficultatē, & disturbationem, quæ ex hoc in ecclesia posset cōtingere, sed si in iudicium essent deducta cōtra quēcunque, nullo modo deberent sustinere. vt enim dicitur de præbendis. Cum iandudum, multa per patientiam tolerantur, quæ si deducta fuerint in iudiciū exigente iustitia nō debent tolerari. vbi dicit glos. Hic respondet Papa tacitæ quæstioni, diceret enim aliquis, multi sūt habētes plura beneficia, quare ista reprobas Domine Papa? & ipse respondet dicens, multa per patientiam &c. Et tamen vt dicit glos. p. talem patientiam non dispensatur. Vnde credo, q si contra habentem plura beneficia alterum illorū à Domino Papa impetraretur, & in iudicium deduceretur coram ipso, quòd ipsum possidenti abiudicaret, & impetranti adiudicaret. Veruntamen si expediret ecclesiæ, quòd Dominus Papa edicto contra pluralitatem beneficiorum pœnam legalem in transgressores apponeret, vt sic metu pœnę oues suas à principio coerceret, ipse viderit qui de hoc redditurus est rationem.

Comment. in XVII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum licitum sit tenere plura beneficia Ecclesiastica, & an hoc sit malum secundum se.

QVÆSTIO hæc duplicem habet partem, siue duas partes. Vbi titulus primæ partis extendendus est ad omnia beneficia. Secundæ verò partis titulus intelligendus est, vt sonat.

In corpore, quo ad primam partem, est conclusio respōsiua quæsito, similiter etiam & quo ad secundam. De primo, conclusio est, quòd plura beneficia tenere non est licitum sine dispensatione. Pro declaratione, & probatione notatur triplex illicitum. Primo quod malum est simpliciter, simpliciter quoque illicitum est. Secundo: malum, quia prohibitum. Tertiò, prohibitum quia malum, non simpliciter sed vt in pluribus. Nunc in proposito tenere plura beneficia, non est simpliciter malum, quia simpliciter malum nūquam potest dispensari. Non est etiam malum, quia prohibitum, quia huiusmodi sunt suapte natura indifferentia: atqui tenere plura beneficia est malum de iure cōmuni. quare erit prohibitum, quia malum vt in pluribus, cui adueniente dispensatione ab habente auctoritatem, aduenit quoque quod sit licitum cum dispensatione, quæ declarat in tali casu non esse malum.

Not. etiam ex parte dispensantis, quod nullus directè dispensare potest, nisi Summus Pontifex. De Episcopo autem in simplicibus adhuc sub iudice lis est.

Not. amplius quod dispensatio non fit nisi iusta de causa, & rationabili, nec aliter facienda est, ad quod auctoritates plures inducuntur in litera.

Nunc probatur conclusio. Quod est prohibitum quia malum non simpliciter, sed vt in pluribus, non est licitum sine dispensatione habentis auctoritatem dispensandi, sed tenere duo beneficia est huiusmodi malum. igitur &c. Maior patet ex eo, quod tale malum indiget declaratione, in quo casu non sit malum, quod facit Pontifex dum dispensat. Minor etiam patet, quia de iure communi, vt probatur per auctoritates Sanctorum, & Canonum in litera, est malum, & non simpliciter, quia nunquam esset dispensabile, nec quia tantum prohibitum, quoniam esset indifferens suapte natura, quod est falsum, igitur &c.

De secundo, est conclusio. Tenere duo beneficia est malum tertio modo, quæ conclusio patet per ea quæ dicta sunt, & per auctoritates, quæ adducuntur in litera.

Not autem exceptionem. Excipit beneficia, quorum alterum ab altero dependet, vel si vnum sit alicui ad titulatum, alterum vero commendatum quæ excepta conformia est ad illud, 21. q. 1. extra de elect. c. Dudum. Et ex glosa excusat paupertatem Ecclesiarum, & propriam Clericorum, de dispensatione vero dictum est. Excipit quoque quantum ad personas valde sublimes, & literatas &c quare vsque ad septem casus extendi potest exceptio, quos enumerat diligenter Sotus de iustitia, & iure lib. 3. q. 6. ar. 3. Vt primus sit ob paupertatem, quia scilicet non possunt singuli singulos Sacerdotes alere 10. q. 3. Vnio. Secundus, quando vna Ecclesia ab altera dependet. Vniuntur autem aliquando, vt patet extra de rel. dom. c. Quia monasterium. Tertius propter paupertatem Clericorum. 21. q. c. Clericus. Quartus quando sit vna titulata, altera verò commendata, de cler. & q. c. qui plures. Quintus, quando Papa dispenset, eadem quæst. c. relatio. Sextus, quando dispensat Episcopus in his super quæ potest. 76. dist. c. Sanctorum. Septimus propter sublimes, & literatas personas, quæ maioribus beneficijs sunt honorandæ ad Ecclesiæ splendorem.

Not autem quòd Sotus dicit de beneficijs non exigentibus residentiam, nec habentibus curam animarum. Nempe, quod plura possunt retineri sine dispensatione, quod probat ex eo, quòd hoc non sit contra ius nec diuinum, nec humanum, nec naturale. Et si contra aliquod ius est, profecto est contra humanum, quod tamen ipso vsu, & consuetudine videtur abrogatum. Id enim consuetudinem posse, ac vsum dicit D. Tho. quol. 9. q. 15. Secus autem de exigentibus residentiam, siue habeant curam animarum, siue non.

Not. tamen quòd residentiam exigentia, sed non habentia curam, possunt dispensari, sed tamen periculosum est, ne fiat cum culpa, & scandalo. In cæteris verò non licet dispensare. Vide latius Sotum vbi supra.

Not. D. Tho. maximè concordem esse cum auctore nostro in hoc negotio.

Not. quoque resolutionem auctoris nostri maximè quoque consonam esse dictis in Conc. Trid. 24. Sessi. 17. consonat Natar. Man. c. 23. nu. 123. &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum litigans sibi pro se petere dispensationem ad tenendum plura beneficia.

Arg. prim. SECVNDVM arguitur, quòd nullus licitè possit dispensationem petere pro se, quia nullus potest licitè sibi procurare id, quod minus est, vt enim dignitatem, quam sine omni dispensatione posset tenere, quid ad eam appetere licet, dicente Augustino 19. de ciuitate Dei cap. 19. Locus superior etsi teneatur tacitè, vt decet, indecenter tamen appetitur: ergo &c.

In oppositum. Contra est vsus Ecclesiæ, quia cum nemine dispensatur nisi cum petente pro se, vel per se, vel per alium.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in eo, quòd quis petit dispensationem pro se, duo sunt attendenda, genus facti, & intentio facientis. Quantum ad genus facti præsumitur esse ambitio quandocunque aliquis aspirat ad maiora, qui sufficienter prouisum est. Iuxta illud. 7. quæstio. 1. si quis Episcopus suæ ciuitatis mediocritate despecta administrationem celebrioris loci ambierit, & ad maiorem plebem quacunque ratione se transtulerit, à cathedra pellatur. Dicit autem mediocritate despecta administrationem celebrioris loci ambierit, quia secundū glos. hæc est præsumptio canonis, quia eo ipso, q̄ transit ad maiorem, præsumitur esse ambitio. Cōsimili ergo ratione, vel fortiori præsumitur ambitio, si non contentus vnico beneficio sibi simul cū illo aliud procurare voluerit. vt procedit argumentum ad primam partem. Quare cum illud, quod præsumitur ambitiosum, inquantū huiusmodi habet speciem mali, & tale non licet propter scandalum, iuxta illud Apostoli, Ab omni specie mali abstinete vos: ideirco attendendo ad genus facti, non licet omnino aliquem dispensationem petere pro se, etsi forte quantum est ex intentione facientis quandoque liceret. q̄n petens pro se dispensationem, aut quærit in eo super quo dispensandum est id, quod est honoris, & temporalis emolumenti, aut id, quod est oneris, & spiritualis seruitij. Primo modo ambitiosa est petitio, nec aliquo modo licet. Iuxta illud. dist. 50. ca. Multi. Quicunque desiderauerit primatum in terra inueniat cōfusionem in cœlo, nec inter seruos Christi computabitur, qui de primatu tractauerit. In isto casu dispensatio, etsi assecuta coram militante Ecclesia, ne infestetur, non tamen à crimine absoluit, dicente Bernardo In Epistola ad Robertum, & in eo cuilibet talium. Quid tibi frustra quispiam blanditur de absolutione Apostolica, cuius conscientiam diuina ligatam tenet sententia? tolle occasiones, respue blandimēta, adulationibus claudē aures, te interroga de te, quia tu te melius nosti, quā alius, attende cor tuū: discute intentionem, consule veritatem, tua tibi conscientia respondet. Respondet reuera multis, quia non pietas, sed ambitio ad petendum pro se dispensationem mouet. Vnde Bernardus in epistola ad Henricum Senonensem Archiepiscopum. Multi non tanta fiducia, & alacritate current ad honores, si & se sentirent, & onera, grauari profecto metuerent, nec cum tanto labore, & periculo quatunliber affectarent insulas dignitatum. Nunc verò quia sola attenditur gloria, & non pœna, putrum esse clericum erubescitur in Ecclesia, sese viles æstimant. & inglorios, qui quocunque eminentiori loco non fuerint sublimati. & infra. Semper æstuante desiderio, quo vtique magis, ac magis, & dilatentur in plura, & ad cœlestia sublimentur, & ita huius rei gratia non pigritantur crebro terere limina Apostolorum, inuenturi & ibi, quod magis dolendum est, illos scilicet, qui suæ faueant improbæ voluntati. Non q̄ valde Romani curent, quo fines res terminetur, sed quia valde diligunt munera, sequuntur retributiones. Nude nuda loquor, non detego verenda, sed inuerecunde confuto. De hoc libro tertio ad Eugenium Papam. An non limina Apostolorum tam plus ambitio, q̄ deuotio terit? an non vocibus eius vestrum tota die resultat palatium? An non quæstibus eius tota legum, canonumque disciplina insudat? ah nō spolijs eius omnis Italia inhiat inexplebili auiditate? Si verò petens pro se dispensationem quærit, quod oneris est, & seruitij, aut ergo quærit illud ex desiderio, & affectione, aut ex necessitate, & timore. Primo modo omnino non licet, quia locus regiminis desiderantibus negandus est, fugientibus offerendus. vt dicit Greg. 8. Quæstione prima, ca. In scripturis. Vnde petens dispensationem pro se, desiderans, & affectans onus, atque seruitium etiam intentione proficiendi sibi, & alijs, zelum Dei habet, & desiderium proficiendi, sed non secundum scientiam, quia occupatio nō debet esse omnino in desiderio etiam illis, quibus incumbit in vnico beneficio, dicente Greg. in glos. super Exod. 24. Sancti viri, qui exterioribus seruire officij necessitate cogūtur, studiosè semper ad cordis secreta refugiunt. Multo ergo minus affectanda est in pluribus, cum vix sit aliquis, qui vnico sufficere possit, vt dictum est. Secundo modo in casu forte licitum esse potest. Vnde distinguendum est, q̄ petens, aut imperfectus est virtutibus, & plures supersunt, qui melius oneri beneficij alterius imposito sufficiunt, q̄ ipse solus duob. aut tam perfectus est virtutibus, vt melius sufficiat oneri vtriusque beneficij, quām aliquis, qui superest sufficere poterit oneri alterius.

Primo modo adhuc nō licet petere pro se, quia hoc non sine temeritate, aut ambitione esse posset. Hinc dicit Gregorius primo pastoral. Virtutibus pollens, coactus ad regimen veniat, virtutibus vacuus, nec coactus accedat. Et sicut est de regimine populi in eodem beneficio, ita & de seruitio eccle-

siæ

ſix maxime in diuerſis, quia eadē cauſa vtrobique. Si autem ſit aliquis tam perfectus virtutibus & ſpiritualibus dico, & corporalibus, vt melius ſufficiat cum onere ſui beneficij, quod obtinet, ad explēdū onus beneficij, ſuper quod diſpenſatio implorāda eſt, vt & neceſſitas impellentis opportunitatis, vel ſuadentis vtilitatis, publicæ dico, non priuatæ, ad diſpenſandum ſuadeat, in hoc caſu, aut habens poteſtatem diſpenſandi, quærit cum quo poſſit diſpēſare, imponendo ei onus beneficij vacātis, aut non. In ſecundo modo adhuc, vt arbitror, nullo modo petere poteſt, vt in ſecundo beneficio obtinēdo ſecum diſpenſetur, & hoc propter ſpeciē mali, & ambitionis ſuſpitionem. De hac farcina ſecūdi beneficij credo dicendum, ſicut dicit Auguſt. de ſuſcipiēda farcina Epiſcopal. officij, ſupra decimonono de ciuitate Dei. Quam farcinam ſi nullus imponit, vacandum eſt. Sed in caſu credo, ꝙ deberet ſufficienter inſinuare habēti poteſtatem diſpēſandi, vt prouideret de perſona, cui poſſet diſpenſando imponere onus illud, & ſic in eius diſpoſitione relinquere, nec vlterius quicquam agere. Si vero quærens cum quo poſſit diſpenſare, & nō eſt inuētus ab eo, cui poteſt onus illius ſecundi beneficij conferre ad profectum eccleſiæ, in hoc caſu credo, quòd poteſt ſemetipſum offerre paratum ad onus ſuſcipiēdum & eccleſiæ ſeruiendum, ad modum, quo obtulit ſe Eſaias. ſecundum quod dicitur Eſaiæ ſexto Audiui vocem Domini dicentis, quem mittam, & quis ibit nobis? & dixi, ecce ego, mitte me, & dixit, vade. Hic dicit Gregorius. Sicut toto deſiderio debemus occupationem fugere, ita ſi deſit, qui præſidet, occupationis onus libenti neceſſe eſt animo ſubire. Et hoc, vt dicit Aug. propter neceſſitatem charitatis, & hoc niſi probabili præcedāte cōiectura, ꝙ oneri plus alijs valeat, & quòd tunc non niſi cum timore accedat, dicente Gregorio in onere quaſi cōſimili. prima, quæſtione prima. Non reputanda. Quiſq; ſacerdotium non ad elationis pompam, ſed ad vtilitatem adipiſci deſiderat, prius vires tuas cum eo, quod ſubituſus eſt, onere metiatur, vt ſi eſt impar, abſtineat, & ad id cū metu cuā, cui ſe ſufficere eſtimat, accedat. Quanto magis ergo ad onus plurium beneficiorū? cui nullo modo ſe ſufficere æſtimare poteſt, niſi cōparatiue? quia alij ſufficientes omnino deſunt, & tunc caſus diſpēſandi cū eo occurrit, vt ei plura beneficia, quaſi propter clericorū paucitatem committantur. Et ſi ſic promptū ſe offerre, vt cum eo diſpenſetur ad obtinendum ſimul plura beneficia, appelletur petere pro ſe diſpenſationē. dico ꝙ in hoc ſolo caſu licet petere diſpēſationem, Niſi forte quis habeat beneficium intantum tenue, quòd nullo modo perſonæ ſuæ ſufficiat. In hoc em caſu forte poſſet petere diſpenſationem, ad modū quo pauper clericus, qui nullū omnino beneficium adeptus eſt & alias dignus, poteſt pro ſe petere, vt vnicum beneficium obtineat. Sed tamē Bernardus, & Ioannes gloſſatores canonum volunt, ꝙ quantūcūque tenue beneficium quis prius acceptauit, non liceat eum accipere ſecundū, & ꝙ ſibi ipſi imputare debet, quòd tā tenue beneficiū ab initio acceptauit, & ita nec talis omnino poſſet ꝙ ſe petere diſpenſationem ad obtinēdum beneficium ſecūdū. Et tamē forte paucitas clericorū, & tenuitas beneficiorum duo caſus ſunt, in quibus ſolis licet diſpēſare ſup pluralitate beneficiorū, & ad quos omnes alij reducendi ſunt. Sed in hoc caſu ſe promptū offerre, nō poteſt dici petere ꝙ ſe, quia, vt dictū eſt, hoc non licet ipſum facere pro vtilitate propria & priuata, ſed ſolū ꝙ neceſſitate eccleſiæ, aut vtilitate publica. Nec poteſt hoc dici abſolute petere, ſed magis in debito obedire. in eo em ꝙ potens diſpēſare quærit volem cum quo diſpenſare poſſit, cum opus eſt, & perſona talis nō videt ad manū aliquē idoneum, qui ſe offerat, cū quo diſpenſari de iure poſſit, ipſa inquam talis perſona quaſi in generali ꝙ hoc vocata eſt, vt eccleſiæ ſubueniat, ſi poſſit. & ſic tanquam neceſſitate vrgente in tali caſu, nō voluntate affectāte ad debitum exoluendū ſe promptum offerre debet. iuxta illud, quod dicit Gregorius in primo paſtoral. Si vnigenitus patris pro explenda omnium ſalute de ſecreto patris ad publicū noſtrū egreſſus eſt, nos quid dicturi, ſi ſecretū noſtrum præponimus vtilitati proximorum?

Abſolute ergo, & proprie loquēdo de petere ꝙ ſe, nullus poteſt licite ꝙ ſe diſpēſationē petere, nec vt cum ipſo diſpēſetur ſuper pluralitate beneficiorum, vel per ſe, vel per alium procurare.

Ad obiectū in oppoſitū, quòd cū nemine diſpēſatur, niſi cum petēte, vel per ſe, vel per aliū: Dicēdum, quòd diſpenſans, ſi nulle diſpenſat, nō diſpēſat, vt dictū eſt, niſi vrgente neceſſitate, vel ſuadēte vtilitate, nō priuata, ſed publica, & hc ad petitionem non diſpenſat, tanq̄ ad petitionē, ſed tanq̄ ad inſinuationem. iuxta hoc, quod Papa in literis ſuis diſpenſatorijs non ſolet allegare petitionē, aliquis ꝙ ratione diſpenſandi, ſed vel neceſſitatē eccleſiæ, vel vtilitatem, quæ forte ſæpius falſo inſinuantur. propter quod ex falſa ſuggeſtione ſic quēter diſpēſationes impertātur. Sed in hoc ꝙ videat ſibi, cuius eſt diſpenſare, quia ſecundum Apoſtolum, tam inter diſpenſatores quærit̄, vt fidelis quis inueniatur. ipſius enim potius eſt quærere, cui quibus poſſint, & debeat diſpenſare, aut honores & dignitates conferre, quàm illorum petere ab eo, vt cum eis diſpenſetur, aut vt honoris dignitates, hmc honores eis cōferantur. immo illi omnino hoc facere nō debent, nec licet eis, ſed magis debent talia fugere. Ipſe autē illos, qui digni ſunt ad hoc, debet quærere, & nō petentibus, ſed fugientibus talia offerre, & quærētibus, & petētibus, tanq̄ ambitioſis, & indignis ea denegare, vt dictū eſt. Vnde teſtat Auguſtinus dictum fuiſſe de Catone: Quo minus petebat gloriam tanto magis illam ſequebatur. & addit ibidem quinto de Ciuit. Dei. Honores quos nō expetiuit Cato, petere non debuit, ſed ei ciuitas ob eius virtutem non petenti dare. Hoc eſt, vt credo, qd fieri debet. ſi ſecus fiat, ipſi viderint, qui faciūt.

Ad hoc oppoſit.

Comment. in XVIII. Quæstionem, quæ est,

Vtrum liceat alicui sat pro se petere dispensationem ad tenendum plura beneficia.

TITVLVS satis clarus.



In corpore vna distinctio, cum quatuor subdiuisionibus. Deinde quinque conclusionibus respondetur quæstioni. Prima distinctio pendet penes genus facti, & penes intentionem facientis, & iuxta hæc est.

Prima conclusio. Quantum ad genus facti non licet pro se petere dispensationem. Probatur, quia semper in hoc præsumitur ambitio, quæ non licet, quia semper habet speciem mali, à qua semper abstinendum, vt monet Apostolus. Prima subdiuisio est super altero membro distinctionis, quòd qui petit, aut attendit ad honorem, & emolumentum, aut ad onus spirituale, aut seruitium. Secunda conclusio. Non licet petere dispensationem respiciendo ad honorem, & emolumentum. Probatur, quia quantum spectat ad honorem, sapit ambitionem, quantum ad emolumentum, auaritiam. Vtrumque autem malum est, a quo est abstinendum. Præterea hic primatum appetere videtur, vnde inanem confusionem incurrit. Probatur tertio ex Bernardo &c. Secunda subdiuisio respicit alterum membrum præcedentis subdiuisionis, & est, quod respiciens ad onus, & spirituale seruitium, & petit, aut petit ex desiderio, & affectione, aut ex necessitate, & timore.

Tertia conclusio. Non licet petere dispensationem ex desiderio, & affectione. Probatur ex Gregorio, & sacit legibus, &c. Desiderantibus dignitates non sunt dandæ, sed fugientibus.

Not. quod petens ex desiderio, & affectione valde potest errare: multos enim fallit primum desiderium, & plurimos errare facit affectio. Tertia subdiuisio est relicti membri præcedentis proximè, & est, quod vel huiusmodi petens ex necessitate, & timore, est imperfectus, & virtutum expers, ita vt plures sint, qui supersunt, qui melius, &c. aut contra perfectus est in omnibus, & perfecte potest super alios, &c. Quarta conclusio. Non licet illi petere, qui est imperfectus, &c. Probatur, quia hoc ambitionem, & temeritatem sapit, & ex Gregorio. Quarta subdiuisio est de membro relicto præcedentis proximè, scilicet, quòd aut perfectus huiusmodi necessitate publica exigente requiritur ad habendæ potestatem, nec inuenitur qui possit illud onus suscipere, &c aut non.

Quinta conclusio. Non requisitus non debet petere, requisitus petere debet implicitè se se offerendo. Prima pars patet, quia adest species mali, & ambitionis suspicio. & ex Augustino de Ciuit. Dei. Secunda pars patet ex illo Isaiæ, qui se obtulit domino. & ex Greg. & Augustino in li. era, &c.

Not. quod huiusmodi petere non est absolutè petere, & propterea re vera absolutè in nullo casu licet dispensationem petere.

Not. quod tenuitas beneficij videtur dare licentiam petendi dispensationem super aliud beneficium. Sed tamen contradicit Bernardus, & Io. glos. can.

Not. pro prima conclusione. quòd ne dum genus facti illius ambitionem sapit, sed etiam auaritiam, immo & alia vitia præsertim tamen illam, quia semper ad dignitatem Ecclesiasticam sequitur illud, quod est emolumentum, quia eo modo, quo quis altari seruit, de altari quoque viuere debet eodem modo.

Not. pro secunda conclusione, quòd in omnibus petitionibus primum, quod peti debet, & quæri, est honor Dei, & gloriæ, quæ pertinent ad regnum eius, iuxta illud, Primum quærite regnum Dei, &c. vnde nihil aliud primario quærendum est, vt nempe nullus honor, nec emolumentum, quæ nobis adiunguntur quæsito regno, atque iustitia eius. Conclusio igitur intelligi debet de petitione primaria, quia secundario licet aliquando, & in aliquibus petere, quæ propriè sunt honoris, & vtilitatis.

Not. pro tertia conclusione, quòd intelligitur de desiderio, & affectione non secundum scientiam: desiderare enim & affici circa proximum, iuxta scientiam Dei, est optimum, & gratum Deo. vnde non omnis zelus quamuis quis vergat in honorem Dei, Deo placet, sed ille profectò, qui est iuxta scientiam. Vnde super illud, quod aliquando quis vir sanctus dixerat, nullum esse Deo acceptius sacrificium, quàm zelum animarum. Ioannes ille Gerson, Vere, inquit, si comitetur illum benevolentia, discretio, & constantia, quæ tria si deserat, aut contemnat zelus, recte comparaueris ipsum gladio bicipiti in manu furiosi, igni rursus, & fulmini sine obice permanenti.

Not. pro quarta conclusione, illud, quod dixerat Dominus discipulis, Vos estis sal terræ, si sal euanuerit, in quo salietur? quasi diceret, si vos, quibus datum est sale doctrinæ vestræ populos condire, imperfectione doctrinæ, & exemplorum bonorum laborabitis, qui erunt populi, qui perfecti sient? Vnde qui pastor est populi, perfectus doctrina, & vitæ sanctitate debet esse, sin autem, quicunque se in huiusmodi ingerit tanquam pastor, cum hæc sana sit omnis, sed sictitia, à summo pastore Deo reprobatus, pro se, atque pro populo pœnas innumeras dabit.

Not. pro prima parte conclusionis quintæ illud quod dicit Apost. Nemo sumat sibi honorem, nisi qui vocatur à Deo, tanquam Aaron.

QVAESTIO XIX.

Vtrum liceat viris Ecclesiasticis in expensis suis præter necessaria, bona Ecclesiastica consumere?

CIRCA tertium arguitur, quòd non licet viris Ecclesiasticis in expensis præter necessaria bona Ecclesiastica consumere, quia proeis omnibus dicit Apostolus: Habentes quibus vescimur, & regimur, ijs contenti sumus. Sed per hoc excluditur omnis vsus præter necessarium: ergo &c.

In contrarium est communis consuetudo.

Dicendum ad hoc: quod secundum quòd dicitur. 10. quæst. 2. Precarie, res Ecclesiæ quenque tractare conuenit, vt aliarum rerum dispensatores, sed non vt proprium largitorem. & vt secundum quod dicitur in capitulo proximo sequenti, Episcopus habeat potestatem in rebus Ecclesiæ, vt dispenset ea necessitatem habentibus cum omni reuerentia & timore Dei. Participare ét opus est eum quæ necessaria sunt, sibi tamen ipse, aut qui cum eo sunt, fratres indiguerint aliquo, vt necessitatem in nullo patiantur. Secundum Apostolum dicentem: Victo & tegumentum habentes, ijs contenti sumus. vbi dicit glos. Nota qualiter exponitur hoc verbum indiguerint, vt arceatur omnis vsus & usus superfluus, intellige necessarium. Vnde Bernardus in Epistola ad Fulconem. Ne tibi frustra blandiaris, quòd tuis contentus aliena non rapias, veruntamen quæ sunt illa tua beneficia Ecclesiæ, recte, quia surgis ad vigilias: vadis ad missas: horis chorũ nocturnis diurnisque frequentas, bene facis: sic enim præbendam gratis non accipis. Dignum est, vt qui altario deseruit, de altario viuat: Non autem vt de altario luxurieris, vt de altario superbias, vt de altario cõpares tibi fræna aurea, sellas depictas, calcaria deaurata, varia, griseaque pellicea à collo, & manibus ornatu purpureo diuersificata. Denique quicquid præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est. Habentes inquit Apostolus victũ suum & vestitum, non victum & ornatum. Sic ergo nos contenti simus vestimentis, quibus operiamur, non quibus lasciuiamus, non quibus superbiamus, non quibus mulieribus placere studeamus. Ait enim idem ad Henricum Senonensem Archiepiscopum. Clamant nudi, clamant famelici, conqueruntur, & dicunt. Dicite Pontifices in fræno quid facit aurum, nobis fame & frigore miserabiliter laborantibus? Quid conferunt tot mutatoria vestium, vel extensa in pertices, vel plicata in manticis? Nostrum est, quod effundis, nobis crudeliter subtrahitur, quod inaniter expendis, nostris necessitatibus subtrahitur quicquid accedit vanitatibus vestris, iumenta gradiuntur onusta gemmis, & nostra non curatis cruta nuda caligulis?

Sic ergo patet, quòd de bonis ecclesiæ viri ecclesiastici nihil possunt sumere ad superfluitatem, sed solum quòd pertinet ad victus & vestitus necessitatem, qui tamen vt dicit glos. super capitulum illud Episcopus, melior, vel peior dandus est secundum qualitatem personarum. Et vt dicitur dist. xli. secundum Augustinum de doctrina Christiana. capitulo Quisque, in omnibus talibus non vsus rerum, sed libido est in culpa. Quid ergo loco, & tempore, & personis conueniat, diligenter attendendum est. Fieri enim potest, vt sine aliquo vitio cupiditatis, vel voracitatis pretiosissimo cibo sapiens vtatur: impleri autem fœtidissimæ gulæ flamma, vilissimis ardescat. Nã in huiusmodi omnibus rebus non est natura earum, quibus vtimur: sed ea causa vtendi, vel modo appetendi, vel probandum est, vel etiam improbandum quod facimus. Sed habe causam vtendi timeo quòd nonnihil extendamus. Creuit enim nimium decus ecclesiæ in his & honestas exterior: vtinam magis creuisset interior secundum illud quod dicitur dist. xli. Episcopus vilem, supellectilem, & mensam, & victum pauperem habeat, & dignitatis suæ auctorem fide & vitæ meritis quærat. Sed vt dicit ibi glos. hoc hodie non tenet, quia modo habent amplas possessiones. Sed quid est? nunquid quia ampliatæ sunt possessiones, ampliandæ sunt expensæ? & non potius eleemosynæ? Aurum enim habet ecclesia, non vt seruet, sed vt eroget, & subueniat in necessitatibus. vt 12. quæst. 2. Aurum. Et similiter potest dici, aurum habet ecclesia, non vt sumptus ampliet, sed vt eroget. Sed econuerso timeo, quã contingit quod dicit Bernardus in epistola ad Innocentium Papam. Alienis laboribus locupletantur clerici, comedunt fructum terræ, & prodijt quasi ex adipe iniquitas eorum. quos respicit proprie hodie illa vetus scriptura. Sedit populus manducare, & bibere, & surrexerunt ludere. De quibus dicit Bernardus in fine tertij ad Eugenium. Solent dicere: Nũ de vestibus cura est Deo? & nõ magis de moribus? an forte hæc vestium dissormitas meritum, ac morum indicium est? Quid sibi vult quòd clerici aliud esse, aliud videri volunt? Nempe habitu milites, quæsti clericos, actu neutrum exhibent, neque pugnant, vt milites, neque vt clerici euangelizant? Cuius ordinis sunt? cum vtrumque esse cupiunt, vtrunque deserunt, vtrunque confundunt? Vnusquisque, inquit Apostolus, in ordine suo resurget: isti in quo? an qui sine ordine peccauerunt, sine ordine peribunt? aut si summe sapiens Deus vera-

cuer

citer creditur à ſummo vſque deorſum nihil inordinatum relinquere, vereor non alibi inordinandos, quàm vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat? Ad neceſſitatem ergo pro qualitate perſonarum, temporum, & locorum, & ſocietatum & huiuſmodi, poſſunt viri eccleſiaſtici rebus eccleſiæ vti ſecundum magis & minus, ad ſuperfluitatem autem, & exceſſum nequaquam. Qualitatem autē illam & quantitatem ad regulam rationis quilibet per induſtriam ſuam determinabit, nec certa regula vniuerſalis ſuper hoc dari poteſt. Quod arguitur, quòd in contrarium eſt conſuetudo.

Dicendum, quòd non eſt conſuetudo, ſed corruptela perniciosa.

Finitur Quodlibet, Secundum Magiſtri Henrici Goethals à Gandauo.

Comment. in XIX. Quæſtionem, quæ eſt,

Vtrum liceat viris Eccleſiaſticis in expenſis ſuis præter neceſſaria, bona Eccleſiaſtica conſumere.

TITVLVS clarus.

In corpore concluſio negatiua, probata ſatis per auctoritates, quæ leguntur in litera. Neque enim difficilis concluſio, neque ipſa tractata quæſtio, cui quod fit in oppoſitum potius deplorandum, quàm toties confutatum, denuo confutandum. Quocirca iam hæc dicta ſint ſatis etiam ſuper ſecundum Quodlib. ſolemnis Doctoris, ad laudem omnip. Dei, ac Deiparæque Virg. &c.

Expliciunt Commentationes, ſeu Annotationes in ſecundum Quodlib.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet Tertium Quæstiones viginti, & octo in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam.

VPER in nostra generali disputatione quærebatur viginti octo. Quorum quædam pertinebat ad primum principium: Deum scilicet. Quædam verò ad creaturas procedentes ab ipso. Vnum verò pertinens ad vtrumq; simul. De quo, quia valeum erat primo expediendum est, Vtrum videlicet ab intellectu creato in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam.

Arg. prim. Et arguitur q; sic, quia in actione intellectiua, sicut in qualibet alia requiritur obiectum præsens, & agẽs existẽs in actu, in dispositione scilicet tali, qua natum est agere actionem suam circa obiectũ. sed intellectus creatus non est in actu quantum est ex se ad videndum quodcunque visione intellectiua, nisi per speciem ipsius obiecti: qua sicut per propriam formam habet elicere actum visionis intellectualis, sicut calidum elicit actionẽ calefaciendi per speciem caloris, quã habet in se. Si ergo intellectus creatus videat Deum in vita beata, oportet, quòd hoc sit per speciem aliquam eius mediã.

In oppos. Contra. Visio Dei per speciem mediam est imperfecta, quia species omnis, qua intellectus informatur, creatura est, & ita finita, quæ non sufficit representare visibile infinitum, nisi obscure, & imperfecte. In beata autem vita non videbitur Deus imperfecte, & in ænigmate, sed clarè, & perfecte. ergo &c.

In hac quæstione oportet primo supponere, q intellectus creatus videbit nudam, & apertã diuinam essentiam sibi obiectam, quia, vt dicitur primæ Ioannis tertio, videbimus eum sicuti est, & 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Facies Dei secũdum Augustinum de Trinitate, dicitur forma, in qua non rapinam arbitratus est esse se æqualem Patri. Et sic euacuatur distinctio dicentium, quòd perfecta visione quantum congruit intellectũ creatum Deum videre, Deus potest videri per speciem, licet non perfecta visione quantũ in se est visibilis. *Resolut. Quæstion.*

Secundo oportet supponere, quòd ex puris naturalibus non potest quis ad eius visionem apertã attingere, sed oportet eum ad hoc per aliquam luminis supernaturalis influentiam eleuari. Quoniã illa visio est ei supernaturalis, & nihil potest attingere ad sibi supernaturale, nisi supernaturaliter eleuetur. Quemadmodum non potest humanus oculus attingere ex solis sibi naturalibus ad videndum colores, sed oportet, quod super ea, quæ sibi indita sunt naturaliter ad videndum colores, eleuetur per lucis exterioris illustrationẽ, & hoc omnes concedunt, dicentes scilicet, quòd ad visionem Dei beatam oportet oculum intellectus perfundi lumine gloriæ & eleuari; sicut oculum corporis lu-

mine

mine materiali ad videndum colores. Vnde super illud 1. Timo. vlt. Habitat lucem inaccessibilem, quam nemo hominum vidit, Glos. Quia nullus ad eam accedit ex se, sed cui datur ex eius dono: Quod intelligebat Propheta dicens; Accedite ad eum, & illuminamini.

Et tunc occurrit dubium quæstionis propositę, dicunt enim quidam, quòd sicut ad videndum colores non sufficit lumen materiale oculo corporis superfusum, nisi informetur specie coloris, qua determinetur: cum oculus ipse de se sit non color, & indeterminatus; sic ad visionem Dei beatam non sufficit lumen glorię superfusum intellectui creato nisi informetur aliqua specie, quæ sit diuinę essentię similitudo, qua determinetur, & Deo assimiletur, vt circa eum actum visionis immediatę obiectiuę dico, poterit elicere. Nec est hæc opinio repellenda, vt quidam credunt: quia priuat omnino diuinæ essentiæ visionem immediatam, & secundum essentiam; si tamen posset esse aliqua species eius effigię repręsentans: immo si videretur per talem speciem, vt per rationem videndi mediam si esset immediate, & secundum essetiam tanquam obiectū: quoquo modo licet non perfecte, vt iam patebit, videretur. Differt enim videre aliquid per aliud medium, vt per speciem, & rationem videndi, & vt per obiectum visum. Videre enim per medium vt per obiectum visum, priuat visionem immediatā, & secūdum essentiam, sicut cū Sol videtur resplendens in nubę: Et hoc modo quidam ponebant Deum non videri ab intellectu creato nisi in quibusdam resplendentijs ab ipso & Theophanijs: quod hęreticum est aperte. Videre autem per medium vt per speciem informantem visum, quę solum est ratio videndi, & non obiectum visum, non priuat immediatā visionem & secundū essentiā eius quod videtur; sicut obiectum, cuius specie informatur visus: si tamen species illa sufficit ad repręsentandum visibile: sicut visus per speciem coloris immediatè & secundum eius essentiam videt colores. Sed tamen dicta opinio repellenda est, & hoc est ideo, quia priuat visionem diuinę essētiæ omnino: eo quòd impossibile est speciem aliquam creatam diuinæ essentiæ similitudinem repręsentare: qua immediatè, & secundum essentiam tanquam obiectum visionis uideri possit: bene enim uerum est, quòd per speciem creaturę conuenit uidere diuinā essentiam quia sit: & quia talis sit Deus: scilicet sapiens, & bonus, & huiusmodi: & hoc ad modum quo causa cognoscitur per effectum, ut per medium syllogisticum. Bene enim uerum est, quòd in specie creaturę, ut in obiecto, & in speculo uideatur diuina essentia ut in quadam effigie, & similitudine sua peregrina, & non adęquata. Quod tamen uideatur nuda diuina essentia ut obiectum uisionis per speciem aliquam ab ipso creatam quantuncunque ei similem informantem oculum uidentis ad modū; quo per speciem arcę informantem mentē artificis artifex uider arcā: hoc omnino est impossibile, quoniam species talis, quæ est ratio videndi aliud perfectè, debet effigiem eius repręsentare per adęquationem; ad modum quo species hominis in speculo effigiem eius repręsentat. Nunc autem species cuiuslibet creaturæ magis repręsentat effigiem alterius creaturę, ut species asini effigiē hominis, quàm species quęcunque creata effigiem Dei, eo quòd in infinitum distat species quęcūque creata à diuinæ essentiæ effigie, cum quælibet species creata sit finiti & determinati esse, diuinæ vero essētiæ effigies sit infiniti & indeterminati, quia non est nisi ipsum esse. Cuiuslibet autem creaturæ vnius species finite distat ab effigie alterius creaturæ. Sed ita est, quòd per speciem vnius creaturæ, alterius creaturæ essentia videri nō potest, vt essentia hominis per speciem asini; multo ergo minus per aliquam speciem creatam videri potest nuda essentia Dei; Nec refert in aliquo de specie si sit abstracta per intellectum à re, siue impressa ab intellectu, iuxta hoc, quod aliqui dicunt, quòd formæ immateriales intelliguntur à nobis per formas suas, quas nobis imprimunt; res vero materiales intelligūtur à nobis per formas, quas ab eis abstrahimus. Qualicunque enim specie ponatur videri per speciem, nullo modo non solum perfectè, sed nec imperfectè videretur diuina essentia per eam aliter, quàm modo videtur à nobis per species creaturarum. Et præterea intellectus intelligēs per speciem, qua informatur, vt per principium formale intellectualis operationis, nō intelligit rem, cuius est species, nisi formando in se quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, & notitia, in qua illam intelligit, tanquam in suo quod quid est existēte apud intellectum. Nec plus appropinquat nudæ essentiæ rei, sicut patet in omnibus, quę de creaturis intelligimus. Species enim finita non est, nisi ratio actionis stantis in termino finito: Sed in tali modo intelligendi non repręsentatur nuda essentia rei visæ intellectui ad modum, quo præsentatur visibile extrà oculo corporali, sed solum in aliquo, quod est sicut imago & verbum eius apud intellectum. Si ergo non nisi per hunc modum, per speciem scilicet informantem visum intellectus videtur Deus ab intellectu beato, in verbo aliquo, quod formatur de ipso per illam speciem solummodo videret ipsum, & nullo modo etiam nudam eius essentiam nisi ad modum quo videt essentiam naturæ in verbo suo, quod est veritas eius apud animam. Et ita cum intellectus retinet species ad rerum absentiam quas sensus amittit, propter quod dicit Philosophus in secundò de anima: Conuenit nobis intelligere, & scire, cum volumus: sentire autem secundum actum non est in nobis cum volumus. Deo separato substantialiter ab homine, ipsum posset videre visione beata in verbo formato de ipso per speciem suam, & æque perfectè: eum præsentia nihil addat rationi videndi intellectus, si in sola specie videretur. Nihil forte dicatur, quod species Dei nō manet ad absentiam eius, sicut nec

ſpecies ſenſibilis: Sed hoc nihil eſt, Subſtantia enim Dei omnibus eſt præſens, quia ſine ea nihil exiſtit. Si dicatur, quòd cui vult imprimit, & cui non vult non imprimit: ergo abſens per impoſſibile poſſet eam imprimere, & ſecundum eſſentiam videri per ſpeciem illam. Cum ergo quærimus viſionem Dei in nuda ſua eſſentia, firmiter ſciendum eſt, quòd aut nunquam videbit eam intellectus creatus, aut videbit eam alio modo, quam per ſpeciem eius. Quis ille modus, vt oſtenſum eſt, omnino eſt impoſſibilis.

Credo igitur eſſe neceſſarium ponere, quod intellectus beatus diuinam videt eſſentiam, non per ſpeciem, nec in verbo aliquo de ipſo formato; ſicut conuenit in omni operatione intellectuali, quæ fit per ſpeciem circa creaturas, vt dictum fuit in alio Quolibet præcedenti, ſed quod videt eam in ſeipſa in nuda eſſentia ſua, & per nudam eſſentiam ſuam, vt idem ſit in actu videndi viſum, & ratio videndi. Quod qualiter contingere poterit, conſiderandũ eſt. Sciendum igitur, quòd ſicut ad viſionem ſenſualem circa obiectum ſummè excellens in viſibilitate, cuiuſmodi eſt ſplendor Solis intuitus, tria requiruntur, ſcilicet viſus, ſanitas, & fortitudo: & quòd fiat in actu per ipſum viſibile: & quòd habeat viſibile ſibi præſens: ſic in iſta viſione ſpirituali circa obiectum ſummè excellens in viſibilitate, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia, tria requiruntur. Primum ſcilicet oculus viſus intellectus creati, quòd ſit ſanus & fortis. Quod fit per lumen gloriæ, quo elevatur & diſponitur, & fortificatur, vt idoneus ſit ad videndum illud viſibile, non quo videt tanquàm medio & ſpecie videndi. Etenim illius luminis diſpoſitio non manifeſtat obiectum, ſicut lux ſola nõ oſtendit colores, ſed ſolum aptas ſubiectum. Nihil enim ipſum manifeſtat naturaliter, ſed ſolummodo ipſo ſeipſum manifeſtat voluntariè. vnde Ambroſius ſuper Lucam. Non eſt in poteſtate noſtra videre Deum, ſed in poteſtate illius apparere. Si poteſtas non eſt videndi Deum, eſt tamen gratia promerendi, vt poſſimus videre. Non ſimiliter ſenſibilia videntur, & is, in cuius voluntate ſitum eſt videri, & cuius naturæ eſt non videri. Nam Deus, ſi vult, videtur, ſi non vult, non videtur. Lumen illud ergo ex gratia promeretur, vt intellectus poſſit videre, ſi ei manifeſtetur viſibile. Non autem eſt ſpecies, qua videt. Secundum vero, quod fiat in actu per tale viſibile, & fiat quaſi vnum ex vidente, & viſo quodammodo. Vnde cum hoc non poſſit fieri per aliquam ſpeciem talis viſibilis apud intellectũ, qua informetur, vt dictum eſt, ad modum, quo fit vnum ex ſpecie ſenſibilis, & ſenſu, & ex ſpecie intelligibilis alterius rei & intellectu, oportet quòd hoc fiat per huius viſibilis eſſentiam, vt eſſentialiter ſit in intellectu, tanquam ratio videndi, & vnũquodammodo conſtituat cum intellectu, vt fiat illo actu intellectus. Non dico per informationem in eſſe naturali, ſicut vnum fit ex intellectu, & ſpecie intelligibilis apud ipſum: nullius enim formæ naturalis poteſt eſſe diuina eſſentia, vt alibi declaratum eſt: ſed per ipſius eſſentiæ præſentiam, quæ intimior eſt oculo mẽtis per præſentiam illam, qua ſolus mentis illabitur, quàm poſſit eſſe aliqua ſpecies informans. Quod videtur expreſsè dicere illa propoſitio de Eccleſiaſticis dogmatibus. Alibi mentis illi ſoli poſſibile eſt, qui creauit, qui ſubſiſtens incorporeus capabilis eſt ſuæ facturæ, & ſic illa præſentialitas intima facit ad actum intelligendi, quicquid faceret informatio ſpeciei, & perfectius diſponit ad ipſum eliciendum, quàm poſſet facere aliqua ſpecies informans, & ſibi ipſa pura eſſentia diuina facit ipſum intellectum eſſe in actu intelligentem, & facit quaſi compoſitum intellectum cũ ipſo; vt ipſa ſit quaſi forma intellectus, non per informationem in eſſe naturali, ſed per præſentiam in eſſe intellectuali. Et hoc ultra, quàm faciat aliqua ſpecies intelligibilis. Et iſtud non repugnat diuinæ perfectioni, immo congruit per hoc, quòd eſt prima & pura veritas, quæ per ſe eſt prima, & perfecta ratio intellectualis operationis. Ita quòd etiã in actione intellectus naturali nulla veritas intelligi poteſt, niſi ipſa veritas prima aſſiſtat intellectui, vt ratio intelligendi, ſicut alibi expoſitum eſt. Et per eam intellectus ad videndum ipſam eſſentiam, vt obiectum, determinatur, nec poſſet determinari per aliquam ſpeciem creatam propter infinitam diſtantiam & ſummam differentiam limitati ad illimitatum; ita quòd ipſius intellectus indeterminatio, quam habet de ſe, maior eſt diſpoſitio ad intelligendum diuinam eſſentiam, quàm determinatio per quamcunque ſpeciem, immo ipſa impediret magis, & ab intellectu illius diuerteret. Vnde licet dicit Auguſtinus ex parte obiecti, Bonũ hoc, bonum illud, dimitte hoc & illud, & intellige bonum ſimpliciter, ſi poteris, & Deum intellexeris, Similiter poſſum dicere in propoſito ex parte rationis videndi, bonum videndi hac ſpecie creata & illa, dimitte hanc & illam, & vide ipſum ſpeciem, quæ eſt ipſa bonitas pura, ſi poteris, & Deum videbis. Tertium vero, quod requiritur ad huiuſmodi viſionem intellectualem eſt, quod huiuſmodi viſibile ſit præſens, non ſolum vt ratio videndi, ſed vt obiectum viſum, & ſe voluntariè oſtendat, vt dictum eſt. Non enim ex hoc, quòd eſt præſens, ſicut ratio videndi, oſtendit ſe, ſicut obiectum viſum, quod reuera eſt per ſuam eſſentiam, non per aliquod verbum conceptum de ipſo in quo videatur, vt dictum eſt. Licet hoc cõueniat in viſione, qua intelligimus ipſum per ſpecies creaturæ, vel in ſpecie creaturæ, ſicut vult Auguſtinus nono de Trinitate capitulo undecimo, vbi dicit ſic. Quemadmodum cum per ſenſus corporis diſcimus corpora, & ſit aliqua eorum ſimilitudo in animo noſtro, quæ phantaſia nõ memoriæ eſt, ita cum Deum nouimus, ea notitia verbum eſt, fitque aliqua Dei ſimilitudo. Et manifeſtum eſt, quòd loquitur de notitia, quam habemus in præſenti de Deo non per eſſentiam ſuam in ſpeciali, ſed per ſpeciem creatã quæ in generali, inquan-

tum

tam est ratio omnis intellectualis cognitionis. Vnde præmisit in capitulo septimo, vnde ortum trahit dictum illud. In illa æterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, & secundum quam in nobis, vel in corporibus vera & recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus, nec à nobis discedit, & sequitur, quod verbum mente concipimus, siue creaturæ, siue creatoris: immo sicut ipsa essentia nuda præsens, & intimissima intellectui est ratio videndi eum per se & immediate sine omni alia specie, sic eadem est ipsum obiectum visum immediate sine omni verbo conceptus medio, sicut enim per speciem, quæ est alia à re, non videtur res, nisi in verbo conceptus, quod est aliud à veritate naturæ suæ visæ; sic per speciem quæ est ipsa veritas rei, non videtur res ipsa nisi nude & apertè in seipsa. Ex quo patet, quod tam claro modo videndi, quo videtur Deus ab intellectu beato, impossibile est intellectu naturali videre essentiam & naturam alicuius creaturæ.

Per hoc patet ad obiectũ in oppositum. licet intellectus creatus non sit in actu ad videndum alia creata à se, nisi per species illorum, quia non possunt sibi esse præsentia per essentiam, quia essentia vnius creaturæ necesse seorsum est ab essentia alterius creaturæ; nec essentia vnius creaturæ essentiæ alterius illabi potest. Intellectus tamen creatus bene fit in actu ad videndum diuinam essentiam, vt est obiectum visum per eandem, non per aliquam speciem eius, vt ratio videndi; quia est præsentissima & intimissima omni creaturæ, & solus secundũ Augustinum creaturæ illabi potest; & sicut ad visionem Dei apertam per essentiam super naturam intellectus creati solum tria requiruntur, lumen scilicet gloriæ creatum, oculum intellectus ad videndũ parans, ipsa diuina essentia ipsum visibili conformans, & ipsum visibile se videnti manifestans, de quibus mentionem facit Apostolus cum dicit secundæ Corinth. tertio. Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes, ecce tertium. In eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem. Transformamur inquam in claritatem, ecce secundum. A claritate, ecce primum. perfusi enim lumine claritatis gloriæ transformamur in claritatem diuinæ essentiæ lucentis, tanquam ratio intelligendi in mente, per quam imago Dei in intellectu perfectè reformatur, & tunc reuelata ideſt in nuda & aperta facie gloriam Dei hoc est diuinam essentiã gloriosã speculamur. Et hoc est, quod dicit Augustinus duodecimo super Genesim capitul. decimo. Tertium genus visionis illas res continet, quæ non habent imagines, quæ non sunt quod ipse, & secundum eundem in eodem, capitul. 13. hoc sunt Deus, mens ipsa, & virtutes eius. Quod exponunt aliqui dicentes, quæ non sunt quod ipsæ, id est, quæ non sunt alterius quam veræ essentiæ rei quemadmodum species acceptæ à sensu non sunt veræ essentiæ rei, sed accidentium eius. Sed hæc glossa destruit textum, quia non dicit, quæ non sunt nisi ipsius, cui dicto competeret illa glossa; sed dicit quæ non sunt quod ipsæ: quod multo aliud est. Vnde non solum Deus præsens animæ beatæ ab ipsa per essentiam suam, immo & ipsa anima seipsam videbit per essentiam suam. Quia secũdum August. decimoquarto de Trinitate, capitulo septimo, nihil mẽti tam præsens est, quam ipsa sibi. Et in eodem libro decimoseptimo. Quid tam monti adest, quam ipsa mens? species enim non requiritur ad visionẽ intellectualem, nisi quia visibile abest per suam essentiam. Et quòd dicunt secundum commentatorem, quod intellectus se non intelligit sicut alia: dicendum, quod verum est de intelligere vitæ huiusmodi, quo nõ intelligitur, nisi per speciem effectus sui, sicut neque Deus.

Com-

IN QVODLIB: TERTIVM.

Quodlibet Tertium viginti octo Quæstiones continet, quarum quædam ad Deum de more pertinere videntur, quædam autem ad creaturas. Diuisiones autem, & subdiuisiones, quas facit Auctor ipsarum quæstionũ, superfluum nobis videtur adducere, quando iam ab ipso ordinatè patere possint. Ergo &c.

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum ab intellectu in vita beata videbitur Deus per aliquam speciem mediam, an sine specie.

DRO titulo intelligere oportet, de qua specie sit sermo. Potrò non certè de alia, quàm de intelligibili accipiendum est. Veruntamen &c. de hac specie dicendum est. Mentio quippe fit primum de quadam specie in collecta Epiphaniæ, &c. in quarto Sententiarum in fine à magistro, de qua si esset sermo, facilè forte esset, vel Henricum repellere, vel cum aliis concordare. Orat itaque Ecclesia in illa collecta, vt vsque ad contemplandam speciem Dei celsitudinis perducamur. Verum pro beatitudine hoc loco certò accipitur, quemadmodum & à magistro, pro essentia diuina, cum dicitur. An quia non Deum videbunt per speciem? Quemadmodum exponit Richardus; sic itaque accipiendo speciem intelligibilem, pro ipsa nempe beatitudine, itemque pro diuina essentia, gratis concederet affirmatiuam partem Henricus. Cæterum in alio significato accipitur species ipsa intelligibilis. Accipitur propterea à Bruliſ. distinct. 10. q. 3. lib. 4. pro quacunque similitudine representativa alicuius rei. Vel etiam capitur pro cognitione, vel notitia. Vnde Aristoteles tertio lib. de anima, lapis, inquit, non est in anima, sed species eius, idest cognitio eius. Non enim lapis est anima intelligentis, sed eius cognitio, qua existẽte semper est intellectus in actu intelligendi lapidem, & harum cognitionum locus est in anima, secundum quod dicit Arist. animam esse locum specierum. At Abacensis, & Gregor. Arim. quatuor genera huiusmodi specierum statuere videntur. Vt primum genus sit, quod accipitur pro omni forma ad notitiam habendam concurrente, &c. sic quandoque ipsa forma obiecti, quod cognoscitur, dicitur species. Secundo modo accipitur pro forma, quæ est aliquo modo ratio cognoscendi aliam rem. sic ars, & habitus cognitiui possunt dici species. Tertio modo accipitur pro omni forma, quæ est similitudo, & imago rei cognitæ, per quam res illa cognoscitur, & hoc modo etiam actualis cognitio dicitur species. Quarto modo accipitur pro omni forma, quæ est similitudo, & imago rei cognitæ manens naturaliter in anima etiam, postquam desierit actualiter cognoscere, apta nata ducere animam in notitiam rei, cuius ipsa est imago, & similitudo. Post hos, per speciem intelligibilem, Ocam accipit, quod est præuium actu intelligendi, mouens ipsum ad actum cognoscendi, quod potest manere ante intellectionem, & post etiam, re absente quod etiam dicere videtur Gab. Biel. 3. quæst. 2. lib. 3. Nunc inter tot modos quis nam ille est, de quo intendit Henricus? certè quantum licet ex sua intentione comprehẽdere, specialiter accipit speciem intelligibilem, secundũ quod eam accipit Aristoteles pro similitudine, ac imagine rei, iuxta quod significatum dicit Arist. animã esse locum specierum. Vnde hæc similitudo, vel imago spiritualis rerum est tanquam medium inter obiectum, atque potentiam, quòd si dicitur actualis cognitio, dicitur, quia actu recipitur in ipsa potentia cognitiua, & profectò ad differentiam obiecti, quod non recipitur in ipsa potentia cognitiua, nisi mediatè, quia mediante illa specie. sicut non recipitur lapis, nisi mediante sua similitudine spirituali, & imagine, quæ dicitur species sensibilis, sic quoque obiectum intelligibile recipitur mediãte illa specie. Quare not. est, quòd loquitur de specie intelligibili expressa; immo etiam impressa, quæ producitur à phantasmate, illustrato tamen ab intellectu agente. Vt idcirco sit quæstio vtrum per aliquam huiusmodi speciem intellectus creatus visurus sit Deum in beata patria.

Not. quòd hoc loco pro notitia perfecta necesse esset loqui de huiusmodi speciebus intelligibilibus, vt videremus, an concedat Henricus species huiusmodi expressas, vel etiam impressas, tum succedentes intellectioni, tum simul existentes cum intellectione, cum præcedentes intellectionem. quod, quoniam alibi de hoc negotio loquuturi sumus, nempe in quinto Quol. quæst. 14. ad eum locum reiecimus præsentem considerationem. Vnum hoc nobis videtur in hac quæstione, quod vtrunque supponere videtur, quasi quidem velit præsertim dari species expressas, sed etiam impressas. Veruntamen non dari impressas sine expressis; contra verò dari posse expressas sine impressis, quoniam impressæ, quas concedit, subsequuntur expressas, non contra expressæ subsequuntur impressas. Expressæ enim locum obiecti tenent, &c. offeruntur intellectui, qui cum ad huiusmodi se conuerterit, & verbum produxerit, de quo supra dictum est, illæ expressæ species in memoria intellectiua cum receptæ fuerint, ipsæ deinde dicuntur impressæ, quæ quoniam producuntur ab expressis, cum sint illarum præcedentes intellectionem, quæ post intellectionem dicuntur impressæ, mouetur quæstio de expressis præsertim, an videlicet Deus videbitur per speciem expressam. Et hæc de titulo.

In corpore tria sunt præsertim. Primum consistit in duobus suppositis. Secundum in reprobatione cuiusdam opinionis circa hoc negotium. Tertium in conclusione responsiua quæsito.

Quoad primum. suppositum primum est, Quòd intellectus, creatus videbit diuinam essentiam quidam, &c. apertam. quia 1. Ioann. 3. videbimus eum sicuti est, &c. ex Paul. Apost. ad cor. facie ad faciem, quæ nudam Dei essentiæ visionem manifestant.

Not. enim illa dictio, est, quæ in Deo significat essentiam. Et est ac si dicatur, videbitur diuina essentia, talis, qualis est. Secundum suppositum est. Quòd ex puris naturalibus nemo potest peruenire ad huiusmodi visionem. Vnde cæci quilibet lumine supernaturali, ac diuino, quod ex. Apost. & glos. manifestum est. vide in litera, hæc enim clara sunt.

Quoad secundum, opinio est, quod intellectus creatus videbit per aliquam speciem repræsentatiuam diuinam essentiam. Quæ opinio multiplicem potest habere sensum, primum quidem, quòd ideirco videnda non sit essentia diuina immediatè, quia mediante specie illa. Secundò, quòd illa species sit tanquam obiectum medium informans ipsum intellectum, & sit tanquam similitudo diuinæ essentiæ, qua similitudine determinatur, & Deo assimilatur.

Not. igitur, quòd primus sensus reprobatur ab auctore, tanquam hæreticus, quia hoc esset simile dogmati, quo dicebant quidam Deum non fore visurum nisi in quibusdam resplendentijs ab ipso, & Theophantijs, quod dicit hæreticum esse. Forte quoniam hoc non esset Deum videre sicuti est, nec facie ad faciem, quemadmodum nos visuros dicunt Ioan. & Paul.

Nec fieremus nos similes illi, secundum quod intellectus sit similis intelligibili. Secundus verò sensus reprobatur tribus argumentis ab auctore, quorum duo ad hanc formam reducuntur à Scoto in secundo Sententiarum d. 3. q. 9. vt primum sit. Omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum per adequationem repræsentat illud obiectum. Nulla autem species, vel

essentia creata potest adequatè repræsentare effigiem diuinam. Minor patet quia quodlibet tale est finitum, sed obiectum est infinitum finiti autem ad infinitum nulla proportio est.

Notabile quòd iterum minorem probat Scotus ex auctore, quæ probatio potest etiam esse secundum argumentum, quod diximus.

Tum quia (igitur inquit) species creata vnius rei magis assimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo, & per consequens non est propria ratio distinctè cognoscendi, siue intelligendi Deum. Hæc Scotus, qui vtrum omnia fideliter referat infra videbimus.

Tertium argumentum auctoris est, si per speciem intelligeretur Deus, igitur ipso absente ab intellectu percipi posset, quod videtur absurdum. Patet consequentia, quia intellectus intelligens per speciem, qua informatur, non intelligit nisi quia format quandam intentionem rei intellectæ, quæ dicitur verbum, atque notitia. Nunc autem hac præsente intellectus intelligit sine obiecto præsente. Cætera attinentia ad hoc secundum quæstionis caput clara videntur in litera.

Quo ad tertium igitur conclusio responsiua quæsito est, Intellectus beatus diuinam videt essentiam, non per speciem, nec in verbo aliquo de ipso formato, sed omnino per ipsam nudam essentiam.

Not. autem ante omnia, quod intelligere per species, & verbum formatum attribuit intellectui respectu creaturarum, vt videre est in litera. Vnde etiam tam expressas species concedere videtur, cum etiam impressas. Nam per species absolute intelligit expressas, per verbum autem formatum impressas.

Not. secundò, quòd conclusionem iam positam declarat, vt ex eius declaratione eliciatur probatio. Stat autem declaratio in hoc, quod sicut ad perfectam visionem tria requiruntur, scilicet quod visus sit sanus, & fortis, quòd fiat in actu per ipsum visibile, & demum quòd visibile sit præsens, sic tria hæc requiruntur ad intelligendum diuinam essentiam.

Primò quòd intellectus sit sanus, & fortis, & hoc per lumen gloriæ, quod ex gratia promeretur, vt intellectus videre possit, si ei manifestetur visibile ab ipso. Secundò, quòd fiat in actu per tale visibile, seu intelligibile, vt quasi ex vidente & visibili fiat vnum. Quod cum fieri non possit per speciem oportet quòd ipsa essentia sit ratio huiusmodi vnionis, quia sua præsentia intimè illabitur &c. Tertiò oportet quòd visibile sit præsens, ne dum ratione obiecti, sed etiam vt ratio ipsa videndi.

Et nota quòd hæc tria colligit expressè in responsione ad argumentum ex illo Apost. ad cor. Nos reuelata facie gloriam Dei speculantes, in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem, quæ omnia nota sunt in litera.

Not. quòd ex ijs elicitur ratio, qua probatur conclusio, quæ ratio potest esse talis. si diuina essentia intelligeretur per speciem, hoc esset, quia aliquod requisitum ad huiusmodi intellectionem requireretur, sed hoc est falsum igitur consequentia patet, falsitas verò probatur. Non. n. primum, quoniam egeret specie, & tunc habita specie esset in potestate intellectus creati videre Deum, quod est contra Ambrosium super Lucam, dicentem; quod non est in potestate nostra videre Deum. Seu in potestate illius apparere. Quoniam ergo tale lumen habemus ex gratia, & est sufficiens ad disponendum intellectum, vt fortis sit, & sanus ad intelligendum, non videtur aliqua specie.

Præterea si hoc requisitum requireret speciem, certe ipsum maximè atque potius esset huiusmodi species, atque medium, sed hoc est falsum, quia illius luminis dispositio non manifestat obiectum, sed solum disponit intellectum, vt videre possit obiectum, quod se se, manifestat volendo, ac libere.

Non secundum, quia tunc fieret talis vnio per inadæquatam obiecto speciem, vnde sic non videretur essentia. Quod probatum est tribus illis rationibus contra opinionem confutatam.

Non tertium, quia si requireretur species, profectò constitueret obiectum illud præsens, quod est impossibile, si sit species creata, & si sit increata, tunc est ipsummet obiectum, quod est ratio quia videndi. Et hæc de quæstione. Nunc oportet defendere auctorem nostrum à Scoticis telis.

Scotus enim in 2. Sententiarum dist. 3. q. 9. aduersus Doctorem nostrum in hac parte ait. Contra primum, qui posuit istas rationes ad istam conclusionem negatiuam, arguitur sic, quia ex eisdem posset probari, quod per nullum repræsentatiuum creatum Angelus cognoscit naturaliter essentiam diuinam, & per essentiam non cognoscit secundum eum, quia nulla creatura potest naturaliter videre illam essentiam. & ex hoc videtur sequi quòd nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa essentia, non. n. de ea distincte, & in particulari aliquid videtur, quia hoc non videtur possibile nisi per essentiam, vel per aliquod repræsentatiuum distincte, quorum vtrunque negatur. non autem indistinctè, siue in aliquo priori concepcu communi, quia non sit proprius isti essentiæ quia omnem conceptum communem vtunque isti essentiæ, & alij, negat istæ.

Præterea, essentia diuina, inquit, secundum istum nata est tantum facere conceptum vnum realem in intellectu diuino, ita quod nullus alius habetur de ea, nisi per intellectum negotiantem. Igitur ista essentia nata est facere tantum per se conceptum vnum realem, in quo; unque intellectu. Probatur consequentiæ. Omnis conceptus, qui natus est haberi, & etiam causari virtute huius essentiæ in aliquo intellectu est natus haberi virtute eius in intellectu comprehendente ipsam, talis est dominus intellectus, igitur & vltra sequitur, quòd conceptus nullus realis possit haberi de ista essentia nisi vnus. Probatio illius consequentiæ, quia omnem conceptum realem, quem potest aliquis intellectus habere de ista essentia, ipsa potest causare, aliquin non esset perfecta in ratione obiecti, imperfectissimum potest causare omnem conceptum de se causabilem, & tunc sequitur, vltra, quòd vel intellectus Angeli habebit illum vnum conceptum vndecunque causetur, vel omnino nullum habebit. Illum aût habere non potest, nisi vel cognosceret per essentiam, vel per propriã rationem repræsentantẽ, qua se nullũ habebit.

Hæc prima fronte Scotus. Post quæ aggreditur D. Thomam, quem defendere Thomistarum est, sicuti reste faciunt Capreolus, Gaetanus, & alij, quemadmodum faceremus & nos, si daretur occasio. Nunc autem auctorem nostrum defendendum suscipimus. Et vt facilius procedamus, his obuiare incipiemus, ac deinde suam sententiam, Scoti videlicet examinabimus, postea responsa ad argumenta Doctoris nostri.

Quantum itaque ad hoc primum, illud notare in primis placet, Scotum laborare in æquiuoco. Neque enim de intellectu Angelico loquitur Henricus, sed de intellectu humano. Neque etiam dicendum est, quod Angelicus intellectus sit idem prorsus cũ humano, quantum ad hoc, quia aliæ sunt species Angelorum, si tamen concedendæ sunt species in Angelo. quod alibi videndum est, aliæ vero intellectus humani sunt enim Angelorum secundum ipsum Scotum, species impressæ, quæ nunquam fuerunt expressæ. Veruntamen esse quòd in solidum sermo sit de Angelico intellectu, simul & humano; Not. est, quod dum de essentiæ diuinæ cognitione sermo est, profectò intelligi debet de cognitione perfectissima, qua nulla maior haberi possit prorsus à creatura, quam habere credimus intellectum beatum, siue Angelicum, siue humanum. Propterea ad primum argumentum negamus, primo consequentiam quia dato quod Angelus naturaliter aliquo modo cognoscat essentiam diuinam, non est tamen dicendum quod in tantum eam cognoscat, quantum cognoscere potest lumine diuino. Hoc in fatuus etiam diceret, quod magis aliquid à quocunque intellectu cognoscatur lumine diuino, quam lumine naturali. Concedimus propterea Angelum aliquid cognoscere de diuina essentia, sicut & humanum intellectum, quod auctor quoque concedit in secunda parte quæstionis, non tamen nudam essentiam, &, apertam, quam dicimus cognoscere lumine diuino, & cæteris illis tribus requisitis, de quibus dictum est. Quomodo autem præsertim Angelicus intellectus cognoscat per lumen naturale egregie declarat D. Tho. qui & defenditur à Capreolo, & Gaetano, ac ab alijs. Illud autem pro nunc dicimus, quòd in conclusione, dum loquimur de nuda &, aperta cognitione diuinæ essentiæ concordes maximè sunt D. Tho. & Henricus.

Ad secundum primo dicimus, quod diuina essentia nuda, &, aperta, vnicum tantum potest habere conceptum realem, quia eius sit vnica perfecta cognitio. Atqui sub cognitione communi, ac imperfecta plures conceptus habere potest, ratione suæ indeterminationis.

Secun

Secundo dicimus, quòd intellectus Angelicus, & quilibet etiam creatus naturaliter non habet huiusmodi conceptum, quia cognitio perfecta diuinæ essentiæ est primo supernaturalis, ad quam requiritur diuinum lumen, &c. cætera illa requisita, quæ cum adsuerint intellectui creato, non potest dici quòd naturaliter cognoscat.

Nunc videre esset eius sententiam, quæ quoniam patum opponitur sententiæ auctoris, breuius celebrabitur. Distinguit ipse cognitionem Dei in abstractiuam, & intuitiuam. Et illam vocat essentiæ, quia vocat eam quiditatiuam: hanc verò appellat existentiæ. Et illam quidem per species naturales haberi ab Angelico intellectu concedit, hanc verò nequaquam. Et ad illud persuadendum tres rationes adducit, quas recitare vanum esset. Etenim primò sententia est de intellectu simpliciter Angelico, auctor autem noster loquitur de humano. Secundo dum Scotus abesse vult à veritate, veritati potissimum adhæret, dum concedit nullum intellectum per species naturales posse comprehendere diuinam essentiam, sicut expectatio est eam videndi, quæ est cognitio intuitiua. Tertiò quantum spectat ad abstractiuam, quam &c. quiditatiuam vocat, quærimus an per sua naturalia intellectus creatus possit quiditatem perfectam Dei cognoscere, atque distinctã, vel si tantum confusè, ac imperfectè. Non primum, quia cognoscere quid est perfectè de ipso Deo nullus intellectus potest, nisi Deus voluerit, quòd D. Ambrosius dicit hæc autem cognitio est prorsus supernaturalis, si imperfectè atque indistinctè, quid ad nos? nimirum concedit & auctor imperfectè posse cognosci per aliquam speciem, non autem perfectè, quia nulla species creata est adæquata Deo. Et hæc idcirco sint satis, audiamus tantum quid ad rationem dicat Henrici, quas de mente sua formauit Scotus.

Ad rationem igitur, primo dicit Scotus, quòd malè vtitur illo vocabulo effigies, quia non dicitur propriè nisi de eo, quod est figuratum.

Secundo dicit, quòd licet species non possit esse adæquata diuinæ essentiæ sicuti simpliciter entitatis ad entitatem, nec secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolutè, potest tamen esse per adæquationem secundum proportionem non absolutè, sed per comparationem ad actum talem.

Tertiò dicit, quòd sicut actus finitus potest attingere obiectum infinitum, ita species potest repræsentare obiectum infinitum sub ratione infiniti, &c. si non sit adæquata ratio in essendo, nec in cognoscendo simpliciter.

Quartò dicit, quòd licet species propter suam finitatem in entitate, &c. in essendo plus conueniat cum essentia creata, quàm cum essentia diuina, non tamen plus conuenit cum ea conuenientia proportionis, quæ est repræsentantis ad repræsentatum. Hæc ad rationem Scotus.

Nos autem primum considerantes dicimus, quòd ea, quæ exempli gratia dantur considerari debent cum eo, quod dicit Aristoteles in topicis, nempè quòd quidem sæpe dantur, non quod res ita sit; sed vtique vt facilius quis adiscat. Certè auctor noster vsus non est illo vocabulo nisi exempli grata, memor, quod ne dum cum docta debebat habere sermonem, sicut habere Scotus voluit, sed eam cum neophita sanctæ sententiæ iuxta illud Apostoli dicentis. Sapientibus, & insipientibus debitor sum. Insipientibus autem res est contenta docere. Sed tanquam friuolo huic dicto silentium imponamus.

De secundo dicamus quærentes à Scoto, an huiusmodi adæquatio, quam inuenit, det rei repræsentatæ cognitionem prorsus perfectam, an imperfectam absolutè, an imperfectam secundum quid? si primum concedit, cæteræ adæquationes imperfectius repræsentabunt, quod tamen non est dicendum si secundum, vel tertium, habemus igitur tantum, iam enim sermo est de perfectissima diuinæ essentiæ cognitione. Et licet quod sit perfecta in suo genere, non dabit tamen expectatam cognitionem, scilicet intuitiuam, quam ipse dicit naturaliter non habemus, & tamen de hac sermo est, quia de expectata, qua facie ad faciem credimus Deum nos visuros, & sicuti est, est quærebo.

De tertio, &c. quarto similiter dicimus quærentes idipsum. Vide quoniam nihil dicere potest nisi quòd & proportio, &c. conuenientia illa non nisi imperfectam cognitionem intellectui creato adducere potest essentiæ diuinæ, etiam dicere indubitanter possumus Scotum nihil attuere, nec rationi satisfacere. quæ colligit de cognitione nuda, & aperta ipsius essentiæ diuinæ, ad quam repræsentandam (quatenus huiusmodi) nihil valet. Quare tanta dicta sint satis.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, vel plura.



SEQVITVR de pertinentibus ad primum principium, Deum scilicet. Quorum quædam pertinebant ad eius diuinitatem; Quædam vero ad eius assumptam humanitatem. Vnum vero communiter ad vtrumque. De quo quia vnicum erat, primo expediendum est. &c. erat, Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, an plura.

Et arguitur q plura, quoniam quæstio per quid est, est de esse rei, & similiter responsio ad ipsam. ergo secundum numerum quæstionis per quid est, & responsionum ad ipsam est numeratis esse in re, de qua quæritur. Sed de Christo quæritur bis per quid, & bis respondetur semel de natura diuina eius, & semel de humana. ergo &c.

Contra. q differunt in esse, & in supposito. quia esse p se est suppositum. ergo diuersa esse nõ tantum nisi diuersorũ suppositorũ. In Christo nõ est nisi vnum suppositum, s. personæ verbi, ergo neq; nisi vnũ esse.

Quæstio ista non habet difficultatem nisi propter diuersitatem naturarum in Christo, diuinæ scilicet, & humanæ, propter quas videntur in ipso esse diuersa esse, vt procedit primum argumentum, & propter vnitatem personæ, siue suppositi diuini in ipso, propter quod videtur, quòd non sit nisi vnum esse in ipso, vt procedit secundum argumentum. Considerandum igitur est ad intellectu veritatis, secundum quid esse attribuendum est Christo, an secundum naturas, an secundum personam. Et quia id, quod ei attribuitur secundum naturam diuinam, & personam, attribuitur ei quia Deus est, etiam considerãdum est prius quomodo, & secundum quid esse attribuitur Deo. Sciendum ergo, quod esse in Deo de maxime essentialibus, & absolutis est, & attribuitur personis, non ratione personalis proprietatis, sed ratione essentiæ, quæ quasi subsistit. Vnde sicut vna est essentia in tribus personis, ita vnum esse, & licet sint tres entes propter trinitatem personarum, hoc tamen est secundum vnicum esse, quod est in tribus, tamen quòd personalis proprietas alia, & alia in alia, & alia persona non dat aliud, & aliud esse, sed solummodo dat ad aliud esse.

Vnde patri nō conuenit aliud esse, quàm Filio, & Spiritui Sancto, sed solummodo ad aliud esse. Et sic in Deo non potest distingui esse vnum ipsius essentiæ, quod sit idem in tribus suppositis, & aliud suppositi, & subsistentiæ, quod sit aliud, & aliud in alio, & alio supposito, immo non est nisi vnum esse Dei in tribus suppositis, quod est ipsius essentiæ, & diuersa ad aliud esse, secundum diuersitatem suppositorum. Et hoc ideo, quia in Deo non est ratio alicuius suppositi absoluti, nisi forte vnius, quod dicitur suppositum quod quid est, quod habetur ex singularitate essentiæ, sed solummodo ratio suppositi respectiui, quod dicitur suppositum, quod ad aliquid est, cui non connumeratur suppositum quod est, nec distinguitur contra ipsum, sicut neque ipsa diuina essentia, sed includitur in illo. Vnde in Deo subsistere suppositi, vt suppositum est proprie loquendo, est subsistere non quid, sed ad aliquid, & similiter esse suppositi non est esse quid, sed ad aliquid. Et sic aliter quo ad hoc se habet esse suppositi in Deo, & in creaturis. In creaturis enim esse principaliter conuenit supposito, & naturæ, siue fuerit materia, siue forma, non nisi prout habet esse in supposito. In Deo vero esse principaliter conuenit naturę in supposito, & non supposito, nisi ratione naturæ existentis in ipso ita, quòd ratione suppositi non conuenit ei esse, sed solum ad alium esse. Ex parte autem esse, quod conuenit ei ratione naturæ, oportet etiã scire, quòd in eo non est distinguere, nisi forte secundum rationem intelligendi, esse essentiæ ab esse actualis existentiæ, nec ipsam essentiam à sua actuali existentia, quia ipsa est ipsum suum esse, quod non est nisi necesse esse. Ista tamen duo esse bene conuenit distinguere in creaturis, in quibus esse essentiæ non est necesse esse, sed possibile esse, quod per indifferentiam se habet ad esse, & non esse, vt in quadam quæstione videbitur inferius. Ad propositum igitur descendendo patet, quòd Christo ratione suppositi, & personæ nullum esse absolutum attribui potest. Cum enim ipsa persona diuina in eo ratione, qua persona est id, quod est à personali proprietate est, non absoluta, sed respectiua, nullum esse absolutum potest habere, sed solummodo ad aliud esse. nec Christus ipse ratione suppositi, & personæ in eo potest habere esse absolutũ, sed solummodo ad aliud, vel ad aliũ esse. Christus enim Deus, & homo nó est suppositũ absolutũ, sed respectiuũ tantum, sicut neque ipse, vt verbũ tantũmõ: immo omne esse, quod Christo debet attribui, attribui debet ei ratione naturæ suæ diuinæ, vel humanæ existẽtis in supposito, nõ ratione ipsius suppositi, sicut attribuitur personis diuinis solummodo ratione naturæ diuinæ, vt dictum est.

Patet ergo, quòd nõ valet, quòd aliqui nitũtur distinguere de esse in Christo, quòd duplex est esse, scilicet actuale, & subsistẽtiæ, & esse naturæ, & essẽtiæ, & ꝙ in Christo est vnũ esse actuale, & subsistẽtiæ, sicut vnũ est in ipso suppositum subsistens, duæ verò esse naturæ, & essẽtiæ, sicut duæ naturæ sũt in Christo, diuina scilicet, & humana. Quod quidem dicunt habendo considerationem ad suppositum in creaturis, in quibus supposito, quod absolutum est per se conuenit esse actuale, & subsistentiæ, & non alicui, quod est in ipso, nisi per ipsum. Vnde accidens secundum Philosophum, quia non subsistit secundum se, sed inhæret alteri, non dicitur esse ens, sed entis, & non dicitur proprie esse, sed inesse, iuxta commune dictum, quòd scilicet accidẽtis esse est inesse. Et similiter est de materia, & formã in composito, licet non sint accidentia. Non enim proprie dicuntur entia, sed entis, neque esse, sed inesse, licet alio modo quàm accidentia, vt determinant Philosophi. Sed hæc consideratio non potest applicari ad propositum, quoniam alia est ratio suppositi in Christo, & in alijs. In alijs enim est ratio suppositi absolute subsistentis, & per se, in quo subsistunt alia, quæ sunt eius, & ideo esse actualis subsistẽtiæ ei potest principaliter attribui: In Christo autem non est nisi ratio suppositi respectiui, quod non subsistit per se absolute, sed solum ad aliud, & nõ subsistit absolute, nisi per naturam, quæ est in ipso absoluta, & ideo esse actualis subsistentiæ, quod absolutum intelligitur, non potest ei attribui, nisi ratione naturæ existentis in ipso. Propter hoc quæstio, quæ est de esse Christi, & non de eius ad aliquid esse, ex parte essentiæ, & naturæ existentis in Christo, debet determinari, & nullo modo ex ratione suppositi, quia Christus ratione suppositi non habet esse, sed ad aliud esse, nisi velimus sumere cõmuniter esse ad esse absolutum, & ad esse respectiuum. Est igitur sciendum ad quæstionis huius dissolutionem, quòd certam essentiam, & quiditatem rei duplex esse conuenit cõsiderare. Vnum quod dicitur esse essentiæ, quod nihil aliud est, quàm rem secũdum se acceptam esse id, quod est in sua natura, de quo dicitur, quòd definitio est oratio indicans quid est esse, & hoc appellat Auicenna esse proprium rei. Aliud verò quod dicitur esse actualis existentiæ, quod res, quæ secundum se concepta est id, quod est per essentiam tantum, vt humanitas, humanitas tantum, equinitas, equinitas tantum, habet in singularibus, in quibus existit in effectu, vt humanitas in isto Sorte, vel Platone demonstrato. Et differunt ista duo esse circa diuinam naturam in Christo secundum rationem tantum, quia, vt dictum est, ipsa ex se est necesse esse, & non se habet indifferenter ad esse, & non esse in actuali existentia. Nec differunt in ipso quod est, & esse sine quo est, vt alibi declaratum est. Circa naturam humanam in ipso differunt, non solum ratione, sed & intentione, quia essentia creaturæ non determinat sibi esse actualis existentiæ, immo per differentiam se habet ad esse tale, & non esse, vt in fine patebit. Cum ergo quæritur absolute vtrum in Christo sit vnum esse, vel plura? si loquamur de esse naturæ, & es-

sentiæ

sentiæ rei in Christo, dicendum, quòd duo sunt esse in Christo: quia duæ sunt naturæ manentes in eo distinctæ, & diuersæ per essentiam, quanquam vnitæ in vnitate suppositi. Non enim transit humana natura assumpta in diuinam, nec e conuerso. Si verò loquamur de esse actualis existentiæ, de tali esse sciendum, quòd nulli propriè attribuitur, nisi illi, quod ipsum habet in se, & absolutè, tanquam ens distinctum ab alio, non autem illi, quod habet ipsum in alio, vel ex vnione cum alio, quod habet ipsum per se, & de se. Verbi gratia forma, & materia, quia non habent existentiam in actu, nisi in composito, quod per se, & in se absolutè existit, & subsistit, ideo non dicuntur per se & proprie existere in actu, sed solum compositum, & materia & forma, non nisi quia sunt in composito; quod per se, & proprie existit in actu. Similiter accidens, quia non existit, nisi in alio, vt in subiecto, non dicitur esse in actu per se, & propriè, nisi quia est in subiecto, quod existit in actu per se. Cum igitur humanæ naturæ in Christo nullum potuerit attribui esse actualis existentiæ secundum se, & separatum, quia nunquam habuit esse tale, scilicet in se terminatum, nec potuit habere, postquam ad diuinam naturam fuit assumpta, aliter enim filius Dei, vel assumpsisset, vel haberet iam assumptam non solum naturam humanam, sed etiam personam: vt alibi habet determinari, sed quòd humana natura in Christo habet esse actualis existentiæ, hoc habet solum in illo cui vnita; & in quo assumpta est, ideirco absolutè dicendum est, quod Christus ratione humanæ naturæ nullum habet existere esse actualis existentiæ, sicut nec accidés, quod est in subiecto, vel materia, quæ est in composito, sed solum habet Christus esse existentiæ ratione suæ diuinæ naturæ, quod communicatur naturæ humanæ per assumptionem ad ipsam in vnitate suppositi, sicut accidenti communicatur esse actuale subiecti, vel materiæ communicatur esse actuale compositi, non quòd humana natura sit accidens, vel materia diuinæ naturæ: absit hoc sentire. Est autem efficacius simile, si concipiamus in creaturis, quòd suppositum aliquod compositum ex materia & forma, inquantum suppositum est, non habeat rationem essendi quid absolutum, sed solum ad aliquid, sicut conuenit in diuinis, & quòd materia & forma sit quid absolutum in eo, sicut sunt natura humana & diuina in Christo, tunc enim sicut in tali supposito creaturæ non esset ratione suppositi aliquod esse absolutum actualis existentiæ, sed solum esse ad aliquid, & totum esse absolutum actualis existentiæ esset formæ secundum se, & non conueniret supposito per se, sed solum ratione formæ, quam habet in se: & similiter neque materiæ, nisi quia vnitur formæ in vnitate suppositi, sic in supposito Christi non est ei ratione suppositi aliquod esse absolutum actualis existentiæ, sed solum esse ad aliquid, & illud est vnicum solum, quia filiatio in ipso est vnica, quæ est personæ eius constitutiua. Sed totum esse absolutum actualis existentiæ in eo est ipsius diuinæ essentiæ, quod non communicat suppositum, nisi ratione ipsius essentiæ, quam habet in se. Similiter neque humana natura, nisi quia vnitur diuinæ in vnitate suppositi. Vt sic, licet in diuina essentia idem sint omnino esse essentiæ & actualis existentiæ: communicant tamen esse actualis existentiæ naturæ humanæ inquantum est esse existentiæ, vt ipsa nullum aliud habeat esse actualis existentiæ, quàm illud quod est esse diuinitans, sicut non habet aliquod esse personale, vel suppositi, nisi quod diuinum: non autem communicat ei omnino esse essentiæ suæ, inquantum est essentiæ: quia tunc humana natura, & essentia absorberetur, & conuerteretur in diuinam. Sic ergo patet in summa, quòd in Christo est vnum esse ad aliquid, ratione suppositi, & vnum esse actualis existentiæ, ratione solius naturæ diuinæ, & duplex esse essentiæ ratione duplicis naturæ, diuinæ scilicet, & humanæ.

Per hæc patent obiecta. Primum enim argumentum bene probat, quòd in Deo sit duplex esse essentiæ propter duplicem quæstionem per quid est, eo quod quæstio quid est, de essentia rei est: non autem de existentia rei, vel relatione, siue esse respectiuo ad alterum. Vnde non potest probare per illud, quòd in eo sit duplex esse suppositi, vel actualis existentiæ, sicut patet.

Secunda ratio bene procedit de esse suppositi, & actualis existentiæ. Talia enim non possunt esse diuersa, nisi diuersorum suppositorum, licet e conuerso bene possint esse diuersa suppositata habentia diuersa esse suppositorum, quæ sunt esse ad aliud, & habere idem esse actualis existentiæ, vt patet in suppositis diuinis. De esse autem essentiæ non potest ratio procedere, quia talia esse bene possunt esse diuersa in eodem supposito, vt patet in composito ex materia & forma. Materia enim & forma differunt in esse essentiæ, licet non in esse actualis existentiæ; Hoc enim forma communicat materiæ in composito, non autem primum, vt vult Auicenna, quia forma non est causa esse essentiæ materiæ, sed actualis esse.

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum in Christo sit tantum vnum esse, vel plura.

PRO titulo quæstionis huius distinguendum est de esse, quòd præsertim sit triplex, scilicet esse essentiæ, esse existentiæ, & esse subsistentiæ, vbi esse essentiæ rerum naturam respicit, esse existentiæ eandem naturam respicit, sed individuatam, & particularius apparentem: esse verò actualis subsistentiæ respicit suppositum ipsum. Distincto sit esse, licet quæstio respicit hæc omnia esse, præsertim tamen movet propter difficultatem, quæ est de esse existentiæ. Nam sicut de esse essentiæ loquendo, duo sunt esse in Christo, quia duæ sunt naturæ; videtur quòd etiam in eodem Christo sint duo esse existentiæ correspondentia duobus esse essentiæ.

In corpore etiam huiusmodi distinctione, tribus conclusionibus videtur responderi quæsito.

Prima est. In Christo sunt duo esse essentiæ.

Secunda est. In Christo non est nisi vnicum esse actualis existentiæ.

Tertia est. In Christo non est vllum esse absolutum subsistentiæ, sed in eo est vnum respectiuum.

Prima conclusio probatur. In Christo tot sunt esse essentiæ, quot sunt naturæ, sed in Christo sunt duæ naturæ, diuina scilicet, & humana, igitur in Christo sunt duo esse essentiæ.

Secunda conclusio probatur ab Auctore ijsdem fundamentis, quibus etiam probatur à D. Thoma. Nempè primò, si hæc natura esset in supposito proprio idem esset esse naturæ, & esse personæ ergo & nunc; quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantum ad esse personæ, ergo & quantum ad esse naturæ.

Præterea, si pars aduenret de nouo toti habenti esse perfectè, totum non haberet esse aliquod ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad illam partem, & pars esset per esse totius, sicut esset de manu communicata de nouo supposito præexistenti, sed natura humana aduenit Christo, quasi inserta supposito præexistenti, ergo non dat sibi aliquod esse, sed tantum recipit esse eius, supposito illo habente tantum nouum respectum ad eam.

Præterea, accidens non dat aliquod esse subiecto, qui tunc tot essent esse in Petro, v.g. quot accidentia; natura autem humana quasi accidentaliter aduenit verbo, quia præexistenti in se actu, &c.

Hæc sunt rationes, quibus in solidum probare videntur huiusmodi conclusionem Henricus, & D. Thom. quæ vtique conclusio communis est etiam alijs pluribus, inter quos legimus Gotfredum quod. 8 q. 1. Et Gab. Biel. in 3. Sent. d 6. q 2. art. 1.

Not. autè q libenter volumus formare rationes huiusmodi, sicuti eas format subtilissimus Scot. qui tamopere laborat, vt infirmas eas reddat cum conclusione, quem tamen antea audiamus, decet ex Auctore nostro rationes ipsas declarare; beneque fundare.

Not. itaque pro prima ratione, q cum in Christo sint duo esse, vt visum est in prima conclusione, oportet vt ibi quoque sint duæ naturæ. Iam verò si vnaquæque natura consideretur ab alia seiuncta quantum ad esse existentiæ, quid cõstituemus, nisi personam? Certum est q essentia personabilis, cui aduenit esse actualis existentiæ, personam constituit, q si non constituunt personæ, igitur eadem essentia remanet. Ad q̃d ergo aduenit esse actualis existentiæ personabili naturæ? Dicendum profectò q̃ si actualis existentia nequaquam personat essentiam, cui aduenit, necesse est idẽ esse personam, & essentiã, ita vt confundantur ad inuicem. Ad propositum, si cuilibet naturæ in Christo existenti aduenit esse actualis existentiæ, quærimus an vtrunque esse constituat personam, an neutrum, an alterum. Si primum igitur erunt in Christo duæ personæ constitutæ in duplici esse essentiæ à duplici esse actualis existentiæ. Si secundum: ergo nulla personalitas erit in Christo. Si tertium, quærimus quod nam erit illud esse actualis existentiæ, quod personabit, an id, quod diuinum, an id quod humanum, & non diuinum? Si secundum, igitur in Christo suppositum erit humanum & non diuinum. Si primũ, contra suppositum erit diuinum, & non humanum. Quid igitur faciet illud esse actualis existentiæ aduenions humanæ naturæ, nisi quod cum aptum esset, de sua natura, personare, confunderetur ita cum essentia humana, vt vel idem sit persona, atque essentia, vel idem sit essentia, & existentia? Quare dicendum absolutè videtur, quod humanæ naturæ nullum esse aduenit actualis existentiæ, quia esse diuinum, quo suppositum diuinum constituitur, supplet ad omnem actualem existentiam Christi, vnde cum vnicum illud sit in Christo, erit etiam vnicum esse. Quocirca apparet, quam frivola sit responsio Scoti ad argumentum, quia sufficit, quòd supplear hoc esse diuinum ad terminandam naturam in supposito, quia tunc nullum aliud esse ipsi naturæ humanæ remanere videtur.

Not. pro secunda ratione; quòd illud videtur esse totum in Christo, quod habet esse essentiæ, & esse pariter existentiæ, quod vtique habebat verbum etiam antequam sibi vniret humanam naturam. Iam verò natura humana, quæ vnita est verbo, non habuit nisi esse essentiæ, quia si habuisset esse existentiæ, tunc sicuti verbum diuinum per esse essentiæ habet naturam, & per esse actualis existentiæ habet suppositum, atque personam, sic natura humana, vltra id, quod haberet per esse essentiæ, haberet personalitatem ab esse actualis existentiæ. Et sic natura diuina, seu verbum diuinum assumpsisset non solùm naturam humanam, sed etiam personam, vnde in Christo essent duæ personæ, quod est hæresis. Quid ergo? assumpsit sibi verbum naturam humanam habentem tantum esse essentiæ, & ideò sunt vnitæ quasi partes ad totum, & hoc est etiam, quod notare debemus pro tertia ratione.

Not. siquidem est, quomodo dicat quasi accidens aduenisse naturam humanam ipsi verbo, non quia natura humana ipsa sit accidens, sed quia ad modum accidentis aduenerit verbo. Quoniam sicut accidens aduenit enti completo in actu, ita quoque natura humana aduenit verbo, quod erat ens completum in actu. vnde potuit imaginatur falsum Nicolaus de Nisa, cum existimet falsum accipi in hac ratione, quod natura humana sit accidens. Neque enim id dicit D. Thom. & hic Auctor maxime negat, sed quod se habet ad modum accidentis. Quod autem differentia sit inter naturam humanam, & accidens, q illa sit apta per se subsistere, hoc autem nequaquam, parum refert. Sed attendat, quòd non habet hoc humana natura, quatenus est in Christo, quia tota eius subsistentia dependet ab existentia diuini esse. Cæterum post hæc audiamus quibus telis aduersarij insurgant contra positam conclusionem. Et licet ab alijs certata sunt, vt defenderent nunquam satis laudatum D. Thom. laborem hunc in præsentia, nec nos fugere debemus, vt lectorem studiosum ad alios reiiciamus, vbi munus nostri sit pro veritate certare, Auctorem nostrum defendentes, cuius in studiosos fuit gratiam suscepimus tutelam.

Primo itaque arguit Scotus. Terminus generationis per se habet esse acquisitum per generationem, filius Dei homo est per se terminus generationis ex matre, ergo &c.

Not. hic adducere Durandum quandam responsionem, & illi contradicere. ait enim si dicatur, quòd generatio terminatur ad esse diuinum non secundum se, sed relatum ad humanam naturam. contra, inquit, illud est per generationem acceptum, q est per corruptionem mortis perditum, sed per mortem Christi non est amissa relatio verbi ad naturam assumptam, sed esse vitale secundum naturam humanam, ergo illud non est per generationem acquisitum, sed hoc.

Secundo arguit sic. In Christo sunt duplex viuere, quod ex eo notum est, quod vnum per mortem amisit, alterum nequaquã, ergo in eo sunt duplex esse, quoniam viuere ex Philosopho viuentibus est esse.

Tertio

Tertiò arguit sic humanitas Christi est effecta, & à tota Trinitate conseruatur, ergo secundum existere creatum, quia non secundum increatum, nihil efficit seipsum.

Quartò sic. Anima Christi creabatur, ergo habuit creatam existentiam, quia creatio terminatur ad existentiam.

Quintò, si natura assumpta à verbo dimitteretur, non oporteret sibi acquiri nouum esse per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa ex hoc, quòd dimitta, non esset annichilata, nec esset ens impotentia (vt anima Antichristi ante creationem) ergo haberet aliquod esse in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modo habet.

Sextò sic Natura Angeli posset assumi à verbo, & illa non potest eadem manere, nisi maneat sua existentia eadem secundum istos, ergo nec natura humana modo posset manere eadem in Christo, nisi maneret sua existentia, quia ita est intrinseca sua existentia vni, sicut, & alteri.

Septimò, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit relationis actualis. Vnio ista fuit relatio actualis, ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale; fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis. Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quam tota natura esset nata assumi, in illo priori fuit forma actus materiæ, & per consequens dabatur esse sibi, qđ non corrumpebatur per assumpt.

Octauò, præsertim arguit contra D. Tho. vbi habet, quod esse non separatur à forma, quod vtique gratis concederet etiã noster, siquidem ex Arist. omne esse prouenit à forma. Ex hoc igitur colligit, quod nec ab anima Christi separatur. Igitur in humana natura est esse, & anima eius habet proprium esse.

Nonò arguit Aureolus. Esse, inquit, actuat essentiam, sed esse diuinum non actuat humanitatem in Christo, ergo ab alio esse actuatur.

Decimò arguit Durandus. Quicquid desinit habere omne esse, quod ante habebat, aut corrumpitur, aut annihilatur, sed si humanitas dimitteretur à verbo, nec corrumperetur, nec annihilaretur, ergo retineret aliquod esse, non diuinũ, ergo aliud.

Not. quod hoc argumentum non differt, nisi verbis à quinto illo Scoti.

Vndecimò arguit idem Durandus, si in Christo est tantum vnum esse, quia est ibi tantum vnum suppositum: ergo in tribus personis diuinis sunt tria esse, quod tamen negatur.

Duodecimò. Ioan. de Neap. arguit. Humana natura in Christo habuit maximam hominis perfectionem, sed actualis existentia est homini perfectio, ergo &c.

Terciodecimò idem arguit. Quantitas in Eucharistia existit per illud, per quod existebat, quando erat in substantia panis ergo natura humana in Christo per idem existit, per quod existebat, seu per quod existeret si esset in seipsa, quia sicut quantitas naturaliter est in supposito alterius naturæ, & naturaliter est p se, sic contra est in proposito. Hæc sunt, quibus viri docti illam conclusionem illam vanam reddere conati sunt, præter illa, quæ pro confirmatione suæ conclusionis adducit præsertim Scotus, quæ & ipsa libenter audiemus, quando & ipsa reddere tenent vanam datam iam conclusionem, post solutionem eorum, quæ modo recitauimus. Interim itaque quicquid ad hæc viri doctissimi, Capreolus, Soncinas, Gaetanus, cæteri que Thomistarum dixerunt, dicamus & nos quicquid excogitauimus.

Ad primum igitur, quicquid dixerit Durandus nos dicimus quod de communi ordine naturæ terminus generationis non solum respicit naturam, sed etiam suppositum, nisi impediatur. Atqui quoniam in Christo fuit mirabile impedimentum, terminare ad naturam contenta fuit illa generatio. Vbi not. quod terminus generationis est ne dum introductio formæ in materia, sed quod forma eorum officium suum adimpleat. In eductione formæ, seu in introductione formæ attenditur, natura, & essentia, quia forma primum tribuit esse rei. Secundo vero datur esse tale, scilicet vel personalitatem, vel individuationem, quæ prouenit ab esse existentiæ, quare forma duo esse tribuit in sui introductione, alterum essentiæ, alterum verò existẽtiæ. Illud primariò, hoc secundariò. Illud constituit naturam specificam, hoc individualem vel personalem, vbi videlicet est capacitas personalitatis. Iam verò in Christo impedita est forma, anima scilicet Christi, ne secundum officium suum exequeretur, quia illud adimpleuit ipsum verbum. Vnde solum esse essentiæ tributum est in termino, tum generationis, tum creationis; esse verò existentiæ nequaquam, quia ab ipso verbo tributum est.

Ad secundum dicimus, quod viuere non est suppositi, quatenus suppositi, sed vtique naturæ. Omnis n. natura quatenus natura suo modo viuere dicitur, vt et inanimata viuere dicantur per motum ex octauo Phisic. Vnde facilè gratis concedimus in Christo duo esse, sicut & duo viuere; quoniam aũt viuere duo sunt secundum naturam, ita dicimus, & duo esse secũdum naturam. Et profectò in morte non est amissum viuere nisi naturæ, quare & esse pariter naturæ.

Ad tertium dicimus, qđ humanitas Christi dicit naturam, & si habeat aliquam existentiam, profectò talem habet, quæ non differat ab essentia; creata est autem à Trinitate ipsa, & conseruatur in quantum sufficit ad esse Christi, quoniam autẽ sufficit ad esse essentiæ, quando ipsum verbum suppleat personalitatem, & existentiam, taliter creata, taliter conseruatur.

Ad quartum facilè respondemus, quod aliud sit esse absolute quærere, & aliud relati, quare aliud est esse Christi, aliud animæ ipsius. Potest quidem gratis concedi animæ quandam existentiam, sed non est sine relatione. cum autẽ de esse Christi est sermo, quæritur de esse absoluto, quod vtiq; negamus. Quocirca non sequitur consequentia ad esse Christi ab esse animæ ipsius, quia non quocunq; modo se habet pars, se habet et totum, maximè dum loquimur de parte essentiali.

Ad quintum, dimissa responsione Durandi, dicimus, quod si natura humana dimitteretur à verbo anima ipsius officio fungeretur, quo fungitur verbum, personaret scilicet naturam illã. Neq; n. personat, quia impossibile est duo personantia esse actu in eodem supposito. quare si non amplius personãdi officio fungeretur verbum, non impediretur anima, sed ipsa personaret sicut & facit quælibet anima, vnde sequeretur necessariò, qđ haberet illud esse existentiæ, quod apta nata est anima rationalis tribuere subiecto suo. Quod si quis dicat, quòd igitur in æternum anima detineretur impedita, ideò violenter dicimus nullam esse violentiam, tum ob potentiam obedientialem animæ, tum quia quod infinitè perfectum est, sicuti verbum, nullam prorsus inducit violentiam, immò ex hoc anima Christi perfectior est cunctis animabus, quia esse essentiæ, quod tribuit illi subiecto perfectius est quocunque esse existentiæ, simul cum essentiæ esse, quod à cæteris tributum animabus. Nec tristatur, quod ex officio suo dejecta videatur, quia gloria summa sit illi cedere creatori suo.

Ad sextum dicimus, quòd non eadem sit Angelicæ naturæ, & humanæ existentia. In Angelo siquidem eadem videtur prorsus essentia, & existentia, quia seipso individuatur, & non per materiam, neque per formam. Sed in homine non eadem est essentia, & existentia, quia non seipso dicitur individuari. Quia individuatur cum suscipit existentiam, quam cũ suscipit persona constituitur. Hæc enim tria in homine simul concurrunt, existentia, individuatio, & personalitas. Vnde cum verbum diuinum dederit humanitati Christi personalitatem, dedit ei quoque simul existentiam, & individuationem, quam non dedisset Angelo, quam si non dedisset assumendo Angelum, in eodem supposito essent duæ personæ, nam persona dum ad creata extenditur, ad omnes homines extenditur, & Angelos, quod si hoc esset inconueniens, vtique & Angelo dedisset existentiam, impediendo illud, à quo habet existentiam; quod quid nam sit non est præsentis loci discutere. Hic autem forte id quod omnino tenet locum actus in Angelo. Omnis namque creatura in comparatione ad Deum quantumcunque simplex sit, composita est ex actu atque potentia. Vnde necesse est quod tenens locum actus individuet, atque personet Angelum, hunc autem actum præueniret diuinum verbum, ne assumeret personam Angelicam, sed naturam, atque idcirco præueniret etiam existentiam, quam ei personando tribueret.

Ad

Ad septimum dicimus, quòd in hoc casu sufficit fundamentum præcedens habere esse totale ipsius essentiæ, non existentiæ, quia si præcessisset esse existentiæ, tunc non esset facta vnio personæ cum natura, sed vtique personæ cũ persona, q̃ falsum est. Vnde cum dicitur, quòd fundamentum illud erat ipsa natura totalis, si intelligitur cum toto esse essentiæ, conceditur. Sed si cum esse existentiæ, negatur, quia esse existentiæ aduenies naturæ personabili facit ipsam esse personam, quare vnio facta esset personæ cum persona, & per hoc patet, quid dicendum sit ad confirmationem.

Ad octauum dicimus, quòd ab anima prouenit duplex esse, scilicet esse essentiæ, & esse existentiæ, illudque naturæ est, & hoc personæ. Illud tribuit anima Christi, non hoc, quia id fecit verbum ipsum, vt iam superius dictum est. aliter concedere necesse est, quòd facta fuerit vnio personæ cum persona, & non personæ cum natura.

Ad nonum, concedimus, quòd esse diuinum non actuat humanitatem Christi quantum ad essentiam, sed negatur, q̃ non actuat quantùm ad existentiam. In eo enim dicimus ab esse diuino dari existentiam humanitati Christi, in quo datur eidẽ esse suppositum, & esse personam, quia ab existentia natura humana præsertim personatur.

Ad decimum iam responsum est cum responderemus ad quintum Scoti.

Ad vndecimum, negatur falsitas consequentis; quia immò dicimus in diuinis tria esse suppositа, quia sunt tres personæ. Esse enim essentiale illud est, quod in diuinis non multiplicatur, sed esse suppositale, quia est esse personale, bene quidem multiplicatur. cũ ergo dicit, quòd in trib. personis essent tria esse, conceditur de esse personali; non aũt de esse essentiali.

Ad duodecimum dicimus, quòd actualis existentia est homini perfectio, sed non Christo dum actualis existentia accipitur pro personalitate humana; nec negamus à Christo huiusmodi perfectionem, sed vtiq; illi damus perfectionem, quam & cæteris hominibus. vnde actualis existentia humana est perfectio quidem hominis, sed non talis, qualis homo non posset vice illius maiorem perfectionem habere, siquidẽ posset habere actualem existentiam diuinam, quæ tamen soli Christo conuenisse vr.

Ad tertiumdecimum primò dicimus falsum accipi, quia quantitas in substantia panis non dicebatur existere, sed inexistere. Accidentis enim esse est ineſse, at in sacramento altaris deinde existere dicitur miraculosè.

Secundò dicimus, dato quòd etiam in substantia panis existere diceretur, negatur q̃ per illud idem existat in sacramento altaris, quia in substantia panis existit, quia inexistit; in sacramento altaris autem non existit, quia inexistit, sed existit miraculosè; accidentia enim ibi sunt sine subiecto.

Tertiò dicimus, quòd existentia accidentis non est similis hominis existentiæ, quia ad illam non sequitur nisi quædam indiuiduatio per materiam, in qua existit, at existentiã hominis sequitur cõtinuo personalitas, quare nihil valet similitudo illa.

Hæc voluimus dicere ad hæc argumenta, si diligens aũt lector alias solutiones desiderat ad Thomistas recurrat præallegatos, apud quos fortè illustriores inuenient resolutiones. nos hæc excogitauimus, & quantum sufficit ingenij nostri acumen deprompsimus libenter. Nunc consideremus, quæ argumenta adducat subtilissimus præsertim Scotus, vt conclusionẽ tuea tur, quæ nostri Auctoris conclusioni contradictoria est.

Primò igit ait. In Christo sunt duo huiusmodi esse. Probat primò, quia humanitas Christi est extra causã suã, ergo necessariò hẽt propriã existentiã actualẽ, sicut habet proprium esse quidditatiuũ, licet non habeat propriam subsistẽtiã, q̃ nihil positum addit.

Secundò probatur, quia verbum subsistit in natura humana, propter quòd proprie dicitur homo, & ideò est existens existentia huius naturæ, sicut per oppositum, quia ego non sum pes meus, nec subsisto respectu pedis sicut respectu naturæ, ideo existentia pedis mei non est existentia mei, quamuis sit in me, sed è conuerso magis pes existit.

Tertiò. Existentia humanitatis Christi nõ est existentia secũdum quid, sed simpliciter tam in se, quàm respectu Christi, quia qualis est existentia in se, tale existere dat cuicunque existenti per ipsam. Sed verbum existit existentia illa scilicet naturæ humanæ, ergo existit simpliciter per existentiam naturę humanæ, non solum in Christo, sed Christi.

Quarto. In Christo sunt duæ voluntates, & duo velle, secũdum Damascẽ. 62. sed esse intimius, & immediatius se habet ad essentiam, quàm velle ad voluntatem. ergo magis necesse est pluificari secundum pluralitatem naturarum.

Hæc ex Scoto colliguntur. Ad quæ facilè fortè respondebimus, si rectè inspexerimus iacta fundamenta superius sæpè. Nempè quod existentia dat personalitatem naturæ humanæ, & quòd essentia terminatur ad naturam. Et quòd nisi confundantur essentia, & existentia, non est possibile saluare illud dictum sine suspicione erroris Eutichetis, & Nestorij. Ad primum igitur, argumentum dicimus primo falsam esse consequentiam, quia non omne, quod est extra causam suam habet existentiam, quia sic omnis essentia haberet existentiam, & sic omnis essentia indiuiduata esset. Sed verum quidem est, quod omne, quod est extra causam suam habet essentiam, vnde etiam concedimus humanitatem Christi habere essentiam suam, quia sit extra causam suam, habere autem existentiam ab esse diuino, à quo illi etiam prouenit personalitas.

Secundo dicimus iterum falsam esse consequentiam secundam, quia esse quidditatiuum respicit essentiam, non existentiam, quidditas enim rerum, essentia est rerum, non autem existentia.

Ad secundum dicimus. Quod verbum diuinum non dicitur homo per hominis existentiam, sed per hominis essentiam, quia non assumpsit naturam humanam existentem, siquidem si existentem assumpsisset, utique & personatam assumpsisset, quia, vt pluries diximus, existentia aduenies naturæ personabili ipsam constituit in esse personale. Vnde falsum est, quòd verbum diuinum existat per existentiam humanæ naturæ, sed è contra humana natura dicitur existere per existentiam diuini verbi. Secundo non sequitur. Verbum subsistit in natura humana, vnde dicitur homo, ergo natura humana per se existit in Christo, quia existit vnumquodque per id, per quod habet existentiam individualem, vel personalem. Nunc autẽ natura humana per esse diuinum habet huiusmodi esse, quare etiam per illud existit. Vnde per hoc patet, quid dicendum sit ad tertium. Nam primo dicimus, quòd in humanitate Christi, quæ huiusmodi non est existentia, nec simpliciter, nec secundum quid, & si illam habet existentiam, ipsa est secundum quid, quia per aliud, nempe per esse diuinum, vt sæpius dictũ est. Vnde assumptum illud indiget probatione.

Secundò dicimus, falsum esse quòd verbum diuinum existat per existentiam humanæ naturæ, tum quia per seipsum existit, tum quia ipsius est, quod det existentiam humanæ naturæ.

Ad quartum dicimus, quòd etsi in Christo sunt duæ voluntates, non tamen sequitur, quòd sint duę existentię, quia voluntas humana sequitur naturam, vbi anima constituere non potest personam. Quoniam autem animæ Christi præuenta est, ne personaret naturam, quam informare debebat, naturam tantum constituit non personam. Ideoque voluntas humana, quę animę rationalis est potentia, sequuta est naturam, & remansit in natura. Vnde ad hanc voluntatem, quæ remansit in natura, nõ sequit existentia humanæ naturæ, quia data existẽtia, tam cõcedere oporteret, quod anima suo officio functa esset, quod falsum est, & error. sit itaque ita responsum omnibus obiectis a nobis, siquis vero, vt diximus alias solutiones desideret, Gaetanum, & alios petat. Superest modo, vt tertiã conclusionẽ tam probemus. Probatur igitur tertia conclusio quo ad primam partem, quia esse subsistentiæ connotat suppositum, suppositum autem est diuinum, & est filius, quoniam refertur ad patrem, filiatio vero non est quid absolutum, sed respectiuum.

Probatur quo ad secundam partem, quoniam vt dictum est, esse subsistentię dicit diuinum suppositum, quod est filius, sed filiatio est vna tantum, igitur & vnum esse tantum habet.

Sed est dubium, quia suppositum Christi est verbum, quod vno genere relationis refertur ad patrem, alio verò genere refertur ad Spiritum Sanctum. si ergo vbi vnica est relatio, est vnicum esse respectiuum, profectò vbi erũt duæ relationes, erunt duo pariter esse quę erunt respectiua.

Ad hoc dubium dicimus vnicum esse verbi esse, quatenus verbum est, filium est. filij aũt vnicum est esse, sicut vnica relatio ad patrem. Nõ refert aũt ad Spiritũ Sanctũ quatenus verbum, sed simul cũ patre quatenus spirator. De hac hactenus,

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum ratio generandi in patre sit diuina essentia; vel proprietas eius, velus paternitas; vel vtrunque.



EQVVNTVR pertinentia ad diuersitatem primi principij. Et erant duo. Vnum pertinés ad emanationem vnius personæ ab alia. Alterum, ad relationem, qua vna persona habet distingui ab alia.

Primum erat, vtrum ratio generandi in patre sit diuina essentia; vel proprietas eius, vt paternitas, vel vtrunque.

Secundum, vtrum relatio in diuinis maneat.

Circa primum arguitur, quòd ratio generandi in patre esset paternitas: quoniam vnumquodque agit actionem sibi debitam eo, quo est id, quod est vt ignis forma qua est ignis, & calidum forma qua habet esse calidum. Pater id quo pater est paternitas, & propria actio sibi debita eo, quòd est pater, est generare filium, ergo &c.

Contra. vnumquodque eo agit, in quo productum sibi assimilat, vt assimilans sibi passum sua actione in calore, agit calore suam actionem. pater filium productum à se assimilat diuinitate, & non paternitate, quia ipse Deus generat Deum, nō autem ipse pater generat patrem. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd esse quod est Deus siue diuina essentia, radix est & fundamentum omnium eorum quæ sunt in diuinis, & ab ipsa originantur, & ad ipsam reducuntur. Vnde diuina essentia est radix, & origo omnium diuinarum actionum, & productionum: & omnis actio, & omne productū in Deo, vel ei attributum realiter non est nisi ipsa diuina essentia, & esse purum simplicissimum, licet secundum aliam, & aliam rationem aliquando dicatur potentia, aliquando relatio, aliquando proprietas personalis, aliquando persona, aliquando actio, vel operatio, & sic de cæteris ita, quòd quic quid nominatur, vel cōcipitur in diuinis, licet propter aliam rationem quàm sit ratio substantiæ, alio modo significatur & cōcipitur, semper tamen ipsā diuinam essentiam includit, & est ipsa, sub alia tamen, & alia ratione quàm sit ratio essentiæ, vel sub ratione. Quod enim in Deo est potentia, hoc est essentia sub ratione potentiæ, & similiter quod est relatio, est ipsa essentia sub ratione respectus, & cætera huiusmodi. Vnde cum quæritur, vtrum ratio generandi in patre tanquam principium quo agit pater in generando, sit ipsa diuina essentia, vel proprietas personæ aliqua, vt paternitas, non intelligitur quæstio ista, vtrum ratio illa sit ipsa essentia, vel proprietas, tanquam aliquid seorsum ab essentia, quod non est ipsa essentia, sed intelligitur, vtrū essentia sub ratione qua essentia, vel sub ratione qua proprietas aliqua, sit principium, quo pater generet.

Quo supposito, sciendum, quòd in omni generatione naturali duo contingunt ex actione generātis circa genitum, scilicet quòd genitum sit simile generanti, & quòd sit distinctum ab ipso. Natura enim est vis insita rebus ex similibus similia procreans, diuersa, siue distincta tamen. Nihil enim generat, aut producit seipsum in esse: & licet ambo simul contingant in generando per actionem generantis: principalius tamen actio generationis, vt actio est, determinatur ad similo ratione, qua diuersum, vel distinctum, quàm econuerso, homo enim generans non generat istum hominem, quia generat hominem simpliciter, sed econuerso generat hominem simpliciter, quia generat istum hominem. Natura enim occultè operatur in his, vt dicitur in sex principijs. Et in ethicis dicitur, quòd omnis actus, & operatio sūt circa particularia. Et similiter homo non generat hominem sibi similem, quia generat hominem simpliciter, sed quia generat istum hominem. homo enim in eo, quòd homo, idem est cuilibet homini, & nō distinctus ab ipso, & ideo neque similis ei. Nihil enim sibipsi simile est inquantum huiusmodi. Sed quòd homo similis est homini, hoc est, quia vnus distinctus est ab alio, & hoc non, quia vterque est homo simpliciter, sed quia hic est vnus homo & ille alius homo. Quòd ergo homo generat hominem, & similis similem, hoc non est, quia homo simpliciter generat hominem simpliciter, sed quia hic homo generat illum alium hominem. Vbi circa hominem duo includuntur, similitudo scilicet, & distinctio, ita quòd principaliter terminatur generationis actio ad naturam, quia distincta. Et per hoc etiam, vt dictum est, habetur principaliter generantis ad genitum similitudo, ita quòd identitas naturæ hinc & inde est materiale similitudinis distinctio formale, & complementum. Qua igitur actio generationis principalius terminatur ad diuersum ratione, qua diuersum, siue distinctum, ratione, qua simile, quia distinctum, vt dictum est, perficit similitudinem: id autem, quod generatur sequitur rationem principij generantis oportet igitur, quòd ex parte generantis in eo, quo generat, quod est ratio generandi, duo concurrant, & ratio qua assimilat genitum generanti, & ratio qua distinguit vnum ab alio: ita quòd principalior sit ratio generandi ex parte eius, qua distinguit, quā qua assimilat. Illa enim est perfectiua, & completiua, & includit in se aliam, & appropriata est generanti, inquantum generans est. Vnde quòd iste homo generat illum, vt Sortes Platonem, hoc non facit principaliter ratione, qua homo, sed ratione, qua iste homo, ita quòd humanitas non sit ratio

generandi, nisi quia hæc humanitas, Propter quod probat Philosophus in 7 Metaph. q formæ ut formæ sunt, non prosunt ad generationem vbi non sunt in singularibus.

Responsio. Dicendum igitur ad quæstionem, quòd pater non generat nisi sibi similem, vt Deus Deum, & hoc non nisi distinctum à se; quia nullus assimilatur sibiipsi. Ratio igitur generandi, qua pater generat in se debet complecti geminam rationem, & rationem qua assimilat, & rationem qua distinguit, ita quòd principalis & complotiua ratio generandi sit illa, qua distinguit similem. Ratio autem qua similat est essentia, & hoc non simpliciter, vt essentia est, sed vt habet esse in supposito singulari, vt in patre. Aliter enim in quolibet alio supposito generaret, vt in Filio, & Spiritu Sancto. Ratio autem, qua distinguit, est paterna proprietas patris constitutiua, illa scilicet quæ secundum rationem intelligendi primo est constitutiua patris, & deinde principium eliciendi actum generationis, & tertio mediante actu generationis nota in patre respectum ad filium generatum, & qui tunc demum inquantum per actum generandi habet secum filiũ genitum, nominatur paternitas, ita quòd sub ratione huius nominis paternitas sequitur actum generandi. Non enim est pater à se, nisi quia habet filium genitum. Sub ratione autem, qua est principium eliciendi actus generandi, innominata est, & circunloquitur per potentiam generatiuam, quæ tamen includit in se, & rationem similandi, & rationem distinguendi, scilicet diuinam essentiam, non vt essentia est absolute, sicut dictum est, sed vt est in patre sub ratione illius proprietatis innominatæ, sicut humanitas non est principium generandi hominem, nisi vt est sub ratione individuali in Sorte, vel in Platone: Includit etiam potentia generandi illam proprietatem distinctam. Ratio ergo, qua pater generat, siue ratio generandi in patre est ipsa diuina essentia, non simpliciter, sed vt est in patre sub proprietate paterna, immo potius vt induit rationem proprietatis, quæ considerata circa diuinam essentiam, est sicut ratio individualis circa formam naturalem humanitatis in Sorte, vel in Platone, & non est res aliqua addita super essentiam formæ, per quam individuatur, sed solum intentio quædam in modo essendi, secundum quam res habet esse in effectu, eo quòd est ab agente, vt dictum est in alio Quolibet, circa causam individuationis. Sicut ergo in Sorte, vt generet Platonem, ratio generandi non est tantum humanitas, quæ est in Sorte, neque ratio singularitatis eius; sed ambo simul, vel potius vnum sub ratione alterius existens, quia non sunt duo re, sed intentione solum, quoniam hæc humanitas in Sorte est præcisa ratio generandi in ipso ratione qua hæc, non ratione qua humanitas simpliciter, sic in patre, vt generet filium, ratio generandi est non tantum essentia, vt diuinitas, neque proprietas patris, sed ambo simul, immo potius essentia, vt habet & induit rationem proprietatis, ipsa est ipsa proprietas, & ita non ratione qua diuinitas simpliciter, sed ratione qua Deitas in patre. Et quia quod attribuit ipsi ratione qua induit rationem proprietatis principalius attribuitur proprietati, vt proprietas est, quàm ipsi essentiæ, vt essentia est, idcirco absolutè dicendum, quòd ratio generandi in patre potius est proprietas, quam essentia, licet sit vtrumque, quoniam proprietas essentiam includit, & est ipsa essentia. Quæ quidem, quia essentia est, generat illa Deum, quia vero proprietas paterna est, generat Deum, qui est alius à patre, non pater, vt filium, qui tamen est idem Deus cum patre, quia etsi generat distinctum ratione proprietatis, qua generat, quia pater non generat patrem: generat tamen non alium Deum, quia non generat ipsum ex alia materia, sed ex sua substantia. & secundum Philosophum, generans non generat alium nisi per materiam aliam, scilicet ex qua generat, quàm sit materia sua in qua subsistit. & sic pater generat Deum, quia generat forma diuinitatis, sicut homo generat hominem, quia forma humanitatis generat, alium tamen in persona, quia non diuinitate simpliciter, sed vt habet rationem proprietatis incommunicabilis, sicut Sortes non generat Soretm, quia non generat humanitate simpliciter, sed humanitate singulari, quæ incommunicabilis est, sed nec alium Deum, quia non ex aliena natura eum generat, sicut Sortes generat alium hominem à se, quia ipse generat eum ex alia materia numero quàm sit materia sua.

Per hæc patet obiecta; Reuera enim pater principaliter generat paterna proprietate, qua distinguit à se genitum, vt procedit prima ratio, sed propter hoc nõ excluditur, quin generet Deitate, qua ibiipsi assimilat genitum, vt procedat secunda ratio, quia ipsa proprietas includit essentiam, immo est ipsa essentia, vt dictum est, nec econuerso, quòd generet essentia, non excludit, quin generet proprietate, vt dictum est. quia etsi calidum generat calore, generat tamen alium calorem, quia generat non calore simpliciter, sed alio calore, sicut pater generat Deum, sed non Deum patrem, vt dictum est.

Com-

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum ratio generandi in Patre ſit diuina eſſentia, vel proprietas eius, velut paternitas, vel vtrunque.

TITVLVS quæſtionis huius ſatis clare exponitur ab Auctore in litera. Pro cuius notitia, attendendum, quòd dum quæritur de aliqua diuina operatione, quæ ſit perſonalis, vel eſſentialis, vt videlicet vtrum generationis ratio ſit ab eſſentia, an à perſona, an à proprietate, ſemper quæſtio eſt de eſſentia, tanquam de origine, fundamento, atque radice omnium actionum; ita quòd eſſentia ſemper eſt agens, ſed non quatenus eſſentia ſemper, nempe non ſemper ſub eſſentia ratione. ſit in propoſito, quæritur an ratio generandi in patre ſit diuina eſſentia, vel proprietas eius, &c. hoc quærere eſt, vtrum eſſentia generet, ſcilicet eſſentia patris generet filium ſub ratione, qua eſſentia eſt, & dicitur, vel ſub ratione, qua dicitur proprietas, vt paternitas, vel tum ſub ratione qua dicitur eſſentia, & qua dicitur proprietas. Vnde not. quòd nunquam ratio agendi in diuinis diſtinguitur ab eſſentia tanquam aliquid ſecundum ſe diſtinctum ab ipſa, quia omnis agendi ratio in diuinis fundatur in eſſentia, nihil autem ſeorſum eſt in diuinis à ſuo fundamento, quod eſt eſſentia. Quæritur igitur ſub qua ratione eſſentia patris generet filium, an ſub ratione eſſentiæ, an ſub ratione proprietatis, vel vtriuſque. Quòd eſt quærere an ſub ratione abſoluti, vel ſub ratione reſpectiui, vel vtriuſque.

In corpore tres concluſiones eliciuntur.

Prima concluſio. Ratio, qua pater generat ſibi ſimile eſt ipſa eſſentia

Secunda concluſio. Ratio, qua pater generat à ſe diſtinctum eſt paternitas.

Tertia concluſio. Ratio abſolutè generandi in patre eſt potius proprietas.

Prima concluſio probatur, quia pater non generat filium ſibi ſimilem, niſi in eſſentia. Neque enim generat alium patrem, ſed generat Deum, qui ſibi in eſſentia ſimilis eſt.

Secunda concluſio probatur. ex eo, quod pater quatenus pater generat filium, qui quatenus filius ſemper diſtinguitur à patre.

Tertia concluſio probatur, quia principalior eſt in generatione ipſa diſtinctio generantis ad genitum, quàm ſit aſſimilatio, & diſtinctio habetur à proprietate, ſcilicet à paternitate, contra verò aſſimilatio ab eſſentia. Igitur &c.

Not. autem quòd hoc totum cognoſcitur in generatione naturali. In generatione namque naturali, pater generat filium ſibi ſimilem. & à ſe diſtinctum, ſibi ſimilem quidem quatenus homo, à ſe verò diſtinctum quatenus pater. Sed aduertendum tamen, quòd quoniam actiones ſunt ſuppoſitorum, non eſt dicendum, quod pater generet ſibi ſimilem, quatenus homo ſimpliciter, quia homo quatenus homo ſimpliciter non generat, neque generatur, ſed homo in tali ſuppoſito. Hoc eſt homo in ſuppoſito, quod dicitur pater, generat hominem in ſuppoſito, quod dicitur filius. vnde ſimul eſt ſimilitudo, atque diſtinctio. conceptus tamen noſter diſtinctus cognoſcitur, quatenus videmus ſimilitudinem prouenire ab humanitate: diſtinctionem autem à paternitate. Vt cum ſi non vnum ſit realiter diſtinguens, & aſſimilans, ſicuti diſtinctum, & aſſimilatum. Quoniam tamen principalior, vt dictum eſt, eſt diſtinctio generantis, & geniti; principalius etiam damus rationem generandi filium ipſi patri, quatenus pater eſt, vel eſſentiæ ſub ratione paternitatis. Secundario autem rationem aſſimilandi damus eſſentiæ ſub ratione eſſentiæ, non quidem exiſtentis ſimpliciter, ſed in iſto ſuppoſito, quod pater eſt, quia etiam actio aſſimilandi ſuppoſiti eſt, quando omnis actio ſuppoſitorum ſit.

Not. iterum, quòd contrà priorem concluſionem multiplicitèr arguit Scotus in diſt. 7. primi libri Sententiarum, quæſt. vnica. Etſi enim quidam attribuant, quod contra D. Thom. agat eo loci, vt tamen patet ex eius litera aperte agere cognoſcitur contrà Henricum, & ſi agit contra D. Thom certè vtriuſque, Dni Thomæ, ſcilicet, & Henrici vnica eſt ſententia. Arit itaque Scotus. Eſt opinio, quòd illud, quo pater generat, eſt eſſentia, propter hanc rationem, quia generans aſſimilat ſibi genitum in forma, qua agit. Filius autem aſſimilatur patri in eſſentia, non in proprietate. Ergo &c. Et declaratur ratio, quia ſicut in creatulis, proprietas individualis non eſt ratio agendi, ſed natura, in qua individua conueniunt, ita in diuinis proprietas perſonalis, quæ correſpondet proprietati individuali in creaturis non erit ratio agendi, vel gignendi.

Hæc Scot. per quæ vi aperte innuere ſententiam Henrici in prima concluſ. Atqui contra huiuſmodi ſent. arguit multipliciter.

Primò arguit. Volens probare illud, quod tantopere requiritur à Theologis, quod eſſentia generat, quod eſt hæreſis Abbatis Ioachim. Et arg. omnis forma ſufficienter elicitiua alicuius actionis, ſi per ſe eſt, per ſe agit. Exemplum; ſi calor eſt ſufficiens cauſa calefactiua, calor ſeparatus calefaceret. Albedo etiam per ſe habet diſgregare, & ideo cum per ſe habet eſſe, vt in Sacramento altaris, per ſe habet diſgregare. ergo ſi Deitas ſit potentia generatiua, & conſtat quòd ſufficiens, ſequitur quòd ſi per ſe ſit Deitas quòd per ſe generabit. Deitas autem prius eſt in ſe aliquo modo, quam intelligatur eſſe in perſona, quia Deitas, vt Deitas eſt per ſe eſſe, ita quod tres perſonæ ipſa deitate, per ſe ſunt, non è conuerſo. 7. de Trin. capitu 4. omnis creatura ad ſe ſubſiſtit, quanto magis ad Deum? & contra. Hoc eſt Deo eſſe, quod ſubſiſtere. Ergo in iſto primo ſigno naturæ, in quo intelligitur Deitas in ſe, antequam intelligatur in perſona, generabit, & ita Deitas ſic conſiderata diſtinguetur à genito.

Secundo. Producentis, & formæ. qua producens producit eadem eſt relatio ad productum, 2 Phiſ. & 5. Meth. vbi vult Philoſophus quòd ad idem genus cauſæ, & principij pertinent ars, & artificator, ergo ad idem genus principij pertinet producens, & illud quo producens producit. Et ita ſi eſſentia ſit, qua pater generat, habebit eſſentia relationem realem ad genitum.

Tertiò. Forma, in quantum forma eſt in qua aſſimilantur generans, & genitum, non habet veritatem niſi rationis ex Damaſc. lib. 1. cap. 8. ergo ſecundum hoc non eſt principium elicitiuum actionis realis.

Quarto. Forma non eſt principium agendi, niſi inquantum agens eſt in actu per eam, non eſt autem in ipſo niſi vt eſt hæc, ergo ut eſt hæc principium eſt.

Quintò. Productio per prius eſt diſtinctiua, quam aſſimilatiua quod patet, quia omnis productio eſt diſtinctiua, non autem omnis eſt aſſimilatiua. Ergo forma, quæ eſt principium productionis prius eſt principium eius, inquantum forma eſt diſtinctiua, quam in quantum eſt aſſimilatiua, ipſa autem eſt diſtinctiua inquantum hæc, aſſimilatiua inquantum forma, ergo prius eſt prius productiuum, inquantum hæc quam in quantum forma &c.

Sextò arguit contra probationem quia calor in augmentatione carnis eſt principium actionis ex 2. de anima, & tamen illo generatur caro animata ſimili generanti in forma vegetatiua, ſic hominem quod generans hominem aſſimilatur ei in ſpecie, & eſſentia ſpecifica bruta non eſt principium generandi, ſed potentia vegetatiua, igitur maior videtur eſſe falſa. Hæc Scotus.

Cæterùm quoniam iam in concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. determinatum ex Diuinam eſſentiam, nec generare, nec generari, abſolutè, abſque alia declaratione procedemus ad ſatisfaciendum argumentis eius. Ad primum itaque primo diſtinguimus actionem ad intra, & ad extra. & applicantes dicimus, quod eſſentia, non ſupponens pro perſona agit quidè ad extra, ſed non ad intra. Et profectò ad extra, quoniam opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, diuiſa verò ad intra.

Secundo dicimus, quòd in quocunque ſigno intelligatur eſſentia dicitur generare tanquam id, quod eſt origo, radix, fundamentum, atque principium cuius libet actionis.

Tertiò dicimus, quòd bene concedimus, & quidem libenter eſſentiam eſſe rem generantem, ita vt dicamus non quòd eſſentia abſolutè ſit generans, ſed quòd ſit res generans, quæ ſcilicet eſſentia ſupponit pro perſona.

Quarto

Quartò dicimus essentiam sumi, vel in abstracto, vel in concreto, & dicimus, quòd in concreto potest dici generans, non autem in abstracto. aliter necesse est incidere in hæresim Abbatis Ioachin, quia essentia si generaret, generaret vtique sibi simile essentiam, quod falsum est, quare cum dicit, quòd Deitas est per se sufficiens &c. concedi- cum verò subsumitur, quòd prius intelligitur essentia &c. dicimus, quòd eo modo, quo est prima persona, eo modo dicitur generans, scilicet cum præcedat personam tanquam origo, fons, principium, fundamentum, & radix totius Trinitatis, eo etiam modo dicitur generans, quia sit cuiusliber actionis principium radicale, & fundamentum originale, quia essentia prædicet de qualibet persona. Et certe non ob aliud, nisi ob id, quòd essentia Deus est, Iam verò propriè Deus supponitur pro essentia, cum dicitur creator, Dominus, &c. supponitur verò pro persona, cum dicitur genitor, genitus, &c. vt tamen in ipsa Deitate sit fundamentū. Ad secundum concedimus essentiam ad idem genus principij reduci, sed non quatenus supponit pro essentia, sed quatenus pro persona.

Secundò, non est simile, quia essentia prædicatur de persona immediatè agente; ars autem non prædicatur de ædificatore,

Tertio, Ars tamen dirigit ædificatorem ad opus, quia sit recta ratio rerum factibilium, & ipse ædificator est subiectum artis in quo. At essentia contra est origo actionis, estque fundamentum, & principium cuiuslibet personæ agentis,

Quartò, Philosophus reducit ad idem genus causæ producens, & quo producitur, verum est, intelligendo per id, quo producitur, instrumentum. Vnde instrumentum reducit ad efficientem causam. At essentia diuina non est instrumentum, quod quis facilè cognoscet, si conditiones omnes instrumenti considerauerit.

Ad tertium facilis responsio est, ex D. Thom præsertim, quæ tamen responsio dicitur quoque ex litera Auctoris. Nempè, quòd duplex est similitudo, altera secundum essentiam, altera secundum relationem. In diuinis autem est similitudo secundum essentiam, non autem secundum relationem. Atqui illa sine dubio dicit veritatem realem, quia essentia rerum sit realitas earundem. Non est autem credendum Damascenum loqui de similitudine secundum essentiam, sed de similitudine secundum relationem. Sed & præterea ex D. Tho. duplex est similitudo, scilicet, quæ est relatio rationis, & quæ est relatio realis, vnde hæc requirit distinctionem realem; illa autem rationis, quare etiam ex hoc non esset difficile Damascenum exponere. Vide D. Tho. 1. par. q. 36. art. 4. ad tertium & de verit. q. 2. art. 2. ad tertium.

Ad quartum dicimus, quòd nihil officit, quando & nos fateamur essentiam agere quatenus hæc, & esse principium generationis, quatenus hæc; dum autem hoc pacto sumitur, supponit non pro essentia, sed pro persona, quia dum agit, ideo dicitur hæc, quia agit in hac persona. concedimus igitur argumentum libenter, ex quo non videmus quomodo eliciatur essentiam generare, non supponendo pro persona. Quòd si colligit, quòd supponens generet, libentissimè ad confirmandā conclusionem nostram illud accipimus. Est enim, vt dictum est, res generans;

Ad quintum, primo concedimus, quòd eadem est forma, qua quid producitur, atque etiam distinguitur, vel eadem forma assimilationis, & distinctionis.

Secundò concedimus, quòd prior sit distinctio, & principalior, quàm assimilatio; hoc enim etiam Auctor noster dicit.

Tertiò dicimus, quòd eadem essentia in Patre est causa distinctionis, & assimilationis, & primò quidem distinctionis, quàm assimilationis, sed non eadem ratione, quoniam essentia in patre est causa distinctionis sub ratione paternitatis, & proprietatis eius. At est causa assimilationis sub alia ratione, nempe sub ratione essentiæ.

Ad sextum, primo dicimus, falsum esse calorem generare simpliciter carnem, quia concurrit tantum instrumentaliter; est n. primum animæ instrumentum, per quod edit anima suas operationes. Neque autem calor educit formam de potentia materiæ, nisi quatenus dicitur præparare materiam, eam alterando, & inducendo qualitates illas, quas forma substantialis statim subsequatur, calor, n. vt dictum est, nō agit, nisi vt instrumentum primarij agentis. Quare eductio formæ est potius primario agēti tribuenda, quod calore, vt instrumento vtitur, at præparatio quidem per alterationem attribuenda est calori, vnde postea sequitur eductio formæ.

Secundò, dicimus, quòd potentia vegetativa non generat simpliciter brutum, quia plantæ etiam hoc modo generarent brutum. Sed vtique potentia vegetativa generat brutum quatenus coniuncta est cum forma bruti, sine cuius ope, & interventu, non generaret brutum, sic neque in homine sufficiens esset ad generandum hominem animalem, nisi iuncta cum omni forma, apta, nata, constituere hominem animalem. dicimus, animalē, quia intellectus deforis venit, quod omnes Theologi concedunt.

Et hæc de præsenti quæstione satis dicta sint nimirum quantum attinet ad sententiam Scoti, licet impugnet dictam conclusionem, in ea tamen quæstione aliud quærere, & terminare videtur, &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum relatio in diuinis maneat.

Arg. prim. Haec secundum arguitur, quòd relatio in diuinis non manet relatio. Quod enim transit in substantiam per comparationem ad subiectum, in quo est, manifestum est, quia aliter esset aliquid aliud re præter substantiam, & faceret compositionem cum illa. Similiter videtur, quòd transit in substantiam in comparatione ad terminum ad quem est, quoniam respectu illius relatio non est nihil, est ergo res aliqua; quicquid autem est res in Deo, est substantia, ergo relatio respectu eius, ad quem est, substantia est, & non habet plures comparationes. Relatio ergo in diuinis omnino transit in substantiam, & non manet aliquo modo.

In oppos. In contrarium est Boetius, qui vult, quòd duo prædicamenta sint in diuinis, substātia scilicet, & relatio, quod non esset, nisi relatio aliquo modo maneret. Licet ergo non maneat respectu subiecti, in quo est, oportet, quòd saltem maneat respectu termini, ad quem est.

Resol. Quæstio ista quæritur difficultatē de esse relationis in Deo, quæ explicari non potest, nisi paulo altius inchoādo, quale scilicet esse relatio habeat in creaturis, à quibus trahimus cognitionem eorum, quæ intelligimus in diuinis. Quod ergo diligenter primo considerandum est de hoc ad intellectum huius quæstionis, & cuiusdam alterius infrasequentis, hoc est scilicet, vt cognoscamus, si relatio in se habet esse in singularibus, vel est aliquid, quod non formatur, nisi intellectu. Et erit tunc, sicut multæ dispositiones, quæ concomitantur res, quę non habent esse, nisi postquam habentur in intellectu. Cum enim res intelligantur, aduc-

nit aliquando eis in intellectibus aliquid quod nō inerat eis extra, ſicut vniuerſale, genus, & differentia, & alia huiuſmodi. Et erant circa hoc antiquitus duæ opiniones, ſecundum quod recitat Auicenna in. 3. Metaphyſicæ ſuæ. Ex hominibus enim, vt dicit, quidam fuerunt, qui tenuerunt, quòd certitudo relationum non eſt, niſi in anima, cum intelliguntur res, dicentes, quòd ſi relatio eſſet in rebus, oporteret tunc ex hoc non finiri relationes: inquantum enim paternitas eſt, pater eſt, & eſt ei accidentalis relatio, quæ eſt paternitas cum patre, & cum alligatione quadam. Oportet ergo, vt relationis paternitatis, quæ eſt ad filium, ſit alia relatio, quæ eſt eius ad ſubiectum, & procedet hoc in infinitum. Alij vero dixerunt, quòd certitudo relationum non eſt in intellectu, immo relatio eſt quiddam, quod eſt in ſingularibus, dicentes, nos ſcimus, quòd hæc res in eſſe eſt pater, & ille in eſſe eſt filius eius, ſiue intelligatur, ſiue non intelligatur. Et reſpondet Auicenna determinando, quòd quædam relatio realis eſt, & habet eſſe in ſingularibus ſecundum rem, quædam verò ſecundum dici ſolum, quæ non habet eſſe niſi in intellectu. Relatio autem realis, quæ habet eſſe in ſingularibus, eſt illa, quæ conuenit eis, quæ ſunt ſimpliciter, & abſolute ad aliquid. Relatio verò ſecundum dici, quæ ſolum habet eſſe in intellectu, eſt illa quæ conuenit rebus, quæ non ſunt ſimpliciter, & abſolutè ad aliquid, ſed ſolum ſecundum quod ab intellectu concipiuntur. Ad aliquid primo modo definit Auicenna dicens. Dico quòd ad aliquid abſolutè eſt, cuius quiditas dicitur reſpectu alterius, & quicquid fuerit in ſignans hoc modo, vt ſecundum quiditatem ſuam non dicatur, niſi reſpectu alterius, illud eſt ad aliquid. Hæc autē intentio non intelligitur, niſi reſpectu alterius rei, quæ ſit alia res à ſe, ſed quia refertur quantum eſt in ſe, non eſt ibi eſſentia rei, quæ ſit relatio, ſed eſt ibi relatum per ſe non per aliam relationem. & ſecundum hoc terminabuntur relationes, & non procedent in infinitum, quia ſcilicet omne tale relatiuum habet eſſe ad aliquid per relationem, quæ fundatur in eſſentia alicuius rei, quæ ſecundum ſe eſt aliquid abſolutum ſecundum eſſe ſuum, & per ſe, non per aliquid ſibi additum, habet aliud eſſe, quod eſt eſſe ad aliud, ſicut ſcientia id quod eſt ſecundum ſe quiditas eſt in ſubiecto, & ſecundum quod eſt reſpectus quidam, eſt ad ſcibile. Vnde dicit Auicenna, eſſe huius intentionis, quæ eſt ad aliquid per ſe, in hoc ſubiecto eſt, inquantum quiditas eius eſt in hoc ſubiecto dicta reſpectu huius ſubiecti, & habet aliud eſſe & hoc eſt eſſe ad aliquid. ſed illud non eſt hic. Si ergo ad aliquid, quod communicatur ad aliud, quorum vnumquodque quātum in ſe eſt, relatum eſt ad id, quod eſt relatum ad ipſum abſque alia relatione, quæ ſit quiditas per ſe, quæ intelligatur reſpectu alterius, ſed in ipſo eſt relatio, quia hoc, quod dicitur relatum eſt per ſe, & in hoc quòd eſt relatum per ſe, non eget alia relatione, qua fiat relatū, ſed in ſe habet quiditatē intellectiuam reſpectu ſubiecti ſcilicet, quia ipſa eſt cuius cum intellecta fuerit quiditas egebit repræſentari intellectui aliquid aliud, reſpectu cuius hoc intelligatur, Hic enim ſunt multæ relationes, quæ concomitantur aliquas eſſentias per ſe, non per aliam relationem accidentem, ſicut conuenit relationem ſequi diſpoſitionem paternitatis, & diſpoſitionem ſcientiæ, quamuis intellectus fortaſſe adueniat huic relationi. Cum autem, vt dicit Auicenna, notaueris hæc, tunc iam notaſti, quòd ad aliquid eſt in eſſe tali, quod eſt intentio, cuius hæc eſt definitio, quæ facit non debere rem eſſe per ſe vnam, ſed coniungentem inter duo, & ſic talis relatio non habet eſſe propter conceptum intellectus, ſed econuerſo, quia habet eſſe in re, eam concipit intellectus circa rem. Vnde ſubdit Auicenna dicens. Illud igitur eſt relatio intellectualis, cuius eſſe, inquantum intelligitur, eſt intellecta quiditas in reſpectu eius eſſe in intellectu, inquantum intelligitur reſpectu alterius, habet iudicium in intellectu, ſecundum quod eſt in intellectu. Ex illis igitur aliquid habet eſſe in ſingularibus.

Ad aliquid vero ſecundo modo definit Philoſophus in prædicamentis. Ad aliquid talia dicuntur, quæcunque ipſum quod ſunt aliorum dicuntur. ſecundum quam definitionem, vt dicit ibi impoſſibile eſt quin nulla ſubſtantia ſit eorum, quæ ſunt ad aliquid, quoniam vt ibidem dicit Boetius in Comment. illa definitio non magis dixit illa eſſe ad aliquid, quæ id quod ſunt aliorum dicuntur, non tamen hoc eſt eis eſſe, quòd ſit ad aliquid, quę id quod ſunt aliorum dicuntur, quàm ea, quibus ipſum eſſe eſt ad aliud quodammodo ſe habere, & quòd talis relatio non eſt in natura rei ſecundum ſe, ſed in conceptu intellectus ſolum. Vnde declarat Auicenna de relatione, quæ eſt inter prius & poſterius, dicens. Scias quòd res in ſe non eſt prius niſi in eo quod eſt ſimul in intellectu cum ea, quæ eſt poſterius, & hæ ſpecies prioris etiam poſterioris eſt, cum vtraque ſimul ſunt in intellectu. Cū enim præſentatur intellectui forma prioris, & poſterioris, intelliget animus hanc comparationem accidere inter duo, quæ ſunt in intellectu. ſed ante hæc res in ſe non eſt prior. Quomodo enim erit prior in ſe, quæ non habet eſſe? Igitur, vt concludit, quæ fuerit de relatiuis ſecundum hunc modum, non erit eorum relatio, niſi in ſolo intellectu, & de intentionibus intelligibilibus ex comparationibus, quas ponit intellectus ex reſpectibus, qui acquiruntur rebus, cum comparat eas inter ſe intellectus, & deſignat eas. Vnde quia Philoſophus vidit, quòd talia non ſunt vera relatiua, nec definitio illa prædicta de relatiuis eſt vera definitio, & propterea indigēs quid eſt verorum relatiuorum: ideo in prædicamentis ſubdit definitionem aliam veris relatiuis tantum conuenientem, quæ eadem eſt cum definitione Auicennæ præpoſita, & declarata, dicens quòd ad aliquid ſunt ea, quibus hoc

ipsum esse, quod habent, est ad aliud se habere, vbi dicit Boetius in Commento. Hæc eorum natura atque substantia est, vt sit quod sunt, ad aliud referantur, idest, non solum referri dicantur, sed etiam referantur. Non enim in eo, quod est dici ad aliquid consideramus: sed in eo quod est esse, quoniam non idcirco aliquid relatiuum est, quoniam alterius esse dicitur, sed tunc merito aliqua res relationis nomine continebitur, quotiens non solum ad aliquid dicitur, sed hoc ipsum esse eius, quod est ad aliquid, est quodammodo ad aliud se habere, & quomodo hoc, expositum est iam in dictis Auicennæ. Cum igitur in creaturis cum substantia, vt substantia est, in sua quiditate nõ est eius ad aliud se habere: licet forte ad aliud dicatur, vt caput, capitati caput, sicut vult Phil. in prædicamẽtis, sed in omnibus, quę sunt vere relatiua secũdũ esse, essentia eius qua secundum se id quod est quod ad aliquid est, est ad aliud se habere, non per aliquid ei additum, vt dictum est, aperte patet ex iam declaratis, quod omnis relatio secundum esse in creaturis fundatur super aliquod accidens, quod vnum esse habet absolutum in subiecto per rationem vnius prædicamenti, aliud verò esse respectiuum ad aliud secundum rationem prædicamenti relationis.

Propter quod etiam omnis relatio, vt relatio, accidentalis est, secundum quod dicit Auicenna cap. 42. Relatio, quia res est, quæ non intelligitur per se, sed intelligitur alicuius ad aliud, non est relatio, quæ non sit accidens. Libro octauo dicit, quod relatio est accidẽs alicui alij, ex ijs quæ sunt, & est posterior omnibus entibus, & hoc quia super omne genus entis potest fundari relatio. Sed relationes per se, & secundum esse in duos modos distinguuntur penes illa super quæ fundantur, secundum quod dicit Philosophus in quinto Metaphysicę: Omnia quæ dicuntur modo numeri & potentiæ sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad aliud, vnde subdit post alia interposita.

Omnia igitur, quæ dicuntur per se, quædam dicuntur hoc modo. Et intendit quod omnia, quæ dicuntur relatiua per se, & secundum essentiam, dicuntur modo numeri, hoc est secundum accidentia numerorum, vel secundum ipsorum substantiam, quia vt ibi dicit Commentator, Relatiuorum quoddam est in accidẽtibus numerorum, & quoddam in ipsa substantia numerorum, aut dicuntur secundum accidentia quæ sunt potentiæ actiuæ, & passiuæ.

Primus modus est per se in rebus abstractis Mathematicis, in quibus non est motus, nec actio, nec passio inquantum huiusmodi.

Secundus verò est per se in rebus mobilibus, & transmutabilibus actiuis, & passiuis.

Vnde dicit Philosophus. Passiua autem, & actiua per potentiam actiuam, & passiuam, & actiones potentiarum, sicut calefactions ad id quod calefacit, & abscindens ad id, quod abscinditur, & omne agens ad patiens. Quæ autem sunt secundum numerum, sicut duplum ad dimidium, & triplum ad subtriplum, & omne quod multiplicatur multotiens ad alterum, non habent actiones, quæ sunt per motum. Vbi dicit Commentator, idest, relatiua collocata in genere actionis, & passionis sunt relatiua per potentias existentes in eis. Et intendit, quòd non sunt sicut in numero. In numero enim non est actio, neque passio.

Vt autem ex abundanti explicemus omnes modos relatiuorum, sciendum, quod quinque in vniuerso sunt modi relationum, duo principales, quorum vnus subdiuiditur in quatuor.

Relationum enim quædam sunt secundum esse, quædam secundum dici, vt iam est expositum. Et eorum, quæ secundum esse relatiua, quædam sunt relatiua per se, & hoc secundum duos modos iam expositos.

Quædam verò per accidens, & hoc vel per accidens, sibi absolutum, secundum quòd homo vnus per suam quantitatem dicitur, duplus respectu alterius, vel per accidens respectiuum, quo alterum aliquod refertur ad ipsum.

Secundum enim Philosophum quinto Metaphys. Relatiuorum quoddam est, quod dicitur modo accidentali, sicut homo, qui est relatus, quia accidit ei esse duplum alicuius.

Vt enim dicit ibidem Commentator, homo secundum quod homo, non est duplum, sicut nequo album.

Quædam verò sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad illud, & non quia illud aliud dicitur ad illa, sicut omnia, quæ dicuntur modo numeri, & potentiæ.

Quædam verò dicuntur relatiua, non quia essentia eorum dicitur ad aliud, sed quia essentia alterius dicitur ad illa, vt mensuratum intellectum & scitum dicuntur relatiua, quia ad illa dicitur aliquid aliud. Vbi dicit Commentator: Omnia relatiua, quæ sunt in numeris, & potentijs, sunt relatiua, quia essentia vtriusque eorum collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum intrat in relationem per se, & alterum non, sed quia alterum accidit ei, sicut intellectum, & scitum, & sensatum dicitur esse relatiuum, quia illud, quod est relatiuum per suam substantiam, accidit ei, quasi dicat, relatio est duobus modis, scilicet, aut relatio erit in substantia vtriusque relatiui, aut in substantia alterius tantum, & in altero propter istud.

Ex omnibus iam declaratis hoc solum assumimus ad præsentem quæstionem, quod relatiua per se, & secundum essentiam, de quibus principaliter intendit præsens quæstio, duo esse habent.

Vnum, quo habent rationem accidentis, & hoc ratione accidentis absoluti, super quod fundantur relationes ipsæ.

Alterum verò, quo habent ad aliud esse, & hoc ratione sui generis distincti contra alia genera.

Nunc ita est, quod omne accidens inquantum

Deo,

Deo attribuitur, rationem accidentis inhærentis amittit, & rationem substantiæ, & subsistentis assumit. secundum quod dicit Boetius de Trini. Illa, quæ aliquid esse significant secundum rem, prædicationes vocantur, quæ cum de rebus subiectis dicuntur, vocantur accidentia secundum rem, cum vero de Deo, qui subiectus non est, secundum suã substantiam rei prædicatio nominatur. Quia igitur, vt dictum est, relatio rationem accidentis non habet, nisi ratione eius, super quod fundatur, secundum illud in diuinam prædicationem translatum conuertitur in substantiam. Relatio igitur assumpta in diuina prædicatione ratione eius, super qd fundatur, rationem substantiæ assumit, & rationem accidentis amittit; & retinet solummodo rationem generis sui, scilicet esse ad aliud, secundum q̃ dicit Aug. 1. de Trini. cap. 4. Nihil in eo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur.

In rebus enim creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti possunt, vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, & situs, & habitus, & loca, & tempora, & opera, atque passiones. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur quia nihil in eo mutabile est, nec tamen omne, quod dicitur, secundum substantiam dicitur. dicitur enim ad aliquid sicut pater ad filium, & filius ad patrem, quod non est accidens. licet enim quo ad esse, quod habet relatio in comparatione ad id, super quod fundatur, in diuinis vertitur in substantiam, secundum tamen rationẽ sui generis, & quiditatis suæ, qua relatio est manet simpliciter, non secundum aliquam comparationẽ ad substantiam, in qua fundatur, sed solum secundum comparationem ad terminum, ad quem refertur. ad aliquid enim in Deo non dicit aliquam rem additam ad ipsam essentiam, quam supponit, sed solum in comparatione ad terminum, à quo distinguit. Vnde relatio in Deo, & per comparationem ad terminum perfectè rationem sui generis retinet, quæ est esse ad aliud, & sub illa ex opposito distinguitur ab illo, ad quod habet esse. Per comparationem verò ad essentiam habet non esse ad aliquid, sed esse aliquid, & idem secundum tẽ, quod ipsa essentia.

Aliquam tamen differentiam habet ab ea, immo duplicem, vnam secundum quod vnum eorum comparatur ad alterum absolutè, alteram verò secundum quod ambo comparantur ad terminum vt oppositum, & sic vnum eorum ad alterum respectu tertij. Paternitas enim patris secundum quod comparatur ad ipsam essentiam, omnino transit in ipsam, & quantum ad rationem esse rei, super quam nata est fundari, & quantum ad rationem esse sui generis, & non differt ab ipsa nisi secundum intelligentiæ rationem, sicut differunt ab ipsa res aliorum generum. Paternitas verò patris, & essentia eius simul comparata ad terminum oppositum, scilicet ad filium, & sic comparata sibi in respectu ad filium, licet transeat in substantiam, ratione esse rei, super quam habet fundari; quia ambo, paternitas, & filiatio scilicet, idem sunt in substantia, non tamen transit in substantiam ratione esse sui generis. sub illa enim distinguitur à suo opposito, quia aliam rationem ad aliquid importat pater, quia fundatam super rationem potentiæ actiuæ, aliam verò filius, quia fundatam super rationem potentiæ quasi passiuæ, vt patet ex prædeterminatis. & per illam communiter differt cum suo opposito ab ipsa essentia, inquantum illa non prædicantur secundum substantiam, sed secundũ relationem: substantia verò è conuerso, vt dictum est secundum Augu.

Ex quo patet planè responsio ad quæstionem, dicendo scilicet, quòd relatio in Deo, & secundum rem, & secundum rationem sui generis cadit in substantiam, comparata absolutè ad ipsam substantiam: comparata verò ad substantiam in respectu ad suum terminum, & oppositum respectu substantiæ, sic manet secundum rationem sui generis. aliter enim adinuicem non distinguerentur substãtia, & relatio in Deo, sicut duo genera duos modos prædicandi diuersos habentia. Substãtia enim se habet ad vtrunque terminorum, vt subiectum absolutum: vtrunque verò se habet ad alterum, vt oppositum. Relatio verò vna comparata absolutè ad aliam manet secundum rationem generis, & etiam secundum rationem speciei sub genere, qua vna relatio distinguitur ab altera. & sic relatio secundum rationem quiditatis non solum manet comparando opposita inter se tanquam differentia specie sub genere. Non dico verè differentia specie, quia in Deo non cadit verè ratio speciei, & generis. Quia cum paternitas, & filiatio pertineãt ad diuersas species relationis translata in Deum, licet non sint diuersarum specierum: sunt tamen quasi diuersarum, vt quamuis pater generando filium generet similem sibi secundum formam Deitatis: generat tamen dissimilem secundum formam relationis. Et sic relatio diuina vno modo cadit omnino in substantiam, & secundum esse, & secundum rationem sui generis, differens solum ab ipsa secundum rationem intelligendi, scilicet comparata ad substantiam absolutè, quia ad ipsam nullam habet oppositionem, siue relationem, & non est relatio sine opposito, ad quod refertur. Alio modo manet secundum rationem sui generis, scilicet comparata ad substantiam in respectu ad sui oppositũ, quia diuersimodè comparantur ad ipsũ.

Tertiò modo secundum rationem generis, & quasi secundum rationem speciei, scilicet comparando vnum oppositorum ad alterum. quia non solum in relatione conueniunt, sed sub ipso distinguuntur. Vnde cum relatio sit ad, quo in diuinis differunt inter se personæ, & ab essentia communi. hoc est alia & alia ratione.

Rationem enim generis communiter conuoniunt ipsæ personæ, & differunt ab ipsa essentia: ratione autem speciali sub genere differt vna persona ab alia. Vt sic, in quiditate, & essentia omnia sunt idem, quæ sunt in Deo vno modo. Alio modo in relatione secundum rationem generis conueniunt personæ inter se, & differunt à substantia. Tertio modo secundum rationem specialium relationum differunt inter se personæ singulæ, & etiam ab ipsa substantia, vt patet ex dictis. Patet igitur, quòd bene procedit secundum argumentum, & quomodo duo sunt prædicamenta manentia in diuinis.

Ad argumentum primum in oppositum, quòd relatio in diuinis, etiam per cõparationem ad terminum, ad quem est, transit in substantiam, quia non est nihil, secundum illum respectum, ergo est res aliqua, & non est res in Deo, nisi illa, quæ est substantia: Dicendum secundum iam dicta, quòd relatio in comparatione ad terminum, siue absolutè, siue respectu substantiæ manet, & non transit in substantiam secundum rationem quiditatis sui generis, qua habet ad aliquid esse, licet transit omnino secundum rationem sui esse, qua habet quid esse, vt accidens aliquod in creaturis per illud, super quod fundatur. In Deo enim primo non est nisi substantia, quia super ipsam fundatur ratio relationis, sicut & omnia alia in diuinis considerãda, vt patet ex prædeterminatis, & non manet difficultas in argumento, nisi vt sciatur quõ ratio eius quod est nõ esse aliquid, sed solum esse ad aliquid, sit res aliqua, & non nihil. Quod tamen relationes omnino debent dicis res aliquæ, patet ex hoc, quòd sunt constitutiuæ realium personarum, & distinctiuæ earum realiter abinuicem. Pater enim realiter pater est, & realiter distinguitur à filiõ, non solum secundum rationem intelligendi, vt dicit hæresis Sabellij. quod non possunt facere, nisi essent relationes secundum rem, quia aliter essent relationes secundum rationem solum, & secundũ dici, quæ nihil distinguunt, vel constituunt, nisi secundum rationem intelligendi, non ex natura rei, vt patet ex prædictis. Quomodo autem sit in eis realitas, non omnino est perspicuum. Rem enim absolutam relationem dicere non possumus. Quiditas enim relationis non est, quòd sit aliquid, sed solum, quòd sit ad aliquid. Res ergo quæ relatio est, non potest dici res quæ est aliquid, siue quid, sed solum res, quæ est ad aliquid, immo res, quæ est ipsum esse ad aliquid.

Hoc autem quomodo ipsum esse ad aliquid potest dici res, hoc est quod hîc obscurum est.

Ad cuius intellectum oportet reducere ad memoriam, differentiam inter relationes, quæ habent esse in singularibus, & quæ in intellectu solum.

Qui enim considerant certitudinem relationis ex parte intellectus solum circa res, quas confert adinuicem, nullo modo possunt dicere relationes esse reales, vel res aliquas, nisi res secundum rationem, non secundum esse naturæ, quales quærimus.

Hoc modo Gilbertus Porretanus dixit, quòd relationes in diuinis solum sunt assistentes, siue extrinsecus affixæ opere intellectus.

Vnde etiam Præpositinus in Summa sua consentit opinioni Iuonis Carnotensis, quòd in Deo nulla est proprietas, & quòd cum dicimus paternitas est in patre, vel pater paternitate distinguitur à filio modi loquendi sunt.

Et sic isti, vt videtur, nullam relationem ponunt in Deo fundatam in re diuinæ essentiæ, sed solum consequentem, conceptum intellectus.

Et sic nullam relationem secundum esse, sed solum secundum dici ponebant in Deo, & omnes inciderunt in hæresim Sabellij.

Si ergo velimus videre, quomodo relatio dicatur realis, & à quo habet, quòd dicatur res aliqua naturæ, non rationis tantum, oportet considerare secundum prædeterminata, quòd quædam relatio habet esse in singularibus ex natura ipsius rei extra, non ex opere intellectus, sed quam intellectus considerans rem, inuenit circa ipsam rem, & est relatio ista realis, quia fundatur in re, cuius quiditas est respectu alterius ex seipsa non per aliquid additum ei.

Et habet duplex esse. Vnum qua est quid absolutum in se, & respectu sui subiecti, si sit accidens, sicut scientia est qualitas animæ.

Et aliud esse, qua per se, non per aliquid sibi additum est ad aliquid, & non habet proprie esse, sed ad aliud esse, secundum quòd ipsa scientia est relatio quedam ad ipsum scibile non autem est relatio aliquid assistens, & affixum scientiæ ab extra, & sic relatio habet esse reale, inquantum ipsa quiditas, quæ habet vnum esse in singularibus, & in subiecto, seipsa habet esse ad aliud, & id, quòd est res absoluta secundum vnum esse, induit rationem respectus secundum aliud esse, siue ad aliud esse, & hæc est natura relationum, quæ sunt relatiua secundum esse, & per se, vt patet ex prædeterminatis.

Talem autem respectum non potest de se habere essentia, quæ est in singularibus, nisi ex aliquo ordine, quem ex natura sua determinat ad aliud, qualem determinant sibi inuicem calefactiuum, & calefactibile, ex natura potentiæ actiuæ calefactionis in vno, & susceptiuæ in alio.

Quia idem secundum idem non est natum agere, & pati à seipso, nec potest esse ordo, nisi inter diuersa, & distincta.

Et sic relatio per se, & secũdũ esse nihil aliud est q̃ quidã ordo essentialis vnius ad alterum, fundatus in natura, & essentia eorum, quæ ex hoc habet, quòd sit res, & realis relatio: quia scilicet in aliqua reali natura, & essentia fundatur. Et similiter ipse ordo ab eodem habet, quòd sit res, & ordo realis, quia idem sunt ordo, & relatio. Vnde nihil est dicere, quòd relatio res est, siue realis, quia est ordo

Quidam

quidam, qui res est & realis; quia hoc est idem notificare per seipsum, & ignotum per eque ignotum, vnde inter quæcunque est relatio, &c. non est talis essentialis ordo inter relata, non est relatio secundum esse, sed secundum dici tantum, siue sit ejusdem ad seipsum, siue diuersi ad diuersum, vt amplius patet perscrutanti supra determinata.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum relatio in diuinis maneat.

PRO titulo notare decet quæstionem moueri ex eo, quòd in Deo non videtur vllum accidens cadere, quare cum relatio accidens sit, videtur, quòd non sit in Deo, vel quòd transeat in diuinam substantiam. Quæritur propterea vtrum in Deo remaneat relatio; scilicet cum Deo attribuitur relatio, trãseat in diuinam substantiam, nec ne, an potius maneat ipsa relatio.

Not. quoque pro titulo illud, quòd in longum dicit Auctor de relatiuis, circa quòd breuiter considerandum est, quòd dicit. Primum propterea excludit falsam quorundam opinionem dicentium, quòd omnia relatiua essent talia secundum rationem; nulla autem esse realia. Secundò acceptat opinionem Auicennæ, ac consequenter etiam Aristotelis, quòd nempè quædam sint relatiua realia, quædam verò rationis, vbi realia sunt, quæ non solum dicuntur referri, sed etiam referuntur, quia totum eorum esse est ad aliud se habere, vt Pater, & Filius. Vbi essentia Patris, quatenus Pater est, non est nisi in relatione ad Filium. Relatiua verò rationis sunt ea, quæ tantum dicuntur ad aliud referri, quia non habent esse extra intellectum, sed dependent ab intellectu, ita quòd non referuntur ad aliud, nisi quia concipiuntur ita referri. Vt v.g. caput ad capitatum refertur, non quia esse capitis totaliter dependeat ab esse capitis, sed quia ita ab intellectu concipitur. Nunc autem quæstio nequaquam est, neque mouetur de relatiuis huiusmodi secundum dici, siue rationis, sed de realibus, quia si quæ sunt relatiua rationis in Deo transeũt confestim in diuinam substantiam. Porrò nec de omnibus realibus est quæstio. vnde iuxta Auctorem quatuor sunt adnotanda genera relatiuorum secundum esse, siue realia. Quædam enim sunt per se, & quædam per accidens. Et primum quoddam aliud genus relationis est, quod reperitur in accidentibus numerorum, quoddam verò in ipsis substantijs numerorum.

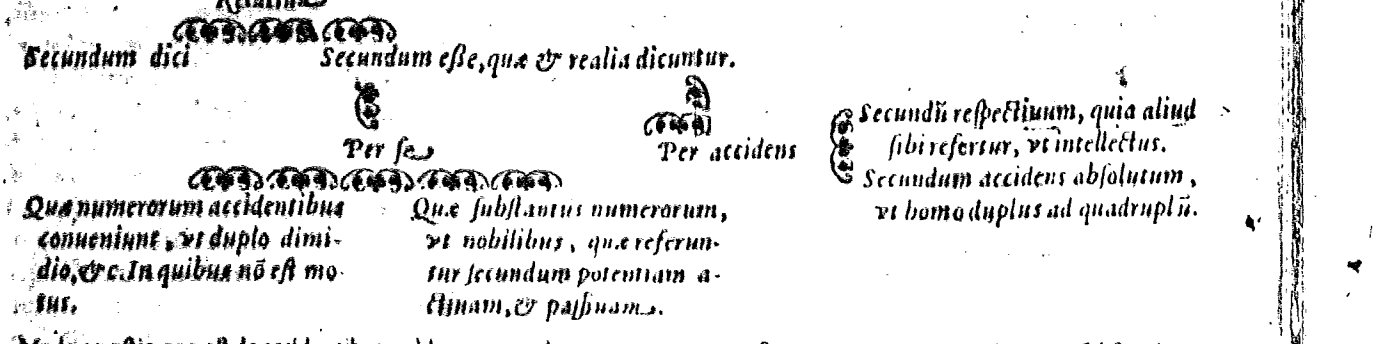
Primum illud in Mathematicis est, vbi non est motus, nec actio, aut passio, vt in duplo, dimidio, &c.

Secundum est in rebus mobilibus, actiuis, & passiuis, in quibus respectu actionis, & passionis est relatio.

Secundum autem membrum diuiditur, quod aliud sit secundum accidens absolutum, aliud secundum respectiuum.

Exemplum primi est, vt homo duplus refertur ad hominem quadruplum. vnde ipsæ substãtiæ per accidens referri dicũtur.

Exemplum secundi est quando aliquid refertur, quia aliudr efertur ad ipsum, vt intellectus ad intelligibile, quia intelligibile refertur ad ipsum. Omnia autem hæc genera pro clariori notitia reduximus ad hanc quasi tabellam.



Modo quæstio non est de accidentibus realibus per accidens, quia quæcunque sint in Deo transeunt in diuinam substantiam. Nec est de primo genere eorum, quæ per se, sed de secundo. Nempe de illis relatiuis, quæ sunt secundum potentiam actiuam, & passiuam, secundum quæ dicimus in patre esse potentiam actiuam ad productionem filij. In filio verò quasi potentiam passiuam respectu patris ad ipsum producti. Et hæc de titulo quasi omnia ex Auctore decerpta, sed facilius explicata.

In corpore duo habemus. Primo quoddam not. quòd maximè confert ad resolutionem quæstionis. Secundo responsionem ad quæsitum.

Quo ad primum illud est considerandum, quòd esse in omni relatione hæc duo sunt: alterum, quòd relatio fundatur in aliquo accidente, alterum, quod secundum hoc est, distinguuntur a quolibet alio genere, præsertim tamen relationes illæ, quæ sunt in rebus secundum potentiam actiuam, & passiuam, hæc duo habent. Primum quidem fundantur in accidente, quia fundantur in actione, & passione, quæ sunt accidentia. Secundò habent esse distinctum à quolibet alio genere, quia prædicamenta sunt impermixta, iuxta eorum differentias, vt dicit Philosophus.

Quo ad secundum, est conclusio responsiua quæsito, scilicet, Relatiua, quo ad fundamentum non manent in diuinis, manent autem quo ad suum esse distinctum.

Prima pars patet ex hoc, quòd si manerent, manerent ex eo, quòd manerent in actione patris producentis, & filij, qui producitur passione, & huiusmodi actio, & passio essent accidentia. Sed quoniam hoc secundum falsum est, quia actio, & passio in diuinis non sunt accidentia, sed substãtiæ diuinæ, illud sequatur oportet, vt non amplius fundentur in accidente, sed in substantia, in diuinaque essentia. Ideo quo ad hoc non maneat.

Secunda patet ex hoc, quòd si non manerent, non distinguerentur ad inuicem substantia diuina, & ipsa relatio. Patet etiam ex hoc, quòd etsi non maneat respectu subiecti in quo est, remanent tamen respectu termini ad quem.

Vnde not. quòd tametsi personæ diuinæ conueniant adinuicem secundum substantiam, & etiam conueniant cum diuina essentia in ratione communi essentiæ, distinguuntur tamen in ratione speciali, quia pater generat sibi filium secundum formam relationis, & quatenus personæ distinguuntur ab essentia ipsa, quatenus scilicet esse essentiæ non fit ad aliud se habere: esse verò personæ sit ad aliud se habere.

In responsione ad argumentum not. quòd tangitur illa quæstio de constituentibus, &c. distinctivis personarum, cuius vera resolutio est, quòd sint relationes, quam opinionem communem cum D. Thoma videtur habere noster Auctor, quia optimè cognoscunt viri doctissimi, quòd abstractis relationibus, necesse est tolli personas. Pro quo vide D. Thom. prima parte, quæst. 40. artic. 2. & 3. &c. nota quod hæc sententia Catholica est, vt idcirco in vanum laboret Scotus, si oppositum teneat astruere.

Not. secundo, quemadmodum etiam supra tangitur, relationem rationis pendere, &c. prouenire ab intellectu, quod inani argumento refellere contendit Scotus. Putans enim quasdam relationes rationis in 45. distin. primi libri, à voluntate prouenire, &c. ab imaginatione; ait, Omnis potentia potens habere actum circa obiectum existens, non vt existens, & illud comparare ad aliud, ad quod ex natura rei non comparatur, potest in obiecto, vt obiectum est, causare relationem ipsius ad aliud. Sed voluntas est huiusmodi, quoniam potest vti Deo ad creaturam, &c. aliis similiter, ergo potest causare huiusmodi relationem, quæ non est realis, sed rationis hec tamen per opus intellectus.

Sed certè vanum hoc videtur argumentum, quia sit quasi sibi contradicens, quia colligit eodem tempore, quòd relatio secundum dici sit rationis, & non sit rationis. Si voluntatis est, quomodo rationis. Verum profectò meminisse oportebat Scotum, quòd ideò possunt imaginationis dici, quia necesse sit intelligentem phantasmata speculari, voluntatis autem, quia volendo ipse intellectus concipit relationes huiusmodi. Non est autem propterea quòd dicere debeamus voluntatem, vel imaginationem sine ratione causas esse relationis rationis, quia implicat quòd sit rationi, & non causetur à ratione. Negatur igitur, quòd ad aliquam causalitatem concurrat voluntas, vel imaginatio circa relationes rationis sine ratione. Aliam responsionem legito apud Gaetanum prima parte, quæst. 28. artic. 1.

Not. tertio, per quod differunt relatio realis, &c. relatio rationis, quod hæc non habet esse in rebus, nisi per opus intellectus: illa verò in rebus est extra intellectum, sine ope siquidem intellectus, & suapte natura duplum refertur ad dimidium, & pater ad filium, & dominus ad seruum, cuius rei cognitionem optimè habemus à Gab. Biel. 1. dist. 1. q. & artic. 1. dicente, quòd relatio realis est, quando res significata per relationem, siue concretum relationis, est talis, qualis importatur esse per tale concretum sine operatione intellectus, vt relatio similitudinis est realis, non quòd similitudo sit respectus ab omnibus absolutis distinctus, sed quia Sortes potest esse similis Platoni, circumscripta quacunque operatione intellectus. Sed relatio rationis est, quando res non est talis, qualis significatur per relationem sine operatione intellectus, sicuti relatio prædicati ad subiectum, signi instituti ad signatum, precij ad appreciatum; quia nihil posset dici prædicatum, signum, sine operatione intellectus. Intellectus enim est, qui prædicat vnum de altero, qui signa instituit, qui precia rei constituit. Et nota, quòd post hæc dicit, quòd intelligitur etiam sub intellectu voluntas, quod exponi debet, sicut expositum est paulo ante.

124

QVAESTIO V. VI. VII. VIII.

Vtrum anima Christi circumscripta omni dispositione corporis, & circumscriptis donis gratuitis, scilicet solum in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

EQVITVR de pertinentibus ad assumptam humanitatem à primo principio, Deo scilicet, Et quę rebantur quatuor. Duo pertinentia ad animam, vnum ad corpus, tertium ad coniunctum ex vtroque.

Primum pertinebat per se ad substantiam partis animæ eius intellectiuæ. Vtrum anima Christi circumscripta omni dispositione corporis, & circumscriptis donis gratuitis, scilicet solum vt in puris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius. Secundum pertinebat ad partē animæ vegetatiuam, & sensitiuam. Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo infusæ essent cum intellectiua, vel essent eductæ de potentia materiæ. Tertium erat de fieri corporis Christi in sacramēto. Vtrum conuersio substantiæ panis in ipsum fiat subito, vel successiuè. Quartū erat de morte Christi: Vtrum fuerit naturaliter mortuus.

Arg primo. Circa Primum arguitur, quòd anima Christi in puris naturalibus non potuit esse nobilior, quàm anima alterius. Quia in natura animæ non sunt nisi natura speciei & essentię eius, & essentiales, siue naturales proprietates. Si ergo, anima Christi fuisset nobilior alia, aut ergo ratione naturæ speciei, &c. essentiæ suæ, vel naturalium proprietatum. Non ratione essentiæ. Quia in essentia & natura speciei non est gradus vel ordo, nisi secundum speciem, sicut neque in numeris, vt vult Philosophus, 8. metaphysicæ. Aut ergo non est anima Christi in alio gradu dignitatis, & naturæ quàm sint aliæ animæ, aut non est eadem specie cum eis, quod est inconueniens. Neque ratione essentialium proprietatū, quia tales proprietates non diuersificātur nisi propter diuersitatem naturæ, quia sunt diuersæ, & eędem secūdum quòd natura est eadem, vel diuersa. Si ergo non potest esse gradus in natura, & essentia, neque in istis proprietatibus. ergo &c.

In oppos. In contrarium est articulus Episcopalis, qui dicit, quòd opinio illa, quæ dicit, quòd inconuenięs est ponere aliquos intellectus nobiliores alijs, error est, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Iudæ. Quæstio ista licet quæsita fuit de anima Christi: generaliter tamen habet locum de qualibet anima, &c. generaliter de qualibet separata à materia, & quodammodo etiam de qualibet forma materiali, vt patebit prosequendo vtrum scilicet potent esse aliqua diuersitas secundum gradus dignitatis substantialis, vel accidentalis suppositorum existentium in puris naturalibus sub eadem specie.

Resolut. Ad intellectum difficultatis in hac quæstione intelligendum, quòd triplex est forma. Quędam pure spiritualis, non vnibilis materię, vt essentia Angelorum, si tamen Angeli carent materia, aut aliqua essentia creata. Quædam verò pure materialis semper materiæ vnita, vt formę rerum naturalos. Quędam partim spiritualis separabilis à materia, & partim materialis vnibilis materię, sicut sunt animę humanę rationales, vt infra patebit magis. De primis formis certa est sententia Philosophi in

octauo

octauo metaphysicę: sed de alijs est dubia. dicit ẽ sic. Quemadmodum in numero non est magis vel minus, nec in substantia, quæ est cum forma: nisi sit substantia, quæ est cum materia. vbi dicit Commentator. i. quemadmodum in forma, numeri verbi gratia, trinitas, & quaternitas, non recipit magis, aut minus, scilicet quòd nõ est vna trinitas magis, quàm alia trinitas; neque dualitas, quàm alia dualitas: ita forma substantialis non recipit magis & minus. Non enim est homo vnus maioris humanitatis, quam alius homo secundum formam, sed si fuerit, erit secundum quòd forma est in eo in materia. Si ita sit, sicut dicit, in formis omnino immaterialibus, sicut est in numeris: hoc est ideo, quia esse illarum formarum consistit in indiuisibili, sicut & esse numeri, eo quòd forma talis in se subsistens, non est in sua essentia, nisi ipsa species non habens in se, nisi esse ipsius speciei. Vnde si aliud suppositum eiusdem speciei ponatur in esse, quãuis Philosophus in talibus sub vna specie non posuit, nisi vnum indiuiduum, cum eadem ratione non est in sua essentia, nisi ipsa species non habẽs in se, nisi esse speciei, quicquid est in vno, & in altero, & sic neutrum erit maioris dignitatis altero. Si enim vnum eorum ponatur esse maioris dignitatis altero: aut ergo illud, quod dignius superaddit alteri, est de ratione speciei, aut extra rationem speciei. Non de ratione speciei; quia ipsa tota est in altero. Quod ergo dignitatis est ex natura speciei in vno, & in altero. Si ergo vnum excedit alterum in dignitate, oportet, quòd illud sit extra rationem speciei, & ita in accidentalibus, non autem in essentialibus. Sed tunc illud accidentale, aut sequitur ex natura speciei tanquam proprium, & tunc, vt argutum est, sequitur vniformiter dispositionem speciei, aut sequitur per adminiculum alicuius exterioris. Hoc licet forte Philosopho esset inconueniens, nobis tamen inconueniens non est, quia secundum accidentia sub eadem specie diuersificarentur indiuidua: veluti si sub eadem specie Angelorum in vno essent maiora, & plura genera gratiarum & donorum, quam in alio. Sed si huiusmodi ratio efficaciam habet in formis omnino immaterialibus, videtur, quòd consimiliter efficaciam habeat in animabus intellectiuis, licet aliquo modo materiales sint. Sicut enim species in immaterialibus omnino consistit in indiuisibili, sicut & species numeri; similiter, vt videtur, & species animæ intellectiuæ; ita quòd quodlibet suppositum eius essentiale non est nisi ipsa species, nõ habens in se, nisi esse ipsius speciei, & totum esse eius. Vnde suppositа duo sub huiusmodi specie, vt videtur, non possunt potius differre secundum gradum maiorem & minorem dignitatis, quàm suppositа duo sub eadem specie Angeli, iuxta hoc, quod inductũ est. Nunc, vt videtur, in aliquo restat in animabus ex parte materiæ sine adminiculo corporis, qa non nisi incorporando creentur, quia hoc accidit speciei, vt species est, quæ potest per se existere. Posset etiam Deus animas, quas creando vnit corporibus, per se subsistentes creare. Propter ergo cõiunctionem in essentialibus speciei non tranimutabitur circa suppositа secundum maiorem, vel minorem gradum dignitatis in essentia speciei; qpãuis etiam non nisi per corpora fieret ipsorum distinctio, & indiuiduatio, sicut determinat Auicenna, quoniam indiuiduatio nõ fit per se per aliquid accidentale additum speciei, vt habitum est in alio Quolibet. Videri ergo potest ex hoc alicui, quòd sub specie animæ rationalis non possint esse dũæ animę, quarum vna excedat aliam in gradu dignitatis, essentiæ, vel accidentium per se consequentium essentiam, sicut neque sub eadem specie Angeli, vt procedit prima obiectio.

Qui hanc positionem vellet sustinere, diceret, ꝙ omnis diuersitas actionis animarum in corpore ex parte intellectus conuenit ex diuersitate virium inferiorum animalium, & naturalium, quibus vtitur tãquam adminiculis vis intellectiua in sua operatione. Vnde illi, in quibus est vis imaginatiua melius ordinata, melius sunt dispositi ad intelligẽdum. Sed hoc damnat alius articulus Episcopalis, qui dicit sic. Quòd nos melius, vel peius intelligimus hoc prouenit ex intellectu passiuo, qui est potentia sensitiua. error. Quia hic ponit vnum intellectum in omnibus, aut æqualitatem in omnibus animabus. Si etiam ita esset, videret aliquibus, quòd non posset esse appropriatio animarum suis corporibus. Imo anima vna non magis determinaretur ad suum corpus, quam ad corpus alterius animæ, si nulla differentia, vel distantia sit inter illas. Iuxta illud quod Philosophus reprehendit cõtra Pytha. cum dicit in primo de anima. Copulant & ponunt in corpus animam nihil determinantes propter quam causam, & quomodo habente corpore. Et tamen videtur vtique hoc necessarium esse. propter communitatem enim, hoc quidem agit, illud autem patitur, & hoc quidem mouet, illud autem mouetur. horum autem nihil inest adinuicem contingentibus. Quidam autem solum argumentãtur dicere quale aliquid anima sit; de susceptibili autem corpore nihil adhuc determinant; tanquam contingens sit secũdum Pythagoricas fabulas quãlibet animam quodlibet indui corpus. Quidam igitur in animabus vniformitatem non ponunt, sed gradus in essentia speciei secundum maiorem dignitatem & minorem, secundum quod ordinantur ad perficiendum corpus bene vel melius dispositum; vt corpus quanto melius sit dispositum, tanto meliorem in natura & dignitate speciei sortiatur animam. Et forte videri possit alicui, quòd ratio inducta pro opinione præcedenti de formis separatis, & animabus rationalibus, quòd non possint habere suppositа differentia secundum gradus dignitatis in natura speciei, eandem efficaciam habet circa formas omnino materiales, & accidentales: de quibus manifestius videtur, quòd in natura speciei suę suscipiunt magis & minus, intensionem

dem videlicet & remissionem, sicut patet in albedine, sicut enim species in materialibus omnino consistit in indiuisibili, sicut & species numeri: similiter, vt videtur, etiam species albedinis, ita quòd si ponatur albedo per se separata in suppositis, quodlibet illorum non est nisi ipsa species non habens in se, nisi esse ipsius speciei, & totum eius esse. Ita quòd non sit magis in eis gradus dignitatis maioris & minoris, quo ad esse speciei, quàm in duobus Angelis eiusdem speciei. Non enim vna albedo, si esset separata, esset magis albedo, quàm alia, sicut vnus Angelus non est magis Angelus in natura speciei suæ, quàm alter. Nec huiusmodi gradus, vt videtur, potest contrahi ex coniunctione huiusmodi formæ cum materia, si ipsum non patitur ex se in sua essentia; quia super impossibile non cadit potentia, vt deducatur in actum. Si ergo species in natura sua nullo modo patitur gradus: coniunctio cum materia nullo modo potest ipsos ei dare. Vnde si habet eos in materia, natura speciei patitur eos; vt si albedo in corpore vno superiori gradu formæ albedinis sit, quàm alia in alio: ut p hoc unum corpus dicatur albius alio; patet plane, quòd natura speciei, quantum est de se, patitur in se illos gradus. Et si natura albedinis patitur eos in materia & non extra; quia non est nata esse extra, similiter pateretur illos separata, si posset separari. Quare consimili ratione nec vllius speciei creaturæ, vt videtur repugnat, quin dicti gradus possint esse in ea. Et sic non esset verum illud, quod dicit Philosophus, quod sic est in formis, sicut est in numeris. immo licet esse numeri consistat in simplici, non tamen esse formarum. Immo latitudinem habet, in qua possunt esse gradus, vt natura speciei tota existat secundum vnum gradum in vno supposito, & secundum alium in alio. hoc enim est non secundum plures, vel pauciores partes essentiæ, quia ipsa nullas habet integrales, licet essentiales quæ sunt genus, & differentia, quæ tamen in simplicem rationem speciei cadunt in quolibet eius individuo, sed est secundum intensionem maiorem, & minorem vnius essentiæ simplicis, existentis in quolibet suo supposito, vt sic in formis substantialibus ponantur intensiones secundum magis & minus, sicut in formis accidentalibus. Quid tamen sentiendum sit iudicio rationis, & intellectus re uera ignoro, propter quod super hoc, quia Episcopus in hac quæstione sententiauit, nihil determino omnino.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum anima Christi circumscripta omni dispositione corporis, & circumscriptis donis gratuitis, scilicet solum in prioris naturalibus existens, sit nobilior qualibet anima cuiuslibet alterius.

NOTANDVM primo circa hanc quæstionem, quòd duplex est nobilitas; scilicet essentialis, & accidentalis, & hæc non potest recipi nisi secundum intensionem, & remissionem, maximè autem essentialis. Vnde cum quæritur an anima Christi sit nobilior &c. intelligendo de nobilitate essentiali, intelligitur perfectius, & intensius, gaudeat de sua essentia, quàm cæteræ; si verò intelligatur de accidentali, quæritur an intensius habeat aliquod accidens, quam alia. Vnde aduertendum, quod comparatio præsupponit illud, super quod cadit comparatio, esse sub vtroque extremorum, vel in vtroque extremorum. aliter nulla esset comparatio. *Supprim.*

Not. insuper, quòd etsi particularis videatur quæstionis titulus, tamen dilaratur, ita vt quæstio sit, an detur in puris naturalibus anima nobilior altera, circumscriptis &c.

Not. amplius, quòd ab Auctore non determinatur hæc quæstio, sed ad vtranque partem argumentari videtur. Est autem quantum ad partem affirmatiuam argumentum ductum ab auctoritate articuli Parisiensis. Pro negatiua autem, maximè ob nobilitatem essentialem, ita argumentatur. Forma pure spiritualis non vnibilis materiæ, vt essentia Angeli in eadem specie, non suscipit magis, & minus, ergo nec forma pure spiritualis materiæ vnibilis. *Suppos.*

Antecedens probatur ex illo, quod in Metaphisica, dicit Aristoteles, quòd quemadmodum in numero non est intensio, neque remissio, ita nec in formis substantialibus, quæ non consequuntur materiam. Consequentia verò ex eo est manifesta, quòd totum esse speciei in qualibet animæ supposito consistit, & quælibet anima non aliud, quam species ipsa esse videtur.

Sed profectò dilatandum est hoc argumentum, quia re vera nulla forma substantialis suscipit magis, aut minus, exceptis formis elementorum, de quibus nihil ad præsens. Fortè autem suscipiunt ipsæ, ob imperfectionem suam, tuxta Comment. Sed certè loquendo de cæteris formis substantialibus, nullu dubium est, quòd sunt sicut numeri, & non suscipiunt magis, & minus. Et hæc dicta sint de nobilitate essentiali. De accidentali autem ita videtur argumentari, sicuti Durandus argumentatur. si enim loquamur de accidentibus propriis, cum hæc consequantur essentiam, eorum inæqualitas stare non potest, sine inæqualitate essentiæ. Quare se ipsa suscipiunt intensionem, ac remissionem, suscipient etiam essentia ipsa. At quantum ad accidentia sequentia formas tanquam adminiculum alicuius exterioris, videtur inclinare ad partem affirmatiuam. quasi velit argumentari eodem modo, quo argumentatur D. Thomas 3. Sententiarum dist. 12. quæst. 2. articul. 3. & alibi vt sit argumentum.

Formæ naturaliter proportionatæ suis susceptiuis secundum inæqualitatem susceptiuorum habent inæqualitatem inter se, sed animæ humanæ sunt huiusmodi formæ receptæ in susceptiuis inæqualibus, & inæqualiter disposita ergo &c. *Suppos.*

Cæterum contra hoc obijcit articulum Parisijs condemnatum, qui dicitur, quod nos melius, vel perfectius intelligimus, hoc prouenit ex intellectu passiuo, qui est potentia sensitiua. error.

Dicitur

Dixisse enim potest articulus ad omne animæ susceptiuum, quia si error est obstantum, quanto magis ob reliqua. Et his Auctor fatetur & nihil velle determinare de hac quæstione, quasi velit dicere, quòd nisi esset articulus condemnatus ad posteriorem sententiam declinaret, quando prior rejicienda sit omnino, quia re verâ nulla forma substantialis suscipit magis, aut minus, quod Aristoteles apertè dicit. Immo & nulla proprietas, neque enim aliquis homo magis risibilis, quàm alter, dicitur, sicut quòd magis albus, vel calidus. Vnde si est aliqua differentia inter animas, hæc esse videtur secundum susceptius, quod est secundum accidentia adminiculantia ad exterius aliquod perficiendum. Sed quoniam contra est articulus Parisiensis, nihil prorsus determinat auctor, quæ hucusque ita procedere videtur.

Quantum verò spectat ad nostram intentionem, iudicamus determinandam esse quæstionem cum D. Tho. quòd scilicet respectu inæqualium susceptiuorum, sit etiam inæqualitas quædam animarum, non in essentia. Sed in operatione. Vnde dicit Philosophus, quòd molles carnes aptè sunt mente.

Et profectò quicunque legerunt Physiognomica Aristotelis, id facilè deprehendere possunt, totus siquidem liber ille ad hoc tendere videtur. Vnde facilè refelli posse Durandum credimus. Primo enim insufficiens est, cum enumeret solum animæ perfectiones essentiales, & proprias, omissis illis, quæ non consequuntur essentiam, quia non sunt accidentia propria, sed adminiculantia, ut dictum est. Secundò assumit falsum, cum dicit, quòd dispositiones materiæ non redundant in formam non eductam de potentia materiæ. Quod contradicit Philosopho præsertim primo capite Physiognomiæ.

Not. autem cautè legendum, quod quidam Thomistæ dicunt inter exponendam sententiam D. Tho. dicunt enim hanc eius sententiam esse, quòd vna anima dat perfectius esse substantiale, quàm alia, & magis actuat subiectum, & magis ab eo participatur, quæ participatio est ipsum esse, & consequenter dicitur inæqualis secundum essentiam, id est secundum aliquid adhærens essentiæ, & quod est actus essentiæ. Cautè inquam hoc est legendum. neque enim absolutè hoc est intelligendum in doctrina D. Tho. Quippe animæ quatenus animæ omnes æqualiter aptæ natæ sunt actuare subiectum suum, & participari. Sed quod non æqualiter actuent, nec participentur, non est ex parte sui, sed ex parte diuersorum susceptiuorum diuersitas autem susceptiuorum attenditur penes diuersitatem complexionum, quod considerans Galenus dixit apertè mores sequi corporis temperamentum, quod intelligendum est quantum ad inclinationem in agibilibus, non quantum ad coactionem. & in speculatione intelligendum est quantum ad aptitudinem, & ineptitudinem.

Not. quoque cautè legendum illud esse, quod inter respondendum ad argumentum Auctoris adducunt Thomistæ ex D. Tho. scilicet, quod forma substantialis potest susciperc magis & minus quantum ad esse, quod dat subiecto. Hoc enim non est proprie suscipere magis & minus, sed est magis posse, vel minus, operari, vel accedere ad id, quod suapte natura peragere posset, quotiescunque haberet subiectum sibi deseruiens, aut non deseruiens.

Not. insuper non potuisse auctorem determinare hoc pacto hanc quæstionem, quia sibi opponit articulum Parisiensem cognoscebat, contra articulos illos nanque iurare tenebantur suo tempore doctores Parisienses. Et quidem præsertim auctor ipse tenebatur ad eorum obseruantiam, qui, vt ipse superius dicit, interfuit condemnationi ipsorum. Ad hoc autem non tenebatur D. Thomas, quando post eius obitum condemnati fuerint. Nec in præsentiarum teneretur, siquidem reprobati fuerint, & reuocati post hunc auctorem in quantum tanguat doctrinam D. Tho. quemadmodum Ferrariensis in summa cont. gent. & alibi alij verissimè notant, & nos alibi diximus. Et hæc satis.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum vegetatiua, & sensitiua in Christo essent infusæ, sicuti & intellectiua, an potius eductæ de potentia materiæ.

Arguitur. IRCA Secundum arguitur, quòd vegetatiuum, & sensitiuum in Christo erant educta de potentia materiæ non infusa cum intellectiua; quia Philosophus dicit, q̃ solus intellectus ab extrinseco est; Non ergo vegetatiuum, & sensitiuum. Forma autem non ab extrinseco educta est de potentia materiæ, ergo &c.

Sumpsit. Contra. Christus, quòd semel assumpsit, vniendo diuinę naturę suę de natura humana, nunquam dimisit, vt tenet fides: dimisisset autem tẽpore mortis suę sensitiuum, & vegetatiuum, si fuissent educta de potentia materiæ. Probatio, quia si fuissent eductę de potentia materię, non fuissent separatę cum intellectiuo, nec remansissent, quia tunc corpus eius fuisset viuum vita vegetatiua, & sensitiua, quòd falsum est, ergo fuissent corruptę: in corruptione autem eorum dimisisset eas diuinitas Christi. ergo &c.

Sumpsit. Itẽ homo à sensitiua dicitur animal, sicut ab intellectiua dicitur homo. Quia si sensitiuum esset ab intra, & intellectiuum esset ab extra, sensitiuũ esset homine, sicut pars in toto. Pars autem de toto non prædicatur in recto, sed solum in obliquo. Non ergo diceretur, q̃ homo est animal, sed quòd anima est hois. consequens est falsum. ergo & antecedens.

Resolu. q. Quæstio ista licet proposita fuit de solo Christo, locum tamẽ habet æqualiter de quolibet homine, in qua proculdubio Philosophus sentiebat, quòd vegetatiuũ & sensitiuũ sunt ab intra. Dicit. n. in secundo de anima, q̃ sensitiui prima immutatio est à generante. De intellectiuo autem iuxta expositionem sui Commentatoris, aut non sentiebat, quòd esset forma, & actus corporis, sed solum motor sicut nauta nauis, aut intentionem suam super hoc non expressit. Illud tamen expressit Auicenna tanquam de sua opinione, vt patebit in solutione tertij argumenti. Qui tamen ponebat expresse animas rationales multiplicari & influiduari per corpora, vt habitum est in alio Quolibet. & sic, vt videtur, posuit animam rationalem esse formam, & actum corporis. Qui ponunt, quòd non est nisi vnica forma in homine secundum substantiam, necesse habẽt dicere, quòd in homine nulla forma sit educta de potentia materię, sed quod in eo nõ est nisi forma vnica ab extra infusa, quę virtute est totum, à qua habet esse viuere, sentire, & intelligere.

Nos

Nos, qui neceſſe habemus ponere, quòd anima intellectiua ſit forma, & actus corporis, vt in quadam quæſtione dicetur inferius, & quòd præter animam intellectiuam ſit alia forma in homine educta de potentia materiæ, vt forma mixti, quæ ſtat in forma carnis, & oſſis, ſicut determinatum eſt in quibuſdam alijs quæſtionibus de Quolibet: ſumus inter duo.

Cum enim intentionis noſtræ ſit non ponere plures formas in homine, quàm duas, vnam eductam de potentia materiæ, alteram verò infuſam ab extra, & in homine neceſſe habemus ponere ex parte formæ ſuæ vegetatiuum, & ſenſitiuum, aut neceſſe habemus ipſa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infuſa eſt ab extra, iuxta quæſtionis intentionem.

Sed quòd vegetatiuum, & ſenſitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipſa credantur generata de potentia materiæ, ſed ex parte formæ infuſæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiua per creationem, ad hoc nos compellit auctoritas, & ratio.

Auctoritas etiam Sacræ Scripturæ, & ſacrorum expoſitorum eius. Auctoritas ſcripturæ hoc exprimit, vt videtur, cum dicit Geneſ. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, hoc quo ad corpus, & ſequitur quo ad animam: Et inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ, per quod, vt videtur, inſinuat, quòd in illa inſpiratione recepit omnem actum vitæ.

Quod ex parte ſenſitiuæ explicat Auguſtinus, exponens illud in ſecundo libro de Geneſi contra Manichæos. Ipſi animæ ſenſus erat addictus iſta ex ſufflatione, cum factus eſt homo in animam viuentem, & non ſolum vita ſenſus, ſed omnis actus vitæ, qui ab anima haberi poteſt, iſta inſufflatione infuſus eſt. Aperte dicitur in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus, capitulo decimonono, vbi etiam manifeſtè explicatur formatio corporis ad animæ ſuſceptionem.

Dicitur enim ibi ſic. Animas hominum non eſſe ab initio inter cæteras intellectuales creaturas, nec ſimul creatas, ſicut Origenes fingit, neque cum corporibus per coitum ſeminantur, ſicut Luciferianus, & Cyrillus, & aliqui latinorum præſumptores affirmant.

Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulã ſeminari, creationem verò animæ ſolã creatorem omnium noſſe, Dei verò iudicio corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari, ac formato iam corpore animam creari, & infundi, vt viuat homo in vtero ex anima conſtans & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana ſubſtantia. Nec duas animas eſſe dicimus in vno homine, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt, vnam animalem, qua animetur corpus, & immixta ſit ſanguini, & aliam ſpiritalem, quæ rationem miniſtret. Sed dicimus vnam eſſe, eandemque animam in homine, quæ & corpus ſua ſocietate viuificet, & ſemetipſam ſua ratione diſponat, habens in ſe libertatem arbitrij, vt in ſua ſubſtantia eligat, quod vult nemine cogente. Solum hominem credimus habere animam ſubſtantiuam, quæ exuta corpore viuit, & ſenſus ſuos, atque ingenia viuaciter tenet, nec cum corpore moritur. Animalium verò animæ non ſunt ſubſtantiuæ, ſed cum carne ipſa carnis viuacitate naſcuntur, & cum carnis morte finiũtur. Anima humana non cum carne moritur, quia non cum carne oritur, quia non in carne ſeminatur, ſed formato in ventre matris corpore infunditur, vt viuat homo intus in vtero, & ſic procedat natiuitate in mundo. Duabus ſubſtantijs conſtat homo, anima tantum, & carne, anima cum ratione ſua, & carne cum ſenſibus ſuis, i. figuris organorum ſentiendi, quæ anima aduenies perficit viribus ſenſitiuis. Vnde ſtatim ſequitur. Quos tamen ſenſus abſque animæ ſocietate non mouet caro. Hinc dicitur lib. de ſpiritu & anima. cap. 41. exponendo illud Gen. 2. Inſpirauit &c. Corpora ſeruiente creatori creatura formantur, & Deo inſpirante ſpiraculum vitæ animantur. Spiraculum vitæ humanæ, intelligentiam vocat, quam non producit terra, vel aqua, ſed Deus inſpirat, quo ſenſus corporei animantur quo ad partem ſenſitiuam, ſed & organa nutritionis quo ad partem vegetatiuam. Vnde dicitur in eodem 17. cap. Habet anima vires, quibus corpori commiſceatur, quarum prima eſt naturalis, ſecunda vitalis, tertia animalis, & per totum corpus diffunduntur, non locali diſtenſione, ſed vitali intenſione. Naturalis virtus operatur in hepate ſanguinem, & humores, vis iſta quadrifaria eſt. Diuiditur nanque in appetitiuam, retentiuam, expulſiuam, & diſtributiuam. Et patet manifeſtè, quòd iſta ſunt partes vegetatiuæ. Sic autem ad idem aſtruendum, videlicet, quòd vegetabile, & ſenſibile ſe tenent ex parte intellectus, nos compellit ratio, quoniam aperte experimur, quòd in actionibus virium animæ vna alteram retrahit, cum fuerit intenſa, & obiectum ſuum vna, vt intellectiua, ab altera, vt à ſenſitiua abſtrahit, & vna alteram, vt ſenſitiua intellectiuam, in actum ponit. Quòd nullo modo eſſe poſſet, niſi primum omnium earum in radice idẽ eſſet, ſicut idem in re, quod primo eſt ſenſibile, poſtmodum per abſtractionem fit intelligibile. Sic ergo in homine vegetatiuum, & ſenſitiuum infuſa ſunt cum intellectiuo, & aduenium compoſito ex materia, & forma naturali, de potentia materiæ producta, de quo in alio Quolibet, actum eſt. Quod quidem non eſt natum per ſe in actu ſubſiſtere, ſicut neque materia nuda abſque omni forma, imo ſicut materia pura non habet eſſe in actu niſi ſub forma aliqua ſpecifica, ſic neque illud compoſitum ex materia & forma natum eſt habere eſſe in actu ſub alia forma, ſed ſolum ab illa, quæ eſt ab extrinſeco infuſa, ad quam eſt materia in potentia mediante illa.

Va-

Vnde ſicut in alijs compoſitis, in quibus eſt tantũ vnica forma, forma dat eſſe materiæ & compoſito, vt habeat eſſe ſuppoſiti, ſic in homine forma intellectus dat eſſe illi priori compoſito potentiali, & compoſito perfecto, quod cum illo conſtituit, vt habeat eſſe per ſe, & per hoc eſt homo vere vnum in eſſe ſubſtantiali vno ab vltima forma ſolummodo, licet in ipſo ſint plures formæ, à quibus ſpecialiter denominatur, quia ambæ ſunt ſubſtantiales. Vnum dico, non ſimplicitate naturæ, ſed ſuppoſiti, & perſonalitatis, in qua ſubſtantialiter vniũtur, propter quod non per accidens, ſed per ſe de ſe inuicem prædicantur. Vnde dicitur in primo de ſpiritu & anima. 40. cap. Carni ita vnitur anima, vt cum carne vna ſit perſona. fit autem auctore Deo anima, & caro vnum individuum vnus homo. vnde *ſalua vtriuſque naturæ proprietate adiicitur carni*, quod eſt animæ, & animæ quod carnis eſt, pro vnitate perſonæ, non pro diuerſitate naturæ. Quod igitur ibidem ſingulis eſt proprium, commune ſit amborum proprium pro natura, commune pro perſona. Et eſt iſta coniunctio animæ, & corporis in homine in vnitate perſonæ, quam affert anima, conformis diuinitatis, & humanitatis in Chriſto in vnitate perſonæ, quam affert diuina natura, præter hoc, quòd hic anima ſit forma corporis, nõ autem ibi diuinitas humanitatis. Vnde multo verius poſſunt fieri communicationes, & denominationes in homine ſubſtantialiter ſecundum vtranque naturam, quam in Chriſto. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior eſt illa diuerſarum formarum in homine, quia vna ad alteram ſe habet, vt in potentia ad informationem, & altera, vt actus eius, quam diuerſarum naturarum in Chriſto, in quo neutra ſe habet ad alteram per informationem, licet alia via maior ſit iſta vnio & intimior quo ad illapſum diuinitatis cum humana natura. De conformitate autem huius compoſiti in homine, & illius in Chriſto, dicitur in de ſpiritu & anima. cap. 13. Mira ſocietas carnis, & animæ, ſpiritus vitæ, & limi terræ, ſicut ſcriptum eſt. Fecit Deus hominem de limo terræ, & inſpiranit in faciem eius ſpiraculum vitæ dans ei ſenſum, & intellectum, vt per ſenſum lutum ſibi ſociatum viuificaret, & per intellectum regeret, & vt per intellectum intus ingrederetur, & contemplaretur Dei ſapientiam, & per ſenſum foris egrederetur, & contemplaretur opera ſapientiæ. Plenum fuit miraculo, quòd tam diuerſa, & tam diuiſa, adinuicẽ potuerũt cõiũgi. Nec minus mirabile fuit, quòd limo noſtro Deus ſeipſum conſunxit, vt ſibi inuicẽ vniretur Deus & limus, tanta ſublimitas, & tanta vilitas. Propter iſtam ſimilitudinem bene dicitur in ſymbolo. Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo, ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus. Vnde Auguſtinus ſuper 10. prima par. ſer. 47. Hominem interroga, & de teipſo fac gradus ad ea, quæ ſuper te ſunt, etſi nondum intelligendo, ſaltem credendo. quomodo enim eſt vnus homo anima, & corpus, ſic vnus Chriſtus verbum, & homo. Anima, & corpus duæ res ſunt, ſed vnus homo, verbum, & homo duæ res ſunt, ſed vnus Chriſtus. Quod ergo arguitur Primo, quòd ſolus intellectus eſt ab extra, dicendum, quòd hoc Ariſtoteles intellexit, ponendo vegetatiuum, & ſenſitiuum educi de potẽtia materiæ, vt dictum eſt. Vel ſi ipſe ſicut & nos, poſuit vegetatiuum, & ſenſitiuum infundi cum intellectu, & quòd ſe tenẽnt ex parte intellectus. Dicendum, quòd aliquando intellectus nominat ſubſtantiam animæ, aliquando vero vnam ſuarum potentiarum. Secundum quòd nominat ſubſtantiam, ſolus intellectus ab extra eſt, & non excludit vegetatiuum, & ſenſitiuum, quia ſunt potentiæ in eadem ſubſtantia cum potentia intellectiua, & ſic intelligitur illud dictum Philoſophi. Si autem nominat potentiam, ſic excludit vegetatiuum & ſenſitiuum, nec ſic habet intelligi. Sed ſi arguatur, quòd intellectus ſolus ſeparabilis eſt ab alijs, ſicut perpetuum à corruptibili, & loquitur de potentia intellectiua reſpectu aliarum. Dicendum, quòd verum eſt. Sed ſeparari aliquid, poteſt intelligi dupliciter, vel ſecundum ſubſtantiam, & actum, vel operationem, vel ſecundum ſubſtantiam tantum, non autem ſecundum actum & operationem. Primo modo ſolus intellectus, hoc eſt potentia intellectiua, ſeparabilis eſt, quia ipſa ſola ſeparata à corpore poteſt in actum intelligendi, & non ſenſus in actum ſentiendi, & vegetatiuum in actum vegetãdi. vnde ſecundum ſubſtantiam ſuam ſolum manent, quaſi in potẽtia, & in radice. Et hoc eſt quod ſcribitur in fine de ſpirito & anima. Anima ſine carne rationale ſuum tenet. Senſus autem qui in exteriori homine deſcribuntur, ſimili modo ſecundum modum ſuum in interiori eſſe manifeſtantur.

Ad Argu. primo.

Argumentum ſecundum concedendum eſt, quia veritatem meram cuilibet fideli concludit.

Ad arg. 2. in oppoſitum. Ad ſecundum.

Ad tertium reſpondendum, non propter concluſionem, ſed propter formam argumenti, quia eodem medio poſſet concludere, quòd corpus nõ prædicaretur ſubſtantialiter de homine, quia ab alia forma homo habet eſſe corpus, & homo, vt dictum eſt, & ita corpus eſt pars hominis, & dicendum, quòd iuxta determinationem Auicennæ in 5. Metaphyſicæ ſuæ, Corpus ſubſtantia vno modo dicitur materia hominis, & pars, alio verò modo dicitur genus hominis, & eorum. Et primo modo non prædicatur de ipſo niſi in obliquo, vt procedit obiectio. Secundo verò modo bene prædicatur de ipſo in recto. Corpus ſubſtantia, vt dicit, eſt ſubiectum habens longitudinem, & ſpiſſitudinem & profunditatem. Et poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, vt ſumitur, tanquam aliquod ens per ſuam eſſentiam diſtinctum ab alio, quod ſibi eſt adiungendum, tanquam non inclusum in ſua intentione, ſed ſuſtentatum in ipſa, & additur illi. Sic corpus eſt materia. Alio verò modo poteſt conſiderari, vt accipitur, tanquam aliquod ens non

diſtinctum

distinctum in natura sua, & essentia ab illo quod sibi adiungendum est, sed tanquam includens indeterminate in se illud adiungendum ei solum, tanquam specificatum, nō tanquam omnino extra, & in illo sustentatum. Sic corpus est genus. Genus enim inquantum est genus, indeterminatum quid est, & indesignatum, expectans esse sui determinationem per differentiam in specie, & designationem per suppositum sub ipsa specie. Species autem inquantum species determinatum quid est per differentiam, indesignatum autem quo ad suppositū. Suppositum autem sub specie determinatum quid est, & designatum. Vnde dicit Auicenna. Cum genus accipitur secūndum quòd est genus, est adhuc quasi ignotum. Non enim scitur de qua forma prędicetur, & quas formas contineat: vnde anima intendit hoc acquirere, nondum enim stabilitum est in effectu aliquod determinatum, sed quærit anima addi aliquid, quousque fiat in effectu aliquid. De natura autem speciei est, quòd non acquiritur acquisitio intentionis, sed designationis. De natura autem generis est, quòd non erit animæ possibile ponere illud esse aliquid, ita vt possit concedi esse quodcunque signatum, nisi postquam adduxerit ei alias intētiones, nisi enim esset hic modus respectus in prædicatione speciei, natura generis esset pars nō prędicata. Corpus ergo primo modo, quod est collectio substantiæ compositæ ex materia & forma corporeitatis substantialis, quæ est secundū intentionem materiæ, & ita vt altera pars compositi materia in homine expectat animam, vt formā eius: nullo modo prædicatur de homine, nisi in obliquo. Corpus verò secundo modo est collectio ex materia, & forma, quæ est corporeitas substantialis, non secundum intentionem materiæ expectans additionem animæ tanquam formæ extra intentionem suam existentem, sed secundum intentionem formæ puræ sub esse indeterminato, complectens intentionem formæ animati, qua animatum est, & inanimati, qua inanimatum est. Sic corpus est totum ad hominem, & ad omne inanimatum: similiter & ad animatum, & est genus vtrū usque prædicatum de vtroque, non tanquam pars de toto, sed tanquam totum indeterminatum de toto terminato.

Et est omnino simile de composito naturæ ex materia, & forma, ad ipsam materiam eius, quæ est in potentia ad compositum, vt generetur ex ipsa via naturæ, & de compositio rationis species scilicet, ex genere & differentia ad ipsum genus, quod est in potentia ad speciem, vt generetur ex ipso via rationis. In generatione enim naturali, vt dicunt Philosophus, & Commentator. 8. Metaphysicæ, transmutatur illud quod est in potentia, donec fiat in actu sub agente scilicet sub extrahente ipsum ex potentia in actum, & translatio non largitur ei, quod primo est in potentia, multitudinem aliquid addendo ei omnino ab extra, sicut contingit in datione formarum, sed solummodo largitur ei perfectionem in esse: vt generatum sit compositum in actu per formam ex eo, quòd est in potentia tale. Et est quasi compositum potentiale, continens in potentia quicquid genitum continet in actu: vt compositum in actu de quasi composito generetur scilicet de materia, non secundum id, quod est, & substantia quædam differens per essentiam à forma, sed inquantum est in potētia ad compositum, & ad formam in ipso, per quam cōpositum habet esse in actu, & materia similiter, propter quod, totum est vnum in actu, licet sint in ipso differentia per essentiam scilicet materia & forma.

Vnde dicit Commentator super principium secundi de anima. Si materia, & forma essent in composito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur vnum de rebus, quæ sunt secundum contactum & ligamentum vnum. Nunc autem quia compositum non est ens in actu, nisi per formam, tunc compositum dicitur vnum, quia sua forma est vna. Et per hunc modum non oportet quærere, iuxta hoc quod dicit Philosophus in secundo de anima, si vnum est anima & corpus, quanquam scilicet contineant in se formam aliam per essentiam à forma animæ, sicut neque oportet quærere, si vnum sunt cæra, & figura, neque omnino materia, & id cuius est materia. Cum enim vnum & esse dicantur secundum potentiam, & actum, tamen quod proprie est, actus & forma vltima est.

Vnde quia corpus est totum compositum ex materia, & forma, quæ disponit ad intellectum, quia id quod sunt, non sunt nisi in potentia ad intellectum, & non sunt nata subsistere secundum se absque intellectu, sicut neque materia pura absque forma, vt dictum est, nulli debet verti in dubium, quin vnum ens per se sit homo compositus ex dicto corpore, & anima intellectiua, sicut est compositum naturale ex vna materia, & vna forma. Et hæc est plana sententia Philosophi in quæstione, quam determinat, in hac scilicet octaua Metaphysicæ, de vnione animæ cum corpore, in qua errabant quidam dicentes animam vnitī corpori per medium ligamentum. vbi dicit Commentator, innuit quæstionem dicentem, quomodo est homo vnum, & est compositus ex anima, & corpore quæ sunt existentia in actu? Omnis enim, qui ponit, quod anima, & corpus sunt duo diuersa, conuenit ei dicere, quid sit causa ligamenti animę cum corpore.

Qui autem dicit, quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec accidit quæstio hæc. Et causa deceptionis in hoc est, quia ponunt idem quando est in potentia, & quando est in actu diuersum, & in rei veritate est vnum. Illud enim quod sunt in potentia, est in actu, & non sunt hæc duo diuersa, & anima cum corpore sunt vnum, sicut dicimus, quòd prima materia, & forma sunt vnum.

Et si forsan non intelligant dictum suum, nisi de aliqua sensitiua nobili, educta de potentia materiæ, qua dicunt hominem naturaliter reponi in specie animalis, proculdubio etiam dictum eorum verum est de anima intellectiua, nec est differentia, nisi quòd ipsa est ab extra, non per agens naturale educta de potentia materiæ, quantum est ex parte corporis, & materiæ quo ad eius potentialitatem, quę non est natum habere esse in actu, nisi per formam intellectus, omnino est idem. Sicut inquit, vt dictum est, cõuenit in generatione naturali de cõposito naturæ ex materia, & forma, ꝙ scilicet idē qd prius est in potentia, fit in actu per agens, nõ autẽ aliud, sic cõuenit in generatione rationis de cõposito rationis ex genere, & differẽtia in specie. Genus enim id, quod est in potentia, totũ esse speciei vtriusque est cõtinẽs in se scilicet vtranque differentiã sub esse indeterminato, & in potentia, & in actu, ita ꝙ illud, quod ei de differentia superuenit ad cõstitutionẽ speciei, sit aliquid in illo inde terminato cõtentum in potẽtia, nõ vt omnino ab extrinseco adiunctũ, & quod est actu in ipsa specie solũmodo. Vnde dicit Auicẽna: Si accipitur animal tali conditione, vt non sit in sua substãtia aliquare, nisi corporeitas, vegetabilitas, & sensibilitas, & vt illud, quod est post hoc, sit præter ipsum, non inclusum scilicet indeterminatè in eius intentione, tunc non erit longè, quin sit materia hominis, & subiectum, cuius forma est anima rationalis. Sic verò accipitur animal tali conditione vt sit corpus ex intentione, qua corpus est genus, in intentione cuius corporis secundum potẽtiã sit sensibilitas, & cęterę formæ, quis sit de illis rationabilitas, vel differentia opposita rationabilitati, nõ apta remouere aliquid ab eo, sed sit possibile esse quodlibet eorum, & sic necesse esse cum illis potentiã recipiendi nutrimento, & sensum & motũ, tũc animal erit ex intentione generis, & sic homo inquantum est species rationis, non verè dicitur esse corpus, animal bipes & rationale. Sic enim non esset vnus, sed plura, scilicet, corpus animal bipes, & rationale, sed est corpus, quod est animal, quod est bipes, quod est rationale, vt vult Philosophus in 8. Metaphysicæ. Ex quo patet quomodo genus sumitur à materia, quia ab eo quod est potentiale ad duas oppositas differentias quibus perficitur, nec refert ad genus rationis si in natura sit in potentia materiæ. vt de ipsa vtraque earum educatur. Quemadmodum corpus, à quo sumitur genus, ꝙ est in potentia ad formam inanimati in lapide, & animati in plãta. Dum tamen quantum est de se sit in potentia, vt per vtranque differẽtiarum natum sit perfici in esse naturæ, quemadmodum corpus, quod est genus, est in potentia ad formam irrationabilitatis educẽdam de potentia materiæ in subiecto, & ad formã rationabilitatis infundendam ab extra, vt in homine. Vnde etsi etiam nõ sit aliquid materiale in esse naturæ, quod natum est perfici duplici differentia. sufficit tamen secundum quosdam ad rationẽ generis, quòd sit in potentia in esse rationis. & secũdum hoc ponunt rationem generis in substãtijs separatis. Sed quomodocunque res se habeat, verior est ratio generis quod sumitur ab aliquo materiali nato perfici in esse naturæ per vtranque differẽtiã, sicut conuenit in linea corporalium, vel quod sumitur ab aliquo nato perfici in esse naturæ per vnã differentiam in vno latere, & non in alio, quemadmodum contingit in substantia, inquantum genus est ad corporalia & incorporalia. Adhuc verior est ratio generis, quod sumitur ab aliquo materiali, nato perfici in esse naturæ per vtranque differentiã eodem genere potentiæ, & eodem modo, sicut contingit in corpore corruptibili, quod vbique se habet conuertibiliter; vt id ipsum, quod est in potentia ad vnam differentiam, sit in potentia ad aliã, & eodem modo, quemadmodũ corpus generabile & corruptibile simplex est genus ad terram, & aquam, quia quod est in potentia aqua, est in potentia terra, & forma vtriusque via naturalis generationis educitur de potentia materiæ, quam sit ratio generis eius, quod sumit ab aliquo materiali, nato perfici in esse naturæ per vtranque differẽtiã alio & alio genere potentiæ, sicut contingit in corpore corruptibili, & incorruptibili, quia quod est in natura in potentia ad vnam differentiam, nõ est in potentia ad aliam, & sunt eodem diuersi modi potentiarum omnino. Et sicut cõtingit in corpore elementari mixto, quod est in potentia ad differẽtiam rationalis & irrationalis, sed non eodem modo, quia ad differentiam irrationalis, tanquam ad illam, quæ de se educenda est, vt de potentia materiæ, ad differentiam verò rationalis, tanquam ad illam, quæ ab extrinseco infundenda est. & sic nõ est tanta vniuocatio corporis, quod est genus, sup hominem & alia animata, quãta super alia animata secundum se, neque similiter animalis super hominem & bruta, quanta est super ipsa bruta secundum se, quia sensibile omnino est alterius generis quo ad rem naturæ, in qua fundatur in homine & in brutis. In brutis autem est vnius rationis. Vnde & secũdum opinionem, quæ dicit, quòd anima intellectiua est vnica forma in homine, per quam est corpus substantia, & cætera omnia, multo maior est æquiuocatio corporis super hominem, & super alia corporalia, quàm secundum nos, qui ponimus formam corporeitatis vniuocè educi de potentia materiæ in homine, sicut & in alijs. Sic ergo patet quomodo homo in esse naturæ constitutus ex corpore & anima, non est vnus in tanta simplicitate essentiæ, in quanta sunt alia, quamuis sit in tanta simplicitate personæ, & esse actualis existentiæ. Quoniam in hoc homine sunt tria re, & essentia diuersa, materia, scilicet forma naturalis, & forma supernaturalis. In alijs verò duo tantum, scilicet, materia, & forma naturalis. Similiter homo constitutus in esse rationis ex animali irrationali, tanquam species ex genere, vnus est in tanta vnitate speciei, in quanta sunt aliæ species rerum natura-

lium, & tãta est vnitas definitionis eius in esse rationis, in quantum scilicet id quod præcedit vltimã differentiã in definitione, est ens in potẽtia, & nõ est ens in actu, nisi p vltimam differẽtiã, vt dicit Philos. in 7. Met. & expressius Cõmentator ibid. Quis non sit tãta vnius vocatio generis alicuius super speciẽ hominis, & aliorum, quãta sit super alia secundum se, vt dictũ est. Bene ergo dẽ in recto, q. homo est corpus, sicut dicetur, q. est animal, õr hoc sensibile in eo esse de potẽtia materiæ eductum; & pdicatur totum de toto esse rationis, nõ pars de toto, vt dictũ est. Nec dubitat aliqs, nisi q ignorat differẽtiã inter gen. & mat.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Vtrũ vegetatiua, et sẽsitiua in Christo essent infusæ, sicuti & intellectiua; an potius eductæ de potẽtia materiæ.

ITVLVS clarus, sed extendendus ad omnes homines, vt dõ quolibet homine sit quæstio, vtrum eius anima sensitiua, atque vegetatiua eductæ sint de potentia matrisnæ, quod est quærere an traducta sit ex semine, an potius sit omnibus à Deo infusa.

In corpore vna conclusio respõsiua quæsito, tàm in Christo, quàm in cæteris hominibus anima sensitiua, & vegetatiua fuit infusa, & quotidiè infunditur à Deo, & non est educta de potentia materiæ, neque etiam traducta ex ipso semine.

Probatur hæc conclusio tùm auctoritate, cum etiam ratione. Auctoritas quidem Sacræ Scripturæ in primo cap. Geneseos, & ex D. August. diuersis in locis, quæ omnes auctoritates sunt satis ex litera notæ. Ratio autem est, quia est anima in homine, igitur tum sensus, cum etiam vegetatiua infusæ sunt à Deo. Antecedens est Philosophi, qui ideo arguit contra Platonem, quòd putauerit ipsum voluisse plures animas esse in homine, consequentia patet, quia si v.g. sensus, eductus est ex semine, & de potentia materiæ secundum essentiam distinguitur ab intellectu, sic etiam vegetatiuum, atque ideo erunt plures animæ in ipso homine, quod vtique est falsum, tum in Philosophia, cum etiam in fide. In Philosophia quidẽ, quia si essent plures animæ in ipso homine, ille non esset vnum simpliciter, quia vnitas simpliciter est ab vnitate formæ, & ab eodem habet esse, & vnitatem, & denominatio idipsum demostrat. Et præterea habetur ex Aristotele primo de anima, & 12 Met. In fide verò, quia hæc sit hæresis Iacobi cuiusdam, & Simonum, vt dicit Auctor in hera, & etiam D. Thom. arti. 3. quæstione 76. primæ partis.

Sed notare oportet, quòd est dubium, quàm maximum, ex D. Thom. 1. par. q. 118. art 1. ibi enim probat, & diligenter, quòd potentia sensitiua, siue sensus ipse traducitur ex semine, seu de potentia materiæ; non autem infunditur à Deo, multo magis autem de vegetatiua idipsum erit propterea astruendum. Immo in eo articulo primum confutat sententiam illorum, qui animam sensitiuam creari asserierunt à Deo; si enim crearetur, tunc esset quid subsistens, & incorruptibilis, quæ enim à Deo creantur ab ipso procedunt immediatè, & quæ immediatè procedunt à Deo, incorruptibilia sunt, quod Plato etiã in Timeo dicit. Sensus autem contra est corruptibilis, igitur non est creatus, nec est quid subsistens, vt alibi diligenter probat ipse D. Tho qui in prædicto articulo habet, quòd anima sensitiua emanat ab anima generantis principaliter, & à semine instrumentaliter, quod probatur, quia forma non subsistens fit ad factionem compositi, ideo ab agente corporeo.

Cæterum tollitur hæc difficultas vna distinctione, quam circa hoc negotium excogitauimus, quæ est, quod sensus, & vegetatiua possunt bifariam considerari, vel scilicet ante ingressum animæ rationalis, vel post ingressum animæ rationalis, existentes in homine. Probatur hæc distinctio, quo ad vtranque membrum. Quantum ad primum ex Philosopho dicente, q. nos viuimus prius vita plantæ, deinde animalis, & postea vita hominis. Et constat, quòd loquitur de prioritate temporis. Igitur vegetatiua, & sensitiua præcedunt tempore rationalem, quantum ad secundum probatur, quia de facto homo habet huiusmodi vires, scilicet sensitiuam, & vegetatiuam. Probata distinctione dicimus, quòd vegetatiuum, & sensitiuum præcedens ingressum animæ rationalis educuntur de potentia materiæ, virtute seminis instrumentaliter operantis, & agentis corporei, s. animæ generantis corporei principaliter, & hoc sensitiuum, & vegetatiuum est corruptibile. At si secundo modo accipiatur sensus, & vegetatiua non educuntur de potentia materiæ, sed infunduntur à Deo; si quidẽ vnica anima, quæ infunditur, omni officio fungitur, rationis, sensus, & vegetatiuæ.

Sed tunc statim oritur, quàm maxima difficultas, quid eueniat de illo sensu præcedente, atque de vegetatiua, an scilicet remaneant, vel corrumpantur. Auctor hic videtur dicere, quòd remaneant, sed actuatæ per superuenientem, cum esset sicut in potentia ad venturam formam. Comparans enim vnionem naturarum in Christo, cum vnione animarum in homine, ait. Et quo ad informationem vnitas maior, & vnio intimior est illa diuersarum formarum in homine, quia vna ad alteram se habet vt in potentia ad informationem, & altera vt actus eius, quàm diuersarum naturarum in Christo, in quo neutra se habet ad alteram per informationem, & vnde in illam opinionem incidere videtur, quam recitat D. Th. in art. 2. quæst. 118. prima parte, ad secundum scilicet, quòd illa eadem anima, quæ primo fuit vegetatiua tantum, post modum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, vt ipsa eadem fiat sensitiua, & tandem ipsa eadem perducitur ad hoc vt fiat intellectiua, non quidem per virtutem actiuam seminis, sed per virtutem superioris agentis, s. Dei de foris illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus, quod intellectus venit ab extrinseco. Sed contra hanc sententiam quatuor argumentis insurgit D. Thomas. Primò, quia vel susciperet magis, & minus, quod nulla forma suscipit, vel essent plures species. Secundò, quia generatio animalis esset motus continuus paulatim procedens de imperfecto ad perfectum, sicut ducitur in alteratione. Tertiò, Generatio animalis, vel hominis non esset generatio simpliciter, quia subiectum eius esset ens actu. Quartò, quia quod ex actione Dei est, vel erit quoddam subsistens, aut non. Si primum, ergo plures animæ dabuntur. Si secundum, corruptibilis erit. Post hæc vult D. Thom. quòd præcedentes corrumpantur, non autem remaneant, nec perfectiores reddantur. Quid ergo dicemus ad hæc? Certè quantum nobis considerare licet, iudicamus Auctorem nostrum eiusdem opinionis esse cum D. Thom. quia absolutè vult animam humanam à Deo infundi, ita vt potissimum ponat differentiam inter sensum, vegetatiuumque hominis, & brutorum. Quòd illa brutorum sint corruptibilia, sintque educta de gremio materiæ: hæc autem hominis infusa sit. Atqui per illa verba, quæ ex auctore citauimus, credimus, ac firmiter tenemus intelligere voluisse formam corporeitatis. Duplicem enim formam statuit in homine: alteram, quæ est forma mixti, vel corporeitatis. Alteram, quæ est anima ipsa à Deo infusa, vbi vult, quòd forma mixti sit, vt in potentia ad animam ipsam. Et certe quod loquatur de hac forma mixti colligere licet ex his, quæ quasi initio quæstionis habet. Arcenim cum intentionis nostræ sit non ponere plures formas in homine, quam duas, vnam eductam de potentia materiæ. alteram verò infusam ad extra. Et in homine necesse habemus ponere ex parte formæ suæ vegetatiuum, & sensitiuum, aut necesse habemus ipsa ponere ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vel eius, quæ infusa est ab extra, iuxta quæstionis intentionem. Et sequitur declarans intentionem suam, sed quòd vegetatiuum, & sensitiuum ponere non debemus ex parte formæ eductæ de potentia materiæ, vt ipsa credantur generata de potentia materiæ, sed ex parte formæ infusæ ab extra, vt credantur fieri in homine cum parte intellectiua per creationem, ad hoc tota compellit auctoritas, & ratio. Et in primis loquitur de sensu existente in homine quatenus homo, loquitur etiam de forma

educta

educta de potentia materiæ, quam remanere ait in homine. Vnde non vult remanere cæteras formas. Diceremus igitur non esse discordes Auctorem nostrum, & D. Thom. in hoc negotio.

Not autem, quòd quantum spectat ad auctoritates Sacræ Scripturæ ex sacra Geneſi de primo nostro patre, non videtur, quòd ita possint adaptari cæteris, sicuti etiam dum loquimur de Christo, cautè legendum est, quod D. Thom. dicit, sensum ex semine traduci. Differentia siquidem est magna inter hos tres homines, Primum scilicet, patrem, Christum, & nos, quos ponimus in tertio loco. Primus namque fuit sine patre, ac matre naturalibus. Secundus fuit ex matre naturali, & non ex patre. Tertius ex patre, & matre naturalibus. Vnde non est necesse, quòd ante animationem rationis præcesserit vegetativa, & sensitiva in primo patre, quando creauerit Deus omnia simul, maximè in Adam. Ad quid enim præcedere iubere, quod corrumpendum erat? In secundo homine, scilicet Christo, etsi præcesserint forte: de hoc enim in præsentia non disputamus non tamen fuerunt eductæ de potentia materiæ ex semine, quia conceptus fit sine semine, sed Spiritus Sancti tantum obumbratione. At in tertio homine, & præcedit, & educitur de potentia materiæ, & traducitur ex semine, vt dictum est. Quod autem Scotus dicit de semine, non est nostri refellere in præsentia, quando potius contra D. Thom. directè argumentetur, quàm contra auctorem nostrũ, & ipsi satisfacit diligenter Gaetanus, q. 118. art. 2. primæ partis.

Idcirco hæc satis dicta sint in præsentia.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subitò.

In prin.

IRCA Tertium arguitur, quòd conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subito. Quoniam actio virtutis infinitæ fit subito secundũ Philosophum in fine octaui Physic. conuersio illa fit actione. ergo &c.

In oppos.

Contra. non est idem instans, in quo habet esse vltimo substantia panis, & in quo habet primo esse corpus Christi. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium. In illo ergo tempore necessario habet fieri illa conuersio.

Resp.

Dicendum ad hoc, q̃ secundũ Philos. in 5. Physic. cum quatuor sunt combinationes inter affirmationem, & negationem, quæ sunt termini mutationum, vna illarũ est impossibilis, vt in terminos eius fiat mutatio. s. à non subiecto in non subiectũ. quoniam termini isti non se habent secundum aliquã oppositionem, contrariam, s. vel contradictoriam. Non ens enim non enti non opponitur. Tres autẽ sunt possibiles, s. ex subiecto in subiectum, in qua solummodo est motus, vel à subiecto in non subiectum, vel è conuerso, in quibus non est motus, sed mutatio tantum, quæ dicitur generatio, vel corruptio, & hoc ideo, quia subiectum eius est non ens, quod est ens in potentia cui non contingit omnino moueri, sed solum enti, quod est subiectũ manens commune ad duo contraria, vel priuatiua. Nunc autem ista conuersio nullo modo est à subiecto in subiectum. Nihil enim est subiectum cõe manens eius, à quo fit conuersio, & eius, in quod fit conuersio. quoniam tota substantia panis secundum materiam, & formam conuertitur in totum corpus Christi, &, vt quidam volunt dicere, forma panis in formam corporis Christi materialem, & materia panis in materiã corporis Christi. Accidentia autẽ panis, licet mancãt, non sunt subiectum huius trãsmutationis: immo substantia panis erat subiectum illorum, & ipsa informabant eam. Corpus autem Christi verum, nec est subiectum illorum, quia nõ informant ipsum, neque ipsa subiectum eius, quia ipsum substantia est, & in se subsistens, licet sit sacramentaliter sub illis speciebus, sic sic patet, quòd ista conuersio nec potest dici motus successiuè factus, quia non fit circa subiectum commune in actu manens, nec põt propriè dici subita mutatio, quia mutatio vera nõ est, quia nec subiectum habet ens in potentia manens, sicut habet mutatio generalis generationis, vel corruptionis. Sed propriè dicitur conuersio, quia est à termino positiuo in terminũ positiuum, s. à substantia panis in substantiam corporis Christi, nullo omnino manente subiecto cõi.

In qua quidem conuersione duplex transmutatio contingit, largè sumendo transmutationem, vna ab esse substantiam panis in non esse substantiam panis, alia à non esse corpus, ad esse corpus Christi, quæ simul contingunt sicut generatio naturalis, & corruptio. Duæ tamen species transmutationis sunt secundum Philos. 5. Physic. Et differunt istæ transmutationes à transmutationibus naturalibus, quæ sunt generatio, & corruptio, in hoc, q̃ illæ, vt dictum est, subiectum habent commune, istæ non. Et etiam in hoc, quòd in illis terminus positiuus à quo non mutatur per se in terminum positiuum ad quem, sed in non esse suum, & adhuc non purum, sed quod est potentia ipsum, & terminus ad quem fit per se in esse, non de puro nõ esse, sed de eo, quod est in potentia ipsum, ita quòd subiectum commune cõmutatur ab vno termino in alterum per transmutationem termini à quo, de esse suo in actu in suum esse in potentia, non in purum nõ esse, & nec in esse termini ad quem, & per transmutationem termini ad quem de esse suo in potentia ad esse suum in actu, sicut patet in generatione, cum de aere fit ignis. In transmutationibus autem istis terminus positiuus, à quo commutatur per se in terminum positiuum, ad quem, non in nõ esse purum, neq; in esse suum in potentia, sed solũ in nõ esse suum ipsum in actu, & terminus ad quẽ non transmutatur omnino, neque de non esse puro, neque de esse suo in potentia ad esse suum in in actu, sed solummodo terminus à quo transmutatur in ipsum.

Substantia enim panis à non esse suum corpus Christi transmutatur per se in esse corpus Christi. Non in non esse purum, quia nõ annihilatur, nec

in esse suum in potentia, quia commutatur etiam secundum materiam suam, in qua deberet manere suum esse in potentia. Corpus autem Christi nullã ex hoc in se recipit transmutationẽ, neque per se, neque per accidens. Ex quo etiam patet, quòd istę transmutationes differunt à creatione, quę fit à puro nihilo in esse actu, & à finali corruptione sibi cõtraria, quę fit ab esse in actũ in purum nihil contradictorium enti prius. Sed qualitercunque res se habet, certum est, quòd in ista conuersione termini transmutationis sunt esse, & non esse. Esse dico simpliciter, hinc substantiam panis, illinc corporis substantiam Christi, & non esse dico non simpliciter, neque substantię panis, neque substantię corporis Christi, neque non esse, quòd est ens in potentia tantũ huius, vel illius, vt patet ex iam dictis. Sed dico non esse substantiam panis post esse substantiam panis, quia prius erat substantia panis, qđ non est modo, & non esse corpus Christi, scilicet, ipsam substantiam panis, quia ipsa substãtia panis prius nõ erat corpus Christi, quę postmodũ est trãslata in corpus Christi: & per hoc quodammodo facta est corpus Christi. Quòd quidẽ corpus Christi prius habuit esse, & nõ recepit iam aliquod novum esse post suum non esse. Hęc sunt necessario intelligenda iuxta fidem Catholicam in ista conuersione, vt sciamus modum transmutationis in ipsa. Quia igitur clarum est, quòd termini trãsmutationum in ista conuersione sunt esse, & non esse per substantiam, & sicut substantia substantię propriè non est contraria, neque suscipit magis, uel minus: sic neque esse substantię contrarium est alicui, neque suscipit magis, aut minus, sed cõsistit in simplici, & indiuisibili. Clarum etiam est, quòd non est hic omnino aliquod transmutationis subiectum. cũ hoc etiam clarum est, quòd ista conuersio non fit uirtute alicuius agentis naturalis virtutis finitę, sed supernaturalis uirtutis infinitę. His tribus concurrentibus efficacissimè inducitur, quòd ista conuersio nullo modo potest fieri per motũ, qui fiat successiuè, & in tempore: sed solummodo per absolutam transmutationem subitò, & in instanti. Quoniam non fit transmutatio per aliquem motum successiuum in tempore: nisi quia ipsa trãsmutatio est ipse motus successiuè factus, qualis est translatio secundum locum: similiter alteratio in qualitate, uel augmentum, & diminutio in quantitate, uel quia ipsa transmutatio nõ fit, nisi per aliquem motum præcedentem, sicut conuenit in transmutatione generationis, & corruptionis naturalis: quam necessariò precedit motus alterationis, & illuminationis medij, quam necessariò præcedit accessus Solis ad punctum rectæ oppositionis: sicut determinat Philosophus in septimo Physicorum, quòd omnes subitę mutationes sunt terminoi motuũ. Primo modo non potest transmutatio istius conuersionis fieri per aliquem motum, ut ipsa sit motus successiuè factus, quia tali modo nõ est transmutatio motus, nisi quia diuisibile est illud, in quod fit motus, quia per partes motus acquiruntur partes eius, in quod fit motus, & secundum hoc eadem est diuisio motus, & eius in quod est motus, vt probat Philosophus in 6. Phisicorum. Quia tamen, vt dictum est, termini huiusmodi commutationis in simplici & indiuisibili consistunt, nullo modo ipsa potest esse motus, sed necessariò aut non est, aut est transmutatio subita. Secundo modo nõ potest transmutatio istius cõuersionis fieri per aliquem motum, scilicet quia ipsa transmutatio non fiat, nisi per aliquem motum præcedentem, quia non requirit trãsmutatio subita motum præcedentem: nisi propter duo: aut scilicet propter subiecti indispositionem, & contrarietatem, quam habet ad agens, quod debet transmutare, qua ei resistit, sicut contingit in generatione naturali, aut propter indispositionem agentis, quia non est in dispositione, in qua natum est agere in passiuum, sicut contingit in illuminatione, quando sol non est in recta oppositione. Propter quod generans, vt generet, debet corrumpere dispositionem sibi contrariam per motum alterationis, antequam possit generare, vt sic debet generare de aqua ignem, debet corrumpere p motũ frigiditatẽ aquæ, & alias dispositiones repugnãtes generationi ignis. Et si Sol existens in uno hemisphærio, debet illuminare medium in altero hemisphærio oportet, quòd per motum localem deferatur ad rectam oppositionem super medium illuminandum. Primo istorum duorum modorum non requiritur hic motus ad istam conuersionem, quia, vt dictum est, non fit circa aliquod subiectum omnino. Ex parte autem secundi modi distinguendũ, quoniam possumus in actione huiusmodi conuersionis considerare actionem duplicis agentis, principalis, scilicet qui Deus est, qui operatur in sacramentis inuisibiliter, & instrumentalis scilicet, ipsius consecrantis, & verba consecrationis proferentis, vel potius ipsorum verborum, quæ sunt principalis agentis instrumenta ad istam conuersionem causandam, applicantia efficaciam Diuinæ virtutis ad ipsam materiam sacramenti. Si igitur loquamur de ista conuersione per respectum ad agẽtem principalem, cum in ipso nulla omnino possit esse indispositio ad agendum quæcunque vult propter principale agens, ad istã cõuersionẽ nullo mõ requiritur motus: immo si vellet, posset sine dependentia ad motum aliquem facere istam conuersionem: potest enim in effectus sacramentorum sine Sacramentis instrumentalibus medijs. Si autem loquamur de ista conuersione per respectum ad agẽs instrumentale, sine quo decreuit Deus non agere actiones sacramẽtales: cum in proposito tale agẽs, siue sit ipse consecrans, siue ipsa verba consecrationis, cum non agat nisi per ipsorum verborum prolationem super materiam sacramenti: & ipsorum prolatio non possit esse nisi motus successiuus: propter tale agens dico, quòd ad istam conuersionem requiritur motus, nec potest fieri sine motu. Non quia est ipsa conuersio, sed ad quem sequitur ipsa

conuer-

conuersio subito. & in instanti vltimo in fine motus, sicut ad delationem solis ad rectam oppositionem circa medium, sequitur illuminatio medij, & ad completam alterationem sequitur generatio. Et non est in his aliqua differentia, nisi quòd in istis motibus naturalibus vis generatiua eius, quod generatur in fine motus naturaliter immissa est à generante extra. forma enim substantialis ignis sua virtute, quam effundit in materia generat alium ignem. In ista autem conuersione in motu prolationis, siue in ipsis verbis prolatis instrumentaliter est vis causatiua conuersionis illius, quæ fit in fine supernaturaliter infusa.

Responsio. Ad quæstionem igitur breuiter dicendum, quòd conuersio substantiæ panis in corpus Christi fit subito, sed per motum prolationis verborum præcedentem, non tanquam disponentem transmutãdo subiectum susceptibile vel agens, sed tanquam in ipsis verbis prolatis, vim conuersiuam instrumentaliter continentem. Vim dico, non compositã, habentem partes existentes in partibus verborum, vt quælibet pars verborum in sua prolatione agat partem actionis: sic enim conuersio ipsa in sua essentia necessario est motus successiuus, sed dico vim vnã simplicem conuenientem prolationi verborum. nõ compositam constituram ex viribus partialibus partium prolationis, sicut constat vis tractiua nauis quam non possunt trahere nisi centum homines, ex viribus singulorum collectorum in vnum, vt si deficiat vis centesimi, non agant nauem mouere. Immo sic est ista vis simplex, vt toti conueniat tota: non tota parti, vel pars parti, ita quòd cum pars prolationis facta est tantum, nihil adhuc fit omnino, si aliquid eius desit: sed cũ tota facta, in vltimo instanti, quo profertur perfecta, fit ista conuersio.

Argumentum primum concedendum est propter conclusionem, non autem propter medium. Non enim ad infinitatem virtutis sequitur, quòd agat subito, nisi agat necessitate naturalis impulsus. Si enim agat voluntariè, bene potest iuxta libitum voluntatis suæ agere aliquid successiue, modo sit tale, cuius natura est, vt non fiat, nisi subito: vt quãdo termini transmutationis sunt affirmatio, & negatio, esse, & non esse, sicut est in proposito, vt dictum est. *Ad argum. prim.*

Ad argumentum in oppositum, quòd in alio instanti est vltimo panis, & in alio primo corpus Christi, ergo in tempore medio fit transmutatio ab vno in alterum; Dicendum secundum Philosophum in octauo Phisicorum, quòd quando fit trãsmutatio ab vno termino in alterum, utroque positiuo secundum generationem, & corruptionem prioris termini, est assignare primum instans sui non esse, quod est ibidem primum instans esse posterioris, & in toto tempore fuit esse prioris, & non esse posterioris, præterquàm in vltimo instanti eius. Semper enim, vt dicit Philosophus res posterioris passionis est, & in omni tempore præcedenti est sub prima passione, præterquam in vltimo nunc eius. Non est ergo dãdum aliquod instãs in quo vltimo habet esse substantia panis sub Sacramento, & non corpus Christi, sed solum est dare primum instans, in quo substantia panis facta est corpus Christi, & desiuit esse substantia panis: & illud est instans in quo fit ipsa conuersio dicta, in quo simul substantia panis, quæ fuit sub speciebus sacramenti per totum tempus præcedẽs, mutatur, & mutata est à substantia panis in corpus Christi. Nec est ponere aliud ibi instans trãsmutationis & primi esse corporis Christi sub speciebus sacramẽti, & similiter primi nõ esse substãtiæ panis sub eis. *Ad argum. in oppositum.*

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum conuersio substantiæ panis in corpus Christi fiat subito.

IN titulo, fieri subito est fieri in instanti, & fieri huiusmodi est fieri in tempore prorsus indiuisibili, vel potius in non tempore, quia cum omne tempus diuidatur in præteritum, præsens, & futurum, ipsum instans diuidi hoc pacto non potest. Est enim iuxta Richardum de Media villa, aliquid indiuisibile habens connexionem ad tempus, non quidem pars temporis, sed initium, vel terminus a quo, sine reali discontinuatione partes temporis ab anima numerantur. Sed hoc instans est illud, quod iuxta D. Thom. tempus continuat, non idem esse habens cum eo: datur autem & instans sequens mobili, idem numero realiter, differens ratione. Hoc tamen loco præsertim accipitur, quatenus est illud indiuisibile temporis, in quo etiam terminantur generationes, & corruptiones substantiarum.

In corpore est vna conclusio responsiua quæsito, scilicet, conuersio substantiæ panis in corpus Christi, fit subitò, sed per motum prolationis verborum præcedentem.

Prima pars probatur ab oppositio, probando scilicet quòd non fit in tempore. sic. Si ista conuersio fieret in tempore, hoc esset, vel ratione motus, vel ratione agentis, sed neutrum est dicendum. Igitur &c consequentia patet, quia quod fit in tempore, non fit nisi quia vel agens non potest agere in instanti, vel quia natura motus hoc exigit. Falsitas consequentis probatur, primò quòd hoc non accidat ratione motus, quia si ratione motus igitur hæc conuersio esset motus, vel alterationis, vel localis secundum successionem, vel etiam (abundantioris conclusionis, & veritatis absolutæ gratia) generationis & corruptionis. Non primum, quia in alteratione manet sub vtroque termino idem subiectum, commune. Nullum autem subiectum commune manet in hac conuersione, quia solum remanent accidentia, quæ non possunt esse huiusmodi subiectum. Non tertium (vt de ipso loquamur antequam de secundo dicamus) quia in generatione subiectum semper est in potentia naturali ad esse, in corruptione vero ad non esse, sed in hac conuersione nullum est huiusmodi subiectum ad esse, neque ad non esse. Non secundum, quia mobile hoc pacto fit diuisibile, ita vt pars post partem termini acquirat, quod non est in hac conuersione. si dicatur quòd est motus, quia requirit motum præcedentem; contra, quia mutatio substantiæ non requirit motum præcedentem, nisi vel quia agens sit impotens ad agendum subito, vel quia subiectum sit inepta ad suscipiendam mutationem. Neutrum est dicendum.

Primo enim agens (& hoc est, secundum quod probandum erat non ex parte agentis) principale est Deus, qui infinitè potens est. Secundò nullum subiectum requiritur ad huiusmodi conuersionem, vt dictum est. si dicatur hoc euenire respectu agentis instrumentaliter, dicendum est, quòd hæc est secunda conclusionis pars. Pro qua not. est, quòd agens huiusmodi est sacerdos proferens verba consecrationis in quadam successione, vnde videtur aliquis motus præcedens. Sed not. q motus iste successiuus non cadit super rem ipsam sacramenti, sed totus est in ipso proferente. Nec enim existimandum est, quòd dum verba profert consecrationis sacerdos, in quolibet verbo partem faciat actionis. Hoc enim absurdum est dicere, quia statim omnibus prolatis facta est conuersio, sed tamen ipsa successio est in ipso proferente, vnde sequitur vt mutatio subita sit.

Not. quòd D. Thom. 3. par. quæst. 78. art. 7. hanc eandem quæstionem mouet, vbi & hanc conclusionem communem habet cũ Auctore nostro, quam probat hoc medio, quia mutatio instantanea non posset esse, nisi quia primò terminus non susciperet magis & minus. Secundò, quòd subiectum non sit tale, quod successionem requirat in sui mutatione, vt aqua dum calefit, & tertiò quia agens sit infinitæ virtutis.

Applicando autem ait, quòd ob has omnes causas conuersio huiusmodi est instantanea. Primò, quia corpus Christi, qui est terminus huius conuersionis non suscipit magis, & minus. Secundò, quia in hac conuersione non requiritur, nec est aliquod subiectum, quod successiuè præparetur. Tertiò, quia agitur de virtute infinita, quasi dicat, Deus, qui agens est infinitum, est in causa &c.

Cæterum credunt aliqui, quòd Auctor quo ad hanc vltimam partem, non laudet D. Tho. cum enim in fronte quæstionis ab infinita Dei potentia argumentatus esset, quòd scilicet necessario ista conuersio deberet esse instantanea, respondet in calce, & ait illud argumentum esse concedendum quantum ad conclusionem, non quantum ad medium. Non enim inquit ad infinitatem virtutis sequitur, quòd agat subitò, nisi agat necessitate naturalis impulsus. si enim agat voluntariè bene potest iuxta libitum voluntatis suæ agere aliquid successiuè, modo sit tale, cuius natura est vt non fiat nisi subitò, sed aduertendũ quòd sequitur, vt quando inquit, transmutationis termini sunt affirmatio, & negatio, esse, & non esse, sicut est in proposito. Quasi dicat etiam quòd agat liberè in huiusmodi quia infinitus est Deus, agit in instanti, quia non sit in hoc capacitas successionis, & exigitur potius contra mutatio subita. Quod diceret etiam D. Tho. qui optimè argumentatur in proposito, etiã quòd generalius loqui videatur. Quod enim mouetur subito suapte natura, vel quod moueri ita aptum est, non videtur posse aliter moueri ab agente finito, sed ab infinito in plurimis potest, etiam moueri successiuè, vbi videlicet non sit implicatio contradictionis, circa quàm non est impossibile apud Deum omne verbum.

Not. quoque, quòd aliud argumentum contra formatur à D. Tho. etiam in primo loco articuli prælegati, & eandem pariter ei dat responsionem. Alij verò aliter respondere videntur, quod videri potest apud D. Tho. Meliorem tamen iudicamus eam, quæ datur ab Auctore nostro, & D. Th. quæ consistit in negatione propositionis minoris. Cuius ratio est, quia non datur instans, in quo panis non sit panis, nec sit corpus Christi. Nimirum in eodem instanti, in quo panis non est panis, ibi est corpus Christi. Quòd tamen instans non applicatur ipsi non esse panis, sed ipsi esse Christi corporis. Vnde non datur propriè vltimum instans non esse panis, licet detur primum instans esse corporis Christi. Conuersio enim re vera est eadem essentialiter ipsi termino ad quem, quia conuersum esse non est nisi terminans conuersionem, quemadmodum dici solet, quòd generatum sit terminus generationis, & creatum creationis. Quo fit vt quantum ad totum illud, quod est positiua conuersio passiua, nihil est aliud, nisi terminus ad quem.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum mors Christi fuerit naturalis.

Arg. prim. CIRCA Quartum arguitur, quòd mors Christi fuit naturalis, quoniam agens naturale non facit, nisi actionem naturalem, non supernaturalẽ: agens mortẽ Christi fuit passio ei illata à Iudeis, quæ non erat, nisi agens naturale, non supernaturale, ergo &c.

In oppositũ Contra. Non est mors naturalis, nisi vbi est naturalis corruptio, sed non est corruptio naturalis sine generatione: nullius formę nouæ fuit generatio in corpore Christi per mortem eius, quia non fuisset corpus vniuocè, quòd erat prius, cuius contrarium supponimus, ergo &c.

Resolutio quæst. Hic ad cognoscendum modum mortis Christi, oportet prius scire naturam mortis simpliciter. Et quia mors nihil aliud est, quàm defectus, vel priuatio, seu carentia vitæ prius habitæ in substantia viuente; non est enim mors nisi eius, quòd aliquãdo vixit; priuatio enim non potest cognosci, nisi per habitum, ad cognoscendum naturam mortis oportet cognoscere prius naturam vitæ; viuere autem viuentibus est esse, vt dicitur in secundo de anima, oportet ergo prius adhuc cognoscere naturam ipsius esse simpliciter.

Sciendum igitur secundum artem Philosophi in principio secundi de anima, cum triplex sit substantia, materia, forma, & compositum, materia id, quod est ex se, in potẽtia est, forma verò ideo quòd est actus, & est causa actus in composito; ita quòd forma in effectu existens ex se formaliter habet esse, quia vt dicit, id quod verè est, actus est, & est causa esse in actu, composito & materiæ, & sicut vnum esse est in composito, quòd per se conuenit formæ, & per formam communicatur materiæ, & toti composito per hoc quod habet esse in ipso, vt actus & perfectio totius cõpositi, & materiæ; Cum ergo viuere viuentibus est esse; sicut conuenit formæ esse per se, & per illam compositio, & materiæ; similiter & viuere in viuentibus. Viuere enim nihil aliud est, quam determinatus gradus nobilitatis in essendo, quem dicunt habere quæcunque in seipsis ex natura sua habent, vt in aliquam sibi propriam operationem, vel actionem sese extendant, vt vegetatiua in motum crementi, & nutritionis, sensibilia in apprehensionem sensuum, & motum secundum locum, intelligentia in operationem secundum intellectum, & rationem.

Quæcunque autem hæc non possunt, vt inanimata grauia, & lenia, quæ in suis locis omnino quiescunt, nec habent omnino in se principium aliquod mouendi se, vel aliquid agendi in seipsis, & cum sunt extra sua loca non mouentur ex se, nisi per acciden,

cidens, ſecundum Philoſophum octauo Phyſicorum. Cum igitur mors ſit priuatio vitæ, & quòd eſt cauſa habitus per ſuam præſentiam, idem eſt cauſa priuationis per ſuam abſentiam, ſicut ergo in viuente forma, quæ anima dicitur, quia ad actum vitæ informat per præſentiam vitę actualis exiſtentiæ in compoſito, eſt principium vitæ eius, quòd eſt in compoſito, ſic per ſuam abſentiam in ipſo eſt cauſa mortis ipſius. Sed intelligendum, quòd abſentia huiſmodi formæ à materia, & compoſito, quòd informat, dupliciter poteſt fieri. Vno modo per ipſius formæ interitum, & corruptionem. hoc modo conuenit mors viuentibus vita naturali vegetabili, & ſenſibili tantum. Quorum formę, quæ ſunt in eis principium vitæ, generabiles, & corruptibiles ſunt per naturam. Alio modo per ipſius formæ ſeparationem à ſubiecto, ſiue materia. Hoc modo tantum cõuenit mors hominibus viuẽtibus vita intellectuali, non ſolum vegetabili, & ſenſibili, eo quòd anima intellectiua, quæ eſt principium vitæ vegetabilis, & ſenſibilis, & intellectualis in homine, in ſubſtantia ſua non eſt generabilis, vel corruptibilis corruptione naturali, ſed naturaliter immortalis eſt, & omnino ſeparabilis ab eo, cuius eſt forma, ſicut perpetuum à corruptibili, vt habitum eſt ſupra. Vnde dicitur in libro de ſpiritu, & anima. In vita animæ conſiſtit vita corporis. Anima enim vita ſua facit carnẽ viuam, & de virtute naturæ ſuæ irrigat animando: anima tamen de morte nihil habere põteſt, nec caro aliquid de vita retinere, niſi ab anima fuerit irrigata. & ideo in morte, noſtra vita non perit, ſed corpus deſtruitur dum diſcedens anima vim ſuam non perdit, ſed quòd viuificauerat hoc dimittit, & quãtum in ſe eſt mortem alterius facit, ipſa non recipit. Facit inquam, non viuificando, quòd deſinit; non amittendo, quòd viuit. Itaque mors hominis nihil aliud eſt, quam carnis occaſus, à qua cum vis potentiæ viuificantis abſceſſit in terram, de qua ſumpta eſt, redit amiſſis ſenſibus, quos perfectiſſam non habuit. Anima namque non aliter, quam Sol lucem dici, vitam tribuit carni, cum venerit, mortem efficit, cum recedit. Patet igitur, quòd cum tribus in hominibus attribuit viuere, animæ ſcilicet, corpori, & toti compoſito, vitæ animæ inſeipſa non opponitur mors, ſed ſolum vitæ compoſiti, & corporis, quòd habent ex præſentia animæ, & amittunt ex eius abſentia, & ſeparatione. Veruntamen ſciendum, quòd mors alia ratione coniuncto aduenit, alia verò ratione corpori, quòd eſt altera pars eius. Cum enim vita cõiuncto conueniẽs ex vnione corporis, & animæ inſimul cum compoſito, & ſeparatio animæ à corpore omnino corrumpit, & annihilat rationẽ cõpoſiti, quia anima ſeparata iã compoſitum omnino in rerum natura non eſt, etſi ſingula ipſa eſſent componentia, mors igitur compoſiti eſt vitæ priuatio, quæ totum priuat, & compoſitum ſecũdum rationem cõpoſiti, & eſſe actualis exiſtentiæ ſuæ annihilat, & ſecundum hunc modum mortis dicitur, quòd homo moritur, & quòd hõ mortuus eſt. Separatio verò animę à corpore in morientibus non omnino corrumpit corpus, neque annihilat rationem corporeitatis in ipſo: immo manet in aliquo eſſe, ut iam dicetur. Mors igitur corporis proprie eſt priuatio uitæ, quæ non priuat totum eſſe corporis, ſed omnino priuat totum eſſe animæ, quod ei anima per ſui præſentiam tribuit. Ex quo enim anima ab ipſo corpore perfectè ſeparatur per ſuam ſubſtantiam, nullum eſſe, quod anima ei tribuit ex hoc quod per ſuam ſubſtantiam ipſum animauit, in ipſo conſeruat, aut relinquit. hoc enim omnino eſt impoſſibile.

Vnde ſi anima intellectiua iuxta poſitionem aliquorum vnica forma ſit in homine, quæ virtute cõtinet omnes inferiores formas, & facit totum in homine, quod formæ inferiores ſingulæ faciunt in alijs, vt det eſſe ſubſtantiæ, corporeitatis, mixti, & cuiuslibet alterius, ſi ſeparetur à corpore ſecundũ ſuam ſubſtantiam & actum animandi: nullum eſſe quod ex tali præſentia dedit corpori, manet in ipſo, neque ab anima conſeruatur, neque eſſe ſubſtantiæ, neque corporeitatis, neque alicuius alterius. Non plus enim poteſt conſeruare in corpore eſſe corporeitatis, aut mixtionis, quam ſenſibilitatis. Quòd ſi manere poſſe dicatur, & non eſt eſſe ſenſibilitatis, niſi quia poteſt ſentire, anima ſeparata ſecundum ſubſtantiam adhuc per actum eius in corpore poſſet ſentire, & ſic quantum impoſſibile eſt dicere, quòd oculus poſſet videre anima ſeparata, vel corpus eſſe album ſine albedine: tantum impoſſibile eſt dicere, quòd anima ſeparata aliquid eſſe conſeruet in corpore, quod per ſuam præſentiam tribuebat.

Et ſic anima humana cuiuſcunque hominis ſeparata à ſuo corpore, aut indiuitur noua forma, quę dat eſſe ei ſubſtantiale corporeitatis, aut manet materia nuda abſque omni forma ſubſtantiali ſub dimenſionibus accidentalibus, vt in prima diſputatione noſtra de Quolibet fuit declaratum. Mors ergo corporis verè & propriè priuatio eſt vitæ & ſic cum dicitur, quòd homo eſt mortuus, & quòd corpus, ſiue cadauer, quod remanet eſt mortuum, alia & alia ratione prædicatur mortuum de hoc & illo, & hoc quia animæ ſeparatio omnino annihilat rationem compoſiti ex anima & corpore: non autem omnino annihilat corporis rationem, ſed ſecundum aliam poſitionem ipſum relinquit, vt dictum eſt. Sed aliter in Chriſto, & in alijs hominibus.

Quia enim, vt dicitur in de ſpiritu & anima, viuificatur, regitur, & continetur lutea illa maſſa humefacta ſuccis, ne arefacta diſſoluatur: Et vt dicit Philo. in fine primi de dia. corpus non cõtinet animã, ſed econuerſo magis anima cõtinet corpus. Egrediẽte anima corpus expirat, & marceſcit. Idcirco naturaliter in oibus alijs hominib. in ſeparatione animæ, forma naturalis præcedẽs intellectum in humano corpore corrumpitur vſq; in potentiam primæ mate-

materiæ, & forma contraria putredinis disponens ad finalem corruptionem introducitur, vt in alijs non sit idem corpus numero viuum, & mortuum, nec corpus nisi vniuocè, ita quòd recedente anima nihil manet de corpore prius viuo, nisi materia in potentia ad illam corporeitatem corruptam reducibili ad actum in finali resurrectione per potentiã infinitam Diuinam, quæ posset reparare idem numero, etsi totum fuisset corruptum in nihilũ, quod natura non potest, nec in eo quod est in potentia materiæ. Semel enim generatũ actione naturæ de potentia materiæ, & postmodum corruptum in eãdem potentiam, impossibile est, quòd agens naturale de eadem potentia idem numero generet, quia nec eandem actionem numero, qua prius generauit: neque idem tempus mensurans illam actionẽ potest attingere, quod necessarium est ad hoc, q̃ per agens naturale idem corruptum repararetur. secundum quòd determinat Philosophus in quinto Physicorum. Si conuenit corruptum iterum fieri vnum numero, erit & motus vnus numero. Si non, idem quidem specie vnum, idem autem numero non erit. vbi dicit Cõmentator: Quæstio prędicta fundatur super hoc, scilicet, vtrum generatũ, postquam corrumpitur, sit idem in numero cum corrupto, quòd si fuerit positum idem in numero, contingit, vt motus, qui fuit hodie, & qui fuit heri, sint idem numero. Et si posuerimus, quòd sit alius, conuenit, vt nõ sit hic vnum numero. Sed in Christo remansit forma corporeitatis omnino incorrupta, & priuilegio speciali mansit corpus illud sub illa forma ab omni putrefactione, & incineratione præseruatum. Iuxta illud, quod de ipso dictum erat in Psalmo. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, secundum quòd dicit Damascenus libro tertio, capitulo vigesimooctauo. Echoras, idest, destructionis, siue corruptionis nomen duo significat. Significat enim passiones, famem, sitim, laborem, perforationem, mortem, scilicet, separationẽ animæ à corpore, & quæ talia, secundum hanc significationem, echoron idest, corruptibile corpus Domini aimus: omnia enim hæc voluntariè assumpsit. Significat echoras, idest, corruptio, etiam perfectam corporis in ea ex quibus composita est, elementa dissolutionem, & destructionem, quæ magis à multis diaphthora, & dicitur, & nominatur. Huius experimentum Domini corpus non habuit, vt ait Propheta Dauid: Non dabis sanctum tuum videre diaphthoron. Igitur incorruptibile quidem corpus Domini dicere secundum primum corruptiuum significatum ante resurrectionem, impium est. Sed ita incorruptibile, nõ est homousiõ, idest, consubstantiale nobis? Secundum autem secundũ significatum incorruptibile confitemur corpus domini, & quemadmodum nobis theophori, idest, Deum ferentes patres tradiderunt, post nimirum resurrectionem à mortuis, & secundum primum significatum corruptibile corpus domini aiunt. Nota cum dicit, Domini corpus non habuit experimentum dissolutionis, & destructionis in ea elementa, ex quibus componitur, quòd expresse ponit Domini corpus post animæ separationem fuisse verè mixtum ex elementis, & quo ad corruptionem dissolutionis in elementa, ex quibus componitur illud corpus, fuisse incorruptibile, etiam ante resurrectionem. Vult ergo aperte, quòd idem mixtum numero erat viuum, & mortuum. Cum ergo anima separata non potuit ei esse forma mixtionis, quia nihil est forma mixtionis dans esse mixti, nisi substantialiter materiam informet, vt dictum est, planè est ergo secundum Ioannem, quòd alia erat forma in Christo materialis, quàm anima rationalis. Hęc ex abundanti addo ad maiorem declarationem prædeterminatorum.

Reuersus ergo ad propositum dico, quòd animę separatio à corpore aliter corpus reliquit in Christo, & in alijs. In Christo enim ipsum reliquit sub forma mixti eadem existente in actu, deserta ab intellectu, quæ prius erat perfecta forma intellectus, cui per præsentiam animæ intellectiuæ impartiebatur esse vitæ, quòd non habebat de se, à cuius carentia dicebatur verè mortuum anima separata, & subtracta ei ratione vitæ sine omni alia corruptione in aliquo, quòd erat de substantia humanitatis Christi, ad modum, quo præsentia corporis luminosi diaphanum illuminat, quòd eius absentia obscurum relinquit, nulla omnino corruptione facta in substantia corporis luminosi, aut diaphani. Si enim aliquid, quòd erat de substantia humanitatis Christi, corruptum fuisset, illud per corruptionem suam diuinitas eius deposuit, quòd falsum est. dicente Damasceno libro tertio, capitulo 30. Hæc eadem caro, quę passa est, resurrexit. Nullam enim partium naturæ deposuit, non corpus, non animã. In alijs autẽ à Christo, anima intellectiua recedens non relinquit corpus sub eadem forma mixti, quoniam agens naturale non cogit animam separari in alijs per aliquam alterationem naturalem in corpore, nisi propter generationem alicuius formæ substantialis de potentia materiæ educendæ in corpore perfecto ab anima, quàm generationem facere non potest nisi per formæ substantialis præcedẽtis in corpore corruptionem, & sic in alijs anima separata, non manet idem corpus substantialiter, quasi solum priuata vita, vt in Christo, sed corrumpitur ipta forma corporalis ab anima viuificata, & non manet nisi in potentia materiæ forma contraria introducta. Ex quo claret nobis difficultas huius Quæstionis: An mors Christi fuit naturalis? Ex quo enim in morte Christi ambæ partes humanitatis eius manent integræ, nulla corruptione omnino facta in ipsis secundum substantiam, videtur, quòd non fuit aliquid naturale cogens animam intellectiuam separari à suo corpore. Cum enim eiusdem dispositionis in substantia erat in morte, & ante mortem, & post mortem, non fuit causa naturalis, quare potius tunc separabatur, quàm prius vel posterius, sed sola voluntas, secundum quòd

Resp.

huic

huic videtur concordare illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, &c. iterum sumo eam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eā à meipso potestatem habeo ponēdi animam meā, & iterum sumendi eam. Vnde Aug. super Ioannem, part. 2. ser. 2. Quia nihil remansit, quod ante quam morererur fieri adhuc oporteret, tanquam ille qui potestatem habebat ponēdi animam suam, & iterum sumendi eam, peractis omnibus, quæ vt peragerentur expectabat, inclinato capite tradidit spiritum. Quis itaque dormit, quando voluerit, sicut Iesus, mortuus est, quando voluit? quis ita vestem ponit, quando voluerit, sicut Iesus, carnem exuit, quando voluit? quis ita cum voluerit abijt, quomodo, cum voluit, obijt? Voluntariè igitur videtur mortuus, non naturaliter, & mera voluntate animæ à suo corpore subtracta, nulla naturali necessitate. Cuius contrarium firma fide tenere debemus, videlicet quòd Christus verè, & naturaliter mortuus fuit, sicut & alij homines moriuntur. Quantum dico ad illud, quòd essentialiter mortem causat in homine, & animam facit separari à corpore, vt iam patebit. Vnde super illud ad Hebræos nono; Statutum est hominibus semel mori. dicit glos. Statutum est hominibus lege naturæ semel mori. Sic & Christus eadem necessitate, & iure naturæ oblatus est. Vt homo semel mortuus necessitate, & iure naturæ amplius non moritur, sic & Christus eodem iure semel oblatus, non potest amplius mori. Si enim necessitate naturæ ex violentia illata à Iudæis mortuus non fuisset, non fuisset verum, quòd Iudæi ipsum facto suo occidissent. Contra illud quòd dixit Christus, Ioan. 2. Solnite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. & sequitur. Ille autem dicebat de templo corporis sui. vnde super illud. Soluite. glos. Non imperat, sed quasi diceret solueris. hæc autem erat solutio dicta separationis animæ à corpore. Verè ergo, & naturaliter Christus mortuus fuit ex violentia passionis illata à Iudæis. Nec est contrarium illud, quod dicitur Ioannis decimo; Ego pono animam meam, &c. Etenim illud dictum retorquendum est ad potestatem diuinam, non humanam. Quoniam vt dicit ibidem glos. Caro posuit animam, quando expirauit, & mors ad tempus carnem, & animam separauit, sed neutrum à verbo Dei, sed non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Diuinitatis. Potestate ergo Diuinitatis Christus secundum carnem posuit animam suam in morte, & iterum resumpsit eam in resurrectione, sed aliter & aliter. Illa enim potestate non efficiente, sed permittente, & non resistente Iudæis posuit animam suam, propter quod dixit Matthæi 27. Deus meus, Deus meus, vt quid me dereliquisti? Dereliquit enim modo recedendo, sed non adiuuando, quia si voluisset resistere, nemo eam tollere potuisset. Vnde cum resistere potuit, & non restitit, ex hoc constat ipse tollere animam suam, non Iudæi, vt dicit ibi Interlin. glo. & hoc est, quod dicit litera sequēs, Potestatem habeo &c. q. d. non ponerem, nisi me potestate permittente. Cum ista tamen permissione fuit naturalis necessitas separans animam à corpore, propter quam dictus est mori naturaliter, vt iam videbitur. Ille autem potestate sola, & per efficientem super omnem actionem naturæ animam suam resumpsit, & per hunc eundem modum mortuus est, quando voluit, voluntate diuina, non efficiente, sed permittente, & impedire potente, si voluisset, non voluntate humana, nisi solum voluntati diuinæ se conformante. Voluntas enim humana, voluntate diuina permittente, impedire non potuit, nec ipsa seipsam sola voluntate potuit auferre. secundum quod dicitur in libro de spiritu, & anima. Anima præsentia sua corpus viuificat, & sic colligata est ei, vt nec cum velit, se inde segregare possit, nec retinere, cum iussionem creatoris audierit. Vnde Aug. super Ioannem, par. 2. ser. 8. Ego illam pono, non glorientur Iudæi, sæuire poterunt, potestatem habere non poterunt, sæuiat quantum poterunt, si ego volo ponere animam meam, quid sæuiendo facturi sunt? Non glorientur Iudæi, quasi prævaluerint, ipse posuit animam suam. Quis ponit animam, & iterum sumit? Christus ex eo quòd verbum est ponit animam, & sumit eam iterum, caro ponit animam suam, & iterum sumit eam, non tamen potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem. Ponit caro, sed potestate verbi, sumit caro, sed potestate verbi.

Sed quomodo Christus naturaliter mortuus fuit, cum de substantia sua per corrumpens naturale nihil interierit? Et dicendū est, quòd intellectiua anima, vt dictum est, se habet ad corpus, vt actus, & perfectio. & actus actuorum secundum Philosophum sunt in patiente disposito. Quod igitur anima corpori infundatur, & viuificando ipsum quiescat in eo, hoc est per dispositiones sibi congruentes, quæ sunt in ipso. Non dico solum per substantiales. qualis est caro ipsa ad animam intellectiuam suscipiendam, quæ non est quælibet, sed caro propria ei, alia species naturalis formæ à quælibet alia carne. Secundum enim, quod dicit Apostolus. 1. Corint. 14. Non omnis caro eadem caro, sed alia caro hominum, alia pecorum, alia volucrum, alia autem piscium. vbi dicit glos. Cum sint cuncta mortalia: differunt tamen inter se propter diuersitate animantium. & vt dicitur in primo de anima, vnumquodque videtur habere propriam formam, & speciem, vbi dicit Commentator, quòd membra cerui non differunt à membris leonis, nisi quia anima differt ab anima. Sed etiam quòd anima vnitur corpori, hoc fit per dispositiones conuenientes sibi, & proportionales accidentales, quas quidam dicunt præcedentes animam intellectiuam productas via naturæ in corpore, tanquam dispositiones eius, quæ præparant ad intellectiuæ susceptionem, quod est omnino inconueniens, tum quia naturalis alteratio non est, nisi propter generationem alicuius formæ substantialis, ad quam per se

disponit

disponit alteratio, ita quòd natura non incipit materiam disponere, aut alterare ad aliquam formã substantialem, quam non potest educere per naturam de potentia materiæ, vt dictum fuit in alio Quolibet: immo habita vltima forma, quam potest educere, cessat eius actio, nec disponit ad vlteriora: tum quia si esset aliqua dispositio præcedens, anima non immediatè vniretur corpori, sed mediantibus illis dispositionibus, quod falsum est secundum Philosophum in fine octaui Metaphysicæ.

Sed quòd anima vnitur corpori, hoc est, quia inuenit corpus tale, vt possit in eo causare dispositiones proportionales sibi, & conuenientes, sine quibus nec vniri potest corpori, nec in ipso ad ipsum viuificandum quiescere.

Et sic quòd anima vnitur corpori, hoc est per dispositiones, quas causat in corpore, sine quibus in eo esse non potest, quæ non sunt causæ, & mediæ vnionis, sed sunt tanquam naturaliter sequentia, sine quibus non stat, nec fieri potest ipsa vnio, quin simul fiant illæ dispositiones.

De dispositionibus ergo accidentalibus, quæ habent in generato esse per naturam, sciẽdum, quòd in duplici genere sunt.

Quædam enim sunt dispositiones symbolæ, communes scilicet genito, & illi, ex quo generatur. Quædam vero sunt dispositiones singulæ, quæ ita conueniũt genito, quòd non ei, ex quo generatur, & econuerso.

Non enim sunt aliquæ dispositiones ita symbolæ, & communes vtrique, quin sub alio esse determinato conueniant vni, & alteri, nec sunt communes, nisi secundum aliquod esse indeterminatum. Quælibet enim forma substantialis determinat sibi omnia accidentia, quæ sunt in composito, & quo ad hoc propria forma est causa propriorum accidentium determinatorum, & accidentium indeterminatorum sunt quasi vna communis causa formæ diuersæ, & contrariæ, quemadmodum determinat Auicenna in tertio Metaphysicæ, quòd forma est causa esse materiæ, sed non vna tantum, quia illa separata corrumperetur matéria, sed diuersæ & cõtrariæ, secundum quod communicant in hoc, quòd sunt forma. Sed in hoc quòd differunt inter se, quælibet illarum dat materiæ aliquod esse determinatum in effectu.

Et quemadmodum est de esse materiæ, sic est de omnibus accidentibus communibus, vt sunt dimensiones, & qualitates, vt caliditas in aere, & igne. quorum causa communis, quo ad esse eorum indeterminatum, est materia cum aliqua illarum formarum sub indifferentia, inquarum forma est, quibus quælibet illarum formarum causa est propria, quo ad esse determinatum.

Vnde iuxta determinationem Auer. in de substantia orbis. cum de aere debet fieri ignis, natura non cessat extendere dimensiones, & intendere caliditatem, quousque fiant improportionales aeri, & amittant determinationem, quam causauit in eis forma aeris, & fiant proportionales igni, & recipiant determinationem, quam nata est in eis causare forma ignis.

Et secundum hoc sicut materia vna, & eadem numero manet secundum esse indeterminatum sub formis diuersis, & contrarijs: sic huiusmodi accidentia eadem numero secundum esse indeterminatum sunt in diuersis substantijs.

Diuersimode tamen determinantur in esse materia, & accidentia communia secundum diuersitatem formarum.

Est igitur intelligendum, quòd cum homo de sanguine generetur, aut de spermate, omnia accidentia materialia, & corporalia sub esse indeterminato communiter habent fieri & esse per totam transmutationem in spermate, existente sub forma spermatis, & tunc cum completa est transmutatio alterationis in toto suo tempore, & in vltimo instãti eius generatur forma naturalis humanæ carnis, & simul anima intellectiua infunditur, tanquam in materia, quæ sibi facta est necessitas mediante illa forma naturali, quæ dat esse determinatum in effectu materiæ, immo composito ex ipsa, & forma illa naturali carnis, & terminat vna cum actione formæ carnis omnia accidentia, vt sibi sint proportionalia, & formæ carnis humanæ. ita quòd cum superuenit alteratio contraria, quæ habet naturaliter corrumpere illam determinationem, & appropriationem accidentium, sicut forma carnis, & animæ intellectiuæ naturaliter illam habent causare, nec possunt naturaliter esse in composito, neque ei naturaliter dare esse suum naturale in effectu sine illa determinatione, sic corrupta illa determinatione necesse est naturaliter corrumpi illam formã carnis, & animam intellectiuam separari, sicut à subiecto sibi improportionali, & inepto ad propriam operationem humanam exercendam in ipso.

Vnde dicitur in libro de spiritu & anima. Humanum corpus nec viuere, nec nasci sine rationali anima potest, vegetatur tamen, & mouetur, & humanam formam in vtero recipit priusquam rationalem animam accipiat.

Vegetationem hic appellat, & motum, & cremõtum, transmutationem alterationis, qua corporaliter figuratur sperma, & complexionatur, vt fiat materia, quæ est necessitas, vt prius natura, licet non tempore, recipiat in vtero formam carnis humanæ, & tunc simul in eodem instanti temporis accipiat animam rationalem, quæ simul cum forma carnis terminat omnia accidentia, & figurationis, & coniunctionis, & tunc anima ipsa simul infundit corpori humano composito ex materia, & forma humanæ carnis vitam vegetandi, quia tunc primo vnum augmentum accipit per alimẽtum attractũ, & vitam sentiendi in organis, & vitam intelligendi absque organo, sed non sine organi adminiculo, licet prius exerceat opera vegetandi, per quæ ostendit vitam vegetalem, quàm opera sentiendi, per quæ ostendit vitam esse ibi sensibilem, & tandem

deinde

deinde exercet opera intelligendi, per quę ostendit ibi esse vitā intellectualem, quę simul habent esse tempore, licet non operationum manifestatione. Et hoc attendens dixit Philosophus, quòd fœtus in vtero prius viuit vita plātæ, quam animalis. Non enim sequitur, quòd non sit principium vitę, si non sunt opera vitę. Catulus enim ante nonum diem habet perfectè sensitiuam animam, quæ est principiū vitæ sensitiuę, quo ad oēs sensus, & tn ante nonum diem nō potest exercere videndi actū. Et per hunc modum anima humana est actus corporis organici potentia vitam habentis, scilicet eius, quod non est abijciēs animam, vt dicitur in secundo de anima, sed includit eam in se, quēadmodum lux dicitur esse actus corporis luminosi, non quia per ipsam corpus habet esse corpus in esse substantiali, vel organum in figura corporali, vel potentia, quæ aliquid est vitæ receptibile, sed quia ab ipsa principaliter est determinatio corporeitatis in existentia esse actualis, & organi, vt possit in debitum opus; & ipsa anima est ipsa potentia habens in se vitam, à qua fluit vita in corpus, vt dictum est.

Et nota, quòd illud vegetari, moueri, & crescere, de quo dictum est in libro de spiritu, & anima, non intelligitur, nisi de dicta transmutatione, quę est alteratio præcedens generationem, non de aliquo actu animę. Quod patet per hoc, quod sequitur, Sicut virgulta, & herbas sine anima moueri, & incrementū habere videmus. & cōstat, quòd illud non est, nisi motum, & incrementum in transmutatione precedente in semine eorum generationē, quę precedit animam, & formā geniti, & est à virtute generantis existentis in semine, qua generans generat, & assimilat sibi genitum, secundum quod dicit Philosophus in septimo Metaphysicę. Semen facit sicut illa, quę sunt ex artificio; quoniam in illo est forma in potentia, & illud, ex quo est semen, conueniēs est in nomine. vbi dicit Commentator, Id est semen generat per potentiam, quæ est in eo, similem artificio; & forma generati in semine est in potentia, quēadmodū forma artificij est in potentia in artifice; & illud, ex quo est semen, conuenit nomine, & ratione cum eo, quòd sit ex semine. Semina enim sunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à seminibus per formas, quas dederunt semina generantia. In generationibus autem ex se apparet, quòd corpora cœlestia sunt illa, quę dant istis aliquid loco seminis, & virtutum, quæ sunt in seminibus, & quòd omnia ista sunt virtutes naturales diuinę generantes sibi similia, secundum quod artes sua generant artificiata. Et istæ virtutes assimilantur intellectui in eo, quòd agunt non per instrumentum corporale: & agunt per instrumenta terminata, & membra propria. Et ideò dubitat Galenus, verum ista virtus sit creator an nō: sed vniuersaliter non agit nisi per calorem, qui est in semine, non ita quòd sit forma, sicut anima in corpore naturali, sed quòd sit inclusa, sicut anima in corpore cœlesti. Formationem verò corporis humani in vtero tali virtute ex semine, exprimit Beda exponens illud Ioan. 11. Quadraginta sex annis ædificatum est templum, dicens: Conceptum semē primis sex diebus à cōceptione lactis habet similitudinē, nouem sequentibus vertitur in sanguinem. Duodecim sequentibus coagulatur, & in carnis soliditatē redigitur. Alijs verò 18. formatur vsque ad perfecta membrorum lineamenta. Hinc iam vsque ad tempus editionis magnitudine semper augetur. Sex autem nouem, duodecim, & octodecim in summa collecti 45. perficiunt, quibus si ipsum diē adijcias, quo discretum per membra corporis incipit sumere crementum 46. absque errore reperies. Per quod videlicet tot dies in ædificatione corporis Christi reperies, quot annos in fabrica templi legimus. Et dicit ibi glossa. Hic numerus conuenit perfectioni Dominici corporis, quia, vt dicunt Physici, tot diebus forma humani corporis perficitur.

Quadraginta quinque diebus à virtute existente in semine solidatur substantia seminis, & condensatur, & figuratur figura membrorum humani corporis, & fit materia quasi necessitas ad formam humanam, & tunc. 46. die in aliquo instanti eius terminatur, & discernitur illa solidatio, figuratio & commixtio, & omnia accidentia eius per formam carnis eductam de potentia materiæ, & animam infusam, & generatur homo perfectus inesse substantiali, & permanet forma in materia per temperantiam, & terminationem accidentium eius ab ipsa forma, nec recedit quousque illa temperantia, & terminatio corrumpitur, vt dictum est. Qua corrupta, actione agentis per naturalem contrarietatem, necesse est corrumpi, vel separari formam, quæ sine illa stare non potest per naturā, vt formam carnis, & humanæ corporeitatis eductæ de potentia materiæ, necesse est quantum est de communi cursu naturæ, corrumpi, & animam rationalem separari per corruptionem mortis in corpore, qualem Christus sustinuit, & tunc ipsa separata incipit corruptio dissolutionis continuæ via putrefactionis, & elementorum separationis, propter corruptionem formæ mixti in alijs à Christo, & non in ipso, quia illa forma, vt aliàs dictum est, in ipso incorrupta permansit. Vnde dicitur in libro de spiritu & anima. Corporis autem compositio sic fit. corpus constat ex officialibus membris, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus, humores ex cibis, cibi ex elementis, & nihil horum est anima, sed in istis tanquam in organis agit, & per hoc corpori consulit, & huic vitæ, in qua factus est homo in animam viuentem. Quæ cum sensata, & ordinata fuerint, congruunt viuificationi, & nunquam recedit anima ab eis. Si vero distemperata, & confusa fuerint, intra recedit anima secum trahens omnia sensum scilicet, imaginationem, rationem, & intellectum, concupiscentiam, & irascibilitatem. Corpus autem, quod prius integrum, tanquam organum contemperatum, dispositum,

vt

vt melos musicum in se continear, & tactum resonet, nunc confractum, & inutile e regione iacet, anima verò, recurrentibus ad regiones suas elemẽtorum partibus, non habens, vbi vires suas exerceat, requiescit tãtum ab his motibus, quibus corpus per tempus, & locum mouebat; ipsa per tempus, non localiter mota. quoniam, etsi organum periit, non tamen melos, nec quod organum mouebat.

His visis recolligi potest breuiter responsio ad quæstionem, an mors Christi fuit naturalis. Quoniam cum mors Christi, vt habitum est, nihil aliud sit, quam priuatio vitæ per compositi dissolutionẽ, & animæ à corpore subtractionem, possumus loqui de ipsa morte ex parte ipsius animæ, quæ separabatur, vel ex parte corporis, quod erat subiectũ sustinens eius separationem, vel ex parte agentis, & efficientis ipsam separationem. Ex parte ipsius animæ dupliciter. Quoniam ipsa dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se. Alio modo respectu dispositionis corporis. Primo mors Christi non fuit naturalis, & quia non erat in natura animæ, quòd necesse erat eam separari à suo corpore, sicut nec cuiusque alterius immo magis naturale erat ei semper manere in suo corpore, & separari erat ei extra naturam eius, & violentum, sicut & animæ cuiuscunque, quantumcunque naturaliter dicatur mori. Per hunc modum etiam quælibet corruptio, quantumcunque naturalis, quantum est ex parte eius, quod corrumpitur, præter naturam eius est, & violenter ei infertur, quia ei accidens ex debilitate sua, qua non potest resistere corrũpenti. Vt enim dicitur in secundo cæli, & mundi, omnis mollificatio est ei propter debilitatem eius. debilitas autem accidens extra naturam est. res autem accidentalis est præter naturalẽ, & est recessio ad hoc vt sit naturale ad accidens extraneum, vel extra naturam. Vnde secundũ hoc probat, quòd in corpore cœlesti non cadit violentia, aut corruptio, quia in ipso nõ potest cadere debilitas, siue mollificatio, aut accidẽs extra naturam. Si autem loquamur de anima in respectu ad corpus, à quo separatur, cum tempore separationis omnino habet dispositiones contrarias permanentię animæ in corpore, vt dictũ est, hoc modo mors Christi sicut cuiuslibet alterius morientis, & corruptio cuiuslibet, quod corrũpit, est naturalis, quantacunque violentia præcedat inducẽs illas dispositiones, sicut & naturalis erat eius generatio. Vnde dicit Philosophus in quinto Physicorum. In generatione & corruptione eadem ratio est. Neque enim generatio quidem secundum naturam, corruptio autem extra naturam est. Senescere enim secundum naturam est, quod, vt dicit Commentator, via est ad corruptionem.

Si autẽ loquamur de morte Christi ex parte corporis, quod mortem, & separationem animæ sustinuit, cum subiectum illud in corpore Christi fuit compositum ex materia, & forma carnis humanæ, in cuius natura nõ erat subsistere per se sine anima, & sine dispositionibus illis, quibus corruptis necesse erat animam separari, immo ablatio illarum dispositionum erat sibi extra naturam, & violenta, hoc modo mors Christi, & animæ eius separatio à tali corpore manente, potius fuit violenta, quam naturalis. Non sic autem in alijs hominibus, vbi subiectum manens de eo, quod prius erat sub anima, nõ est nisi materia pura, quia anima separata in alijs forma omnis naturalis dispositiua ad animam corrumpitur, & forma cõtraria introducitur. Subiecto autem illi quod est materia pura, æquè naturale est esse sub vna forma, & dispositionibus sibi congruentibus, quam sub alia, & dispositionibus cõgruentibus ei. & ideo mors aliorum hominũ etiam, quo ad subiectum manens, naturalis est.

Si verò loquamur de morte ex parte agentis, distinguendum est de agente, quòd est agens verum imprimens motum, & interpretatiuum non prohibens, quasi consentiens in motũ. Isto secundo modo mors Christi erat voluntaria voluntate Deitatis actionem Iudæorum impedire potentis, & non impedientis, sed passioni, propter humani generis redemptionem, cõsentientis, & etiam voluntate propria, non naturali, qua voluit non mori, sed deliberatiua, qua voluntatem suam diuinæ voluntati conformauit. Vnde & hoc modo de potestate voluntaris humanę vno modo Aug. exponit par. 1. super illud Ioan. 10. potestatem habeo ponendi animam meam. Quia si hoc posset facere purus homo, non diceret Ioannes, sicut Christus pro nobis animam suam posuit, sic & nos pro fratribus debemus animas ponere. hoc autem est ponere animam, quod mori, sicut dicit. Si autem loquamur de agẽte motum mortis Christi. iterum distinguendum, quia erat agens duplex, agens extra, & separatum, & agens intra, & coniunctum. Agens primum erat vulnera mortifera, & inferentes violentiam clauorum, respectu quorum mors Christi erat verè violẽta distincta contra mortem naturalem aliorum, qui moriuntur ex senio, ex actione agẽtis interioris solummodo. Secundũ quòd Philosophus in quinto Physicorum distinguit duplicem corruptionem, vnam violentam, & extra naturam, quam appellat tristem; alteram secundum naturam, quam appellat dulcem. quia vt dicit Commentator, ipsa est minoris contristationis. quoniam omnis corruptio est contristabilis, sed violẽta est magis contristabilis. Agens verò intra coniunctum erat defluxus sãguinis, & spirituum naturalium, & vitalium à corde apertis venis & arterijs, quibus defluentibus, & corde exiccato, quia siccum lima est caloris, per nimiam caloris inflammationem calor naturalis versus est in innaturalem, & depastus est citissimè in complexionem tenerrimæ humidum radicale. Et sic corrupit dispositionem temperantiæ, sine qua anima non potest perseuerare in corpore, & sic necesse erat eam propter dispositionem subiecti, vt prædictũ est, separari. Et quo ad hoc mors Christi verà erat naturalis per naturale agens, & naturali-

ter corrumpens. Sic enim in rebus materialibus corruptio omnis violentę occisionis ad corruptionẽ naturalẽ reduci debet. Duo tamen in morte illa contigerunt, propter quę videtur voluntaria omnino fuisse. Vnum, quia validè clamans expirauit, Matthæi 27. Quòd non videtur posse facere naturali deliberatione accedẽs ad mortem. Aliud, quia citius mortuus fuit, quàm illa violentia ei facta videbatur posse mortem inducere, secundum quod dicit Aug. 4. c. 14. de Trinitate. Longa morte cruciabantur in ligno suspensi. Vnde latronibus, vt morerentur, & de ligno ante sabbatum ponerentur, crura confracta sunt. Ioann. decimonono. Ille autem, quia mortuus inuentus est, miraculo fuit. Hoc etiam legimus Marci 15. Pilatum miratum fuisse, cum ab ipso sepeliendum Domini corpus peteretur. Sed hoc fecit, vt dictum est, teneritas complexionis, & compositionis eius. Ad primum autem est responsio, quia clamorem illum emisit virtute sua diuina, confortatus super statum naturæ, in signum, quòd potestate sua tradidit spiritum, dicẽte Augustino ibidem. Non carnem deseruit inuitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe Dei verbo ad vnitatem commixtus est homo hinc ait, Potestatem habeo, &c. Ioan. 10. & hic maximè mirati sunt, sicut Euangelium loquitur Lucę 23. qui præsentes erant, cum post illam vocem continuò tradidit spiritum.

Sed quòd arguitur primò, quòd fuit naturalis, quia actione Iudæorum, qui nõ erant agens supernaturale, sed naturale: Dicendum, quòd ad hoc quòd actio sit naturalis, nõ sufficit, quod sit agens naturale: sed oportet, quod agat modo naturali. Licet igitur Iudæi non essent agens supernaturale in passione Christi, quia tamen nõ agebant modo naturali, scilicet ab intra, & naturali contrarietate, & necessitate: quanquam ergo passio Christi pluribus modis potuit dici naturalis, vt dictum est, ex parte tamen Iudęorum passionem mortis inferentium, naturalis non potuit dici, sed violenta, vt similiter dictum est.

Ad secundum, quòd non erat naturalis illa corruptio mortis Christi, quia erat sine generatione, & naturalis corruptio sine generatione non est. Dicẽdum, quòd licet generatio, & corruptio in rebus naturalibus simul contingant in eodem, diuersę tamen sunt transmutationes, & ad diuersos terminos, licet circa idem subiectum, vt corruptio ad non esse formę vnius: generatio ad esse formę alterius. Quas licet agens naturale in simpliciter genẽrabilibus, & corruptibilibus separare non possit: separari tamẽ possunt in morte Christi duplici ter. Vno modo ex virtute agentis supernaturalis, continentis miraculosè formã corporis Christi in materia, agento naturali nitente ad eius corruptionem in corruptione dispositionum, quibus corruptis nata est naturaliter corrumpi, sicut anima intellectiua separari.

Alio modo ex virtute subiecti, vt dicamus, quòd cum duplex sit corruptio in homine, vt distinguit Damascenus, sicut dictum est supra. vna mortis, & separationis animæ à corpore: & alia resolutionis elemẽtorum per corruptionem formę mixti in ipso: primam corruptionem voluntariè Christus assumpsit, sed secundam non. Propterea agens naturale corrũpens, animam separare potuit, illam tamen formam mixtionis in carne, & corpore Christi tanquam incorruptibilem assumptam, corrumpere non potuit, & ideo nec generare. Quod autẽ horum tenendum sit, nondum determino. Vel potest dici breuiter ad argumẽtum, quòd corruptio non est sine generatione, dicendum quòd verum est de illa, quæ est ad formę nõ esse: non autem de illa, quę ad formę separationem, quæ manet; qualis est corruptio in morte christi quò ad esse formę substantialis. Quò ad esse enim formę accidentalis, ad corruptionem vnius consecuta est generatio alterius. Non enim agens naturale in morte Christi dispositiones corrupit in corpore, quibus corruptis necessarium fuit animam separari: & necesse simul fuisset formam mixti corrumpi, nisi incorruptibilis fuisset assumpta, vel miraculosè pręseruata, nisi qa generauit dispositiones contrarias actui vitę in corpore repugnantes, quas anima reuersa ad suum corpus diuina virtute corrupit, & dispositiones sibi congruentes reparauit.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum mors Christi fuerit naturalis.

PRO titulo, ly naturalis potest intelligi dupliciter primò quatenus distinguitur contra voluntariũ, vt idẽ sit naturale, qđ necessarium ex necessitate naturæ. Secundò accipitur contra violentũ. Vtroque autem modo accipitur naturale in hac quæstione. vnde & secundum vtrunque modum resoluitur quæstio. In corpore duo habemus, vbi primum consistit in quibusdam notandis manuductentibus ad resolutionẽ quæstionis. Secundum verò in responsione ad quæstum. Quo ad primum tria præsertim declarantur, primum attinens ad mortem, in communi; atque pariter ad vitam in communi, secundum spectans ad mortem, & vitam tum compositi, tùm etiam corporis. Vltimum pertinens ad differentiam mortis corporis Christi, & aliorum.

De primò nota, quòd cum vita & morte consequenter se se extendant ad omnia naturalia ex 8. Phys. propriè loquitur Auctor de morte, ac vita animalis, & hominis. Est autem vita secundum Auctorem determinatus gradus nobilitatis in essendo quem dicuntur habere quæcunque in seipsis ex natura sua habent, vt in aliquam sibi propriam operationem, vel actionem se se extendant. Et dat exemplum in omni animarum gradu, vegetatiuo, motiuo, sensitiuo, & intellectiuo. Mors autem priuatio est huiusmodi.

Not. autem, quòd vim huiusmodi habent omnia viuentia per animæ præsentiam. Vnde breuius colligitur definitio vitæ, quod sit animæ præsentia, sicuti mors eiusdem absentia. Anima autem præsente eduntur operationes secundum

R dum

dum eius gradum; absente verò cessante, sic diffinivit vitam breuiter Plotinus can. primo, libro 7. cap. 1. quòd sit animæ & corporis copula, mors verò horum solutio. Verum est autem quòd Auctor capiat vitam pro ipso viuere, quod secundum Proulf. etiam quadrupliciter accipitur, scilicet primò, secundum augmentum, &c. alimentum, iuxta quod vegetabilia cuncta dicuntur viuere; ideo dat exemplum Auctor de vegetatiua. Secundò accipitur viuere secundum sensum, quod conuenit omnibus animalibus quorum quælibet animalis operatio dicitur quoquo pacto vita, ideo dat Auctor exemplum pariter de sensitiuo. Tertiò accipitur viuere pro motu progressiuo, qui tantum animalibus perfectis conuenire videtur. Et pro hoc stat tertium, quod in exemplo adductum est. Demum quartò est viuere intellectiuum, iuxta quarum exemplum, &c. ita sumitur, mors pro ipso mori, quod est priuatio &c.

De secundo notatur, quòd cum mors accidat ob absentiam animæ nisi ab ipso viuente separetur anima, non contingit mors. Dicitur autem separari tum à composito, cuius est pars, tum etiam à corpore organico, cuius est actus; &c. forma. Sed ista separatio est duplex, vel enim cum separatur anima, seu à composito, seu à corpore, corrumpitur ipsa, atque destruitur, vel etsi separetur superstes tamen remanet, &c. non corrumpitur. Si primò modo; tunc est mors omnium vegetabilium, & sensitiuorum, vt plantarum, atque brutorum, quia totum, quod habent est corruptibile. Si secundo modo, tunc est vita hominum; anima enim hominis immortalis existens remanet superstes post separationem, tum à composito, cùm etiam à corpore. Est autem differentia inter id, quod euenit composito post separationem animæ, & id quod euenit corpori post separationem item ipsius animæ. Nam composito cuilibet euenit, quòd statim corrumpitur, vt non amplius sit compositum, quia ablata parte essentiali à composito, sicuti est anima, necesse est, vt compositum destruatur, namque est totum quoddam essentiale; quod consistere nequaquam potest nisi cum vnione partium essentialium. At ipsi corpori nequaquam id euenit, quia anima etsi sit actus eius, & forma, non est tamen forma, nec actus eius quatenus corpus simpliciter, sed quatenus tale corpus, organicum videlicet potentia vitam habens, vnde remanet corpus cum sua forma mixtionis, &c. corporeitatis, vt alibi & ab Auctore dictum, & à nobis expositum est, quæ certè ad sensum clarissima videntur.

De tertiò, quantum spectat ad mortem compositi, seu ad separationem animæ à composito, tàm à Christo, quàm à nobis, destruitur compositum. Et quidem de nobis dictum est. Et de Christo totum est ex eo, quòd cum esset in sepulchro falsum, & hæreticum esset dicere, quod compositus esset ex anima, & corpore. Iam enim mortuus non esset, quod est hæresis impiissimi Iuliani. At dum loquimur de morte corporis, seu de separatione animæ à corpore, aliter dicendum est de Christo, & aliter de nobis

De Christo enim quòd remanserit idem corpus omnino numero, quod erat viuum sine vlla prorsus actuali, vel potentiali corruptione; neque enim sanctum illud videre poterat corruptionem. Ita vt etiam si amplius remansisset in sepulchro, nequaquam incineratum fuisset, quod probat D. Thom. 3. par. quæst. 51. artic. 3. Tum quia putrefactio prouenit ex infirmitate naturæ illius corporis haud valentis corpus illud amplius in vnum continere. Putrefactio namque infirmitatem præsentis, atque præteritæ naturæ demonstrat. Tum quia id dicebat ad ostensionem diuinæ virtutis suæ, vt scilicet corpus eius à diuinitate imputrefactum, & incorruptum retineretur. At dum loquimur de nobis, secus dicere oportet, scilicet quòd non remanet corpus idem prorsus, quia de facto remanet cum potentia proxima ad putrefactionem, cuius ratio redditur multis verbis ab Auctore. ea autem ad pauca redacta sunt hæc. Quoniam discedente anima discedunt quoque accidentia omnia, quæ apta sunt vnire ipsum corpus, siue illud retinere vnitum. sunt autem dispositiones illæ omnes, quibus præsentibus inest anima corpori, quibus absentibus contra abest anima. vnde illæmet dispositione sunt causæ præsentiæ ipsius animæ, & vnionis elementorum in corpore.

Not. autem, quòd si forte oriatur difficultas, quòd ex hoc videtur in corpore non dari illam formam mixti, &c. corporeitatis, quæ dicta est, quoniam recedente anima deberet officio suo fungi, &c. illud retinere, dicatur, quòd etsi remaneat forma mixti, &c. corporis, non tamen talis corporis, quò fit vt non habeat amplius potestatem supra illam materiam, vnde superatur, &c. perit, procedente tempore. Et hoc quia dispositiones, seu accidentia, quæ ob animam detinebantur, ipsa absente corrumpuntur, &c. non sine corruptione cæterarum dispositionum, haud valente resistere mixtionis simplicis forma. Tanta enim moles corporis viuentis facta non est beneficio tantum formæ mixtionis, sed animæ. vnde ipsa recedente, & sola remanente forma mixtionis, ipsa sola non potest, quod cum anima simul poterat. Nec ad illam dispositionem reuertere potest, in qua sola posset dici retineri forma mixti, vnde necesse est, vt corrumpatur. Et hoc de primo.

Quo ad secundum verò principale respondetur quæsito sex conclusionibus, quarum

Prima conclusio est, Mors Christi ex parte animæ secundum se, non fuit naturalis.

Pro notitia huius conclusionis not cum Auctore, quòd mors Christi tripliciter considerari potest.

Primo, respectu animæ. Secundò, respectu corporis. Tertiò, respectu agentis.

Mors enim consistit in separatione si primo modo consideratur mors, scilicet respectu animæ, hoc potest etiam considerari bifariam, vel scilicet secundum se, vel secundum corporis dispositionem. Nunc itaque conclusio posita est iuxta primum membrum subdiuisionis, quæ modo probatur sic. Naturale est vnicuique manere in eo, in quod ordinatur naturaliter, sed animam esse in corpore habetur à natura, igitur naturale est ei in ipso manere. Igitur sequitur à contrario quòd separari non sit à natura, nec sit naturale.

Not. q. Auctor, tùm conclusionem, cum etiam rationem dilatat ad omnia, quasi in oib. separatio formæ à suo formato non sit naturalis, eadem ratione. Et hoc quoniam natura nunquam tendit ad destructionem, modò vt docet Aristoteles in Physicis, forma potissimum est natura, quæ non potest tendere ad destructionem alterius, multò autem minus tendit ad destructionem sui, ad quam tenderet si suapte natura tenderet ad separationem à suo formato.

Not. q. cũ omnis forma, vel incorruptibilis sit, vel corruptibilis. At anima humana est incorruptibilis, cæteræ aũt corruptibiles, si earum separatio esset naturalis à suo formato, vnaquæq; tenderet ad huiusmodi separationem, quia vnumquodq; tendit ad id, ad quod naturaliter ordinatur, vnaquæq; etiam tenderet ad sui destructionem, vel simpliciter, vel secundũ quid. simpliciter quidem forma corruptibilis, secundum quid aũt etiam incorruptibilis, cum aũt nihil tendat ad sui destructionẽ naturaliter, illud sequatur oportet, vt nulla forma tendat naturaliter ad separationem à suo formato. vnde & sequitur, q. illa separatio non sit naturalis,

Secunda conc. ponitur iuxta alterum mẽbrum datæ subdiuisionis, s. Mors Christi ex parte animæ secundũ dispositionem corporis fuit naturalis. Probatur hæc conclusio, vnũquodq; naturaliter tendit ad illud, ad quod dispositum est, sed corpus Christi dispositum erat, vt ab eo posset anima separari, igitur separantis se de facto, hoc ei naturale fuit. Maior nota est. Minor probatur ex eo, qđ corpus Christi fuit simile vnicuiq; corpori aliorum hominum. Probatur, quia assumpsit naturam humanam cum defectib. suis. Sed corpus quodlib. cuiuslibet hominis naturaliter disponitur ad amissionẽ suæ formæ, s. animæ: quod patet ex Philosophodicente senectutem esse naturalem, & corruptionem pariter esse naturalem respectu corporis, quia eadem sit oppositorum ratio, vt si generatio sit naturalis, & corruptio sit naturalis.

Not. q. hoc euenit ratione materiæ, quæ semper nouam formam appetere videtur, ratione potissimum priuationis annexæ. Amplius accidentibus contrarijs prædita est, quæ continuè pugnant, & pugna eam disponunt ad amissionem formæ, quam habet, vsquequo eam ad talem flauum inducant, quòd amplius formam retinere non potest.

Nos

Not. quòd siue quis moriatur senio, vt dicunt per dissolutionem, siue per illatam violentiam ab extrinseco, mors dicitur naturalis, quoad hoc, quòd dispositio quomodocunque corpore, vt amplius retinere formam suam non possit, separatio illa dicitur naturalis, quia violentia non cadit super separationem, sed super corpus ipsum; vnde dicendum quòd violenter aliquando disponitur corpus, & quidem secundum magis, & minus.

Tertia conclusio. Mors Christi respectu corporis patientis, fuit violenta.

Conclusio hæc data est respectu secundi membri ipsius principalis diuisionis, quæ data est in prima conclusione. Et sic declaratur, & probatur. Cum corpus Christi remanserit idem, sicuti viuum, non erat ei naturale manere sine anima, &c. dispositionibus illis probatur, quia tunc esset corpus mortuum sine forma corporis mortui, & sic esset sine aliqua forma. Quod videtur esse contra naturam. Declaratur etiam respectu aliorum, vbi taliter manere sine anima, &c. dispositionibus non est eis violentum. Pro notitia considerandum, quòd in alijs, statim cum quis moritur, recedente anima, recedit forma, cui alia statim succedit forma, quæ priuatio est, & est forma cadaueris, quæ vtique forma cadaueris est dispositio proxima ad putrefactionem. Vnde illud corpus non est idem numero cum scipso viuo, quatenus corpus. Iam verò in Christi morte, remansit idem corpus numero, quod non habuit formam illam, quæ dispositio esset ad putrefactionem, vt dictum est supra. Vnde cum esset sine forma, quæ naturaliter inest huiusmodi corpori, nullam videbatur habere dispositionem naturalem, vnde separatio illa animæ, & animasticarum dispositionum posset ei esse naturalis. contra autem in cæteris hominibus euenit, cum succedat forma cadaueris, & putrefactions, nullam pati videtur violentiam à separatione.

Quarta conclusio. Mors Christi ex parte agentis non prohibentis, & consentientis fuit voluntaria, & non violenta.

Pro notitia not. quòd tertium membrum diuisionis datæ superius subdiuiditur, vt aliud sit agens verum, vnde re vera incipit motus, & actio, & aliud interpretatiuum, quod est non prohibens actionem, etsi possit, sed consentiens.

Nunc autem conclusio ponitur iuxta secundum membrum diuisionis huius.

Not. insuper, quòd agens mortis Christi secundum hanc conclusionem fuit tum diuina voluntas, cum etiam voluntas propria Christi, quatenus se conformaret diuinæ voluntati, vnde secundum primum scriptum est. Tradidit Deus filium suum Iesum. Secundum aliud scriptum est. oblatus est, quia ipse voluit.

De primo igitur, patet conclusio, quia etsi potuerit voluntas diuina impedire, & prohibere mortem Christi, nequaquam voluit.

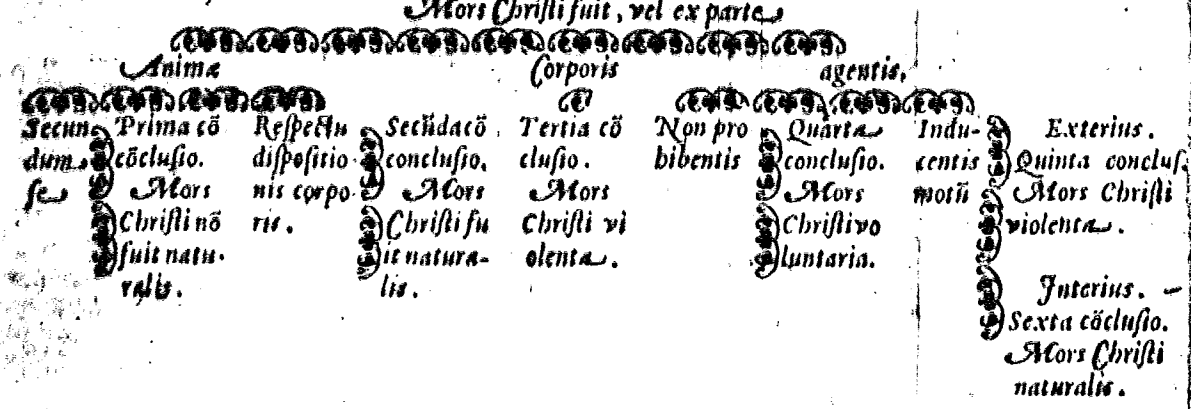
De secundo patet, quia dicebat potestatem habeo ponendi animam meam, &cæt. super quod adducitur expositio Augustini in litera.

Quinta conclusio. Mors Christi respectu agentis veri, & exterioris erat violenta.

Pro notitia considerandum, quod reliquum membrum subdiuisionis de agente, adhuc subdiuiditur in agens exterius, & interius. Nunc autem exterius erat inferens vulnera clauis, & cæteris instrumentis. Quo igitur ad hoc erat violenta, pro vt distinguitur à morte naturali, quæ habetur in senio. Quod probari potest ex eo, quod dicunt Aristoteles in libro de morte, & vita, & Plato in Timeo, quòd alia sit mors naturalis, & alia violenta. Illa cum dulcedine, & sine dolore, hæc cum amaritudine, passione, atque dolore.

Sexta conclusio. Mors Christi respectu agentis veri interioris aliquo pacto fuit naturalis

Not. quòd agens huiusmodi fuit defluxus sanguinis, ac spiritus inducens dispositiones in corpore, vnde amplius animã retinere non posset. Nunc autem defluxus huiusmodi sanguinis, & spirituum naturaliter inducit dispositiones, vnde necessariò sequitur mors, Et sic omnis mors violenta reducitur ad naturalem. Cæteta autem videntur clara. Quod si placet in tabulam formam ponere huiusmodi distinctiones, & conclusiones facilioris intelligentiæ gratia ponamus.



HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO NONA.

Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentem ad esse, & ad non esse.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedentia in esse à principio primo, scilicet ad creaturas, Et quærebatur vnum pertinens ad creaturam simpliciter, & in generali, scilicet ad esse, & essentiam eius. Plurima vero alia pertinentia ad diuersas creaturas in speciali.

Primum erat. Vtrum sit ponere aliquam essentiam per indifferentiam se habentem ad esse, & ad non esse?

Arg. prim. Et arguitur primo, quòd non. quoniam secundum Augustinum in quinto de trinitate, essentia se habet ad esse, sicut sapientia ad sapere, sed nulla sapientia potest se habere per indifferentiam ad sapere, & non sapere, quia omnis sapientia determinate se habet ad actum sapiendi. ergo &c.

In oppos. Contra. Ad scientiam nō requiritur neque esse, neque non esse rei, quia indifferenter se habet scientia ad esse de re, siue sit in esse, siue non, quod autē scitur, est quod quid est, & essentia rei, ergo &c.

Resolue. q. Hic est aduertendum, quòd secundum quòd vult Auicenna in primo Metaphysicæ suæ, vnaquæque res in sua natura specifica habet certitudinem propriā, quæ est eius quiditas, qua est id quod est, & non aliud à se, sicut albedo in sua natura habet certitudinem, qua est albedo, & non nigredo, nec aliquid aliud, & ob hoc conuenit ei intentio, qua dicitur res; quæ est intentio alia circa naturam ipsam ab intentione de esse. Quoniam intentio de re est intentio prima simpliciter, ad quā concomitatur intentio de esse, ex hoc scilicet, quòd certitudo rei, qua est id quod est, secundum se habet esse in anima, siue in conceptu intellectus creati, vel increati, aut in singularibus extra; Et sequitur secundum rationem intelligendi intentio de esse intentionem de re. Quoniam certitudo naturæ cuiuscunque, quantum est de se, habet conceptum absolutum, quo scitur quid est res, absque communicantia intelligendi eam esse vllo modo, siue in anima, siue in singularibus. Nō autem dico, quòd, quantū est de se, habet esse absolutum absque eo, quod habet esse in intellectu, vel singularibus, tanquam sit aliquid separatum; sed dico, quòd hoc ipsum quòd est habet cōceptum in se absolutum absque omnibus conditionibus, quę sequuntur: vt cōceptus, quo concipitur esse in anima, vel esse in rebus, vel esse vniuersale, vel esse particulare, vel esse vnum, vel esse multa. Hoc autem, videlicet quod sic, quantum est de se, habet conceptum absolutū, non potest facere ipsum debere esse separatum per se, vt dicit Auicenna in libro quinto. Ipsum enim hoc, quod est in se natum habere secundum se conceptum absolutum sine omnibus conditionibus, quæ sequuntur illud, habet esse in istis, & non nisi in istis, quia aut est in anima, & vniuersale, aut in rebus extra, & singulare. Si enim dicatur, quòd impossibile est, quin animal sit proprium, & in singularibus, vel cōmune, & in anima, & intelligatur, quòd ipsum in sua animalitate debet esse; necessario alterum illorum falsum est. Nam ex sua animalitate nihil eorum est. Si enim ex sua animalitate esset proprium, & in singularibus, tunc non posset non existere in singularibus proprium, neque existere in anima commune, neque è conuerso, si ex sua animalitate esset commune, & in anima. Si autem intelligatur impossibile in eis, quæ sunt, quin sit aliquid illorum, verax est, eo quòd necessarium est, animal esse proprium, vel commune, licet ex sua animalitate, nec sit proprium, nec commune, sed sit proprium, vel commune per hoc, quod accidit ei de conditionibus. vt enim dicit in eodem capit. secundo, animal, vel homo, vel quiddam consideratum in seipso secundum hoc, quòd ipsum est, non accepto cum eo hoc, quod est sibi admixtum, scilicet sine conditione communis, aut proprij, vnius, aut multi, in potentia, vel in effectu, in anima, vel in singularibus. Animal enim ex eo quòd est animal, & homo ex eo quòd est homo, scilicet quantum ad definitionem suam, & intellectum secundum se absque consideratione omnium aliorum, quæ concomitantur illud, non est nisi animal tantum, vel homo, & animal commune: vel proprium, vel secundum respectum, quo est in potentia, vel in effectu, vel in singularibus, vel intellectum in anima, est animal, & aliud, quod non est animal consideratum in se tantum. Poterit autem animal per se considerari, quamuis necessario sit cum alio à se. essentia enim eius est ipsa per se, & est necessario cum alio à se, quod accidit ei, vel concomitatur naturam eius. Sicut albedo quamuis sit inseparabilis à materia in se, tamen habet esse albedo, sic & materia aliquid aliud est considerata in se, quamuis veritati suæ accidit adiungi alteri. Alterum esse igitur habet, consideratio scilicet animalis ex hoc, quòd est animal, ponitur in esse, & animal quod est individuum, & vniuersale, & cætera huiusmodi, sicut simplex præcedit compositum, & sicut pars totum. & hoc esse est tantum animal. sed concomitatur aliud esse, vniuersale enim ex hoc, quòd est vniuersale est, quiddam, & ex hoc, q̄ est cui accidit vniuersalitas, est quiddam aliud. Vnde cum in natura sua fuerit consideratum homo, vel equus, hæc intentio, quæ est humanitas, vel equinitas, alia est præter intentionem vniuersalitatis.

Deli-

Definitio enim equinitatis est præter definitionem vniuersalitatis, nec vniuersalitas continetur in definitione equinitatis, sed est cui accidit vniuersalitas. vnde ipsa equinitas secundum se non est aliud, nisi equinitas tantum, non multa, non vnũ, nec existens in singularibus, nec in anima, nec est aliquid horum potentia in actu, ita quòd cõtineatur inter essentias equinitatis, vel sit de essentia equinitatis, sed hoc, quod est, est equinitas tantum. Vnitas autem est proprietas, quæ cum adiungitur equinitati, fit equinitas propter ipsam proprietatem vnum. Et per hunc modum ponit Auicenna, quòd essentiæ, & quiditati rei, qua est id, quod est secundũ se, accidunt omnia alia, non quia sunt secundum ipsum re, essentia, & natura aliæ ab ipsa, facientia realem compositionem cum ipsa, sed quia sunt intentiones secundum se extra intentionem essentiæ rei conceptibiles, ita quòd cum essentia ipsa cũ huiusmodi dispositionibus consideratur, vt quiddam vniuersum, & compositum; hæc vniuersitas, vt dicit cap. 10. non est nisi in anima tãtum. equinitas enim ex hoc, quòd in definitione eius conueniunt multa, est communis, & vniuersalis, & ex hoc, quòd accipitur cum proprietatibus, & accidentibus signatis, est singularis: & sic de cæteris extra intentionem suam ei attributis; in se autem est equinitas tantũ. Vnde si aliquis interrogauerit de equinitate secũdum contradictionem; an scilicet equinitas ex hoc, quòd est equinitas, sit aliquid, vel nõ; non erit responsio nisi secundũ negationem, quod dicendum est de ea extra suam intentionem: non autem secũdum negationem eius, quod ipsa est secundum se. quoniam equinitas ex hoc, quòd est equinitas, est equinitas tantum: non autem aliquid aliorum, neque vnum, neque multa, neque vniuersale, neque particulare, & sic de cæteris. Si autem pariter quæstionis fuerint duæ affirmatiuæ immediatæ, vt vtrum equinitas ex hoc, quòd est equinitas, sit vnũ, vel multa, vniuersalis, vel particularis, & sic de cæteris; responsio erit per duas negatiuas: dicẽdo, quòd equinitas ex eo, quòd est equinitas, nec est vnum, nec multa, nec particularis, nec vniuersalis. q̃q̃ enim non sit nisi vniuersalis, vel particularis, tamen ex ratione essentiæ suæ neutrum sibi determinat, vt dictum est, sed est indifferens ad vtrunque, sicut homo & albũm, & nigrum. Vnde humanitas, quæ est in Platone, non est alia ab humanitate, quæ est in Sorte, ex eo quòd ipsa est humanitas, quia ex hoc quòd est humanitas, est humanitas tantum, nec idem alteri, nec diuersum ab eo. Sed quod humanitas Sortis est alia ab humanitate, quæ est in Platone, est quoddam accidens ei extrinsecum, non ex ratione, qua est humanitas. Est igitur intelligendũ, quòd circa quiditatem, & naturam rei cuiuscunque triplicem contingit habere intellectum verum, & vnum falsum. Triplicem quidem habet intellectum verum, sicut & tres modos habet in esse. Vnum eorum habet esse naturæ extra in rebus; alterum verò habet esse rationis; tertium verò habet esse essentiæ. Animal enim acceptum cum accidentibus suis in singularibus est res naturalis: acceptum verò cum accidentibus suis in anima est res rationis; acceptum verò secundum se est res essentiæ, de qua dicitur quòd esse eius est prius, quàm esse eius naturæ, vel rationis, sicut simplex est prius composito. & est secundum se in intellectu tantum, inquantum. s. concipitur sine omni conditione rei alterius. Et vt dicit Auicenna, cap. 8. hoc est proprie dicitur definitiuum esse, & est Dei intentione. Quod intelligo, quia tale esse non conuenit alicui, nisi cuius ratio exemplaris est in intellectu diuino, per quam natum est fieri in rebus extra. ita quòd sicut ex relatione, & respectu ad ipsam, vt ad causam efficientem habet, quòd sit ens in effectu, sic ex relatione quadam, & respectu ad ipsam, vt ad formam extra rem, habet quòd sit ens aliquod per essentiam, iuxta illud, quod dicit Auicenna in 8. Metaphys. Necesse esse cum sua certitudine est semper; & cum sua sempiternitate est per seipsum, & non per aliud à se. Cæterarum verò rerum quiditates non merentur esse, sed prout sunt in seipsis, non considerata relatione earum ad necesse esse, merentur priuationem & ob hoc sunt omnes, prout sunt in seipsis, falsæ. Sed propter ipsum est certitudo earum: & respectu faciei sequentis sunt acquisita, & ob hoc omnis res perit, nisi secundum id, quod est versus faciem eius. Vnde illud non ens, quod non habet exemplar in Deo, & propterea non est natum esse extra aliquid in rerũ natura, quale circumloqui intendimus hoc nomine chimæra, vel hircocervus, illud omnino non potest dici natura, vel essentia, aut res, vel certitudo aliqua nata capi ab intellectu, quia nõ est obiectũ, nisi per quod est. vnde & de tali non ente non potest esse scientia. eius enim non entitas opponitur omni rationi entitatis, & in singularibus extra, & secundum rationem, & secundum id, quod est in esse definitiuo in anima. Intellectus aũt falsus circa id, quod secundũ se est quiditas, & natura aliqua est intelligere ipsum esse secundum se aliquid absque omni conditione alterius, & extra intellectũ, & extra singularia. Et hoc modo aliqui imaginantur esse essentiæ rei, quod distinguimus contra esse eius naturæ, & esse rationis, & malè. Sicut enim esse naturæ rei appellatur certitudo eius cum conditionibus, quas habet ab efficiente extra in particularibus, & esse rationis appellatur certitudo eius cum cõditionibus quas habet ab intellectu in eius conceptu in relatione, & comparatione ad aliquid aliud, sic esse essentiæ rei appellatur certitudo eius concepta absolutè, absque omni conditione, quã nata est habere in esse naturæ, vel rationis. Vnde, vt vult Auicenna 15. Certitudo rei ex hoc, quòd est res, & natura aliqua absolutè est quiddam, sed non existens, nisi in singularibus, vel in intellectu, sicut dictum est, & ex hoc q̃ ipsa nata est intelligi, vt vniuersale, vel particulare, est quiddã aliud, & ex hoc q̃ est in actu extra in singularib. est quiddã certũ.

Responsio. Cum ergo quæritur, verum sit ponere aliquam essentiam se habere per indifferentiam ad esse, & non esse: distinguendum est de non esse. Aut enim loquimur de non esse, quod negat omnem rationē essendi, quale non esse est eius, de quo non habet esse intellectus, vel scientia, quod non habet rationem extra rem in Deo, nec natum est esse in rerum natura, nec est res, aut natura, siue quiditas aliqua. Aut de non esse, quod negat esse secundum vnam rationem essendi, ponit tamen esse secundū aliam, videlicet quod negat esse actualis existentiæ in singularibus extra, quale potest esse eius, quod secundum se est natura, & quiditas aliqua, secundum quod expositum est; Loquendo de non esse primo modo: & de quocunque esse sibi opposito, non est ponere neque in rerum natura, neque in intellectu aliquam essentiam, quæ per indifferentiam se habeat ad esse, & ad non esse, quia quod illo modo est non esse de se, est necesse non esse: sicut Deus ipse ita habet esse, quod est necesse esse. Nihil autem, quod ex sua natura est natura, & essentia aliqua, secundum quod expositum est, potest habere tale non esse, quia tunc non esset natura, seu res, & essentia aliqua, & implicaretur in subiecto oppositum prædicti. Vnde dicit Auicenna de tali non ente, Quomodo de non esse potest dici res? q. d. nullo modo. Loquendo autem de non esse secundo modo, quo. s. id quod est in se secundum conceptum mentis absolutum res, & natura aliqua non habet esse actu in singularib. extra: hoc modo bene est ponere essentiā, & naturam aliquā, quæ per indifferentiam se habet ad esse, & ad non esse, sed distinguendum est ex parte indifferentiæ, quia aliquid per indifferentiam se habere ad esse, & ad non esse potest intelligi dupliciter. Vno modo, quòd de facto neutrum habet, sed æqualiter se habet ad vtrunque. Alio modo, quòd quantum est de natura, & essentia sua, non ita sibi determinat vnum, quin possit habere alterum. Isto secundo modo essentia cuiuslibet creaturæ, inquantum creatura est, per indifferentiam se habet ad esse, & non esse: non enim ita determinat sibi non esse existentiæ actualis, quin possit esse reciperet ab alio efficiente. Nec sic habet esse ab alio, quin relictū sibi cadat in non esse. Quælibet enim essentia creaturæ hoc quod est, in potentia est, vt actu sit; & de se nihil est in actu: & esse in actu, non nisi ab alio habet. Et ideo secundum Boetium in qualibet creatura differunt esse, & quod est. Et quodammodo esse accidit ei, quod est, quia ab alio sibi est, dicente Auicenna in 8. Metaphysicorum. Cætera extra necesse esse habent quiditates, quæ sunt per se possibile esse, quibus non accidit esse nisi extrinsecus, propter quod in ipso habet locum quæstio, an sit. Et ideo quia res quantum est de se potest carere accidente, quod non habet, nisi ab alio quantuncunque creaturę essentia habet esse in actu ab alio, quātum est de se in potentia est, vt habeat nō esse. Si enim primum ens non exeat, aut conseruet continuè esse in essentijs creaturarum: illico nihil erit in eis existens omnino.

Sicut nihil erit diei omnino, si Sol ad momentum subtrahat actum exercendi, vel conseruandi lucem in medio. Si verò loquamur de indifferentia essentiæ ad esse, & non esse ita scilicet, quòd de facto neutrum habeat, sed æqualiter se habeat ad vtrunque, hoc modo per indifferentiam se habere ad esse, & non esse, conuenit intelligi dupliciter. Vno modo quo ad conceptum mentis de ipsa. Alio modo quo ad ipsam rem in se ipsa. Primo modo dico, quòd essentia cuiuslibet creaturæ per indifferentiam simpliciter, & absolutè se habet ad esse, & non esse. sicut enim extra intentionem, & certitudinem essentiæ rei est esse vniuersale, & particulare, vnum, & multa, & cætera huiusmodi, & quòd animalitas, & humanitas ratione, qua animalitas, vel humanitas nō est in natura sua, & essentia vniuersale, aut particulare, aut aliquod cæterorum, vt expositum est supra; sic neque est existens in actu, neque non existens in actu. Si enim animalitas ratione, qua animalitas, esset existēs in actu, sicut animalitas non potest non esse animalitas, sic nō posset non esse in actu, & esset necesse esse, & e contra si ratione, qua animalitas esset non existēs in actu, non posset non esse non existēs in actu, & esset necesse non esse, quod falsum est.

Quare enim secundum modum, quem res habet in sua essentia nata concipi ab intellectu, & res ratione suæ essentię non dicit, nisi quid absolutum, nihil habens in se, quod ipsam determinet ad esse in actu, vel non esse; mentis igitur conceptus quiditatem, & essentiam rei absolutè concipit absque intellectu conditionis essendi, vel non essendi, sicut absque conditione essendi vniuersale, vel singulare, vel aliquod aliorum secundum quod supra expositum est. Talis enim conceptus solius quiditatis, & essentiæ rei est ratione ea, qua est quiditas, & essentia, super quam secundum esse tale, quod habet in simplici mentis conceptu, fundatur per se veritas enunciationum de inhærentia essentiali, vt quod homo est homo, vel animal, vel huiusmodi. Et per accidens fundatur super hoc quòd habet esse extra in particularibus. Quòd enim homo est homo, vel animal hoc, pro certo hoc est esse quod est, & res hoc, quod est in certitudinem essentiæ suæ, non habet ab alio effectiuè, quia quo ad hoc nō est aliquid factum, sed solum habet hoc, quia est in alio formaliter, vt in intellectu diuino, sicut dictum est, in quo est quid æternum, propter quod veritas enunciationum fundata super talem certitudinem potest esse æterna in intellectu æterno, & æqualiter est re existente extra, vel non existente, quia illud esse extra certitudinis veritatem est, & accidit ei, sicut dictum est. Vnde, & ratio talis entis, quia est aliquid secundum naturam, & essentiam per se, est obiectum intellectus, de quo habent esse scientiæ: licet nullo modo haberet esse extra in singularibus, licet de eo, quod est purum

non

non ens omnino carens esse secundum essentiam, nullo modo potest esse scientia, neque formalis cõceptus mentis, vt dictum est. Vnde dicit Auicenna, Nec dicemus nos habere scientiam de non esse, nisi cum habeatur intentio in anima, & quòd possibile est in natura huiusmodi sciti habere comparationẽ intellectiuam ad exteriora. Et iterum de veritate dictarum propositionum loquens, dicit, quòd qui negant huiusmodi prædicationes, non ceciderunt in errorem illum, nisi propter ignorantiam suam de hoc, quòd enunciationes non sunt nisi ex intentionibus, quæ habent esse in anima, quamuis sit de non entibus. Ex quo concludit dicens. Manifestum igitur quòd id, quod enunciatur de aliquo, necesse est, vt aliquo modo habeat esse in anima. Enunciationes enim reuera non sunt nisi per illud, quòd habent esse in anima, & secundum accidens sunt per id, quòd habent esse in exterioribus.

Si verò loquamur de essentia creaturæ quò ad ipsam certitudinem eius in seipsa, sic dico, quòd nullo modo per indifferentiam se habet ad esse, & ad non esse in effectu: ita scil. quòd de facto neutrum habeat, sed æqualiter se habeat ad vtrunque. De quolibet enim affirmatio, vel negatio, & non simul de eodem vtrunque affirmari, vel vtrunque negari, vt dicit Philosophus in 4. Metaphysicorũ. Si enim essentia creaturæ ratione sua neutrum sibi determinat, vt dictum est, sed de se est non necesse esse, & non necesse non esse, sed possibile esse, & possibile non esse: semper tamen alterum eorũ habet vel esse extra in singularibus, vel non esse in singularibus, & solum esse essentiæ, vel rationis in intellectu, vt supra expositum est.

Ad primum in oppositum, quòd sapientia non se habet per indifferentiam ad sapere, & non sapere, ergo neque essentia ad esse, & non esse. Dicendum, distinguendo de esse, vel essentiæ, vel existentiæ iuxta hoc, quod supra expositum est. Si loquamur de esse essentiæ, sic tenet comparatio, hoc modo essentia nullo modo se habet per indifferentiam ad esse, & non esse.

Nullo enim modo est ponere aliquam essentiam, quin habeat esse essentiæ eo modo, quo est eam ponere, vt si ponatur in intellectu, habet esse essentiæ in intellectu.

Si in singularibus extra, habet & esse essentiæ suæ in singularibus extra.

Quòd si neutro modo ponatur essentia esse, scilicet nec in singularibus, nec in intellectu, tunc nullo modo habet essentia esse essentiæ alicuius, neque similiter esse essentiæ suæ existit aliquo modo; ita quòd nisi existeret per exemplar suum in intellectu diuino, nullo modo in certitudine aliqua esset res, aut essentia, sed purum nihil, quod nec natum est esse in rerum natura.

Vnde cum illud, quod habet exemplar in Deo, non potest ipsum non habere, quicquid in certitudine sua essentia est, & res aliqua, necesse est ipsum esse tale, & non potest non esse tale, & habere esse essentiæ, & non potest non habere solum in intellectu tantum, saltem diuino.

Sic habent omnia facta, & factibilia ab æterno, vel in intellectu, vel in rebus extra.

Et e contrario, cum illud, quod non habet exemplar in Deo, non potest ipsum habere, quicquid non est in certitudine essentiæ res aliqua, necesse est, vt non sit res, aut essentia, sed purum non esse, quod nec factibile est à Deo, quia nullius potest esse causa efficiens, cuius non est formalis. Si verò loquamur de esse existentiæ, distinguendum est ex parte sapientiæ, & sapere, quia aut intelliguntur de sapientia, & sapere increato, vel creato.

Si primo modo, adhuc non tenet, nec est vera comparatio, quia in increato sapientia est ipsum sapere per essentiam, non autem essentia creaturæ esse suum existentiæ, secundum quòd expositum est iam, & amplius expositum fuit in alio Quolib.

Si secundo modo, bona est comparatio, sed tunc minor est falsa. Sapientia enim creata in essentia sua, quæ est certitudo, & res aliqua, non determinat sibi sapere in actu secundum eam, nequo non sapere. immo accidit ei, vt per eam homo sapiat, vel non sapiat, sicut accidit essentiæ rei esse, vel non esse in actu.

Nisi sumatur non sapere pro desipere. Sic enim sapientia nullo modo se habet ad non sapere, quia per eam non est natus aliquis desipere; & per hunc modum id, quòd est res aliqua, & essentia, nullo modo se habet ad non esse purum, quod priuat omnem rationem essendi, sicut dictum est.

Argumentum in oppositum bene procedit secundum determinatum modum, sicut patet inspicienti.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum ſit ponere aliquam eſſentiam per indifferentiam ſe habentem ad eſſe, & ad non eſſe.

ITVLVS quæſtionis huius intelligitur de eſſentia rerum in communi, non magis loquendo de eſſe eſſentiæ, quàm de eſſe exiſtentiæ, nec magis de eſſe eſſentiæ ſecundum rem, quàm ſecundum rationem. Et iſte titulus ſatis declaratur ab Auctore ex Auicen. in veſtibulo, & priori parte quæſtionis huius. Pro qua breuiter ad ſummam plura redigentes adnotamus de ipſo eſſe, quod quidem ipſi rei correſpondet, quia res; & eſſe conuertuntur, ita quòd ſi ſit res, de ipſa dicitur eſſe, ſi non ſit, ipſum eſſe nequaquam de ea dicitur, ſed non eſſe. Et ſi eſt ſecundum rem, & rationem; de ea dicitur eſſe ſecundum rem, & rationem: ſi ſit tantum ſecundum rationem, & non ſecundum rem, de ipſa dicitur eſſe tantum ſecundum rationem, non autem ſecundū rem. Nūc autem quæſtio eſt de eſſentia, cui correſpondet res, quæ eſt & ſecundum rationem, & ſecundum eſſe. Sed de re huiuſmodi triplicem poſſumus habere rerum intellectum, & vnum falſum. Primum verum dicimus, cum intelligimus ipſam rem eſſe in ſua natura ſignata, cum ſingularib. ſuis accidentibus, & tunc eam concipimus cum exiſtentiæ eſſe. Secundum habemus, cum eam intelligimus in anima, vtpotè cum ſuis accidentibus in anima, & tunc eam concipimus cum eſſe rationis. Tertium tenemus, cum intelligimus eam ſecundum ſe, & tunc eam concipimus cum eſſe eſſentiæ. Modo vnicuique talium eſſe correſpondet eſſentia. Vt primo eſſentia exiſtentiæ. Secundo eſſentia rationis. Tertio eſſentia quiditatis. Vbi prima eſſentia, atque ſecunda, vel eſt vniuerſalis, vel particularis, vel vnum, vel multa, vel proprium, vel cōmune quoddam, vtraquè tamen ſuo modo. At tertia eſſentia neutrum horum eſt de ſe, quantum eſt in ſe: quia quiditas rerum abſtrahit à quolibet iſtorum, nec aliquid eorum euadit niſi per eorum ſibi adiunctionem. De quocunque autem modorum iſtorum videtur propoſita quæſtio, vtrum ſcilicet detur aliqua iſtarum eſſentiarum, ſiue exiſtentiæ, ſiue rationis, ſiue quiditatis, quæ ſit indifferens ad eſſe, atque non eſſe. Vt autem aliquid dicamus de intellectu falsò, paucis cum Auctore dicimus, quòd tunc eſt, quando concipimus (ſi tamen eſt poſſibile) eſſentiam aliquam, nec in ſe, nec in anima, nec extra animam, nec in ſingularibus, nec in particularibus. Quod certè videtur impoſſibile ſupponere eſſentiam, & de ipſa imaginari huiuſmodi chimæras. Adducitur tamen huiuſmodi intellectus, vt facilius percipiatur quæſtionis reſolutio.

In corpore quæſtionis re vera præter hæc, dum ſcilicet per corpus accipimus omne id, quod inter argumenta pro & contra, & reſponſiones prolatum eſt, præter hæc inquam, quæ dicta ſunt, breuius tamen, & forte lucidius, ſiquidem Auctor ſua natura videtur aliquantulum acer in ſcribendo, atque non facilis; habemus reſpontionem ad quæſitum quibuſdam diſtinctionibus, & concluſionibus iuxta membra diſtinctionum.

Prima itaque diſtinctio eſt de non eſſe, quòd per non eſſe vel intelligimus, quod nullo modo habet eſſe, nec in ſe, nec in alio, nec in anima, nec extra, & ſummatim nullo modo, vel quod non habet eſſe ſecundum unam rationem, habet tamen ſecundum aliam, ut puta, quod non habet ſecundum exiſtentiam, vel ſecundum rationem.

Prima concluſio. Non datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſumpto non eſſe primo modo. Probatur, quia eſt implicatio contradictionis; Impoſſibile enim eſt, quod ſit eſſentia, & habeat tale non eſſe, quod nullo modo ſit. Vnde contradictoria prorſus verificarentur de eodem. Probatur etiam ex Auicenna, qui vult hoc impoſſibile eſſe.

Secunda concluſio. Datur eſſentia indifferens ad non eſſe, ſumpto non eſſe ſecundo modo, & rectè ſumpta indifferentia. Prima pars probatur, quia eſſentia quiditatis poteſt ſtare ſine eſſe exiſtentiæ. Secunda pars declaratur per diſtinctionem de indifferentia.

Secunda igitur diſtinctio eſt de indifferentia ad eſſe, & non eſſe, ſcilicet vel quòd de facto eſſentia ſit ita indifferens, quod de facto neutrum habet, ſed æqualiter ſe habet ad vtrunque, vel quòd quantum eſt de natura ſua, & eſſentia, non ita ſibi determinat vnum, quin alterum poſſit habere, & tunc eſt tertia concluſio ſecundæ declarationis.

Tertia concluſio. Datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe ſumpta indifferentia ſecundo modo, quatenus ſcilicet non ita ſibi determinat vnum, quin alterum poſſit habere. Probatur, quia nulla creatura ita habet eſſe, vt non poſſit habere non eſſe. Probatur, quia omnis creatura habet eſſe ab alio, à quo deferi poteſt.

Not. hoc loco illud, quod Plato dicit in Timeo rebus illis, quæ ab Ariſtotele dicuntur incorruptibilia. Natura inquit ore Dei loquens (vt ait) diſſolubiles eſtis, ſed voluntas mea maior eſt nexu veſtro. Quo fit, vt nihil ſit ſua prorſus natura incorruptibile, quin poſſit deſtrui, præter Deum, ſi dimitteretur à Deo. Et hoc eſt illud, quod Auctor vult inferre. Agens enim vel efficiens Deus, qui eſt æternitatis cauſa, Angelorum, & animarum rationalium, non eſt agens de neceſſitate, ſi agens de neceſſitate naturæ, nec eſt cauſa neceſſariò, ſed libere, ita vt ſicut eas conſeruat ſemper, & eſſe dat aliquando, libera ſua voluntate; ita eadem libertate poſſet eas dimittere, vnde ſubitò deſtruerentur, quia vnumquodque creatum habet huiuſmodi potentiam, vt ſi dimitteretur à Deo efficiente, & conſeruante deſtrueretur.

Probatur ſecundò, cui accidit eſſe in actu poteſt etiam accidere non eſſe actu. Sed omni creato accidit eſſe in actu igitur &c. Maior nota eſt, & minor probatur ex Boetio, & Auic. in litera.

Sed quid de alio membro vltimæ diſtinctionis, quo dictum eſt indifferens ad eſſe, & non eſſe poſſe ſumi quatenus de facto neutrum habet, ſed æqualiter ſe habet ad vtrunque? De hoc eſt diſtinctio, quòd hoc poteſt intelligi dupliciter, primò quo ad conceptū mentis de ipſo. ſecundo quo ad ipſam rem in ſeipſa. Et tunc eſt quarta, & quinta concluſio declarantes ſecundam.

Quarta igitur concluſio eſt. Datur eſſentia indifferens ad eſſe, & non eſſe, ſumpta indifferentia quo ad conceptum mentis. Declaratur hæc concluſio, quod intelligitur de eſſentia quiditatis, de qua modo probatur concluſio. Eſſentia quatenus huiuſmodi non concipitur neque ſub ratione vniuerſalis, nec particularis, nec quatenus vnum, nec quatenus multa, quia nihil horum de ſe habet, vt dictum eſt ſupra in titulo, & tamen poteſt habere quodlib. iſtorum, quia eſſentiæ aduenit particularitas ſit particularis, aduenit vnitas, ſit vna, & ſic de aliis. Ergo neutrum habet, & tamen omnia habere poteſt, ſcilicet & non habere, vnde ad vtrunque æqualiter ſe habet, ſcilicet ad eſſe exiſtentiæ, vniuerſale, particulare, &c. & ad nō eſſe. Et hoc ſecundum modum noſtrum concipiendi. Non eſt autem intelligendum, q̄ ſit æqualiter ſe habens ad eſſe, & nō eſſe eſſentiæ, quia eſt implicatio contradictionis. Iam enim ſuppponitur eſſentia in ſuo eſſe. Nec ad eſſe rationis, quia ſimiliter ſupponitur tale eſſe in concluſione. Quare ad eſſe exiſtentiæ, & non eſſe ſe habet eſſentia quiditatis indifferenter.

Quinta concluſio iuxta alterum membrū vltimæ diſtinctionis eſt. Non datur eſſentia in facto eſſe indifferens, &c. Probatur. Quod eſt in facto eſſe, eſt extra intellectum, quòd neceſſariò habet eſſe in ſingularibus, vel non eſſe determinatè. quia de quolib. huiuſmodi in facto eſſe, vera eſt determinatè affirmatio, vel negatio ſeorſum, vt ſi vera ſit negatio, falſa ſit affirmatio, & contra ſi affirmatio vera ſit, negatio contra ſit falſa.

Not. q̄ eſt in facto eſſe non poteſt non habere eſſe exiſtentiæ, non poteſt aūt dari eſſe exiſtentiæ indifferens ad eſſe, atq; non eſſe, non ad ſe, q̄m implicaret contradictionem. Non ad eſſe, & non eſſe rationis, quia ſicut ſe habet res, ita ratione concipitur, quia ab eo, quod res eſt, vel non eſt oratio dē vera, vel falſa. Non ad eſſe, & non eſſe eſſentiæ, q̄m quod habet eſſe exiſtentiæ, neceſſario habet & eſſe eſſentiæ. homo. n. exiſtens actu, ſine humanitate exiſtere non poteſt, nec concipi ſine ſua exiſtentia, dum accipitur exiſtens, quatenus exiſtens. At dum loquimur de eſſe eſſentiæ, ſecus ſe habet; hoc enim dicit quiditatem, quæ explicatur per diſſinitionem, quæ diſſinitio ex Ariſtotele primo Poſt. non dicit eſſe, vel non eſſe. Et de hac ſatis.

QVÆS TIO

QVAESTIO X. XI. XII.

Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione.

SEQVVNTVR pertinentia ad producta à primo principio, scilicet ad creaturas in speciali. Et proponebantur Quæstiones circa quatuor. Plura circa permanentia, & absoluta. Vnicum circa relatiua, & vnicum circa successiua, & vnicum circa subito transeuntia. Et quia tria vltima erant singula, de eis primo expediendum est. Quorum Primum erat, Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione. Secundum vero erat circa tempus, Vtrum possit esse sine anima. Tertiũ erat de lumine in medio, Vtrum sit res aliqua, an intentio sola.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione: quia omnis relatio fundata super quantitatem, & super potentias actiuas, & passiuas, est relatio realis secundum Philosophum in. 5. Metaphy. Et ista potest alicui aduenire sine omni sui mutatione, vt si aliquis sit decem pedum, & alter nouem, non est æqualis secundum quantitatem. quòd si crescat vno pede, statim factus est æqualis sine omni sui mutatione. & ista æqualitas est relatio fundata super quantitatem, vt patet. ergo &c.

In contrarium. In contrarium est, quoniam non propter aliud negantur dicta de Deo ex tempore esse relationes reales, quàm quòd Deo possunt aduenire de nouo sine omni sui mutatione.

Resolut. q. Hic oportet reducere ad memoriam ea, quæ superius dicta sunt de modis relationum, vel relatiuorum. quòd scilicet quædam sunt relatiua secundum esse, in quibus scilicet est res, & natura aliqua absoluta, supra quam immediate fundatur ratio respectus, quia secundum Augustinum, omne, quod sic relatiue dicitur, est aliquid præter hoc, quod ad aliud refertur. Quædam vero secundum dici, in quibus tota ratio respectus fundatur super conceptus animæ circa res. vnde est relatio rationis tantum, & hoc in vtroque extremorum, nec est aliqua talis relatio inter creatorem, & creaturam, quia omnis relatio inter istos secundum rem est in creatura, quia secundum omne id, quod est, & quod in se habet, à creatore essentialiter, & realiter dependet, etiam secundum suum esse in substantia, & essentia sua, quod est de maxime absolutis in ipsa, vt habitum est secundum Auicennam in Quæstione præcedenti. De relatiuis etiam secundum esse dictum erat, quòd quædam erant relatiua per se secundum duos modos, scilicet modo numerorum, & modo potentiarum, quæ sunt veriſſima relatiua, quia referuntur per essentialem dependentiam fundatam in aliquo, quod per se pertinet ad vtrunque eorum, inquantum refertur ad reliquum, ita quòd singulum sit relatiuorum per se, & id, quod habet in se, per se refertur ad suum correlatiuum, ita quòd si desinat referri, hoc est, quia deficit per se in ipso illud, super quod fundatur ille respectus, & si de nouo incipit referri, hoc est, quia de nouo incipit esse in eo id, super quod ille respectus fundatur, siue fuerit ipsa essentia eius, super quã fundatur, siue aliquid aliud. Verbi gratia, si calefactiuum dicitur ad calefactibile per potentiam actiuam calidi, à qua per se habet esse calefactiuum, & è conuerso calefactibile ad calefactiuum per potentiam passiuam, qua per se calefit, si calefactiuũ desinit esse calefactiuum, vel fiat de nouo calefactiuum, hoc non est nisi per aliquam transmutationem factam in ipso circa potentiam calefactiuam, & similiter de calefactibili. Similiter si numerus refertur ad numerum relatione, quæ fundatur in essentia numeri, vt quatuor ad duo, sicut duplum ad subduplum, inquantum enim quaternarius substantialiter constituitur ex binario duplicato, duplum fundatur in substantia quaternarij, & subduplum in substantia binarij, vel relatione, quæ fundatur in aliquo per se accidente eius, vt numerus abundans ad partem, qua abundat. quòd enim abundans dicitur, hoc est per accidens, quòd partes aliquotæ omnes simul acceptæ ipsum in aliquo excedunt. si relatum desinit esse relatum, vel de nouo incipit esse relatũ, hoc necessario fit per transmutationẽ in se illius accidentis, super quod fundatur. Quod impossibile est fieri in numero, cui per se ineſt, quia res mathematica est, in qua non potest fieri transmutatio, licet fiat circa res naturales, in quibus sunt mathematica. Quia igitur solùmodo inter sic relatiua dicitur esse relatio realis, absolutè dicendum est, quòd relatio realis nulli potest aduenire de nouo sine aliqua sui mutatione, & talis nullo modo potest esse in Deo respectu creaturæ, cuius causa, siue ratio est, quia Deus ipse nihil habet in se, per quod aliquam essentialem dependẽtiam, siue respectum habeat ad creaturarum existentiam, aliter enim de necessitate creaturas produxisset, & ab æterno, vt posuerunt Philosophi. Et ideo si Deus aliqua relatione ad creaturam refertur, oportet, quòd hoc non sit relatione realı, quæ scilicet est per se, & secundum esse, sed quæ solummodo est secundum esse, sed per accidens. & hoc non secundum illum modum supra expositum, quo scilicet aliquid refertur ad aliud secundum esse suum per accidens absolutum, quod quidem accidens per se refertur ad aliud, & per ipsum id cui accidit, sicut linea ferrea, in quantum ferrea dupla dicitur ad aliam lineam ferream, scilicet propter magnitudinem mathematicam, quę est in ea. eo quidem magnitudini per se naturali est con-

uenire esse duplum, & non ferro, nisi per accidens, scilicet propter magnitudinem, quæ est in ipso. & in talibus de duplo potest fieri non duplum, & e conuerso, vt de nouo adueniat talis relatio realis alicui sine omni sua transmutatione; & hoc, quia illa relatio per accidens ei conuenit, & ipsa similiter per accidens conuenit illi, ad quod refertur. propter quod illo transmutato secundum illud accidens, vt si linea ferrea prius subdupla extendatur, & fiat dupla, illa alia prius dupla iam sine omni sua transmutatione facta est subdupla. Et iuxta hunc modum processit argumetum primum probans quòd in relatione fundata super quantitatem potest ipsa alicui de nouo aduenire sine omni sua transmutatione: hoc enim non est verum nisi circa illa, quibus conuenit ista relatio per accidens, vt naturalia subiecta quantitatibus, sicut homines de quibus exemplificauit, vel alia huiusmodi. Circa illa autem, quibus conuenit relatio per se, vt circa ipsas quantitates, hoc omnino est impossibile, quia in Mathematicis non est motus, vel transmutatio, secundum Philosophum in tertio Metaphysicæ.

Ad argum. primo.

Secundum istum modum planum est, quòd Deus non potest habere relationem realem ad creaturas per accidens, quia nihil potest ei accidere in seipso; nec esse in ipso aliquid, quod non sit ipse, ita quòd omnis relatio fundata super aliquid existens in ipso, nisi sit secundum rationem tantum, est secundū esse, & realis, & per se, qualem non potest habere ad creaturam, vt dictum est. Sed talem solummodo habet infra Diuinam essentiam vna persona ad alteram, quæ fundatur super potentiam actiuam, & passiuam essentialiter, vt dictum est. Si ergo Deus refertur ad creaturam, oportet, quòd hoc non sit relatione reali, & hoc per se ex parte ipsius Dei: quia ista non potest in ipso fundari super aliquid, quod intra se est, vel essentialiter, vel accidentaliter, vt dictum est. Sed si hoc sit relatione, quæ nō est puræ rationis, & secundum dici solum, vt dictū est iam, sed aliquo modo secundum esse, & secundum rem, oportet, quòd hoc sit per se ex parte ipsius creaturæ solum, & non per aliquod accidens absolutum, quia relatio fundata super accidens absolutum in vno correlatiuorum requirit accidens absolutum respondens in alio, quale non potest esse in Deo, & etiam relatio fundata super huiusmodi accidēta oportet, quòd sit realis in vtroque extremorum, vt patet ex prædeterminatis. Necesse est igitur, quòd relatio, qua Deus refertur ad creaturam, realis sit ex parte creaturæ per se, ex parte vero Dei per accidens, scilicet quia tali relatione creatura primo, & per se refertur ad ipsum, & etiā necesse est, cum nō possit fundari in creatura super aliquod accidens absolutum, quòd fundatur in eo, quod essentialiter est in ipsa creatura, vt dictū est. Vnde quia creatura realiter, & secundum esse per se refertur ad Deum, cum nulla possit esse relatio, quin sit mutua, quoniam omnia relatiua, si conuenienter assignentur, ad conuertentiam dicuntur, vt dicitur in prædicamentis, oportet q; econtra Deus aliquo modo referatur ad creaturam, nō solum secundum dici, quia non propter solam operationē intellectus circa ipsum, sed quodammodo secundum esse, sed per accidens, quia scilicet aliud secundum esse, & per se refertur ad ipsum, sicut contingit in relatione inter scientiam, & scibile, vt supra expositum est. Argumenta vtriusque partis patent secundum prædicta.

Arg. prim.

In oppos.

Solut. 9.

Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Vtrum aliqua relatio realis possit alicui aduenire de nouo sine sui mutatione.



ITVLI quæstionis huius declaratio maxima ex parte petenda est ab his, quæ nos cum Auctore diximus in quartam quæstionem.

Primum enim non est intelligenda hæc quæstio de relatione secundum dici, seu rationis, sed de relatione reali, non tamen de omni. Neque enim de ea, quæ est per accidens. Namque dum loquimur de ea clarum est quid dicendum, & maximè quidem dum de ea sermo est, quæ est secundum rationis esse. Quippe cōclusio certa sit, quòd alicui potest aduenire sine sui mutatione: quòd maximè patet in Deo, quia ex eo refertur ad creaturas, quia creaturæ referuntur ad ipsum, nec illa relatio ex parte Dei est tantum secundum rationem, quia realis est, sed per accidens.

Non tamen est intelligendum, quòd relatio hæc quatenus in Deo est, sit realis, quia quatenus in Deo, dicitur relatio rationis, sed tanta est relatio realis, quatenus est qua creaturæ referuntur ad ipsum.

Nec est simpliciter rationis, quatenus videlicet tantum dependeat ab opere nostri intellectus. Porrò huiusmodi relatio aduenit Deo sine sui mutatione, quia ea mutatio est in creatura, vt dicit Auctor in responsione ad argumentum, & clarè habetur à D. Thoma prima parte, quæst. 13. artic. 7. Non est etiam intelligenda quæstio de relatione reali per se secundū quantitatem, quia etiam de hac clarum sit, posse alicui aduenire sine sui mutatione, quod in responsione ad argumentum patet ex Auctore. Quare sequitur, vt quæstio sit de relatione reali per se, quæ ipsis substantijs numerorum conuenit secundum actionem, & passionem.

In corpore est vna conclusio responsiua quæsito negatiuè, scilicet quod relatio realis huiusmodi non potest alicui aduenire sine sui mutatione. Probatur, omne quod aliter se habet realiter quàm prius, transmutatur: sed cui aduenit realis iste relatio secundum actionem, & passionem aliter se habet, quàm prius, igitur transmutatur. cui enim aduenit paternitas transmutatur realiter, quia dē non esse Pater factus est realiter Pater respectu potentiæ actiuæ in actu reductæ, vtq; sic de aliis.

Not. quòd hæc conclusio est etiam D. Thom. 3. parte, quæst. 2. artic. 8. Aut enim, quòd omnia relatio, quæ incipit esse in tempore ex aliqua mutatione causatur, quod etiam pluribus aliis in locis habet.

Not. quòd etiam conclusio est Aristotelis 8 Phys. tomo nono. aut enim necesse est, in his, quæ sunt ad aliquid hoc accidere, vt si non erat duplum, nunc duplum mutari, si non vtrunque alterum.

Sed quid est, quod dicit Aristot. 5. Physic. tom. 19. nempè ad relationem nqn esse motum? Scotus quolibeto vndecimo ait non

non esse in relatione motum proprie dictum, sed esse motum improprie dictum. Sed hæc declaratio non euacuat difficultatem, quæ oritur ob conclusionem. Propterea dicendum, quòd ad relationem non est motus subiectiuè, quia videlicet motus non est in relatione subiectiuè; neque enim relatio ipsa mouetur. Neque etiam absolutè in relatione est motus, tanquam in termino, quia ad ipsam non terminatur motus, sed bene in relatione est motus, tanquã in causa, aduenies siquidem alicui causa est transmutationis in illo.

Atqui iterum, quid est, quod diximus nos relationes quantitatis non inducere transmutationem, cum dicat Aristoteles exemplum in illo text. 9. 8. Physic. de duplo? Dicimus, quod non asseruimus illud simpliciter, sed quòd potest huiusmodi relatio aduenire alicui sine sui mutatione, vt Auctor exemplificat in responsione ad argumentum.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum tempus possit esse sine anima.

Arg. prim.

IRCA Secundum arguitur, quòd tempus non possit esse sine anima, quoniam numerus nõ est sine numerante; tempus autem secundũ Philosophum 4. Physi. est numerus motus, & non est numerans ipsum, nisi anima concipiens prius, & posterius in tempore secundum prius, & posterius in motu, vt vult Philosophus ibidem. ergo &c.

In oppos.

Contra est illud, quod dicit Philos. in 4. Phsico. Tempus, & motus simul sunt, & non sunt, potentia & actu, sed motus habet esse sine anima. ergo &c.

Resolut. q.

Cum quæstio ista sit de esse temporis, oportet intelligere in principio, quòd esse debile valde habet, & obscurum, quoniam vt dicit Rabi Moyses in libro suo secundo: res coniunguntur in tempore simul, & quòd est accidens cohærens motui, & veritas motus per se exigit, vt non quiescat vllo modo.

Et hoc est, quod facit naturam temporis latere plures hominum, & nesciuerunt vtrum verè sit, an non, sicut Galenus, & alij sapientes.

Vnde Plato non discernens esse temporis ab esse motus, posuit quòd tempus esset motus Cæli, & quòd partes motus essent partes tẽporis, quoniam multotiens æstimatur, quòd illud, quod sequitur ipsam rem, sit ipsa res vt dicit Commentator super quartum Physicorum. vbi Philosophus istam opinionem Platonis reprobat.

Propter quod etiam Philosophus tractans de tempore in quarto Physicorum, in principio quæsit, vtrum tempus sit de numerò eorum, quæ sunt, an non, & persuadet, quòd aut omnino non sit, aut vix, & obscurè.

Si enim aspiciamus partes temporis, ex quibus tanquam totum continuum debet constitui, quæ sunt præteritum, & futurum, cum non sint, illud enim factum est, & sic non est: hoc autem futurum est, & sic nondum est, quod autem constituitur ex non entibus, impossibile est, quòd sit ens inquantum huiusmodi, secundum hoc ergo, vt videtur tempus in rei veritate extra animam non est, nec est sine actione animæ simul concipiente præteritum, & futurum ad instans fluens copulata, quod omnino pars temporis non est.

Vnde secundum quod vult Philosophus, cum non percipimus motu intelligentiæ transmutationem aliquam currere à priori in posterius, nõ percipimus tempus esse, quemadmodum dormientes in Sardis tempus dormitionis suæ nõ perceperunt, sed copulabant nunc primum quo dormire cœperunt, cum nunc posteriori; quo euigilauerunt, & non perceperunt tempus intermedium, sed putabant, quòd vnum esset, quãdo dormire inceperunt, & quando surrexerunt, & remouebant totum tempus medium propter insensibilitatem.

Et iterum si quis percipiat motum solummodo sentiendo motum in ratione motus secundum fluxum eius, quod mouetur, & non secundum rationem defluxus à priori in posterius, non percipit tẽpus, sed tunc solum tempus percipitur, cum motu animæ percipimus distinctè discursum motus venire à priori in posterius.

Prius autem huiusmodi, & posterius, in quibus sic percipitur tempus, iam non sunt in re extra, vt dictum est, sed solum in animæ perceptione. Idcirco Galenus, & Aug. non posuerunt esse temporis nisi in anima, scilicet in vicibus motuum animæ circa conceptus partium motus, quarum vna iam præterijt, alia nondum est.

Quorum opinio videtur confirmari per hoc, qd dicit Philosophus. Si sint tenebræ, & nihil per corpus patiamur: motus autem in anima fit, simul videtur visio fieri, & tempus cognoscimus cum definimus motum prius, & posterius determinantes, & tunc dicimus fieri tempus, quando prioris, & posterioris in motu sensum percipimus. Cum enim altera extrema à medio, & dicatur anima duo, hoc quidem prius: illud autem posterius, tunc dicimus tempus esse. determinato enim ipso nunc tempus videtur.

Quando enim tanquam vnum ipsum nunc sentimus, aut sicut idem prioris, & posterioris alicuius, & non sint prius, & posterius in motu, non videtur tempus fieri, quia neque motus. propter quod tempus, vt dicit Philosophus, non est ipse motus, sed id, quod secundum numerum habet motus.

Et concludit dubitationem Quæstionis propositæ dicens.

Vtrum autem cum non sit anima, orit tempus vel non, dubitabit aliquis. & facit argumentum, quod opponens adduxit, dicens.

Si autem nihil aliud aptum natum est numerare quàm anima, & animæ intellectus, impossibile est esse tempus, anima si non sit.

Et est intentio Augustini, vt dictum est, quòd tempus non est nisi in anima, & nisi sit anima, & quòd sequitur motum, vt numerus, & mensura eius, non eum, qui est extra, sed eum, qui est in conceptibus animæ, vel de eo, qui est extra, vel de quocunque alio.

Difficultatem tamen in hoc bene percipit. Vnde dixit 11. confessionum. Quid est tempus? Quis hoc facilè breuiterque explicabit? Quid autem familiarius, & notius in loquendo commemoramus quàm tempus? Quid est ego tempus? Si nemo ex me quærat, scio: Si quærenti explicare velim, nescio. Fidenter tamen dico scire me, quòd si nihil præteriret, non esset præteritum tempus, & si nihil adueniret, non esset futurum tempus, & si nihil esset, non esset præsens tempus. Duo ergo illa, præteritum, & futurum quomodo sunt? quoniam, & præteritum iam non est, & futurum nondum est. Præsens autem si semper esset præsens, & in præteritum non transiret, iam non esset tempus, sed æternitas.

Si ergo præsens, vt tempus sit, ideo sit, quia in præteritum transit, quomodo & hoc esse dicimus, cui causa, vt sit, illa est, quia non erit, vt scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit in nō esse? Et respōdet dicens. Sunt futura, & præterita. Volo scire vbi sunt, quòd si non valeo, scio tamen vbicunque sint, non ibi ea futura esse, aut præterita, sed præsentia. Nam si ibi futura sunt, nondum ibi sunt. si etiam ibi præterita sunt, iam non ibi sunt. vbicunque igitur sunt, quæcunque sunt, non sunt nisi præsentia. Et est responsio Augustini quòd sunt, sed non nisi in anima concipiente, non autem in re extra, vnde dicit capitulo 21. Quod autem nunc liquet, & claret, nec futura sunt, nec præterita. Nec propriè dicitur, tria tempora sunt, præsens de præteritis, præsens de futuris, præsens de præsentibus. sunt enim hæc in anima quædam, & alibi ea non video, præsens de præteritis memoria, præsens de præsentibus contuitus, præsens de futuris expectatio. Si hæc permittuntur dicere, tria tempora video, fateor, quia tria sunt præsens, præteritum, & futurum. 26. capitulo. Confitcor ignorare me adhuc quid sit tempus. 27. Visumque mihi est nihil aliud esse tempus, quam distinctionē, sed cuius rei nescio. 28. Et mirum si non ipsius animi, non metior futurum? quia nondum est: non præsens: quia nullo spatio tenditur: non præteritū, quia iam non est, & metimur tamen tempora. Nō ergo ipsa, quæ iam non sunt: sed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet affectione, quam res præterеuntes faciunt, & cum illæ præterеunt manet ipsa. ergo ipsa tempora sunt, aut nō metior tempora. Sed quomodo minuitur, aut consumitur futurum, quod nondum est? aut quomodo crescit præteritum, quod iam non est? nisi quia in animo tria sunt? nam & expectat, & attendit, & meminit, vt illud, quod expectat, per id, quod attēdit, trāseat in id, quod meminit. Quis neget futura nondum esse? sed tamen iam est, & in animo expectatio futurorum. Et quis negat præterita iam non esse? sed tamen adhuc est in animo memoria præteritorum. Et quis negat præsens tempus carere spatio, quia in puncto præterijt? sed tamen perdurat attentio, per quam pergat abesse, quod aderit. Non igitur longum tempus futurum, quod nōdum est, sed longum futurum longa expectatio futuri est, neque longum præteritum tempus, quod non est, sed longum præteritum longa memoria præteriti est. Ecce planè quid de proposita quæstione sensit Aug. videlicet quòd non esset nisi in anima, & nihil aliud, quàm affectio, seu conceptus transitus rerum pertranseuntium manens in anima, vt quòd tempus futurum nihil aliud sit, quàm conceptus secundum expectationem prætereundi. Præteritum nihil aliud, quam conceptus secundum recordationem iam pertransiti.

Præsens verò nihil aliud, quā conceptus secundū attentionem iam prætereuntis. Et secundum tales conceptus dicitur secundum ipsum tempus, longum tempus, vel breue, non secundum aliquid quod est extra. Verbi gratia. sicut dicit. dicturus sum canticum, quod noui antequàm incipiam, in totum expectatio mea tendit, cum cœpero, quantum ex illo in præteritum decerpsero tendit in memoriam, quod dixi, & in expectationem, quod dicturus sum. Præsens cum adest, adest attentio per quam traijcitur quod erat futurum, vt fiat præteritum, quod quanto magis agitur, tanto abbreuiatur expectatio, & prolongatur memoria, donec tota expectatio consummatur. Et cum tota transierit in memoria, finita est actio. Et quod in toto cantico, hoc in singulis particulis sit eius, hæc in actione longior est, hæc in tota vita hominis, hæc in toto sæculo filiorum hominum. & sic secundum Aug. non nisi eo, quod est in anima, metimur id, quod est extra, & non nisi secundum esse, quod habet in anima.

Sed quid est? nunquid sentiendum est, quòd secundum veritatem tempus non nisi in anima est? Si enim in anima, neque vllus intellectus comprehenderet motus fluxum, & secundum partes suas de non esse per esse medium fluerent in non esse iterum, & sic pars transiret post partem, quædam citius, quædam tardius, nunquid in re ipsa secundum se esset modus durationis suæ in esse saltem subitaneus eo, quòd nihil est in toto motu nisi trāsitio subita, vt hic saltem sit ponere instans in ipsa re transeunte inquantum transit? aut si instans nō meretur dici aliquid, quia non manet, similiter neque ipse transitus, quia similiter non manet? & per cōsequens negabitur, quòd nō sit motus omnino in rebus, contra clarum iudiciū sensus non decepti? Reuera necesse est ponere instans, siue præsens esse in natura rei extra animam, si transitum,

vel

vel translationem aliquam ponamus extra animã, quia instans necessariò sequitur id, quod transfertur inquantum transfertur, vt vult Philosophus. Et si concederatur nunc instans esse in rebus extra animam quantuncunque debiliter, sicut ponimus motum esse in rebus propter successionem continuam transituum vnius post alterum, consimiliter necesse habemus ponere & in ipso motu tempus esse, quia tempus sequitur motum ex successione instantium, mensurantium transitus succedentes, qui causant motum, sicut ipsum instans sequitur transitum ipsum.

Nec plus possunt concludere persuasiones Augustini ad probandum tempus non esse in rebus, sed solum in anima, quàm motum, quia non alium modum essendi habet motus, quàm tempus, sicut patet inspicienti, quia quod de motu in præterito acceptum est, non est, sicut neque tempus præteritum, & quod de motu futurum est, nõdum est, sicut neque tempus futurum, & quod de motu in præsenti est, motus non est, sed in solo trãsitu est, sicut est de instãti. Super hoc enim Augustinus fundat omnem suam persuasionem. Salua ergo reuerentia beati Augustini, non omnino negandum est tempus esse extra animam.

Sed nunquid omnino, & perfectum suum esse habet in rebus, & nullo modo in anima, sicut habet verus motus esse in rebus extra, & nullo modo in anima, nisi per suam similitudinem, sicut res aliæ?

Et videretur alicui dicendum, quòd sic, si tempus in suo esse perfectè sequitur esse motus, vt sicut motus totum esse suum habet omnino extra animam in rebus motis, & non habet esse in anima, nisi per suam speciem tanquam in cognoscente, sic neque tempus habet esse in anima, nisi sicut in cognoscente per suam speciem, sed secundum rei veritatem in motu extra existente in re. Sed non est ita.

Dicit enim Commentator super capit. de tempore, quòd tempus est de numero entium, quorũ actus completur per animam, & entibus latentibus, quæ si anima non esset, non essent nisi in potentia, vt iam patebit. His visis dicendum ad quæstionem, quòd tempus quodammodo habet esse sine anima in re extra, & quodammodo in anima, & non sine anima, in quo residet sententia Philosophi circa esse temporis.

Quod expressè patet ex eo, quod dicit ante finem capituli de tempore. Dignum inquit consideratione est, & quo modo se habeat ad animam, & propter quid in omni videtur esse tempus, & in terra, & in mari, & in Cœlo. Per hoc ergo, quod dicit. Et propter quid &c. expressè insinuat, quòd per motum habet esse in rebus extra. & hoc est, quod subiungit respondendo ad illud propter quid, dicens. Aut quia tempus quædam passio est, motus, scilicet, aut mouentur omnia; tempus autem, & motus simul secundum actum, & potentia sunt.

Per id autem, quod dicit, Quomodo se habeat ad animam, innuit Philosophus, quòd quodammodo habet esse in anima, quod explicat satis, cum statim adducit argumentum probans, quòd tempus non est sine anima, quia tempus est numerus motus.

Numerus autem non est sine numerante, quod nõ est nisi anima. Sed quomodo tẽpus habeat esse vtcunque, satis difficile est videre, & obscurum, & necesse est ad hoc declarandum, videre quid sit tempus re, & definitione. In eis enim, quorum obscurum est esse, quale est esse temporis, vt dictum est, prius oportet scire quid sit, quã an sit, & quomodo sit, vt vult Commentator super capitulum de Vacuo.

Cum autem quæritur, quid sit tempus, oportet incipere quid sit motus, vt dicit Philosophus in cap. de Tempore.

De motu autem clarum, quòd nihil aliud est, quàm successio quædam translationis ipsius mobilis à priori in posterius eius, secundum quod mouetur, cuius quidem motus nihil est in actu, nisi simplex mutatio, & per eam totus motus, vt iam dicetur.

Qua quidem mutatione id, quod mouetur motu locali, in qua est aperior ratio motus, mobile semper super tibi æquale in spatio translatum est, vt habetur in sexto Physicorum.

In hac autem translatione, quæ motus est, tria est considerare.

Primo eius continuationem, qua non cessat fluxus eius, nec sistit, aut deficit.

Secundo id, quod de ea acceptum est, vt distinctum ab eo, quod accipiendum, & vtrunque secundum se indistinctum ab eo, quod de ipsa instat in præsenti.

Tertio est considerare in ea vtrunque illorum, vt continuata secundum rem ad id, quod instat de ea, & vt distincta secundum rationem prioris, & posterioris.

Primo modo consideratur, vt continuum.

Secundo modo, vt discretum quid.

Tertio vero modo, vt discretum in continuo.

Primo modo translatio illa, quæ motus est tantum, habet esse in re mota, quia esset in ea, etli anima non esset apprehendens eam.

Secundo modo habet esse in conceptione animæ tantum, quia discretio partium motus à termino medio continuante non est in re extra, sed eam solum formar mentis conceptus.

Tertio modo partim est in re, partim est in anima: in quantum enim habet rationem continui est in re: in quantum videtur de ratione discreti, in anima.

Cum igitur secundum veridicam determinationem Philosophi tempus sequitur motum, vt passio quædam eius: potest ergo tempus diligenter, & maturè consideratì, vt sequitur mo-

motum ſecundum primam eius conſiderationem, vel ſecundum ſecundam, vel ſecundum tertiam. Si vt ſecundum primam: ſic tempus ſolummodo habet rationem continui, ſicut & motus, & eſt ſolummodo in re, quę mouetur per ipſum motum, & non in anima, niſi forte ſicut in cognoſcente per ſuam ſimilitudinem: ſicut & ipſe motus, & ipſum mobile, & cætera cognita ab ipſa. Et de iſto modo eſſendi dicit Philoſophus, quòd tempus eſt in terra; & in mari, & in cœlo, vt dictum eſt, & ſic proceſſit ſecundum obiectum, quòd tempus poteſt eſſe ſine anima, quia & motus. Si vero conſideretur tempus, vt ſequitur motum ſecundum aliam conſiderationem eius, ſic tempus ſolummodo habet eſſe in anima, & non in re extra: quia quod præterijt, vt præciſum ab inſtanti præſenti, & non copulatũ ei, omnino in re non eſt, & ideo eſſe, quod habet in conceptu mentis habet. & ſimiliter quod futurum eſt, quia nondum eſt. Et ſecundum hanc conſiderationem temporis procedit quædam argumẽtatio Philoſophi, qua probat, quòd tempus nõ eſt quia partes eius, præteritum ſcilicet, & futurum nõ ſunt, & ex non entibus non conſtituitur ens. Talem conſiderationem de tempore habuit beatus Auguſtinus, & ideo partes temporis, quas Philoſophus ſecundum primam conſiderationem ponit, habere eſſe ex copulatione, ſeu continuatione ad inſtans indiuiſibile præſens, licet illud ſemper ſit aliud, & aliud, & partes eius ſuccedunt, & ſemper ſunt aliæ, & aliæ, aliud enim eſſe non requirunt ſucceſſiua. Auguſtinus ſecundum iſtam conſiderationem ponit ſolummodo eſſe ex hoc, quòd ſunt in anima, in cuius recordatione permanent. Et ſimiliter eſt de eſſe inſtantis, quod non aliter habet eſſe, quàm ſic: vt ſtatim tranſeat in non eſſe. Et ſecundum eandem cõſiderationem Aug. dicit, quòd de præterito non dicimus longum vel breue, niſi ſecundum eſſe, quod habet in anima, ſed ſolum dicimus, quòd fuit longum, vel breue ſecundum eſſe, quod habet in rebus extra, & ſimiliter de futuro ſolum quod erit longum, vel breue, cum Philoſophus dicat, quòd longum, & breue dicitur in vtroque propter diſtantiam maiorem, vel minorem ad inſtans indiuiſibile, cui copulatur: ſecundum quod dicimus tempus, quod fluxit à diluuio eſſe longũ: & ſimiliter quod fluet vſque in finem mundi. Et breue dicimus id, quod fluxit à mane vſque in veſperam: & ſimiliter quod fluet à veſpera vſque in noctem. prius enim in tempore & poſterius eſt ſecundum ad ipſum nunc diſtantiam, ipſum autem nunc terminus præteriti, & futuri eſt. Quare, quoniam ipſa nunc in tempore ſunt, & prius, & poſterius in tempore erunt. in quo enim eſt ipſum nũc, & ipſius nunc diſtantia. Contrario autem dicitur prius, & ſecundum præteritum tempus, & ſecundũ futurum. In præterito enim prius dicimus, quòd longius eſt ab ipſo nunc, poſterius autem, quod propius eſt: in futuro autem prius, quod propius eſt: poſterius autem quod procul. Et iterum cum quæritur, ſi tantum præſens eſt quomodo illa duo præteritum ſcilicet, & futurum ſunt? Auguſt. reſpondet in anima. Philoſophus autem dicit, quòd in rebus ex cõtinuatione illorum ad præſens, quod inſtat. Nota ergo, quòd ſecundum primam conſiderationem temporis Philoſophus intelligit præteritum, & futurum, qui ponit eſſe in rebus eſſe imperfecta quædam, & in ſua præteritione, in qua reſtat aliquid prætereundum, & ſimiliter in ſua futuritione, in qua ſemper reſtat aliquid accidendum. Auguſtinus autem intelligit ipſa, vt iam omnino perfecta ſecundum ſua inſtantia terminãtia ipſa in ſua præteritione, & in ſua futuritione. Quibus conſideratis patere poteſt inſpicienti tota determinatio Auguſtini prolixa in vndecimo confeſſionum. Et re vera, quod dicit ſecundum conſiderationem ſuam verum eſt.

Si enim præteritum, & futurum conſiderentur, vt inſtantia inter ſua inſtãtia iam omnino præterita, & futura, verum eſt, quòd non ſunt, niſi in anima, & non ſine anima. Sed ille eius conſideratio multum inſufficienter reſpexit naturam temporis in præterito, & futuro, includendo ipſa inter inſtantia præterita, & futura, & non copulando ad inſtans præſens, ſicut in ſua conſideratione copulauit ea Ariſtoteles, & valde bene. Ipſum enim nunc eſt tota ſubſtantia temporis, in quo conſiſtit totum eſſe temporis, quod per ſuum fluxum ſecundum aliud, & aliud eſſe, cauſat vnum tempus continuum compoſitum ex præterito, & futuro ab initio mundi vſque in finem ſuum.

Si verò conſideretur tempus ſecundum eius tertiam conſiderationem, vt ſcilicet habet partium ſuarum præteriti, & futuri continuationem ſecundum rem ad præſens nunc, & cum hoc, vt diſtincta ſecundum rationem prioris, & poſterioris, reſpectu inſtantis medij continuantis, ſic conſideratur ſecundum perfectam rationem eſſentiæ eius. Ratio enim ſucceſſionis formaliter conſiſtit in ratione prioris, & poſterioris, non in ratione continuationis, quia illa conuenit permanentibus, vt quantitatibus poſitionem habentibus. Tam ergo ratio motus, quàm ratio temporis, inquantum ratio eſſendi eorum, tantum conſiſtit in continuatione quadam iuxta primam conſiderationem, nec eſt perfecta ratio ipſorũ, ſed eſt quaſi in potentia ad perfectionem, quæ conſiſtit in diſtinctione ſecundum prius, & poſterius ſecundum iſtam tertiam conſiderationem.

Quæ quidem ratio continuationis eorum licet ſit in re extra, & ſequatur naturam motus in tempore, vt motus ipſe realiter habeat eſſe in mobili continuè tranſlato: ratio tamen diſtinctionis partium talis continui ſecundum prius, & poſterius non habetur ex natura rei, ſed potius ex conceptu mentis. Et ideo ſecundum hanc rationem formalem, & perfectiuam, tempus habet eſſe in anima ſolum, tanquam menſura, & numerus motus, ſecundum prius, & poſterius, ſecundum quòd deſi-

nit

hic tempus Philosophus. Tempus ergo secundum esse, quasi materiale, & in radice instantis, habet esse in rebus extra, sed secundum suum esse formale, & completiuum secundum partes prioris, & posterioris habet esse in anima, & hæc, vt supra dictum est, natura est successiuorum, quòd scilicet partim habent esse in rebus, partim vero in anima. Quod non est inconueniens, cum videmus, quòd vniuersale siue forma vniuersalis in rebus est in potentia à quibus abstrahitur, & completiuè in anima. Sic ergo tempus secundum esse verum, sed imperfectum, & in potentia, habet esse in rebus, vt procedit secundum argumentum: Secundum autem esse verum & perfectum, in anima; secundum quòd iam expositum est iuxta determinationem Philosophi. Sed esse fictum, & non verum habet in anima secundùm considerationem Augustini, quale haberet etsi omnino tempus non esset, neque instans; & cœlum staret nec aliquid moueretur; sed solum recordatio eius in anima maneret.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum tempus possit esse sine anima.

RO titulo notq ea, quæ sunt in anima intelligi possunt dupliciter, s. vel q sint tanquã in subiecto, vel qã sint tanquam in causa, vel q sint tanquã in cognoscẽte. Primo, & tertio modo, quæ sunt in anima possunt esse entia realia, vt sunt virtutes, ac vitia, quæ subiectiuè sunt, & recipiuntur in anima, & cætera entia realia, quæ recipiũtur obiectiuè, s. sub ratione cogniti, sed esse secundo modo, non est entis realis, sed entis rationis, quo fit, vt dũ quæritur an tempus sit in anima, nõ quæritur vtrum sit subiectiuè, nec in esse cognito tantùm, quia tunc posset esse totum extra animã, vnde non distingueretur contra esse extra animam, quia ens reale suapte natura est extra animam, sed quæritur vtrum taliter sit in anima, vt ab ea causetur, & sit ens rationis. Entia enim rationis causantur ab intellectu. Hinc est, quòd nonnulli hanc quæstionem mouent sub hoc titulo, vtrum tempus sit ens reale, an potius ens rationis.

In corpore tria habemus. Primum est quoddam suppositum de tempore. Secundũ est recitatio, & improbatio opinionis D. Augustini circa hoc negotium. Tertium est responsio ad quæsitum. Quo ad primum, suppositum est ex Rabi Moise, q tempus habet valdè obscurum esse, ac debile, vt ideirco maximè latere videatur ob suam prorsus paruam entitatem. Caute tamẽ legas, quod de mente Platonis recitatur; fortè enim nõ est credendum Aristoteli, liquidem sæpè perperam recitet magistri sui sententiam. Et certè in Commen. nostris super Platonis Timeum vbi loquitur Plato de tempore, aperte manifestamus, quòd sententia Platonis eadem prorsus sit cum ea, quam habet Aristoteles. Veruntamen hoc in præsentia parum refert. Dicamus de secundo.

Quo ad secundum, plura verba narrantur ex D. Augustino, qui in omnibus semper concludit tẽpus ab anima pendere cõtra quã conclusionem, salua eius reuerentia, obijcitur, q in hoc eadẽ consideratio de tẽpore haberi debet, quæ haberi debet de motu. motus aũt non pendet prorsus ab anima, igitur nec tẽpus, q aũt eadem consideratio haberi debeat, patet, q a tempus sequitur motum, vt motus nequaquam sint tẽpore sit, sed excusatione dignus videtur Augustinus in eo, q non totã essentiam temporis considerauit, quia accepit tantum præteritum, & futurum, vt duo instantia ad inuicem seiuncta, quę disconuinuitatẽ sapere videntur; discontinuitas autem non apprehenditur nisi in anima, sed oportet etiam ea considerare coniuncta cum præsenti.

Quo ad tertiũ est concl. responsiua quæsito, s. q tẽpus partim est in anima, partim verò est extra animã. Probatur. Motus partim est in anima, partim extra, igitur & tempus. Consequentia nota est, quia tempus semper consequitur motum. Antecedẽs verò declaratur. Motus accipitur tripliciter. Primo, vt cõtinuum quoddam. Secũdo, vt quoddam discretum. Tertiò, vt quoddã discretum in continuo. Primum membrũ huius distinctionis patet ex Arist. est. n motus de genere continuorum, nã motus cœli continuus est, vt patet. Secundũ membrum similiter notũ est, quia vbicunq; est successio, ibi est discretio, sed in motu est successio, quia pars post partem mouetur, igitur in motu est discretio. Maior patet, quia successio nõ est nisi eũ partium enumeratione, ideoq; nõ sine discretione. Tertiũ mẽbrum patet q duo iam declarata, atq; probata. Nũc aũt motus iuxta primũ mẽbrum non põt esse nisi extra animã, etsi est in alia, nõ est nisi in esse cognito. Patet, quia cõtinuitas motus est ens reale, qã nõ pendet ab anima, vade ẽ si nõ esset anima, moueretur nihilominus cœlũ. At iuxta secundũ mẽbrum nõ est motus nisi in anima, quia discretio ipsa nõ est nisi quia cõcipitur ab intellectu. Iuxta verò tertium mẽbrum, partim est in anima, partim extra. In anima quidẽ respectu discretionis extra aũt respectu cõtinuitatis. Ex quib. obs. colligitur, q tempus quo ad esse suũ formale, quod est numerus, I motus, est in anima, quo verò ad suũ materiale, qã est motus ipse, est extra animã, quod in calce quæstionis colligitur ex Auctore. Not. hanc conclus. haberi ẽ ab Auerroe, Iandano, ac aliis Auerroistis, quamuis Auerroes, de quo id mẽte solet sic probari, quantũ ad formale, qã est in re. Tempus formaliter in numerato esse cõstitit, sed hoc nõ est ab intellectu numerãte, ergo tẽpus formaliter dependet ab anima. Secũdo. Tẽpus nec secũdũ totũ, nec secundũ partem existit vnq; quod n. in re est indiuisibile est, at aliqua pars diuisibilis, aut totũ, non est nisi per intellectũ apprehendentẽ. ergo tẽpus ab anima dependet. Sed contra hanc cõclus. sunt quicunq; & quo ad esse materiale, & quo ad esse formale tenẽt esse ens reale. Ad quam sniam plurimi trahere conantur D. Thomam iñ iudicemus non apertè D. Th. accedere ad sententiã Auct. nostri, atq; Commẽt. si ex eius verbis veritas colligere licet, vbi expresse loquitur, & ex professo de hac materia. Ait n. super 2. 3 4. quarti Phys. vbi Arist. hanc habet quæst. Si ergo motus habet esse fixum in reb. sicut lapis, vel equus posset absolutè dici, q sicut ẽt anima nõ existente est numerus lapidis, ita ẽt anima non existente esset numerus motus, qui est tẽpus, sed motus non habet esse fixum in rebus, nec aliquid actu inuenitur in rebus de motu, nisi quoddam indiuisibile nostrum, quod est motus diuisus, sed totalitas motus accipitur per considerationẽ animæ cõparantis priorem dispositionẽ mobilis ad posteriorẽ sic igitur (si diligenter) tempus non habet esse extra animam, nisi secundum suum indiuisibile. Ecce quomodo tẽpus iuxta D. Th. iñ aliquod est in anima secundũ aliquod est extra. Est in anima secundum esse diuisibile, est extra animã secundum esse indiuisibile. Quid aũt est diuisibile in tempore nisi numerus? Numerus aũt est formalitas tẽporis, quod formale, alio nomine a D. Tho. vocatur totale, siue totalitas tẽporis, quia forma videtur esse totum cuiuslibet rei, numerus ipse dat totum esse actuale rei. Si n. per totalitatem intelligeret tum formale, cum ẽt materiale in tẽpore, oporteret dicere, q quo ad vtrumq; esset in anima, secundum qã Iauellus vult maxima ex parte colligere, sed posito vtroq; in anima, quid est illud indiuisibile in tẽpore, quod extra animam esse D. Th. dicit?

Certè per indiuisibile intelligit materiale, quia materia suapte natura indiuisibilis est, sed à quo recipit esse formale, recipit quoque distinctionem formalem. Et ea quòd totum hoc sit verum ex D. Tho. colligere fas est ex his, quæ subiungit. Ipsa enim inquit, totalitas temporis accipitur per ordinationem animæ numerantis prius & posterius in motu. Quid clarius? Esti igitur quòd in ipsa numeratione consistit totalitas, & hæc est in anima.

Verum tamen contra huiusmodi determinationem, & conclusionem Doctoris nostri, ac D. Tho. Albertus de Saxonia, Heruæus & alij, pluribus argumentis se se opponunt.

Primò si tempus formaliter est ens rationis, ergo est in specie entis rationis. A forma siquidem denominatur species, & ab ipsa iudicium sumitur. Igitur non pertinebit ad vllum prædicamentorum, quando quidem prædicamentum sit ens reale. Et tamen Aristoteles ponit tempus in prædicamento quantitatis.

Secundò si tempus sit formaliter ens rationis, cessante operatione intellectus, cessaret ipse motus, quod tamen falsum esse notum est. fierent enim generationes, corruptiones, alterationes, & locales Cœlorum motus, etiam si anima non esset.

Tertiò præsertim Albertus. si res est numerabilis ab intellectu, ergo aliquid est in rebus, ratione cuius sit numerabilis; sicut si paries est visibilis, aliquid est in ipso, ratione cuius sit visibilis. hoc autem cum sit reale, non destructur destructa potentia, vt quamuis visus destruatur, non destruitur color, sed etiam in se, & ex se manet visibilis: non ergo destructur destructo etiam intellectu id, cuius ratione motus numerabilis est, id autem tempus est. Nam tempus non est numerus numerans, sed numeratus in rebus scilicet in motu.

Quartò ex Aristotele in prædicamentis, vt pote in prædicamento ad aliquid. Destructo sensu aut scientia, non destruitur sensibile, neque scibili, sed sic se habet id, quod est numerabile ad animam numerãtem, sicut sensibile ad sensum, & scibile ad scientiam, ergo numerante ablato non aufertur numerabile, hoc enim non aufert quin sit id, quod est numerabile, & ratione cuius erat numerabile, quia vt ait simplicius, digiti quinque essent, etiam si nullus vnquam numeretur.

Quintò arguitur. Secluso, atque semoto quocunque intellectu, in motu est prius, & posterius, & ratio vtriusque non est eadem. Ergo est tempus Secluso intellectu.

Sexto. Et est argumentum Heruei secundo Sententiarum dist. 2. quæst. 1. art. 2. si tempus est ens secundum animam, ita quòd non habeat esse completum extra animam, vel est ens vt figmentum excogitatum, de quo fundamentum non est in re, vt chimæra; vel est ens in anima vt vniuersale, cuius fundamentum est in re, sed vniuersalitatem facit intellectus. Non primo modo, quia hoc nemo concedit. Sed neque secundo modo, quia Philosophus diuidit ens in anima contra prædicamentale, sexto Metaph. Vnde tempus non esset in prædicamento, quod est contra Philosophum.

Septimo arguit Heruæus. Posito, quòd nullus intelligeret motum, & tamen quòd cœlum moueretur. Quæro autem, vt moueatur successiuè, secundum rem: aut non, si sic, ergo erit successio secundum rem extra animam in rerum natura; sed impossibile ponere successionem realem extra animam, quin ponatur consimilis realitas in tempore, præcipuè cum videatur quòd tempus non sit aliud, quam talis successio formaliter accepta. Si non, contra. Illud, quod nihil reale ponit in motu, vel mobili, impossibile est, quòd det esse successiuum, sed anima intelligendo motum nihil reale ponit in motu vel mob. ij. cum intelligere secundum quod huiusmodi nihil ponat in re intellecta, ergo anima nihil facit ad hoc, quòd successio sit in motu, nec per consequens successio motus, nec ipsum tempus habet esse ab anima, nisi sit anima, quæ sit causa motus cœli.

Octauò alij argumentantur contra primam rationem commentatoris sic. Quod scilicet, ex illa probatur, quòd omnis numerus est ens rationis, cum numerabilis sit, quòd si ens rationis est, iam discreta quantitas non est genus reale, quod est falsum.

Nono arguunt contra secundam, quoniam, inquiunt, ex illa probatur motum esse per intellectum, cum nulla pars ipsius consistat, nisi tota simul per intellectum. Quis autem audebit motum, qui passio est potissima entis naturalis, & via est in formam realem, concedere ipsum esse ens rationis.

Decimo sunt qui putant hoc infrascriptum argumentum esse D. Thom. in opusculo de tempore, scilicet In quocunque motus habet esse perfectum, illud mouetur necessario. Sed secundum se, motus habet perfectum esse in anima, ergo anima necessario mouetur, quod est falsum.

His telis, & armis infirmam prorsus reddere conantur conclusionem positam, vt idcirco nostræ partis esse videatur, ipsis obuiare, vt satisfaciamus, refellamusque quod non bene assumptum est.

Not. autem in primis, quod aliud est esse alicui quidpiam formale, & aliud esse formam eiusdem, itemque aliud materiale, & aliud materiam. Vnde tempori quidem attribuimus formale, sed non formam, attribuimus materiale, sed non materiam. Neque etiam componitur tempus ex materia, & forma. Sed vtique dicitur alicui formale id, à quo habet esse completum, alio quo modo. Vnde numerus dicitur formale in tempore, quia tempus non habet esse completum absque ipso.

Not. secundò, quòd duplex sit numerus, numerans videlicet, & numeratus. Tempus est numerus numeratus, non numerans, esset enim tempus anima. Potrò numerus numeratus duo nobis dicere potest. nempè vel actum, vel potentiam. Cum enim consideratur hic numerus applicatus rebus, res ipsæ possunt quo ad materiam considerari, vt actu numeratæ, & vt potentia numerandæ, hoc est. Vt sunt numerabiles. His prænotatis, cum alijs, quæ inter respondendum adducentur, non est difficile soluere huiusmodi rationes.

Ad primam itaque dicimus, quòd non quodlib. formale constituit speciem entis, sed solum illud formale, quod est totalis forma rei, & est pars essentialis rei, quia ab eodem habetur differentia distinctiua, & constitutiua, patet autem quod tempus non habet huiusmodi formam propriè, sed vtique formale quoddam, vt dictum est in primo.

Not. Vnde ab eo, quod formale dicitur, non sumitur, quòd aliquid sit formaliter tale. sic enim concederemus tempus quatenus tempus esse in anima, & esse ens rationis, quia tempus formaliter est tempus quatenus tempus. Quod vtique non dicimus, sed tempus quatenus tempus potius ponimus extra animam, & si quo ad aliquod sui complementum, quod appellari solet formale, ponamus illud in anima.

Ad secundum negamus consequentiam, quia cessante operatione intellectus. remanebit actu quo ad suum materiale. Vnde potentia non cadet super materiale, sed super formale temporis, scilicet super numerum, qui applicatus motui, non dicetur actu numeratus, sed ipse motus dicetur numerabilis.

Ad tertium dicimus, quòd tempus esse numerum motus potest dupliciter considerari, vel scilicet quòd sit numerus, quo motus est numerabilis, vel quòd sit numerus, quo motus est numeratus, & actu numeratur. si primo modo considerator, verum est quòd destructa anima non destrueretur tempus. si secundo modo, destructa anima, destruetur tempus quemadmodum dici potest circa exemplum, quòd dat. v. g. color potest considerari tum vt visibilis, tum etiam vt visus. si primo modo destruatur potentia visiua, quis dubitat, quin destruatur color? Nequaquam enim destruetur. Sed si secundo modo. vtique destructa potentia visiua destruetur color. neque enim erit amplius color visus actu.

Ad quartum est quasi eadem responsio. Ablato sensu aufertur sensibile quatenus actu sensibile, sed non quat. potentia. Ad exemplum aũt Simplicij ridendo potest responderi, cum enim dicit quòd digiti essent quinque etiam si nullus numeraretur, dicendum. Quòd essent vtique quinque, sed non numerati. Quia statim cum quis diceret, quòd numerati essent, concluderetur, igitur ab aliquo numerante, quod esse non potest nisi anima. Nunc autem tempus est numerus numeratus, quòd si numeratus, profecto ab alio est numeratus. Nec fidem facere posset quod essent digiti quinque, nisi anima,

Ad quintum respondemus, quòd secluso quocunque opere intellectus est prius atque posterius quoad suum materiale, non quo ad suum formale. quo nempe ad esse numerabile, non quo ad esse numeratum, omnis n. numerandi actus prouenit ab anima.

Ad

Ad sextum, quicquid alij dicant, dicimus nos, quòd illa diuisio sit insufficiens, neque enim primo, nec secundo modo est in anima, sed potius sicuti actio est in agente, quia illud formale in tempore consistit in actuali numeratione prioris, & posterioris in motu huiusmodi autem actualis numeratio est actio ab anima proueniens, vnde dici potest ens rationis, quia sit actio proueniens ab ipsa ratione.

Ad septimum, est similis responsio, quia concedimus, quòd secluso opere intellectus moueretur cœlum successiuè secundum prius, & posterius. Sed non sequitur quòd illa successio esset numerus actu numeratus. Vnde cum quærimus an tempus sit prorsus extra animam, quærimus de tempore quatenus est numerus actu numeratus, secundum prius, & posterius ipsius motus, anima autem est, quæ facit tempus esse numerum actu numeratum.

Ad octauum. Primo dicimus falsam esse consequentiam dicere enim quod tempus consistit in numerato esse, non est dicere quod sit numerabile.

Secundò dicimus falsum esse quòd numerus sit numerabilis in se, nisi applicatus rebus, vnde res ipsæ vel sunt numero numerabiles, vel numero numeratæ. Vnde numerum esse numerabilem, vel numeratum, intelligitur dupliciter, scilicet vel quo, vel quod. Est autem quo, non autem quod.

Quare tertiò dicimus quòd sequeretur numerum esse ens rationis, si diceremus ipsum numerabilem quod, non autem quo.

Quartò dicimus, quòd nec ipsum numerabile est ens rationis, nisi formaliter; sed ens rationis esse actionem illam, qua numerabile sit numeratum.

Ad nonum respondere videtur auctor noster, quòd motum esse ens rationis potest intelligi dupliciter, vel scilicet in ratione suæ continuitatis, vel in ratione suæ successionis. Non primo modo est ens rationis, sed secundo modo; vt tamen expositum est in quinta responsione. Etenim & ipsa successio cum sit secundum prius & posterius, quo ad suum materiale est extra animam, & quo ad suum formale est in ipsa anima, vt dictum est.

Ad decimum constanter dicimus argumentum illud non esse D. Tho. quia nec opusculum illud est D. Tho. quando contradicat quàm maximè alijs alibi dictis.

Ad formam tamen argumenti, cuiuscunque sit, respondetur, quod verum vtique esset, quòd anima moueretur, si motus esset in ea subiectiue, sed profectò in ea est tanquam in agente, & in causa numerante quod in ipso prius est, atque posterius. Hoc autem dicitur perfectio motus, inquantum motus sine hoc non est omnino perfectus, quo ad suum esse formale, licet quo ad suum materiale nulla careat perfectione. Et hæc de hac quæstione, & argumentis.

QVAESTIO XII.

Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an potius intentio quædam.



VIRGA Tertiò arguebatur quòd lux sit res vera. quoniam illud est res vera quod facit veram transmutationem realem in hæc inferiora. quia effectus non habet verius esse, quàm sua causa: lux est huiusmodi, quia verum calorem realem generat, & multa alia mediante calore. ergo &c.

Contra. Nulla forma realis subito introducitur in materia, quia non est generatio sine alteratione præcedente, secundum Philosophum. Lux subito introducitur ad præsentiam corporis luminosi. ergo &c.

Dicendum quòd difficultas tota huius quæstionis ortum habet ex modo generationis luminis. Si enim ponatur generatio eius fieri de potentia medij, vt de materia, cum omnis forma educta de potentia materiæ sit forma realis; oportebit dicere q lux sit res vera. Si vero ponatur generatio eius fieri, non de potentia materiæ, sed solum ab efficiente nescio per qualem diffusionem seu multiplicationem lucis à corpore luminoso in medium, quod est in sola potentia receptiua ad eius susceptionem, tunc posset quoquo modo negari esse res vera.

Quod tamen non video quin aliquo modo res debeat dici, etiam si sic per talem multiplicationem generetur. Cum enim non sit medium inter ens & non ens, lumen generatum per talem multiplicationem, aut est non ens, quod est absurdum dicere, & ponere quod aliquo modo sit generatum, quoniá non est generatio nisi terminetur ad aliquod esse: aut necesse est ergo ponere quòd sit ens aliquod. Non est autem ens, nisi sit aliqua res vera; substantia scilicet vel accidens. lumen ergo quanquam generetur, vt dictum est, per quandam multiplicationem, oportet dicere quòd sit aliqua res vera, substãtia, vel accidens. Potest tamen distingui de re, siue ponatur lux generari per quandam multiplicationem, siue per eductionem de potentia materiæ, q quædam est res quæ ad sui permanẽtiam solum requirit quòd sit genetara ab agẽte, quemadmodum, calor generatus ab igne manet igne recedente. Quædam vero est quæ requirit continuè præsentiã generantis, vt si ad momentum subtrahatur, statim euanescat. Et illa quæ sunt de primo genere propriè loquendo res veræ sunt. Illa vero quæ sunt de secundo genere, & hoc respectu rerum quæ sunt de primo genere, sunt intentiones, licet in se, vt dictum est, aliquæ res sint.

Quomodo autem lux generetur, aut de potentia materiæ, aut non, aut continuè, aut semel, sed manens ad præsentiam generantis, de hoc nihil ad præsentem quæstionem.

Per hæc patent obiecta.

Illud enim est vera res quòd facit veram transmutationem, non tamen quòd sit ita vera quin alia possit ea esse verior. aliter enim accidens non posset dici esse res vera. & sic illud quod vno modo est res vera: alio modo bene potest esse intentio.

Ad Secundum, quòd res vera non introducitur subito in materiã, dicendum; quòd verum est quãdo materia non est in summo dispositã, sed si sit in summo dispositã sine omni contrarietate, & repugnantia ad generandum; quæcunque forma quantuncunque sit res vera subito introducitur. Vnde quòd generatio formarum substantialium non fit subito sine alteratione præcedente; hoc est propter contrarietatem & in dispositionem subiecti; quæ remouetur per alterationem. Quare cum in proposito diaphanum nullam habet contrarietatem, vel indispositionem ad suscipiendam lucis impressionem, ad generationem igitur lucis nihil requiritur ex parte subiecti, sed solum ex parte agentis, vt sit in directa oppositione ad medium; ad quam si non fuerit, deducitur per motum localem. & secundum hoc omnes subitæ mutationes de nouo factæ, termini sunt motuum secundum Philosophum in 7. Physicorum, vel alterationum ad remouendum indispositionem subiecti, vel localium ad præsentandum alteratis.

Comment. in Quæstionem Duodecimam, quæ est;

Vtrum lumen in medio sit res aliqua, an potius intentio quædam.

PRO titulo huius quæstionis operæ pretium est videre quid sit lumen, quid medium, quid reale, quid intentionale.

Quantum ad primum, omissis omnibus illis variis opiniombus de lumine, quas recitat Auic. in sexto naturalium; ad Aristotelis mentem ita diffinitur, q̃ sit actus diaphani in quantum diaphanum, quod est visibile non secundum se, vt aer, & aqua, quare est visibile per aliud, hoc est per lumen, quia sit susceptiuum luminis non quidem tantum in superficie, sed in omni sui parte. Vnde Græce diphanum est idem quod transpareos. Et hoc propterea colligitur; quòd medium est veluti aer, veluti aqua, quæ sunt media, scilicet per quæ videmus, quod est propriè visibile, nempè colorem. Cum ergo recipitur in aere ipsum lumen, vel in aqua, quæritur an recipiatur secundum esse reale, an potius secundum esse intentionale, ad cuius quæstionis intellectum considerandum quid est esse in medio hoc, & illo modo, vt in aere, vel aqua. Primò itaque dicimus, q̃ reale accipi potest dupliciter, vel quatenus distinguitur ab eo, quod est secundum rationem, vel contradistinguitur ab eo, quod dicitur esse spiritualiter, sic quoque intentionaliter esse accipitur dupliciter, vel quatenus est recipi in alio secundum rationem tantum, & non realiter, vel spiritualiter, modo scilicet spirituali, quatenus videlicet reale obiectum repræsentare potest, & repræsentat, tanquam imago quædam, & species spiritualis. Nunc quæstio non est vtrum sit in medio realiter, quatenus distinguitur ab eo, quod est esse secundum rationem tantum, scilicet secundum modum intelligendi tantum. Nec quæritur pariter an sit tantum secundum esse intentionale, quatenus idem significat, q̃d secundum rationem. Nam hoc esset vanum quærere, quia clarum sit q̃ secluso omni opere nostri intellectus adhuc illuminatur aer à Sole, & lumen recipitur in ipso aere, & aqua etiam. Quare quæstio est, an sit realiter in medio pro ut cõtra distinguitur ab eo, quod est esse spiritualiter, & hæc quæstio mouetur ob varias opiniones, & argumenta diuisa opinantium.

In corpore. Est vna conclusio responsiua quæsito, scilicet Lumen est in medio secundum esse reale, & intentionale. Prima pars probatur, quia lumen, quod est in medio, quomodocunque generetur ibi, aut est ens, aut non ens. Non est dicendum, q̃ sit non ens. Igitur ens. si ens, profectò, vel substantia, vel accidens. Arguitur substantia, cum etiam accidens, res quædam sunt, ergo. Secunda pars declaratur, quia quæ generantur ita, quod ad sui permanentiam non requirunt præsentiam agentis, sunt verè res: quæ autem requirunt non sunt ita rés, quod non fiat intentiones. Sed lumen ad tui permanentiam re quirit agentis præsentiam, igitur est ita res, vt etiam sit intentio.

Not. pro prima ratione, q̃ si quis dicat, q̃ posset quis dicere, quod lumen sit ens rationis; attendat, quòd lumen recipitur, vt dictum est, in aere, sine opere intellectus.

Not. pro secunda ratione, q̃ quæ requirunt agentis præsentiam ad sui permanentiam, non nisi spiritaliter in alio recipi possunt, quia si aliter, aliquid sui certe remaneret post absentiam agentis, quod patet de calore, qui quoniam non solum spiritaliter, sed quasi materialiter recipitur, post absentiam agentis per aliquod temporis spacium manet in ipso recipiente.

Not. quòd hanc conclusionem habent etiam Scotus, Joan. Baccon, & Durandus. sit præter hos etiam D. Thomistæ quidam Thomistæ cum Iacobo Zabarella id imponant D. Thomæ, vt velit, quòd tantum recipiatur secundum esse reale, non autem secundum esse intentionale. fulti illis rationibus, quas ipse formar ad hoc comprobandum tum in secundo de anima. super textu 70. cum etiam 1. parte. quæst. 67. artic. 2. Arguit enim sic.

Primò. A forma intentionali non prouenit actio Physica; non enim essent eiusdem rationis causa, & effectus, sed à lumine, quod est causatum à cœlo in aere, aut aqua, prouenit actio Physica, scilicet calefactio, ex secundo Cœli, text. 60. ergo &c.

Secundò. A forma intentionali non denominatur subiectum tale; non enim denominatur oculus albus ex eo, quod recipit speciem intentionalem albedinis; sed lumen denominat subiectum, in quo recipitur, dicitur enim aer illuminatus ergo &c.

Sed certè quantum spectat ad hæc argumenta nihil prorsus tollere videntur, quin poni possit, quod etiam intentionaliter recipiatur lumen; quippè militant hæc argumenta contra tenentes, q̃ solum recipiatur intentionaliter: nullo verò pacto realiter. vnde quantum attinet ad primum argumentum respondet Auctor sine offensione D. Thomæ, quod illud est vera res, quòd facit veram transmutationem: non tamen quòd sit ita vera, quin alia possit ea veriori esse; aliter enim dicit accidentales res vera non posset; & sic quòd vno modo est res vera, alio modo potest esse intentio.

Quantum verò attinet ad secundum pariter conceditur, sed non euacuat, q̃ etiam non possit esse intentionaliter. Neque enim inconueniens vllum est dicere, quòd idem possit esse res simul & intentio. ita tamen vt omnis intentio res quædam sit, non autem contra, quod diligenter, & verè Scotus dixit, quod autem intentio & opinio germana D. Thom. fuerit quod non dum realiter, vt visum est, sit lumen, & recipiatur in medio, sed etiam spiritaliter, patet ex eo, quod habet in 4. Sentent. distinct. 44. quæst. 2. artic. 3. & quæst. 3. ad secundum. & quæst. 2. primo, & de potentia, quæst. 9. 3. secundo & q. 6. 4. quinto in fine. Siquidem habet in omnibus huiusmodi locis, quod lumen est in aere intentionaliter, seu per modum intentionis, sicut colores in aere, & imago in speculo. Ne autem sibi videatur expresse contradicere, clare colligimus solutionem totius negotij apud ipsum in 2. dist. 13. 3. 2. nempè quod lumen in aere in quantum est à luce, quæ est qualitas primi alterantis, id est cœli, habet vtrumque scilicet modum naturalem, & modum realem. Ideo denominat subiectum, & causat effectus naturales, scilicet omnes mutationes in his inferioribus. habet etiam ex hoc esse spirituale, scilicet intentionale; ideo dat esse

esse spirituale coloribus, & positum super organum visus sentitur; non autem sensibilia purè naturalia. Amplius colligitur ex eius doctrina, quòd lumen dicitur esse intentionaliter, non quidem secundum quòd intentio aliquid quiescens in anima dicit, vt intentio speciei, vel generis, vel huiusmodi, sed secundum quòd intentio dicit esse intentionale, ideſt spirituale, & sic lumen dat esse intentionale coloribus, &c. Quare primum colligimus, quòd Scotus suis argumentis nihil offecit, quando eiusdem prorsus sit etiam D. Thom. Secundò colligimus, quòd quicquid dicat Iac. Zabarella in capite septimo primi libri de visu, optimè satisfacit Gaetanus super art. 3. quæst. 67. parte prima. Tertiò, quod solum Ægidius Romanus conclusionem positæ videtur contrarius.

Ægidij siquidem sententia est, quòd solum spiritualiter recipiatur lumen in medio, cuius prima ratio est, quòd eodem modo est in medio, sicut in organo, sed in organo est spiritualiter, igitur & in medio. In qua ratione rectius dixisset, si assumpsisset minorem sic, quòd in organo sit, & realiter quatenus illuminat, & spiritualiter, quatenus immutat, & collegisset, quod in medio esset vtroq; modo. Præterea bene erat ei considerare, quòd intentio ipsa res est, vt vbi est intentio ibi res est. licet non è contra.

Sed secundò arguit, quòd si realiter recipiatur, tunc sensibile positum super sensum sentiretur.

Ad hoc autem quicquid dicant alij, dicimus nos, q̃ duplex est sensibile; quo & quod. lumen potius est sensibile quo, quam quod. Sententia autem illa vera est de sensibili quod, nempè quod positum super sensum non sentietur. non est autem vera de sensibili quo, quemadmodum est lumen.

Tertiò, sequeretur, inquit, quòd lumen haberet contrarium, quia omnis forma recepta realiter in aliquo habente contrarium habet contrarium. Ad quod dicimus, falsum esse consequentiam, probationemque tibi valere, qua lumen recipitur in aere, qui non habet contrarium, quòd si haberet contrarias qualitates ad qualitates aliorum elementorum, hoc nihil refert quin lumen non recipitur in aere, quatenus est aer, nec quatenus est elementum, nec quatenus habens contrarias qualitates ad qualitates aliorum, sed quatenus est diaphanus, quæ diaphanitas non conuenit aeri, quatenus aer, nec elemento quatenus elementum. Quo circa parum obsunt argumenta Ægidij, quemadmodum & quod adducit vt argumento D. Thomæ refellat, parum valet. Dicit enim primo, quòd ipse non sufficit ad denominationem, quia si sit intensa colorat. Sed atqui dat quod color ille non erit Physicus, nec permanens, nec realis, sed apparens, citoque transiens, quo circa dat exemplum de calore; lumen enim calefacit receptus in medio, & calor ipse permanet, an autem denominatio calidi formaliter ens ab intentione? æternum videns hoc Ægidius in responsione ad secundum dicit, quòd illuminando visus, & illuminatio abiit esse intentionale; calefactio autem ab esse reali, quia scilicet non calefacit, volumen, sed sicut calor.

Sed non videt vir doctissimus, q̃ incidit in id, quod tantopere reprobat Aristoteles, quòd lumen sit calidũ formaliter. si enim lumen calefacit, vt calor: an non Sol erit calidus? an non lumen calidum? Immò erit ipse calor secundum ipsum, quod non laudaret Aristoteles. Est quidem effectivus caloris, non calore sibi inexistente, sed motu. Motus aũt proueniens a lumine, & calorem causans, non potest intentionaliter tantum in aere esse. Sed oportet quod ibi etiam sit realiter.

QVAESTIO XIII.

Vtrum Dæmones cognoscant nostras cogitationes occultas.

SEQVVNTVR pertinentia ad procedendà in esse à primo principio absoluta & permanentia, & hoc specialiter ad creaturam. Et quærebatur vnum pertinens ad dæmones plurima vero alia pertinentia ad homines. Pertinens ad dæmones erat: Vtrum cognoscant nostras cogitationes occultas.

Arg. prim. Et arguitur quòd sic, quoniam in cognitione nostra non sunt nisi species, & habitus, & passiones, & actus, & omnia ista sunt quædam intelligibilia: Sed omnia intelligibilia in nobis subsunt intellectui dæmonum, quia ipse est superioris naturæ, quam sunt ea, quæ in nobis sunt, & inferiora subsunt intelligentiæ superiorum, ergo &c.

In oppo. Contra. Hieremiæ 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Et sequitur. Ego dominus scrutans corda, quasi dicat; & non alius; non ergo dæmones. Quod cogitationes hominum dæmones aliquando cognoscant, aperte dicit Augustinus in retractatione libri de diuinatione dæmonum. Peruenire, inquit, hominum dispositiones, non solum voce prolatas: verum etiam cogitatione conceptas; ad notitiam dæmonum per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed quo modo hoc fiat, aut difficile, vt dicit, aut fullo modo, potest ab hominibus inueniri.

Respon. Vt tamen aliquid circa hoc inueſtigando possimus quiescere, sciendum, quòd circa cogitationes nostras duo est considerare, & ipsius actus cogitandi naturam, quod pertinet ad intellectus cognitionem, & ipsius actus in finem suum directionem, quod pertinet ad voluntatis intentionem. Ad substantiam actus cogitandi & naturam eius non concurrunt nisi potentia animæ, & species rei cogitatæ, & habitus secundum quem cogitat si artificiosa sit cogitatio, & verbum conceptus, qui est effectus actus cogitandi, & ipse actus, qui est motus quidam spiritualis in ipso intellectu. Omnia ista cum res creatæ sint, aliqua intelligibiles secundum naturam suam, & dæmones habeant ingenia naturalia perspicacissima ad intelligendum omnia creata, quia omnia subsunt eis naturalia; non video quomodo substantia actionis in cogitatione cuiusquam dæmones possit latere si conuertant se ad eam conspiciendam, secundum quod processit prima ratio. Quantum vero ad ipsius actus directionem in finem siue bonum siue malum, de hoc maior est dubitatio. Fortè enim etsi videat dæmon clare cogitationes nostras, quo ad rem cogitatam non oportet, quòd propter hoc perspiciat ad quem finem dirigimus bonum vel malum. Cogitare enim potest aliquis de pulchritudine mulieris; ita quòd diabolus statim actum cogitandi percipiat, sed cum hoc possit cogitationem illam dirigere ad finem alicuius concubitus, vel consulendi ipsi ne pulchritudo eius ipsi sit damnosa, non oportet quod hoc statim

tim cognoscat. Hoc enim pertinet ad internam & liberam virtutem in voluntate humana, quæ soli Deo subest; & ideo in ipsam perscrutandam ipse solus potest. Multorum enim forsan dæmon cogitationes videt & tentat; quorum si virtutem internam voluntatis, qua actionem in finē dirigunt conspiceret, eos tentare desisteret, ne deiectus confusus abiret. Vnde dicit Augustinus 12. super Gen. Certissimis indicijs apud nos compertum constitit, enunciatas à dæmonibus cogitationes hominum, qui tamen si virtutum internam speciem possent in hominibus cernere, non tentarent. Sicut illam Iob nobilem ac mirabilem patientiam proculdubio si posset diabolus cernere, nollet à tentato vtique superari. De virtute autem patientiæ & alijs inquātum sunt habitus accidentales in anima, & res quędam intelligibiles in qualitate & quantitate virtutis suæ, quòd latere possunt diabolum plusquam actus puri cognitionis; non video. Contrarium tamen non asserо, sed virtutem internam patientiæ, & aliarum virtutum inquantum in suis actibus dependet ab ęterna virtute liberi arbitrij, qua dirigit actiones virtutum in suos fines intentius vel remissius, possibile est quòd nō possit attingere, quia nec ipsam vim liberi arbitrij. Et credo quòd sic dictum Augustini debet intelligi.

Veruntamen hic distinguendum; quòd intentio voluntatis dirigentis potest considerari dupliciter. Vno modo in se, inquantum omnino latitat in intimis voluntatis. Alio modo in suo effectu; inquantum ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipsa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute sensitiua, & etiam forte vlterius in corpore. Primo modo, vt dictum est, intentionem voluntatis circa actionem cogitationis non potest naturaliter cognoscere. Secundo modo, non video quomodo eum plus posset latere actus affectionis conceptus in voluntate, quàm actus cogitationis conceptus in intellectu, cum vterque res intelligibilis sit extra substantiam animæ. Sed nunquid intentio voluntatis similiter aliquid est intelligibile super substantiam voluntatis? Reuera dicendum, quòd non, quoniam respectus solus est voluntatis ad finem, qui fundatur in essentia potentiæ volendi, quo quidem respectu cogitationes diriguntur, & tendunt in finem. Vnde super illud Hebr. 4. Discretor cogitationum, & intentionum cordis. Gloss. 1. discernit cogitationes, quæ scilicet diuersa diuersi cogitent, & discernit etiam intentiones cogitationum; scilicet quo singulæ tendūt; quo se verrat intentio earum, an ad bonum, an ad malum. & sic intentio voluntatis non est res aliqua in se distincta ab illa. Et quia in se non est intelligibile naturaliter nisi in se determinatum, idcirco esti totam substantiam, & quæcunque aliquid rei sunt in ea, naturaliter potest conspicere: non tamen illam voluntatis intentionem. Hæc est enim natura respectuum, quòd ex perfecta notitia subiectorum, in quibus nō de necessitate insunt, cognosci non possunt. Non enim cognoscens perfectè hominem in eo, quòd homo, ex hoc cognoscit vtrum sit filius alicuius nec ne. Et si dæmon per indicium affectionis alicuius in voluntate possit conijcere voluntatis intentionem, multo fortius p indicium affectionis in sensualitate, & in corpore. Cum enim homines subtiles per indicia visa in corpore aliquando hominum affectiones, cogitationes, & intentiones perscrutantur, quos dæmones in sensus acrimonia, & experientia multum excedunt, vt dicit Augustinus de diuinatione dæmonum.

Vnde & dicit in eodem. aliquando naturalibus signis futura prænoscunt. quæ signa in hominum sensus venire non possunt. quia præuidet medicus quod non præuidet artis ignarus.

Aliquando etiam hominum dispositiones non solum voce prolatas, verumetiam cogitatione conceptas consignant.

Quæ dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt. Sicut enim apparet concitatior animæ motus in vultu, vt ab hominibus quidem aliquid forinsecus agnoscatur, quod intus agitur, ita non debet esse incredibile si etiam leuiores cogitationes dant aliqua signa per corpus, quæ vel obtuso sensu hominum cognosci possunt; atque huiusmodi facultate dæmones multa prænunciant.

Quod non retractat tanquam se in hoc errasse sentiat, sed quia in dubio audacius sententiam suam protulit dicens sic. Rem dixi occultissimam audaciore asseueratione quàm debui. & addit. Sed vtrum signa quædam dantur ex corpore, vel sensibilia, nobis autem latentia, an alia & ea spiritalia, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inueniri.

Quod ergo Augustinus sub dubio dimisit, ampliori fiducia asserere non audemus.
per iam dicta patent obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæſtionem XIII. quæ eſt,

Vtrum Dæmones cognoſcant noſtras cogitationes occultas.

TITVLVS ex ſe clarus.

In corpore duo habemus. Primum eſt diſtinctio, cum ſubdiuiſione. Secundum eſt, iuxta membra diuiſionum concluſiones reſponſiuæ quæſito. Diſtinctio eſt de actu cogitandi. Nempè quòd in ipſo poſſumus cogitare, & conſiderare eius ſubſtantiam, & eius finem, vel directionem in finem. Et iuxta huiuſcemodi diſtinctionem ſunt duæ concluſiones.

Prima concluſio, quo ad ſubſtantiam actus cogitandi, Dæmones cognoſcunt cogitationes noſtras. Probatur. Ad ſubſtantiam actus non concurrunt, niſi ſpecies, habitus, paſſiones, & actus naturales, ſed omnia naturalia cognoſcuntur à Dæmonibus: quæ enim talia, intelligibilia in nobis ſunt, & quæ huiuſmodi, ſubſunt intellectui hominum.

Secunda concluſio. Dæmones quo ad directionem actus in finem non ſemper cognoſcunt cogitationes noſtras. Concluſio hæc declaratur per ſubdiuiſionem intentionis voluntatis dirigentis in finem: conſideratur enim dupliciter, vel in ſe, in quantum ſcilicet omnino, latitat in intimis voluntatis, vel in ſuo effectu, in quantum videlicet ex feruore intentionis actus alicuius affectionis in ipſa voluntate concipitur, & à voluntate rationali in virtute ſenſitiua, vel etiam in corpore. Et tunc ſunt tertia, & quarta concluſio.

Tertia concluſio. Dæmones primo modo non cognoſcunt cogitationes noſtras. Probatur ex illo Prophetæ. cor hominis inſcrutabile, quod nemo cognoſcere poteſt niſi Deus. Et ad hoc ſunt infinitæ auctoritates Sanctorum. Adducuntur autè ab Auctore tantum in litera, quæ à Propheta, quæ ab Apoſt. & gloſſ. habentur. Ex quibus omnibus colligitur, quòd ſolus Deus intima voluntatis penetrat, cui ſententiæ ſubſcribũt D. Aug. & plurimi Sanctorum. vt Ambroſ. Bonau. D. Th. &alij. Vide Bartholomæum Sib. Ilam. 2 q. c.7. Decad.3.

Quarta concluſio. Dæmones ſecundo modo poſſunt cogitationes noſtras cognoſcere. Probatur, quia effectus ſunt intelligibiles, & not. quòd hæc cognitio dicitur à D.Bonau. cognitio coniecturalis, ſecundum quam etiam prudentes viri multa deprehendunt in alijs, & aliorum cogitationes intelligũt ex effectibus, & huiuſmodi ſignis.

Not. quòd idem dicendum eſt de Angelis bonis, quòd dicitur de malis, ſiquidem ſermo eſt de cognitione eorum naturali. Naturalia autem remanſerunt integra in malis angelis, ſicut & in bonis.

Not. quod duas vltimas concluſiones habet etiam D.Thom. apertè 1 part.tit.3. quæſt.57. parte prima, cum priores habeat implicitè. Et quantum ad probationes ipſarum concluſionum, videntur eodem cum probationibus Henrici. Et ſi adducit vltra auctoritates, quas ſupponit D.Thom. D.tamen Tho. rationem quandam adducit, quam impugnare tentant Durandus, & Scotus. Sed vtique noſtræ partis eſſe non videtur, vt eorum rationes audiamus, vel etiam ſoluamus, quia & ab alijs actum ſit, & quod maximè refert nihil officiunt. Immo petat Gaetanum diligens lector, qui etiam rationem D.Thom. defendere cupit. Extra limites noſtros in præſentia egredi nolumus. Illud autem conſiderare hos oportet, quod contra concluſiones ab alijs afferatur, quia noſtri muneris id eſſe videatur, ſiue inter defendendum D.Thom. ab alijs actum ſit, ſiue nõ. Quoniam ergo neceſſariò in tertia cõcluſione ſupponimus hominem poſſe occultare cogitationes ſuas, quia ſi non poſſet tunc ſequeretur oppoſitum concluſionis, arguit contra Scotus in ſecundo ſentent. diſt. 3 quæſt. prima. & conatur probare q̃ homo non poſſit occultare cogitationes ſuas.

Primò igitur ait. Vnus Angelus non poteſt alteri eſſentiam ſuam occultare, ergo nec cogitationem, aut volitionem, ergo nec nos. Antecedens dicit patere. conſequentiam autem probat, quia eſſentia Angeli eſt ſibi intimior, quàm cogitatio, &c.

Secundò ad idem arguit. Angelus videt ſpeciem exiſtentem in intellectu alterius, ergo etiam cogitationem.

Tertiò. Si Angelus, vel homo occultat ſuam volitionem Angelo, vel homini, aut facit per illammet volitionem, aut per aliã. Non per illam, quia illa poſita in eſſe eſt ſui multiplicatiua, & motiua potentiæ ſibi proportionatæ. Non per aliam, quia procederetur in infinitum.

Quartò. Cogitatio intellectus eſt maximè intelligibilis cum ſit maximè abſtracta à materia, ergo non poteſt ſubterfugere intellectum Angeli, quia non eſt impeditus.

Quintò. Vna intellectio poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu actus reflexi in eodem Angelo, nam poteſt intelligere ſe intelligere. Ergo illa intellectio poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu intellectus alterius Angeli. Tenet conſequentia, quia ille intellectus, & ille ſunt eiuſdem rationis, & à ſimili intellectus noſter.

Hæc ſunt, quibus Scotus infirmam præſertim reddere conatur concluſionem Doctoris noſtri, ac D. Thom. ad quas profectò difficili non eſt obuiam ire, quando re vera concluſio omnium illarum rationum, contra veritatem Catholicam militare apertè videntur; ſolus enim dominus nouit cogitationes hominum, quia ipſe ſolus eſt ſcrutans corda, & renes.

Ad primum itaque dicimus, quòd conſequentia prorſus eſt falſa, quia etſi intimior ſit eſſentia, quam ſit cogitatio, illa pertinet ad naturam, quam velit nollit, ſemper habet, & quidem non à ſe, ſed ab alio, nempè à Deo conditore ſuo. At cogitatio à propria libertate procedit, ipſo cogitare volente circa tale, vel tale obiectum. Ideo non eſt ſimile.

Secundò dicimus, quòd per cogitationem duo poſſumus intelligere, ſubſtantiam actus, vel directionem actus. Nunc autem ſi ſimilitudo aliqua eſt inter eſſentiam, & cogitationem, eſt primo modo ſumpta cogitatione, non ſecundo modo. Quocirca poteſt quidem concedi, quòd quantum ad ſubſtantiam actus non poſſit occultare, &c. vnde cum Auctore noſtro facilè concedimus, & libenter, quòd quantum ad rem ipſam cogitatam poſſit Dæmon ſcire cogitationem noſtram, ſed non quantum ad directionem in finem; ſolus ſiquidem Deus ſicut finem noſtrum abſolute nouit, ita & cuiuſcunque cogitationis, & quidem non per effectus, & coniecturas, ſicut concedimus Angelos, & dæmones poſſe cognoſcere, ſed in ſe, quia intima quoque noſtræ voluntatis cognoſcere poteſt Deus.

Ad ſecundum primò dicimus, quod quantum ſpectat ad Angelos, alter alterius ſpecies videt, & cogitationem, non quia penetret voluntatem, ſed quia certò ſcit Angelum illum cogitare circa illas ſpecies: hoc enim longa experientia cognitum eſt illis. Neque enim Angeli habeat voluntatem mutabilem, ſed ſemper ad vnum finem tendentem.

Secundò dicimus, quòd ſi illud etiam verum eſſet, quod aſſumitur, loquutio Angelorum eſſet ſuperflua, de qua infra in quinto erit dicendum.

Tertiò dicimus, non adeò tutam eſſe ſententiam de ſpeciebus illis, vt videre erit in quinto quolib.

Quartò dicimus, quòd quantum ſpectat ad homines, non valet vltima conſequentia, quia non tenet ſimilitudo. De homine namque ſcriptum eſt, prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, & quis cognoſcet illud? quod de Angelis ſcriptum non eſt, quorum cor, ſcilicet voluntas ſemper recta eſt. Eſt autem prauum cor hominis, quia modo ad bonum ſuas dirigit cogitationes, modo ad malum, non quod quatenus dirigit ad bonum ſit prauum, quia non perſiſtit in bono, & declinat ad malũ. At non ita de Angelo dicendum eſt, cuius voluntas ſemper tendit ad bonum. vnde ſemper hoc eſt ſignum manifeſtum, quo cognoſcitur Angeli voluntas. vnde ad hoc intelligendum, eſto hoc exemplum. Bilo, quòd obiectum cogitationis hu-

huius hominis, & huius Angeli ſit, idem, vt puta alicuius pulchritudo mulieris. Eſto tertius Angelus, de quo quæritur an cognoſcat vtriuſque cogitationem. Ad hoc reſpondere oportet, quòd duo ſunt in hac cogitatione. Alterum eſt ſubſtantia actus cogitandi; alterum directio actus huiuſmodi in finem. Nunc dicere opus eſt, quòd quantum ad primum tertius ille Angelus vtriuſque cogitationem nouit. Quantum verò ad ſecundum, loquendo de Angelo dicendum eſt, q̃ etiam cognoſcit directionem in finem, & hoc quia ſcit q̃ omnia, quæ ab Angelo bono cogitantur, ad bonum reducũtur, quæ vero à malo ad malum. Et hæc cognitio generalis eſt, & ex experientia certa, ſed q̃ cognoſcat in ſpeciali, non eſt exiſtimandum de omnibus, niſi id ſibi reueletur per ſpecialia ſigna, vel ab ipſo cogitante, vel à Deo.

At quantum ad hominem ſpectat, quo ad ſubſtantiam actus nouit Angelus, & nouit etiam dæmon cogitationem eius.

Quo verò ad directionem actus diſtinguendum eſt quòd vel dat ſigna, quibus ſortiri coniectura poteſt, & vel non; ſi primum, coniecturam quoque habere poteſt; ſi ſecundum, nullo pacto cognoſcit, quia differt homo ab Angelo bono, in quantum cogitationem ſuam dirigere ad malum poteſt, differt à Dæmone, in quantum dirigere poteſt cogitationem ſuam ad bonum. Vnde de voluntate hominis eſt maius dubium, quàm de voluntate Angeli, vel dæmonis. Quare falſa videtur vltima conſequentia.

Ad tertium dicimus, quòd eſt eadem voluntas, quæ cogitat, & quæ vult cogitationem ſuam occultam eſſe, non poſitiuè, ſed negatiuè, in quantum ſcilicet non oſtendit effectus, quibus cognoſci poſſit occulta cogitatio. ſequeretur autem forte argumentatio ſi voluntas vellet poſitiuè occultare cogitationes ſuas.

Ad quartum dicimus, & concedimus libenter, q̃ eo modo non poſſit ſubterfugere intellectum Angeli cogitatio noſtra, quo eſt intelligibilis, ſed eſt intelligibilis quo ad ſubſtantiam actus, non quo ad directionem actus in finem, ſecundum quã eſt intelligibilis, eſt intelligibilis ipſi cogitanti, non cæteris. Quòd ſi quis dicat, quod quæ ſunt vni intelligibilia ſunt etiã alteri intelligibilia; quare ſi ſibi, ergo & cæteris. Dicimus, q̃ illud antecedens valet, vbi talia ſunt intelligibilia, q̃ eorum dominus eſt intellectus, quatenus intellectus. At ſingularium actionum, vel finis ſingularium actionum, non eſt dominus intellectus quatenus intellectus, ſed intellectus ſingularis, ſecundum q̃ dicimus hominem eſſe dominum ſuarum actionũ, quod intelligitur de ſingularibus actionibus, & circa directionem actus in finem.

Ad quintum dicimus nos totum concedere, quo ad ſubſtantiam actus, præter id, quod multa falſa ſupponit hoc argumentum. Supponit nanque intellectum Angelicum, & humanum eſſe eiuſdem ſpeciei, ſed & dato quòd eſſent, adhuc conſequentia non tenet, quia intellectus quo ad omnia non ſunt eiuſdem rationis vnde etiamſi circa idem obiectum verſaretur cogitatio duorum intellectuum, cognitio ſuæ cogitationis vnius non eſſet cauſa cognitionis alterius: & præterea non valet ſimilitudo, vt iam oſtenſum eſt. Inſcrutabilibus nanque cordis hominis eſt, quam ſit cor Angeli, per quã, quæ dicta ſunt. Vnde eſto, quòd ab Angelo alterius Angeli cogitatio cognoſceretur quo ad omnia, non ſequeretur propterea, quòd etiam hominis quo ad omnia cogitatio cognoſceretur. Et ideò de hac ſatis. Si prudens, ac diligens lector alias ſolutiones ad hæc argumenta deſideret, Capreolum, ſiue maluerit Soncinatem, 2. Sent. diſt. 8. q. vnica, vel etiam Caietanum, vbi ſupra, petat.

QVAESTIO XIIII. XV.

Vtrum ſubſtantia animæ ſit potentia eius, & è contra.

SEQVVNTVR pertinentia ad hominem. Quorum quædam pertinebant ad hominem ex parte animæ tantum. quædam verò ex parte totius compoſiti ex anima, & corpore.

De primo quærebantur duo: vnum de anima in comparatione ad ſuas potentias: aliud verò de eadem in comparatione ad ſuum corpus.

Primum erat: vtrum ſubſtantia animæ ſit ipſa potentia eius.

Secundum erat: vtrum quod eſt per ſe ſubſiſtẽs poſſit eſſe vnibile alteri vt forma.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd ſubſtantia animæ ſit ipſa potentia eius: quoniam ſubſtantia maioris eſt virtutis, & efficaciæ ad agendum, quàm quodcunq; accidens eius. Si ergo anima poteſt in opus per aliquod accidens additum ei; ergo multo fortius per ſuã eſſentiam ſimiliter poteſt in aliquod. Sed id, per q̃d põt in opus eſt ſua potẽtia. ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt: quoniam potentiarum animæ quædam ſunt alligatæ organo, quædam verò non alligatæ: ſubſtantia autem animæ non poteſt ſic diſtingui, quoniam eſt perfectio totius corporis ſubſtantialis & cuiuſlibet organi. Et iterum, potentiarum alligatarum eſt differentia ſpecie; vt viſus, & auditus, ita quòd ſi oculus eſſet animal, viſus eſſet eius anima, & ſimiliter ſi auris eſſet animal, auditus eſſet eius anima, & differrent ſpecie propter viſum & auditum. viſus ergo & auditus differunt ſpecie in re ipſa, Non ergo ſunt animæ ſubſtantia, quia ipſa à ſe ſpecie non diuerſificatur.

Reſolut. Ad huius quæſtionis intelligentiam, in qua ſunt contrarietates quamplurimæ, intelligendum in principio; quòd ſecundum Philoſophum in 5. & 9. Metaphyſicæ, Duplex eſt genus potentiarum, ad quas omnis potentia habet reduci, potentia ſcilicet actiua, & paſſiua. Quæ quidem in aliquibus ſunt puræ tanquam in extremis, in quibus inueniuntur primo, & per ſe. In aliquibus autem permixtæ, tanquam in medijs, in quibus inueniuntur ſecundariò per attributionem quãdam ad illa prima. Potentia enim actiua primo, & per ſe inuenitur in primo agente, in quo ipſa potentia ſua ita eſt pura, quòd eſt ſua eſſentia, & quòd ſua actio indifferens eſt ab ipſa potentia ſua, & eſſentia, eo quòd ſi in aliquo eſſet aliqua differentia potentiæ ab eſſentia in re, facerent in eo compoſitionem, & eſſet illud compoſitum non agens per ſe ſimpliciter & abſolute, ſed per aliquid ſui; & ita non eſſet agens primum, ſi oporteret reducere ad agens omnino per eſſentiam ſuam, ad quod omne aliud agens habet reduci, & potentia illius actiua ad potentiam actiuam iſtius; ita quòd nullum aliorum ſit agens purè per eſſentiam ſuam, quæ eſt ſua potentia præter agens primum, ſed omne aliud agens eſt per aliquam participationem potentiæ à potentia primi agentis; ita quòd eſſentia ſua non ſit ta-

rio perfecta suæ actionis, sed quòd sit per alicuius alterius participationem in suo esse, quod dat ei perfectam rationē potentiæ. & propter hoc agens primum solummodo ita est in potētia actiua, quòd caret omni ratione potentiæ passiuæ, & semper est in sua actione. Et quia potentia & actus inquantum sunt prima diuidētia ens, ad idem genus entis debent reduci; idcirco quia sua potentia omnino est ipsa substantia, debet similiter substantia sua esse & ipsa actio eius. Quodlibet autem aliud agens cum hoc quòd est in potentia actiua aliquo modo est in potentia passiua receptiua, ita quòd completam rationem potentiæ actiuæ in se habere non potest sine passione, & alicuius receptione, per quod dē potentia quodammodo reducatur in actum, vt infra declarabitur. Propter quod quantum est de se, non semper est in actu, siue in operatione sua, sed solum cum factum est in actu per aliud. secundum enim quod dicitur in 2. de anima, omnia patiuntur & mouentur ab actiuo secundum, quod est in actu. Hoc ergo modo loquendo de potentia actiua, nullius creaturæ substātia agens est sua potentia, vt seipsa simpliciter & absolute ex se agat, non per aliquid sui, quo fiat in actu, vt ex seipsa sine omni adminiculo alterius exeat in suam operationem, vt infra patebit. Et sic substantia animæ non est ipsa potentia sua ad sic agendum aliquid scilicet ex seipsa, secundum seipsam, vt infra patebit. Neque per consequens est principium agendi in alio, vt per ipsam agat compositum secundum seipsam solam: aliter enim sua actio esset sua substātia, & esset semper in suo actu. Quòd tamen aliqua natura creata sit ex sua essentia potētia aliquid agendi in alio, necessarium est ponere. Verbi gratia. Cum ignis calefacit calore; vt potentia calefaciendi, ibi non est aliud essentia ipsius caloris, quæ est passibilis qualitas, & aliud ipsa potentia, immo ipsa essentia caloris est ipsa potentia calefaciendi in igne, non aliquid additum ei naturaliter, aliter enim esset abire in infinitum, nisi esset stare in aliquo, quo aliud agit, quòd in essentia sua est ipsa potentia. Quia si potentia non esset re essentia ipsa, esset re aliquid additum ei. Et de illa re esset quæstio eadem, vtrum esset potentia, qua aliud ageret; quòd si negaretur, quæstio illa procederet in infinitum, vt patet. Vnde etiam in formis substantialibus, quæ sunt actus tantum, non nati per se existere nec agere separatim, nullum est incōueniens, quòd ipsa essentia earum est ipsa potentia, qua compositum agit suam propriam, & per se actionem debitam ei ratione formæ substātialis. Non solum enim ratione formæ accidentalis debetur composito, quòd agat; vt igni quòd calefaciat, sed etiam ratione formæ substantialis, vt quòd ignem sibi consimilem de materia generet. Cuius principium ita per se est forma substantialis ignis innominata; sicut principium calefactionis per se est forma eius accidentalis, quæ est caliditas. Licet enim compositum ex forma substantiali, & ex accidētali per formam accidentalem disponat ad generationem alterando immediatè; tamen generat per formam substantialem, alteratione completa. Vnde Philosophus in 2. de generatione, contra illos, qui dicunt, quòd alterans, & transmutans est per se causa generationis per qualitates actiuas; dicit, quòd hi non recte dicunt, quoniam relinquunt principalem causam auferentes, quod quid est, & formam quemadmodum si quis vnicuique instrumētorum attribuat causam eorum quæ generantur. Quocirca si maxime mouet, & facit ignis, sed quomodo mouent non vident; vbi dicit Commentator. Non facit nisi agens in genere instrumenti. forma enim si fieret ab aliquo accidenti, esset facta accidens. Forma ergo substantialis rei, est ipsa potentia secundum suam substantiam, qua agit suam propriā operationem essentialem. Non enim forma substātialis tantum ordinatur ad actum dandi esse composito per hoc, quòd est terminus generationis, sed etiam ad actum operandi; & hoc per suam essentiam, non per aliquod additum ei. Vniuersa enim opere sunt determinata, vt dicit Philosophus in 4. Metaphysicæ. Licet enim formæ accidentales alterando ad generationem agant in virtute formę substantialis, vt instrumenta. Aliter enim non agerēt nisi ad formæ substantialis præcedentis corruptionem, vt enim dicit Commentator super illud 2. de generatione, Deterius agunt elementa quàm organa. Instrumentum non mouet sine artifice, & cum mouebit cum artifice, mouebit ad generationem tantum, ignis autem cum non mouebit per primum mouens, mouebit ad corruptionem. Non tamen attingit actio formarum accidentalium ad substantiam formæ substantialis producendam, sed cum immediate attingit actio formæ substantialis, vt substantia est. Non enim generant calidum & frigidum nisi vnita in materia, vt dicitur in principio quarti Metaphysicæ, & sic sunt instrumenta formę substantialis in alteratione, disponentes ad generationem, aliter enim potius corrumperent quàm generarent, sed in actu generandi in fine alterationis non sunt instrumenta. Sed forte talis operatio essentialis non debetur homini per suam animam sicut bruto, quia homo non generat hominem generando eius animam de potentia materiæ, sicut brutum generat animam bruti. Et ideo forte talis potentia ad actū essentialem non conuenit homini per suam animam, sed de hoc erit sermo inferius in quadam alia quæstione, similiter si aliquid sit natū agere ex se & secundum se, sed non sine adminiculo alterius, vel eius in quod agit, vel eius quo agit, non oportet, quòd aliud sit essentia eius, & aliud potentia qua agit, & tamen actio non est ipsa substantia, nec oportet, quòd semper sit in sua actione. Exemplum de primo est in calore, qui si esset per se separatus & calefactiuus, non tamen substātia sua esset sua actio neq; esset semper in sua actione, quia requirit ad suam actionē id in quod agat, ita quòd nisi illi approximetur, non agit, & cum

agit-

agit in approximatum, ſua actio accidentalis eſt ei, quia eſt in ſubiecto, quod præſupponit. & tamen talis actionis cauſa eſt calor per ſuam eſſentiam, ſecundum quod dicit Auicenna in 6. Metaphyſicæ. Eſt agens per ſeipſum, & eſt agens per virtutem. Sed quod eſt per ſeipſum agens, eſt ſicut calor ſi eſſet exiſtens expoliatus & ageret; & inde quod prouenit ex eo, prouenit ob hoc, quòd eſt calor tãtum. Agens per virtutem eſt ſicut ignis, qui eſt agens per calorem ſuum. Exemplum de ſecundo eſt in operibus animæ intellectiuæ, vt iam patebit. Hæc dicta ſint de potentia actiua.

Potentia verò paſſiua primo, & per ſe inuenitur in prima materia, in qua ſua potentia paſſiua ita eſt pura, quòd eſt ipſa eſſentia materiæ ſub ſola ratione reſpectus ad formam, qui nullam rem apponit, neque compoſitionem aliquam in re. quia ſi in aliqua re abſoluta differret potentia ab eſſentia materiæ, eſſet accidens & forma in materia, cuius procul dubio materia eſſet receptiua, & in potentia ad eam, & de illa potentia eſſet eadem quæſtio. & procederet in infinitum, niſi pura eſſentia materiæ aſſumpto quodam reſpectu eſſet ipſa ſua potentia paſſiua, non aliquod accidens eius; aliter enim materia non eſſet in potentia per ſe, ſed per aliquid ſui. Et ſic omnem potentiã paſſiuam oportet reducere ad primum potens per eſſentiam ſuã, ſicut & actiuam. Tamen ſicut materia per eſſentiam ſuam eſt primum ſuſceptiuum, & immediatum formarum ſubſtantialium, ſic compoſitum ſubſtantiale ex materia & forma ex ſe per eſſentiam ſuam eſt primum ſuſceptiuum & immediatũ formarum accidentalium. Et ſimiliter formæ ſeparatæ à materia per ſuam eſſentiam immediatè ſuſcipiunt ſua accidentia; & ſunt ipſa potentia receptiua. Si enim eſſet potentia illa alia re ab ipſa eſſentia, illa accidens eſſet in illa eſſentiã, quæ eius eſſet receptiua. & hoc non niſi per potentiam paſſiuam, quę eſt ipſa eſſentia, vel eſſet abire in infinitũ, vt dictum eſt. Vnde quo ad rationem potentiæ paſſiuæ receptiuæ nulla eſt differentia reſpectu formę ſubſtantialis recipiendæ, & accidentalis, quin ipſa prima potentia recipiendi tam formam accidentalem, quam ſubſtantialem ſit ipſa eſſentia & ſubſtantia recipientis realis. Et magnus error eſt dicere, quòd potentia paſſiua, quæ eſt ad actum ſubſtantialem, eſt in genere ſubſtantiæ; & quæ eſt ad actum accidentalem, eſt in genere accidentis; vt qualitatis. immo ipſæ ſubſtantiæ ſunt per ſe cauſæ & principia prima accidentium primorum, non per alia accidentia media; & hoc in genere cauſæ efficientis & materialis; ne ſit abire in infinitum: cum impoſſibile eſt eſſe accidens aliquod naturaliter, niſi in ſubſtantia ſit, & ab ipſa ſubſtantia procedat in eſſe. ſed accidentium ſecundariorum ſubſtantiæ bene poſſunt eſſe cauſæ per accidentia priora; vt per qualitates primas actiuas & paſſiuas, quę ſunt calidum & frigidum, humidum & ſiccum, ſaporum, & colorum, & cæterorum huiuſmodi. Et ſic patet aperte de forma ſubſtantiali, quæ eſt per ſe cauſa effectiua accidentium in compoſito, licet per materiam, quòd præter hoc, quòd dat eſſe cõpoſito, quòd eſt principium operandi ad minus ad generationem propriorum accidentium; vt ipſa vna & eadem ſecundum eſſentiam, per hoc, quòd eſt ſubſtantia & eſſentia, dat eſſe ſubſtantiale, per hoc vero, quòd eſt potentia, dat operari, vt eidem in ſubſtantia & eſſentia ſecundum aliam & aliam rationem ordine quodam conueniant iſtę diuerſæ operationes. Vnde &, cum iſta ſecunda operatio manifeſte accidentalis eſt; patet, quòd multum ſtinolum eſt dicere, quòd forma ſubſtantialis, vel ſubſtantia aliqua per ſuam eſſentiam non poteſt eſſe principium alicuius operationis accidentalis, ſed ſolum per aliquod accidentale ſibi inhærens, vt idcirco quia ſentire, intelligere, & huiuſmodi operationes ſunt accidentales animæ, dicamus, quòd non procedunt ab anima, niſi per potentiam, quę eſt accidens in ea, vt anima ſeparata, vel homo informatus animæ intelligat non per ſubſtantiam ipſius animę, ſed per aliquid de ſecunda ſpecie qualitatis, quod eſt proprietas exiſtens in ea, ſicut ignis non calefacit niſi qualitate ſua ſ quæ eſt calor. Sic ergo patet de extremis; de potentia ſcilicet purè actiua, de potentia purè paſſiua.

Ideo ſequitur de medijs, quę quodammodo cõmunicant cum vtroque participantes, potentia actiua per attributionem quandam ad agens primum, & potentia paſſiua per attributionem quandam ad primam materiam, & tanto magis potentia actiua, quantò magis appropinquat in eſſe primo agenti, & tanto magis potentia paſſiua, quantò magis appropinquat in eſſe primæ materiæ, ſecundum quod dicit Philoſophus in fine quarti Metaphyſicæ, Si vltima ſumatur materia, nihil aliud eſt præter ipſam: Si verò ſubſtãtia ſcilicet prima agens & forma, nihil aliud eſt quam ea. Quòd verò medium proportionale in hoc quod eſt proprie, ſit vnumquodque medium, aut eſt eſſe agens creatũ. Quod in hoc plus contingit cum prima materia, quòd ſemper de ſe per ſuam eſſentiam in potentia paſſiua eſt ad proximum receptum, ſicut prima materia. Nihil autem in potentia actiua eſt ex nuda eſſentia ſua, quemadmodum eſt agens primum, immo ſiquid creatum agit per eſſentiam ſuam, ipſum de ſe ſolum eſt in potentia agens, & per aliquã tranſmutationẽ accidit ei, quòd fiat agens in actu, & hoc aut quia indiget appropinquari materiæ in quam aget, ſicut ſi calor eſſet abſtractus, non ageret in aliud calefaciendo, niſi appropinquatum ei, & hoc per alterius eorum tranſmutationem, qua mouetur ad coniunctionem ſi eſſent ſeparata; ſed forte tale agens non eſt ponere in vniuerſo creatura. Aut etiam accidit ei, quòd fiat agens in actu, quia indiget vt determinetur aliquo, quo fiat in re potentia ad eliciendum actionem determinatam, circa determinatum obiectum; ſicut contingit in actionibus animæ intellectiuæ, vel ſenſitiuæ, ad

quas

quas non habet anima ex nuda essentia sua aliquas potentias determinatas nisi aliquo alio determinetur, quo respiciat determinatum obiectum, & determinatam actionem, ita quòd eius substantia quę vna est secundum rem, secundum diuersa esse, & secundum diuersas determinationes, sortitur rationes diuersarum potentiarum intellectiuarum & sensitiuarum; cum in radice nihil sit potentia in eadem nisi eius simplex substantia, quæ in se considerata, essentia siue substantia est, & forma animati, considerata verò secundum diuersa esse per diuersas determinationes & operationes ad diuersas actiones, & ad diuersa obiecta, dicitur potentiæ diuersæ, quæ non ponunt supra essentiam eius nisi solum respectum ad diuersos actus specie. Et hoc est quod dicitur in libro de spiritu & anima. Anima est spiritus intellectualis, sed secundum officiũ sui operis varijs nuncupatur nominibus. Dicitur nanque anima dum vegetat, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit, dum intelligit mens, dum recordatur memoria, dum cõsentit voluntas, dum discernit ratio. Ista non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates sunt diuersæ, sed essentia vna. Has potentias habet antequam corpori misceatur.

Naturales siquidem sunt ei, nec aliud sunt quã ipsa. tota videt, tota visorũ memini, tota audit, & sonorum reminiscitur, tota odorat, tota saporat, & tota odores sécit; & tota tãgit, & tota simul approbat vel improbat, tota est voluntas. hæc omnia adiuncta sunt animę, vt vna sit res per efficiẽtias multiplex. Hanc sententiam iuxta planũ sermonis sui tenuit Augustinus cũ dixit 10. de trinitate. Memoria, intelligentia, voluntas, vna sunt vita, vna essentia. Item in 9 Mens, notitia, amor in anima substantialiter sunt. Et saluatis in hoc expressius trinitatis imago in vnitate substantiæ, & in trinitate potẽtiarum relatiuarum inter se per suos actus, ponãtur esse substantiæ animę, differentia autem ab ipsa & inter se sola ratione respectus, sicut differũt personæ diuinæ ab ipsa essentia, & inter se; quã si ponantur esse accidentia addita essentiæ animæ. Et si quis velit cõsiderare gradus & ordinem animatorũ secundum dignius & nobilius, perfectius & imperfectius, in quibus, dignius & perfectius semper sub eminẽtiori esse cõtinet in se intẽtionẽ perfectionis in qua sistebat eius esse, quòd sub eo continetur, & addit intẽtionem superioris perfectionis, ita quòd, quęcũque in diuersis animatis inferioris gradus distincta sunt, & differentia re & natura, omnia virtute sũt in animato superioris gradus distincta & differentia sola rationis intentione; potestis inuenire potentias istas distingui in eodem, non ex solo respectu ad actus & obiecta secundum iam expositũ modũ, sed etiam ex natura rei. Cũ enim, vt dictum est, forma, quæ est in vnoquoque det actum essendi & principium operãdi, & inquantum est principium essendi dicitur essentia, inquantum principiũ operandi, potentia dicitur, forma, in qua esse substantiale cuiuscunque animati in suo gradu stat, est eius specifica differentia sub genere animati. Illa ergo est potẽtia in illo quæ est principium propriæ operationis secundum considerationem sui esse ita quòd in vnoquoque animato potẽtia, quę est principium proprię operationis substantialiter, est eius specifica differentia, & fundatur ratio eius quæ est respectus quidam ad operationẽm & ad obiectum, in ea.

Nunc autem ita est in linea córporalium, quòd quanto plus descendit per differentiarum appositionem, tanto quæque sunt perfectiõra & superiora in gradu essendi quanto sunt inferiora, & quanto posterius stat in eis descensus sub genere, & tanto imperfectiora, & inferiõra in gradu essendi, quanto sunt superiora, & quanto prius stat in eis descensus sub genere. Ita quòd differentiæ specificæ omnium superiorum in linea, in quibus primo stat ratio, & diuisio generis, inueniunt secundum gradum intẽtionis, licet esse eminentioris, in aliquo inferiori; licet non semper in omnibus, sed vniuersaliter inueniuntur omnium animatorũ differentiæ perfectiores simpliciter in perfectissimo animato quod est homo; & sicut differentiæ: ita & potentiæ, vt in homine sit assignare omnium animatorum potentias fundatas super intẽtiones differentiarum specificarum, quę singulas species habẽt cõstituere in diuersis animatis, vt quemadmodum videmus distingui vegetabile in plantis & sẽsibile in brutis, & rationale in hominibus penes specificas differentias, quæ sunt vegetabile, sentibile, rationale, quæ sunt nomina differentiarum inquantum sumuntur à substantia animæ vegetatiuæ, sentitiuæ, & intellectiuæ, & nomina potentiarum inquãtum sumuntur à sensu respectu actus sentiendi, & intellectu respectu actus intelligendi, & ali aliquo consimili in nominato in vegetabilibus, quæ tria in simplici essentia animæ rationalis sunt distincta solum secundum gradus intentionum sub esse simplici & eminentiori, quemadmodum trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono, sicut determinat Philosophus, distincta solum secundum gradus intentionum, inquantum secundum vnum eorum communicant cum vegetabili, secundum alium cum sentibili, & distinguitur à vegetabili. secundum tertium verò perficitur suum esse, & distinguitur ab vtroque. sic intelligimus distingui plurimas differentias in genere vegetabilium, & plurimas in genere sentibilium irrationabilium, quorum omnium perfectiones secundum gradus eminentioris esse inueniuntur in homine, & secundum eadem potentiæ distinctæ in natura & essentia simplicitatis animæ rationalis, quæ ab ipsa natura & essentia eius non differunt nisi ratione & respectu quodam, vt dictum est.

Ad sciẽdũ autem qũo dicta determinatione in essentia animę determinãtur rationes potẽtiarũ, quę

cum ipsa nullam ex se determinat, intelligendum quòd substantia animę non dicitur esse re ipsa eius potentia, tanquam ex eo solo, quòd est substantia, & essentia quædam, procedat in actum sine omni adminiculo exteriori. Hoc enim non est verum; tunc enim necessariò esset semper in suo actu; immò ipsa eius essentia etiam esset sua operatio, quod falsum est, hoc enim modo in solo Deo substantia est ipsa potentia. Sed sic credunt nos ponere substantiam animæ esse ipsam potentiam eius, illi, qui ponunt, quòd potentiæ sint accidentia animæ; quando arguunt contra nos sic. Sicut se habet esse ad essentiam: ita & operari ad potentiam, ergo permutata proportione sicut se habet esse ad operari, & essentia ad potentiam, sed in solo Deo esse suum est eius operari, ergo in solo Deo essentia est ipsa eius potentia.

Non ergo in anima essentia est eius potentia: immò hoc dicere est creaturæ attribuere diuinam simplicitatem. Et est respondendum cum dicitur, Sicut se habet esse ad essentiã, ita & operari ad potentiam, distinguendo de porentia, quòd est quædam potentia, quæ ex se sufficienter, & perfectè sine omni exteriori adminiculo procedit in actum suum. Alia verò est potentia, quæ non procedit ad actum ex se sine alio adminiculo. De potentia primo modo tenet illa comparatio, & similiter illa cõmutata proportio, & de illa vera est conclusio, & illa est sola potentia Dei, & nullius creaturæ. Solus enim Deus ex sola essentia sua, sine omni adminiculo alterius habet rationem potentiæ sufficientis in omnem eius operationem siue manentem interius, siue transeuntem exterius, & ideo omnis sua operatio in ipso æterna ẽst, & indefectenter ab eius essentia: nulla autem creatura ex sola essentia sua sine exteriori adminiculo sufficit ad operationem sibi debitam eliciendam. patet enim, quòd in operationem transeuntem in aliud extra non potest ex se: sic enim sua actione posset aliud in esse producere ex nihilo. immò indigeret ad talem eius actionem, vt præcedat aliqd in esse tanquam materia, & subiectum suæ operationis; & quod ei approximetur, sicut dictum est de calore agente separato. Similiter neque in operationem manentem in seipsa; vt intellectus in operationem intelligendi non potest ex se solo, quia ad intelligendum aliud à se quod sibi non est intimum, & præsens per essentiã, indiget specie intelligibili, qua informetur. Et similiter est intelligẽdo quod sibi præsens est & intimũ, etenim si intellectus non indiget ad intelligendum illud specie aliqua illius, qua informeretur tamen ex præsentia eius quasi specie illius informatus mouetur ab eo, vt ab illo per quod accidit ei operari. Et ideo loquendo de potentia creaturæ, non est verum, ꝙ sicut se habet esse ad essentiam in creatura, & operari ad potentiam. Quoniam esse licet sit accidentale essentiæ rei, quia ratione ipsius essentialitatis non conuenit ei, quòd sit, sed habet ipsum ab altero participatum, vt dictum est supra: non tamen est re accidens inditum à Deo essentiæ increatæ ipsum: sicut dealbans parietem imprimit ei albedinem, sed solum accidit essentiæ rei tanquam interio alia sibi aduenies, inquantum secundum, quod est aliquid in existentia rerum, est effectus Dei, sicut expositum fuit in alio Quolibet. Operari autẽ creaturæ omnino accidentale est ei, quia hoc non conuenit ei, nisi omnino accidentaliter, & est accidens ei differens re ab ipsa essentia, & ideo potentia creaturę. Similiter non est vera commutata proportio, sicut se habet esse ad operari, & essentia ad potentiam, immò esse re differt in creatura ab operari, sed essentia in pluribus nõ differt re ab ipsa potentia vt dictum est, Et ideo non sequitur conclusio, quòd in anima essentia non sit potentia, sed in solo Deo: immò sequitur solũmodo, quòd in anima essentia nõ est ipsa potentia sicut est in Deo, & hoc verum est secundum quòd expositum est. Quia igitur substantia animę non dicitur sua potentia tanquam ex solo quò est substantia procedit in actũ suum, sicut contingit de potentia Dei, sed eget adminiculo exterioris, sic ergo dicitur substantia animę eius potentia, quia sine omni alterius adminiculo habeat in sua essentia determinate rationem potentię; qua prosiliat in actionem. immò vt ipsa essentia eius determinatè hẽt rõnem alicuius potẽtiæ & determinati respectus ad aliquam actionẽ, oportet; quòd hoc habeat ab aliqua ipsius essentiæ determinatione, qua ad actum determinatum inclinetur, potentia enim non definitur nisi ex relatione ad actum. Et quia maior differentia potentiarum videtur existere in hoc, quòd quædam sunt alligarę organo, & quędam non, cum essentia animę non potest pẽnes hoc distingui, cum vniformiter se habet ad totum corpus, & omnes partes eius, quòd tota sit in toto, & tota in qualibet parte secũdum Augustinum, vt essentialis eius perfectio, secundum quod processit argumentum secundum supra inductum.

Ad declarationẽ igitur principalis intẽti simul, & ad dissolutionem illius argumenti ferendum, quòd potentię animę quędam dicuntur organo non alligarę, quędam verò dicuntur alligarę, hoc non contingit aliquo modo ex parte potentiæ, vt fundatur in ipsa substantia, quia tota substantia animæ quæ re est omnes eius potentiæ, actus est & perfectio totius corporis, ita etiã quòd sit substantialis perfectio organi dans esse substantiale organo inquantum corpus est, iuxta definitionem Philosophi, Anima est actus corporis organici, est etiam tota in toto corpore, & tota in qualibet parte; secundum quod dicit Augustinus in fine de Immortalitate animæ.

Anima non tantummodo vniuersæ moli corporis sui, sed etiam vnicuique particulæ corporis sui tota simul adest, nec quantum in se est, aliquid sui plus alligatur vni particulę corporis, quam alteri. Sed quòddã habere partes quasdã alligatas corporis, & partem alij nõ alligatam, hoc cõtingit, quia

quædam

quędam earum, vt omnes potentiæ sensitiuæ determinantur in substantia ipsa per rationem & dispositionem organi ad operationes suas, potentiæ verò intellectiuę nequaquam, sed per aliquid aliud secundum seipsas, vt infra patebit. Propter quod potentię intellectiuæ, quæ sunt substantia ipsa animę, inquantum determinantur secundum se ad eliciendum operationes intellectuales dicuntur esse non alligatæ organo, potentiæ verò sensitiuæ, quæ similiter sunt ipsa substantia animæ, inquantum determinantur per dispositiones organi ad eliciendum operationes sensuales, dicuntur alligatæ organo. Et secundum quod per diuersa organa nata diuersimodè determinari, secundum hoc distinguuntur diuersæ potentiæ sensitiuæ, sine omni diuersitate earum inter se, vel ad potentias intellectiuas inquantum habent radicari in substantia animæ, quę nullo modo quantum est ex se, distinguitur, vel determinatur ad actus sentiendi, vel intelligendi determinatos, quia id ipsum quod de ea intelligit sine organo, illud ipsum sentit per organum, & id ipsum quod sentit vnum obiectum in vno organo, sentit aliud in alio organo, vt id ipsum omnes huiusmodi potentiæ intelligantur esse in ipsa vna, & eadem indiuisibili substantia. Vnde dicit Augustinus de epistola fund. Animæ verò natura, etiam si non illa eius potentia consideretur qua intelligit, sed illa inferior qua continet corpus, & sentit in corpore, nullo modo inuenitur locorum spatijs aliqua mole distendi. Nam singulis sui corporis particulis tota præsto est, cū sentit, tota in singulis tota &c. Idem de immortalitate animæ probat, quòd tota anima, quo ad id, quod sentit in ea, est in toto, & in qualibet eius parte, quia passiones corporis, vt dicit, tota sentit; nec in toto tamen corpore. Cum enim quis dolet in pede, aduertitur oculus, lingua loquitur, admouetur manus; quod non fieret, nisi id, quod animæ inest partibus illis, in pede sentiret.

Sed illud tota anima sentit, quod in particula sit pedis; & ibi tantum sentit vbi est. Et de origine animæ ad Hieronymum. Per totū quippè corpus anima non locali diffusione, sed quadam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes eius particulas simul adest, nec minor in minoribus, & in maioribus maior, nec alibi intensius, alibi remissius, & in omnibus tota, & in singulis tota est, ergo ad totam mox peruenit, quod non in tota sit, quia & ibi tota est, vbi sit; nec vt tota ibi sit, desinit cętera. viuit enim, & illa ea præsāto, vbi nihil tale factum. Quòd si vtrunque simul fieret, simul vtrunque totam patiter non lateret, Sic ergo, quòd tōta est diuersitas, & distinctio potentiarum animæ, hoc non est propter aliquam diuersitatem realem, quam habent ipsæ ex parte animæ, sed propter diuersitatem determinationum substantiæ animæ solummodo diuersos actus respicis, & ex hoc nomina diuersarum potentiarum sortitur. Vt dicatur potentia intellectiua ex comparatione quam habet ad operationē quam secundum se habet elicere. Dicatur verò potentia sensitiua ex comparatione, quam habet ad operationem, quam habet elicere vt existens in organo. Et dicatur diuersæ potentię, secundum quod diuersimodè habet determinari ad diuersas operationes specie & intellectuales & sensuales. Et per hoc anima totum quoddam est ad suas potentias, quod potentiale dicitur. Quia, vt dicit Boetius in libro diuisionum, hę partes animę sunt nō in quantitate, sed in aliqua potestate, atque virtute. Cuius rationem subiungit, quia scilicet potentijs substantia animæ iungitur. Quod non fit in toto secundū quantitatem partium integrallium. Quod sic intelligo, quia scilicet in toto potestatiuo, vt est anima, ipsa substantia animæ, quæ totum dicitur subintrat naturam partis, ita quòd re absoluta nihil est in vna parte quod non sit in alia, quando sunt in eodem; sicut contingit in homine, quia vt, dictum est, secundum se est ipsa animæ substantia, assumpto respectu quodam ad operationem est ipsa potentia. In toto verò quantitatiuo integrali substantia totius nunquam tota subintrat naturam partis, quia semper aliquid rei est in vna parte quod non est in altera. Et propter hoc totum potentiale prædicatur de qualibet parte. Dicitur enim, quòd tensus est ipsa anima. Similiter intellectus, similiter vegetatiuum, sensitiuum, & rationale, siue accipiuntur vt in eodem, siue vt in diuersis, prædicatione dicō substantiali, & essentiali, non accidentali. quēadmodum in diuisione subiecti in accidentia, vt hominum alius albus alius niger; totum vt homo prædicatur de partibus, albo scilicet & nigro, accidentaliter. Propter quod Boetius posuit diuisionem totius potentialis inter diuisiones per se, & nō inter diuisiones per accidens; per hoc expressè explicans, quòd potentiæ non sunt accidentia animæ. tunc enim plane diuisio animæ per potentias esset diuisio per accidens, quia per accidentia.

Vnde quia omne totum, quod diuiditur in partes per se, & substantialiter, reducitur ad totum vniuersale, vel ad totum integrale: Boetius totum potentiale reducit ad ambo illa, quia, vt dicit, diuisio eius quiddam simile habet, & diuisio generis, similiter & diuisio totius integralis.

Nam quælibte pars eius suscipit prædicationem totius, sicut contingit in diuisione generis, & totius vniuersalis; & hoc siue partes animæ inter in eodem, siue in diuersis. vegetabile enim est anima, similiter sensibile, & rationale, siue hæc tria fuerint in eodem vt in homine, siue in diuersis, vt vegetabile in plantis, sensibile in brutis, rationale in hominibus, & hoc quia vbique tota substantia animæ partibus suis coniungitur, siue vna in eodē, pluribus, siue plures in diuersis, pluribus, vt dictum est, secundum quod nouimus in diuersis animas diuersas secundum substantiam stantes in diuersis gradibus differentiarum substantialium, & potentiarum, vt dictum est, vt vegetabilem in plantis, sensibilem in brutis, rationalem in ho-

minibus, & sunt quædam potentiæ in anima bruti, quæ non sunt in anima plantæ, & quædã in anima hominis, quæ non sunt in anima bruti; & sic in diuersis cõsiderãdo animas diuersas, non omnis anima omnibus partibus potentialibus coniungit, sed alia alijs; licet in eodem, vt in homine, eadem anima omnibus partibus illis coniungitur; In hoc cõuenit diuisio totius potẽtialis cum diuisione totius integralis; in quo aliud re de toto est in alia, & alia parte. Quod ergo Philosophus potẽtias animæ vocat partes animæ, hoc non arguit, quòd sint accidentia eius, quia tunc essent partes accidentales, & diuisio in eas esset per accidens, & subiecti in accidentia. Quod est contra Boetium, vt dictum est, quoniam nec dicuntur partes, nec dicitur anima totum; nisi propter similitudinem, quam habet anima ad totum vniuersale in prædicato de partibus, & ad totum integrale, in hoc, quòd in diuersis sũt alia & alia potentia, & alia & alia anima secundum substantiam. Sed in eodem, in quo tantum est vna anima secundum substantiam, vt dictum est supra, re sunt idem omnes partes; & non addit pars super identitatem rei in toto nisi respectum quendam; & in hoc solummodo pars vna dicitur alia ab alia, quòd alium & alium notat respectum, vt dictum est.

Et quòd assumitur in argumento, quòd si oculus esset animal, visus esset eius anima, & similiter auris si esset animal, eadem ratione auditus esset eius anima, & essent diuersa animalia re, & hoc non nisi propter diuersitatem realem visus, & auditus, qui nominãt potentias. Dicendum, q̃ de anima sensitiua, quæ in eodem animali est in visu, & auditu, contingit loqui dupliciter. Vno modo secundũ id quod est. Alio modo secundum rationem, & modum essendi, quem habet & in oculo, & in aure. Primo modo certum est, quòd eadem anima numero est in toto animali, quoniam in fine primi de anima reprobat sententiam Platonis, qui in eodẽ corpore posuit animas diuersas secundum substantiã, sicut secundum potentias, & distinctas penes loca, & partes corporis, vt nutritiuam in hepate, animalem in corde, rationalem in cerebro. Secundo autẽ modo licet animæ substantia sit vna, & eadẽ in oculo, & in aure: aliam tamen rationem & modum essendi habet in oculo, & in aure. Non dico, vt anima ipsa secundum substantiam suam sit vt ratio, & principium dandi actum essendi, sicut perfectio habet esse in suo perfectibili, sed vt est ratio per suas potentias dandi actum essendi, & viuendi determinatum corpori, & parti eius, vt organico: quid est, & principium eliciendo actum operandi, videlicet sicut artifex instrumento. Secũdum primam rationem eadem est, & vniformis dispositio in oculo, & in aure ad recipiendum actum primum animæ, qui est viuere, & esse simpliciter, sicut ipsa substantia animæ eadẽ est, & vniformis in substantia sua clara vtrique vniformem actum, vitæ simpliciter. Secundum secundam verò rationem alia, & differens dispositio est in oculo, qua ordinatur ad recipiendum species colorum, vt sit principium actus videndi, & in aure, qua ordinatur ad recipiendũ species sonorum, vt sit principium actus audiendi. Et est illa dispositio organi ratio determinandi diuersas potentias sensitiuas in substantia animæ. Sequitur enim diuersitatem obiectorum, secundum quæ specie diuersificantur actiones sentiendi. Eadem enim debet esse ratio organi & obiecti; & debet organum quodlibet sentiendi esse media ratio sensibilium contrariorum, & inquantum huiusmodi, susceptiuum est specierum sensibilium sine materia; & est principium sentiendi. Vnde plantæ non sentiunt, quia carent huiusmodi medietate, & excellentiæ sensibilium, quæ destruunt huiusmodi medietatẽ corrumpunt sensum, vt determinat Philosophus secundo de anima. Vnde quia diuersitas est contrariorum sensibilium respectu diuersorum sensuum, alia & alia media ratio, & proportio debet esse in organo vnius sensus & alterius. Secundum hoc ergo anima sensitiua licet eandem rationẽ essendi habeat in oculo, & in aure, vt vtrunque est corpus viuens simpliciter; tamen aliam, & aliam rationem essendi habet in oculo, & in aure, vt vtrunque sit organum, & instrumentum sentiendi.

Quo enim sentimus est organum, in quo potentia huiusmodi est, vt dicitur in secundo de anima. Et dicitur oculus organum illud, in quo est substantia animæ, vt potentia videndi, propter mediam rationem ad colores, quam inuenit in illo.

Dicitur autem auris organum illud, in quo est substantia animæ, vt potentia audiendi, propter mediam rationem ad sonos, quam inuenit in illo, & sic alia, & alia ratio in alio, & alio organo facit, quòd eadem substãtia animæ habeat rationem alterius & alterius potentiæ in alio & alio organo. Vnde Philosophus in secundo de anima probat, quòd omnes sensus habemus, & quòd nullus sensus deficiat nobis; cum habeamus quinque, quia habemus quinque organa sensitiua, & quòd non possunt esse plures sensus, quàm quinque, quia non sunt nisi quinque contrarietates sensibilium, quorum media materia est organum sentiendi.

Patet ergo, q̃ non distinguuntur potentiæ sensitiuæ in anima propter aliqua accidentia diuersa, quæ sunt in ipsa, sed solum pp obiectorum, & organorũ diuersitatem, ex quib. anima habet diuersam rationem essendi, & est principium diuersarum operationum sentiãdi. Quia igitur oculi, vt oculus est instrumentum, perfectio est animæ, vt sit potentia visiua, quæ visus dr. sicut est eius perfectio, vt est forma substantialis inquãtum est corpus & materia. Si oculus esset animal, tunc visus esset eius anima. Non dico visus qui est aliquod accidens in anima, quòd dicatur potentia visiua remota substantia animæ, sicut nititur procedere obiectio: hoc enim est impossibile. Non enim accidens aliquod potest esse anima alicuius, vt faciat ipsum esse animal, sed solummodo substantia aliqua.

Quod

Quod etiam Philosophus manifestè exprimit, cũ de huiusmodi visu dicit. Hæc enim substantia oculi est secundum rationem: oculus autem materia visus est, quo deficiente non est oculus nisi æquiuocè, sicut lapideus, aut depictus. Quod nullo modo posset esse verum de visu, qui est accidens. Accidens enim in se nullius potest esse substantia, vt vult Comment. Accidente enim deficiente non oportet, quòd maneat æquiuocè id, cuius erat accidẽs. Nec accidẽs potest facere aliquid esse animal. ex substantia.n.& accidente non fit nisi ens, & vnũ per accidens, non per se, quale habet esse animal. Sed dico, quòd visus ille esset anima oculi, qui est ipsa substantia animæ sub ratione potentiæ visiuæ tantum, quam solũ habet in oculo, sicut sensus simpliciter, qui est ipsa substantia animæ sub ratione potentiæ sensitiuæ simpliciter, & in communi acceptione ad omnes potentias sensitiuas est anima totius corporis animati, quod est animal inquantũ organicum est. Vnde si quis Philosophi intentionem perspicaciter inspiciat, inuenier, quòd potius definiat animam, & determinet de ea inquantũ est totũ potentiale dans esse, & viuere corpori potius, vt organicum est, quàm vt corpus simpliciter est. Et secundum hoc definitio animę quam inuestigat in principio secundi, propriè non est animæ nisi ratione potentiæ sensitiuæ, & non ratione potentiæ intellectiuæ nisi æquiuocè, vt dicit Comm entar. Et patet, q̃ hæc est eius intentio ad literam, qm̃ per illud dictum suum de visu oculi, q̃ est anima, tanq̃ per id, quod apparet in aliqua parte organica, intẽdit probare, quod dixit de toto corpore organico simpliciter, secundum q̃ anima est forma, & actus eius. Oportet.n. accipere, vt dicit, in toto corpore viuente, qđ videmus in parte. Similiter nanq; se habet pars sensus, i. substantia animæ sensitiuæ inq̃tũ habet rationem vnius sensus tantũ, ad partem aliquam organicã. s. corporis, sicut totus sensus. i. tota substãtia animæ sensitiuæ, inquantum habet rationem cuiuslibet sensus ad totum corpus, quod sensitiuum est inquantũ huiusmodi. Sicut ergo si oculus, qui est aliqua pars corporis organica, esset animal, visus, secũdum q̃ iam expositum est, esset eius anima, sic totius corporis organici ex pluribus organis cõstituti sensus simpliciter, anima sensitiua simpliciter ad ea, a quibus est eius anima. i. substãtia eius secundum rationem, vt expositum est. Et hoc est, qđ Philos. post modica concludit dicẽs. Quare visus, & potentia organi anima est: corpus aũt quod potentia est, & sicut oculus, pupilla, & visus anima, & corpus, animal est. Dicit ergo manifestè, q̃ ipsa anima, quæ est actus, cuius potentia est corpus, est ipse visus, & pupilla organi, & per hunc modũ, sicut oculus est pupilla, i. visus, & substantia animæ in ratione potentiæ visiuæ tm̃, sic anima vt est causa sensus, & potentia sensitiuæ: & corpus, vt continet omnia organica, est ipsum animal. Quia aũt anima ipsa hominis cõsiderata sub ratione sic animandi non visus, vt est substantia, & actus corporis, vt corpus est, sed vt ipsa est potẽtia organica, & actus quarundã partium corporis, s. organicarum, quibus cum exuitur nullo modo habet rationem potẽtiæ sensitiuæ in actu, sed solum sicut in radice in sua substantia, quia specierum sensibilium, vt sensibiles sunt, nõ est receptiua sine organo, vt dictum est: sub ratione verò animandi, vt est simpliciter substantia, & actus corporis, vt corpus est, & non potentia alicuius organi, nõ actus quarundam partium corporis, ratione scilicet qua partes organicæ sunt: sed solũ inquantum sunt sub forma totius, quibus exutis retinet rationem potentiæ intellectiuæ in actu: quia secundum se esse contentiua specierum intelligibiliũ, etiam sine organo, & corpore. idcirco communiter concludit Philosophus, quòd manifestum est ex dictis, quòd anima humana aut omnino nõ est nata separari à corpore, aut solummodo secundũ quandam partem ipsius non est nata separari. & verum est quòd secundum partem intellectiuæ nata est separari: non autem secũdum aliquam aliam partem. Sic igitur patet, quomodo si oculus esset animal, visus esset eius anima. Et similiter de auditu. Et quòd concluditur: quòd ergo essent diuersa animalia specie, & non nisi per diuersa re, quæ sunt potentia visiua, & auditiua. Dicendum quòd visus, & auditus animalia diuersi esse nõ possunt intelligi, nisi aut vt per se subsistentia, & diuersa à corpore & ab inuicem, aut vt in suo corpore existentia, & ab is partibus corporis continuata. Primo modo nõ possent esse diuersa animalia, nisi habendo diuersas animas secundũ substantiam, determinantes sibi diuersas potentias in oculo, & aure: quia sola potentia accidentalis animal non facit, vt dictum est, ita quòd non potentiæ, sed substantiæ ipsæ diuersæ facerent per se quòd essent diuersa animalia, & nõ potentiæ nisi per accidens, quæ non differrent ne ab ipsis animabus, vt dictum est prius. Secundo autem modo, etiam diuersa animalia esse non possent, nisi in eodem essent diuersæ animæ in diuersis partibus, quod negatum est suprà. Etenim in eodem vna est anima, quæ est actus totius, & partium, & eadem in toto, & in singulis partibus, vt dictum est prius, oculus, & auris nullo modo diuersa animalia in eodem corpore esse possunt quo ad esse substantiale: sed solum quo ad esse potentiale diuersum hinc inde, quod non diuersificatur nisi secundum accidens, pp̃ dispositionem materiæ, vt dictũ est prius, non per essentiã formæ, vt q̃ si alibi esset in capite esset oculus sub illa dispositione, qua est modo in pede, & substantialiter substantia animæ informatus, sicut alia pars pedis, per ipsam vitaliter ea in pede, sicut in capite. Et sic plano patet quid dicẽdum ad illud, si oculus esset animal &c. aut nõ potest cõcludere, quòd ex sola potentia accidentali visus esset animal, & ita etiam plane patet, quòd non propter illud dictum oportet ponere quòd potentia est accidens alia, aut proponit illud quin̄ p impossibile, quia eadẽ alia substãtialiter existens ut diuersis partib. p di-

uersas potentias in eis, faceret eas esse diuersa animalia. Si enim sic esset, tunc in rei veritate sequeretur, quòd sicut anima facit oculũ esse animal per potentiam visus, & aurem per potentiam auditus, sic faceret totum esse animal per potentiam sensus simpliciter. sed hoc non, nisi quia ipsa potẽtia per essentiam est ipsa anima, quia nulla accidẽtalis dispositio potest facere aliquid esse animal, vt dictum est. Et sic non obstãtibus dictis Philosophi, vndecũque extrahantur, nusquam sequitur ex eis, quòd potentiæ animæ sint accidentia ei. Sed magis contrarium sequitur ex eis; si quis bene intelligat ea, immo declararet ex omnibus dictis eius, secundum quod iam ex aliquibus satis declaratum est, quòd nihil facit rationem potentiæ diuersæ, nisi diuersa ratio determinationis eius respectu operationis; quod facit dispositio organi in potentijs sẽsitiuis, sicut iam declaratum est, quòd autem faciat eam in potentijs intellectiuis, iam dicetur. Potentia enim id, quod est, dicitur ex relatione ad actũ, quæ ex obiectis sumit speciem, anima autem ex natura substantiæ suæ absolutæ, vt substantia est, non determinat sibi actum, sicut neque materia formã, quare neque rationem potentiæ. Oportet igitur ad determinationem potentiæ in ea, eam aliquo determinari, vt determinatè ad actum determinatum habeat respectum; & per hoc rationem potentiæ.

Ad cuius intellectum ampliorẽ sciendum, quòd secũdum Philosophum in 9ono Metaphy. aliquid dicitur esse in potentia dupliciter, vel in potentia remota, quòd eget pluribus transmutationibus, vt procedat in actum, vel in propinqua, quòd eget, vt procedat in actum solum vnica transmutatione, & hoc solummodo dicitur propriè esse in potentia. verbi gratia, terra non dicitur propriè in potentia vsũ naturæ ea; sed lignum. Oportet enim primum terram transmutari, vt fiat lignum, ligna autem solummodo coniungi, vt fiat area. Et secundum quòd vult in secundo de anima, Sentire in potentia dupliciter dicitur, sicut & scire. Vno enim modo dicitur aliquis scire in potentia, quia est de numero illorum, qui possunt scire, & sibi acquirere habitum scientiæ. Alio modo, quia iam habẽs habitum scibilẽ, & non considerat secundum ipsum, sed volens possibilis est considerare, nisi aliquid impediat. Similiter sentire vno modo dicitur aliquid in potentia, quòd in natura sua est tale, quòd poterit in se habere potentiam sentiendi, sicut embryo, vel corpus humanum iam figuratum ante infusionem animæ. Alio modo, quòd habet potentiam sensitiuam in se iam acquisitam, & non sentit in actu per eam. Primo modo est potentia materialis respectu formæ, & exit in actum per generans. Secundo vero modo est potentia formalis respectu actus, & exit in actum per speciẽ obiecti, qua sic existens in potentia informatur. vnde dicit Philosophus; Sensitiui prima immutatio fit à generante; cum autem generatum est, habet iam eam, sicut scientiam habet. scilicet sciens. & solum differt in hoc, vt dicit Philosophus, quòd ea, quæ faciunt sentire secundum actum, sunt sensibilia particularia extra, quia sensus non est nisi particularium. Ea vero, quæ faciunt scire secundum actum, sunt vniuersalia concepta intra in habitu scientiæ. Propter quod, postquam sumus in potentia scientes secundo modo, conuenit nobis scire secundum actum cum volumus, sentire autem non est in nobis cum volumus, quia necesse est sensibile extra per suam speciem immutare organum.

Propriè ergo dicitur in potentia sentire, quod est in potentia secundo modo, & illud est propriè subiectum potentiæ sensitiuæ: quoniam illud est propriè subiectum potentiæ, quod sic est in potẽtia, vt propriè dici possit posse operari. Eius em̃ est potentia, cuius est & actus, vt dicit Philosophus in lib. de Somno, & vigilia. & illud est propriè subiectum alicuius, quòd ab ipso propriè, habet denominari; quare cum illud, quod potest sentire potentia sensitiua, tanquam potentia proprinqua, solum egeat vnica transmutatione, vt ex ipso per potentiam eliciatur actio, non est nisi compositum ex ipsa substantia animæ, & organo corporali sua dispositione determinãte animam, vt est in organo determinato ad rationem potentiæ determinatæ & ad actum determinatum. Anima enim non potest sentire sine organo, nec organum sine anima, nisi in potentia remota, vt dictum est. Potentia igitur sentiendi per se est in organo cõposito ex substantia animæ, & corpore determinante animam sua dispositione ad rationem determinatæ potentiæ, & ad determinatum actum, per hoc, quòd ex sua dispositione est formabile determinata specie obiecti vt oculus colore, auditus sono, & quælibet species sensibilis determinatæ agit in determinatum possibile, quòd non faceret si nuda substantia animæ esset subiectum potentiæ.

Sed quid tunc dicendum, quomodo potentiæ sunt vt in subiecto in anima intellectiua, si non sunt accidentia in ea, cum species determinata, tanquã actuum non agat nisi in determinatum passuum: & nuda substantia animæ omnino sit indeterminata respectu specierum intelligibilium, quia nõ determinatur secundum se ad aliquam illarum, neque ex organo corporali, quia potentias intellectiuas habet propter organa? Et est dicendum primò, quòd determinatio potentiarum intellectiuarum, quæ sic in anima secundum se, quarum ipsa secundum se habet esse subiectum non vt est in organo, non habetur nisi ex determinatione speciorũ simul elicientium actus intellectiuos, & determinantium ipsam animæ substantiam, & rationes determinatarum potentiarum secundum diuersitatem specierum intellectualium, & operationum intelligendi, quas anima per specierum informationem elicit, vt in hoc differat determinatio substantiæ animæ ad rationes potentiarum sensitiuarum, & intellectiuarum, quòd sensitiuarum determinatio fit

fit ex dispositione organi, per quam in anima, immo potius in organo composito per animam radicaliter fit ratio potentiæ determinatæ ad determinatum obiectum, ad determinatum actum sentiendi, vt in oculo ad colores & ad actum videndi. Sed vt in actum procedat per talem potentiam id, cuius est, hoc non potest sufficienter ex ratione potentiæ, quantum cum huiusmodi sensus, & sensibile seorsum accipiuntur, vtrunque eorum est in potentia tantum, sed tunc demum vtrunque eorum fit in actu, cum ex ipsis vnum fit, iuxta hoc quod dicit Philosophus in secundo de anima, Sensibilis actus & sensus vnus & idem, esse autem ipsorum non idem.

Dico autem, vt est sonus secundum actum, & auditus secundum actum, quare cum vnum non possint fieri per substantiam sensus & sensibile, quia sensibile secundum rationem nõ intrat sensum, oportet, quòd hoc fuerit per speciem eius, qua sensibile informat sensum, qui prius fuit in potentia, vt fiat in actu. Et hoc est quod Philosophus quærens in secundo de anima, quare sensus per se non sic sẽtit sine sensibili? dicit. Habet dubitationẽ propter quid sensuum ipsorum non est sensus; & quare sine his quæ sunt extra, non faciunt sensum; vt sine terra, & igne, & alijs, quorum est sensus per se. & respondet subdens. Manifestum est ergo, quòd sẽsuum non actu, sed potentia tantum est. vnde sicut combustibile non conburitur sine combustiuo, cõbureret enim seipsum, & nihil indigeret actu esse ignem; sic inquam sensus non sentit secundum seipsum, quia non indigeret sensibile esse. Potentiarum vero intellectiuarum determinatio non inest ex alicuius corporalis dispositione, quia suis potentijs non est actus organi, sicut est potentijs sensitiuis, vt dictum est, sed est solum ex speciei intelligibilis informatione, quæ ad determinatum actũ intelligendi determinat, vel scientificum rationalium, aut huiusmodi, ita quòd ante specierum susceptionem aliter est intellectus in anima in potentia, & aliter sensus, hoc est potentia sensitiua & intellectiua. Intellectiua enim potentia in anima est solummodo in potentia remota, & indeterminata, sensus vero est in potẽtia propinqua in organo, licet in essentia animæ sit solum in potentia remota; ita quòd sensus, antequam actu per speciẽ sentiat quodammodo est ipsum sensibile propter eandem rationem siue proportionem, quæ est organi, medij, & obiecti, quæ potentiam sensitiuam determinat in organo, vt dictum est. Sed intellectus antequam actu intelligat nihil omnino est ipsorũ intelligibilium, sicut dicit Philosophus, & hoc ideo, quia vt dictum est, de se nullam habet determinationem ad ipsa. Vnde secundum Commentatorem se habet ad formas vniuersales, sicut materia prima ad formas particulares. & hoc requirit natura intelligibilis vt intelligibilis est, scilicet q̃ quãto magis est abstracta ab omnibus cõditionibus, tãto magis intelligibilis est. Vnde dicit Philosophus in 3. de anima, susceptiua speciei potentia huiusmodi est, & non similiter est se habere, sicut sensituum ad sensibile, sic intellectiuum ad intelligibilia. Necesse est itaqu, quoniam omnia intelligit immixtum esse, & hoc tantò magis est quantò magis in puris naturalibus consistit. Aliter ergo sunt in anima, in potentia, sensus, & intellectus ante specierum informationem.

Conueniunt tamen in hoc; quòd neuter eorum est in actu perfecto, vt agat actione sentiendi, vel intelligendi nisi per specierum informationem. Post quam igitur intellectus nõ vadit in actum nisi per receptionẽ speciei, quæ informat vt fiat vnũ agens, actionem intelligendi cõpositum ea substantia intellectus indeterminati, & specie intelligibili determinante ipsum ad rationem determinatæ potentiæ respectu determinati actus, per quam vt per formam determinatã elicit actum intelligendi determinatum, quæ de se nullum actum intelligendi determinatum sibi determinat: & nunquam ageret ex se sola, quia est tantum in potentia actiua remota ad intelligendum: & in potentia receptiua propinqua ad recipiendũ illud, quo fit actus intellectus, vt patet ex prædeterminatis.

Cum igitur vadit in actum per illud, quod in se recipit, & ex nuda essentia sua receptiua est specierum, vt ostensum est; nuda igitur eius essentia cum specie recepta sufficit ad actum intelligendi, & sic nulla requiritur potentia accidentalis media. Sed quomodo tunc poterit pati à diuersis speciebus intelligibilium, vt in eo determinentur diuersæ potẽtiæ, vt quærit quæstio præposita? Et est dicendum quòd duplex est agens, & duplex passiuum, quoddam corporale per veras qualitates actiuas, & passiuas, in quibus contraria mutuo se expellunt, & do talibus verum est, quòd quodlibet non agit nisi in sibi determinatum contrarium, vel medium.

Materia enim sicut non habet sibi aliquam propriam, & determinatam formam, neque priuationem, vt dicit Commentator super principio Phys. sic nec potentiam, quia vt dicit ibidem, accidit substantiæ suæ, vt sit in potentia omnes formæ. Sed quòd habet aliquam potentiam determinatam, hoc non est, nisi quia actu est sub forma contrarij vel medij.

Aliud vero est agens, & passiuum spirituale per intentiones qualitatum, & dispositionum sensibilium, in quibus cõtraria sese compatiuntur in eodẽ, nec mutuo sese expellunt. In eodem enim puncto medij sunt species albi, & nigri simul, & de talibus non est verum, quòd quodlibet agit in sibi determinatum: quia per solã immutationem agunt, & idem inquantum est media ratio, & proportio aliquorum contrariorum, potest immutari a contrarijs, vel à diuersis generibus contrariorum. Sic enim oculus immutatur ab albo, & nigro, & medio, & tactus à calido, frigido, humido, sicco: & auditus à sensibilibus, visus, auditus, & odoratus. Secundum tunc ergo modum, quia intellectus est qualibet

media

media ratio omnium ſpecierum intelligibilium, per hoc, quòd omnino immunis eſt à materia, & nulli aliquid habet commune, vt habetur tertio de anima omnium ſpecierum eſt ſuſceptiuus in ſua nuda ſubſtantia, & per ipſas determinabilis ad diuerſas operationes.

Et ſic poteſt per ſpecierum determinationem diuerſarum in ratione inteligibillis, ſicut ſunt ſpecies veri ſub ratione veri, vel ſub ratione boni, aut huiuſmodi, aſſumere in ſe rationem diuerſarum potentiarum, quarum nullam ſibi determinat; & ſic omnes accidunt eſſentiæ eius, non quia ſunt re aliud ab ea, ſed quia eſt reſpectus ei additus extra intentionem eſſentiæ ſuæ, ſicut primæ materiæ accidunt potentiæ ad formas.

Magis autem determinat ſibi ſuum paſſiuum ſenſibile, quàm intelligibile, vt ſcilicet illud non immutet animam niſi in organo determinato, ſicut facit intelligibile, vt dictum eſt, & hoc contingit propter maiorem materialitatem, ſecundum quam immutat ſpecies ſenſibilis, quàm faciat ſpecies intelligibilis.

Et ſic patet, quòd alio modo determinantur in anima potentiæ ſenſitiuæ; alio vero modo potentiæ intellectiuæ.

Illæ enim determinantur in anima ex diſpoſitione organi ante informationem ſpecierum per quas actu ſentit; immo potius determinantur in compoſito, quia propriè, vt dictum eſt, ſunt potentiæ compoſiti, & non animæ, nec ſunt in anima niſi ſicut in radice, ex qua cauſantur diſpoſitiones organi, & determinantur rationes potentiarum animæ in ipſa, ſecundum quod ſupra dictum eſt.

Iſtæ verò determinantur in ipſa ſubſtantia animæ immediatè ex ſpecierum informatione, quibus actu intelligit, vt ſimiliter patet ex prædictis.

Sed tunc reſtat de potentijs intellectus actiuis, quæ non perficiuntur per alicuius receptionem, quomodo poſſint in anima determinari, vt non ſint accidentia ſuper eſſentiam animæ, quemadmodum voluntas, & intellectus agens.

Et eſt hic reducendum ad memoriam ex iam ſupra determinatis, qđ licet aliqua creatura agat aliquid per ſuam eſſentiam, in hoc tamen nullo modo attingit ſimplicitatem potentiæ primi agentis, quoniam ex ſua eſſentia ſecundum ſe non habet, quòd poteſt agere, ſed dependet eius actio ex adminiculo alterius, vel vt informantis ipſum, vel quod preſupponitur ab ipſo vt ſubiectum & materia ſuæ operationis, circa quam naturaliter, cum appropinquat illi, operatur.

Dicendum igitur, quòd licet potentiæ actiuæ non ſint in anima per determinationem alicuius informantis eas, ſunt tamen in anima per naturalem determinationem ad ſubiectum & materiam, circa quam habent operari, ſicut caliditas ſeparata, ſi eſſet calefactiua in ſe, non eſſet niſi qualitas per eſſentiam, & non eſſet potentia quædam niſi ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum calidi; ita quòd iret in actum quandocunque approximaretur calefactibili, & ceſſaret ab actu abſente calefactibili.

Similiter in propoſito dicendum, quòd voluntas eſt potentia naturalis in anima, & non eſt niſi ſubſtantia animæ, ſed ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum volendi bonum vt bonum, ſiue ſimpliciter, ſiue apparens; quod neceſſe habet velle naturaliter, cum ei præſentetur in cognitione, licet non de neceſſitate velit hoc bonum, vel illud, & cum bonum vt obiectum & materia ei non præſentetur, velle ſecundum actum omnino non poteſt.

Similiter intellectus agens potentia naturalis eſt in anima, & non eſt niſi ſubſtantia animæ, ſed ex naturali determinatione, & reſpectu ad actum abſtrahendi ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, cum ei proponuntur, ita quòd non poteſt illas non abſtrahere, ſicut lux non poteſt non abſtrahere ſpecies colorum à pariete ſuper quem lucet. Eſt autem agens in anima quodammodo ſicut lux in diaphano, vt vult Philoſophus.

Cum autem ſpecies phantaſmatum ei non proponuntur, abſque actione neceſſe eſt eum manere, & ſic in anima determinantur aliter potentiæ actiuæ, aliter vero paſſiuæ. Actiuæ naturaliter, & naturali reſpectu, quia ſunt ad vnum tantum, & ad vnam rationem agendi ſpecie circa bonum. Paſſiuæ verò non niſi per alicuius determinationem, quia ſunt ad plura per indeterminationem.

Sed aliter intellectiuæ, aliter vero ſenſitiuæ, quia illæ ſunt in anima ſecundum ſe per indeterminationem ſpecierum intelligibilium ad intelligendi verum ſecundum diuerſos modos intelligendi differentes ſpecie.

Iſtæ vero ſunt in compoſito per indeterminationem diſpoſitionis organorum ad ſentiendum diuerſa ſenſibilia differentia genere ſecundum diuerſas operationes ſentiendi genere differentes, ſecundum quod expoſitum eſt.

Comment. in Quæstionem XIIII, quæ est,

Vtrum substantia animæ sit potentia eius, & è contra.



RO titulo quæstionis huius, notanda sunt quædam. Primo quidem, quod potentia duplex est: altera quidem absolutè agendi, altera verò bene agendi.

Quæstio hæc non est de potentia bene agendi, quando de hac potissimum constet quòd sit accidens, & quòd ab essentia animæ realiter distinguitur.

Quòd enim quis acutius videat, alter verò remissius, hoc est accidens. Sed quæstio est de potentia absolutè agendi.

Amplius hac assumpta potentia, de ea consideramus, quòd vel accipi potest pro absoluto, & in prima sui significatione, vel pro respectiuo, & in sui secunda significatione, secundum quod scimus omnem potentiam habere quendam respectum annexum.

Præsertim autem quæstio est de potentia pro esse absoluto.

Tertiò quoque not. quòd dum quæritur, an substantia animæ sit potentia eius, est idem ac si quæratur an sint idem realiter, vel an potius distinguantur realiter.

Vnde quoniam hoc realiter differre potest intelligi dupliciter. primò scilicet vt differre realiter sit differre subiecto, secundum quòd Aristoteles dicit priuationem subiecto distingui ab ipsa materia, secundò, vt differre realiter sit idem, quod esse res aliquas diuersas essentia, videlicet habentes diuersas essentias:

Quæstio intelligenda est secundo modo, non primo, siquidem clarum est, potentias animæ non secerni subiecto ab ipsa anima. Sed quæstio est, an potentia animæ, & essentia animæ sint res habentes essentias diuersas.

Tandem ex auctore not. quòd duplex est potentia, alia actiua & alia passiua, & de vtraque est quæstio, non tamen de illa potentia, quæ est sua essentia & actio, hæc enim soli Deo conuenit, sed dum loquimur de actiua, de illa est quæstio, quæ venit ad actum secundum non sine alterius adminiculo, vt ipse declarat in litera.

In corpore vnica est conclusio ex presse, & duæ amplius implicitè.

Prima conclusio. Vnum & idem realiter, & absolutè est potentia animæ, & eius substantia.

Probatur hæc conclusio. Quæ sunt eadem tertio realiter, inter se sunt eadem realiter, sed essentia vel substantia animæ & potentia eiusdem sunt idem realiter ipsi animæ, igitur & inter se.

Maior nota est ex Philosophis, & Mathem. Minor probatur. Eadem sunt principia essendi, & operandi, sed anima est principium essendi, igitur & operandi.

Not. quòd hæc ratio maioris efficacioris quàm ab aliis iudicetur, si stemus in doctrina Aristotelica. cum enim in secundo de anima cæpisset inuestigare diffinitionem animæ, accepit substantiam, & eam diuidens in materiam, formam, atque compositum, reiectis materia, atque composito, formam solam assumpsit ea vsurus pro genere in animæ diffinitione. Mox formam contraxit ad nomen actus, & illum diuidens in primum, ac secundum, spreto secundo, primum accipit, quia sit substantia, secundus verò sit accidens, dicat quicquid velit Commentator. Inde post inuestigationem differentiarum, ita definiuit animam prima diffinitione.

Videns autem hanc diffinitionem mancam, post multa tandem concluse, quòd esset actus primus &c. quo sumus, sentimus, mouemur & intelligimus, quia per primam diffinitionem tantum declarauit primum beneficium, quod facit anima, quod est tribuere esse.

Vnde requirebatur, vt poneretur & aliud beneficium, quod scilicet esset ipsum operari. Vnde rectè conspicienti manifestum est, quòd illamet idem actus primus est principium essendi, & operandi.

Immò in secunda diffinitione vtrumque licet videre. cum enim dicitur quòd anima est principium, quo sumus: ecce quod est principium essendi. cum verò subditur, quòd est etiam quo mouemur, sentimus, & intelligimus, apparet quòd sit principium operandi, hæ nanque sunt præcipuæ operationes viuentis.

Secunda conclusio. Potentiæ animæ tum inter se, cum etiam ab ipsa animæ substantia distinguuntur ratione, atque respectu.

Probatur quo ad rationem, quia possumus intelligere substantiam animæ, non intellecta potentia, quia esse ipsum percipere, possumus sine operari.

Quo ad respectum autem etiam patet, primò quantum spectat ad distinctionem essentiæ à potentia, quia omnis potentia respectum habet annexum vt semper referatur ad id, cuius est potentia.

Vnde Philosoph. vult quòd vera relatiua sint secundum potentiam actiuam, & passiuam.

Et quidem non solum quatenus ad se inuicem referuntur, vt Pater & Filius secundum potentiam actiuam, & passiuam, sed & quat. potentia ad id cuius est potentia. Potentia liquidem actiua agentis est potentia actiua, & agens huiusmodi potentia est agens.

Quòd quoque de potentia passiua respectu patientis dicere possumus.

Secundò in quantum ad se, non quia ad se inuicem referantur. neque enim sensus ad intellectum refertur, sed quoniam diuersis relationibus referantur. Sensus enim sentientis sensus, non intelligentis. & intellectus intelligentis est intellectus, non autem sentientis, atque sic de aliis.

Tertia conclusio. Potentia sumpta pro actu secundo, non pro primo, distinguitur realiter ab animæ substantia.

Conclusio hæc patet, quia sicut actus secundus est accidens, ita & potentia huiusmodi, quòd autem accidens realiter differat à substantia, notum est.

Not. quòd hanc conclusionem ponit auctor, cum dicit in fine quæstionis, scilicet ante responsionem ad primum.

Operari autem creaturæ omnino accidentale est, eiquia hoc non conuenit ei, nisi omnino accidentaliter, & est accidens ei differens re ab ipsa essentia.

Sed reuertamur ad considerandum, primam, & secundam conclusionem.

Prima conclusio, cum sit principalis huius quæstionis, etiam ipsa expressius ponitur ab Auctore, quam etiam omnes Graecorum sapientiores visi sint sustinuisse, & ex Latinis, Scotus, Gregorius Ariminensis, & alij, post quos omnes eam pariter repulere, & adhuc tenet, & laudat Doctissimus Franc. Piccolom. quem olim habuimus dilectissimum Doctorem verbis, nunc vt primus doctissimis:

Hi ergo Doctissimi viri pluribus argumentis comprobare nituntur huiusmodi conclusionem, quæ certè nostri officij in presentia non videtur esse quòd recitemus, vel defendamus. Fortè enim satis per seipsa defensionem sibi parant.

Quar

Quare Doctorem nostrum modestè cum sua ratione tueri tantum contendamus. Contradicunt autem huic conclusioni in primis Sanctissimus Thomas, Aegidius Romanus, Ioannes Gandauensis, cum aliis pluribus, post quos etiam contradicit Doctissimus Iacobus Zabarella in suo de facultatibus animæ cap. 3. & 4. quem maximi semper fecimus, eo quod & ipsum Doctorem habuerimus. Argumentantur igitur viri Doctissimi.

Primo igitur. Aptitudines naturales ad operandum ex Aristotele sunt in secunda specie qualitatis repositæ ab Aristotele, At potentiæ animæ sunt aptitudines huiusmodi, igitur sunt qualitates, & per consequens sunt accidentia, quare sequitur, vt realiter distinguantur.

Secundò. si anima esset idem cum se sua potentia, vel cum suis potentijs, igitur & ipsæ potentiæ essent eædem inter se, quod est falsum quia eadem esset potentia sensitiua, & intellectiua, & patet consequentia per illud, quæ sunt eadem vni tertio inter se sunt eadem.

Tertiò. Essentia animæ est vna realiter, & potentiæ sunt plures; ergo distinguuntur realiter essentia animæ, & suæ potentiæ.

Quartò, Essentia animæ est actus corporis organici, at non omnes potentiæ sunt actus corporis organici, quia quædam non sunt organicæ.

Quintò. si anima esset potentia sua, vna potentia non moueret aliam, quod est falsum consequentia est nota, quia idem inquantum idem non mouet seipsum.

Sextò sicut se habet posse ad esse, ita potentia ad essentiam, sed in anima differt posse ab esse, igitur quia posse se habet ad operationem, esse autem se habet ad substantiam.

Hæc esse videntur potiora argumenta, quibus vrgentur viri doctissimi, post quæ inter respondendum ad argumenta aduersariorum, venientes modernjores ad illud Doctoris nostri dicunt propositionem illam, quia dictum est.

Idem est principium operandi & essendi, non esse veram nisi sub disiunctione, scilicet mediatè, vel immediatè quo ad operandum.

Nam si principium immediatum essendi est accidens; sibi non repugnat esse immediatum principium operandi, vt probatur de calore, si autem principium immediatum essendi est substantia, est quoque principium operandi sed mediatum, quoniam cum sit actus, & faciens esse actu simpliciter, non est ordinatus per seipsum, sed per potentiam mediam, ad vlteriorem actum, qui est operatio.

Cæterum posita tertia conclusione pro fundamento, atque quòd ita non est anima potentia sua, quia egeat adminiculo, vt in actum secundum deducatur, quando non sit Deus, cuius actio est sua substantia prorsus per essentiam, se se facilè defenderet Auctor, & obiectis omnibus responderet.

Ad primumque diceret, quòd aptitudo duplex sit, alia quidem substantiæ simplicis, alia verò compositæ.

Nunc autem illa aptitudo est idem cum eo, cuius est aptitudo non autem aptitudo substantiæ compositæ. Quo fit, vt si Aristoteles reposuit in prædicamento qualitatis aptitudines naturales, illæ sunt aptitudines naturales substantiæ compositæ, non substantiæ simplicis, veluti est anima. quod ex duobus deprehendere licet.

Primum est. quod accidentia omnia, quæ reponit in prædicamento non debent superare, & excedere substantiam, quam ponit in primo loco, quæ vè est primum prædicamentum, & fundamentum omnium accidentium.

Nunc autem substantia, prout de ea prædicamentum format, est substantia composita, non simplex. quia substantiæ simplices tantum reductiuè ponuntur in prædicamento, quare & accidentia, de quibus loquitur, erunt conuenientia substantiæ compositæ.

Vnde & aptitudines naturales erunt ipsius substantiæ compositæ, non simplicis, quæ reponuntur in secunda specie qualitatis. Secundam, ex quo id ipsum deprehendimus est. Quòd Aristoteles omnia exempla dat de substantia composita, nunquàm autem de simplici.

Quo circa diceret etiam fortassis Auctor, quòd aptitudines animæ, puta ad videndum, & communiter sentiendum, vel mouendum, aut vegetandum, & etiam intelligendum, possunt bifariam considerari. Vel vt animæ quat animæ, vel animæ coniunctæ cum corpore, secundum quod re vera dicimus hominem moueri, sentire, & intelligere posse. si primò modo pegatur, quòd sint in illa specie secunda qualitatis. si secundo modo, conceditur. Sed quæstio nulla est, quia non quærimus de potentijs animæ coniunctæ, quat. huiusmodi sed de potentijs animæ in se.

Ad secundum diceret Auctor, nihil inconuenire quòd potentiæ animæ sint eædem inter se, in eo, in quo sunt eædem ipsi animæ, sunt autem ipsi animæ eædem secundum essentiam, igitur & inter se secundum essentiam. at quòd hæc essentia deinde causa sit multarum operationum non inconuenit.

Et profectò dignum consideratione est, quomodo sola intellectiua potentia non est organica, cæteræ omnes sunt organicæ. Vnde & abscedente anima sola etiam ipsa potentia remanet ita, vt possit exire in actum secundum, cæteræ autem nequaquam. cur autem? an quia destruantur, corrumpantur? Certè secundum Theologiæ vera principia, cum in homine non sit nisi vnica anima, fungens omnibus officijs, vt dictum est in alia quæstione, non destruuntur potentiæ nisi quo ad actum secundum, quia egent organo, quo carent, cum anima separata fuerit, coniuncta verò operatur mediantibus organis.

Ex quo apparet, quòd vnica existens anima secundum essentiam plurimas adit operationes, quæ operationes si potentiæ vocentur, quat. scilicet sunt potentiæ reductæ ad actum secundum, possunt quidem dici distinctæ ab ipsa anima secundum essentiam, quia sunt accidentia.

Et hoc totum colligitur ex Augustino, quem adducit in litera noster auctor, ad comprobandam conclusionem suam. Ait enim Aug. quòd anima tota sentit, tota videt, tota odorat &c. quæ videri & legi possunt in litera.

Ad tertium diceret Auctor ex Augustino quòd potentiæ animæ sunt plures reductæ in actum Secundum, sed in actu primo vnum sunt prorsus cum vnica essentia.

Vnde decimo de Trinit dicit Aug. quòd potentiæ, scilicet memoria, intelligentia, & voluntas vna vita sunt, & vna essentia. & in libro nono, mens, inquit, notitia, amor, substantialiter sunt unum, & saluatur in hoc expressius Trinitatis imago, &c. Vnde plurificatio est in actu secundo, non in primo, quia vnica sit anima omnes huiusmodi operationes edens, quæ ex Augustino in litera, dicitur anima dum vegetat, Spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit, mens dum intelligit, memoria dum recordatur, voluntas dum consentit, & ratio dum discernit.

Et sequitur in libro de Spiritu, & anima. Ista non differunt in substantia, quemadmodum in nominibus, quoniam proprietates sunt diuersæ, sed essentia vna. Quid clarius ex Augustino?

Ad quartum diceret Auctor, quod essentia animæ est actus corporis organici, sed non tantum est hoc, sed ex Philosopho est principium, quo sumus, mouemur, sentimus, & intelligimus.

Vnde cum fuerit coniuncta corpori edit omnes huiusmodi operationes, secundum quod ipsæ operationes exigunt, quoniam autem quædam requirunt organum, & quædam non ideo quædam eduntur cum organis, & quædam non. Idcirco hoc parum obstat, quia non colligitur quin sit anima vnica prorsus hæc omnia faciens, habens has omnes potentias; quantum est esse antequam corpori misceatur, quod Aug. dicit in de spiritu & anima.

Has, inquit, potentias habet antequam corpori misceatur.

Naturales

Naturales siquidem sunt ei, nec aliud sunt, quàm ipsa, tota videt, tota visorum meminit, tota audit, &c. sonorum reminiscitur, tota odorat, tota saporat, &c. tota odores sentit, &c. tota tangit, & tota simul approbat, vel improbat, tota est voluntas: hæc omnia adiuncta sunt animæ, vt vna sit res per efficientias multiplex.

Hæc Aug. cui respondere debent illi, qui laborant, vt aliorum solutiones infirmas prorsus reddant: scimus quippe plures contendere, vt satisfaciant suæ opinioni, refellendo responsiones, quæ dantur ab alijs. Sufficit Doctori nostro tanquã Theologo, Theologis Theologorum sapientissimum adducere August. quo refellat argumenta, & suam comprobet sententiam post rationem, vt si aliquibus ipsa ratio nequaquam placet, placeat vel inuito tanti viri auctoritas: cui nos addimus illam Isidori in 2. Ethimolog. cum ait; Anima dum viuificat corpus anima est, dum vult animus est, dum scit mens est, dum recolit memoria est, dum rectum iudicat ratio est, dum spirat spiritus est, dum aliquid sentit sensus est. Et quomodo vna, & eadem sit anima plures edens operationes. Hoc infringant qui dicunt, quòd anima non sit productiua suarum potentiarum, Sed meminerint, quòd est productiua multarum operationum, quia in essentia sua potens est ad huiusmodi plures operationes.

Ad quintum igitur dicere Auctor, quòd potentiam mouere potentiam potest intelligi dupliciter, vel in actu primo, vel in actu secundo. Concedatur autem, quòd altera mouet alteram in actu secundo, quat. operatio vnius allicit animam ad operandum iterum aliter.

Vt exempli gratia operatio phantasiæ alicit animam ad appetendum, vel respuendum obiectum, quod ex illa operatione proponitur.

Nimirum operatio phantasiæ est componere ad inuicem sensata, vnde deferendo huiusmodi figmenta appetitui, vel animæ, allicit ad appetendum, vel respuendum, vel etiam considerandum, vt deinde intelligatur, quia necesse est intelligentem Phantasmata speculari.

At in actu primo nequaquam fit motus, in quo actu primo consistit animæ essentia.

At sextum diceret, quòd esse, & posse considerari possunt, vel in substantia simplici, vel in composita.

Vbi in simplici nequaquam differunt, sed in composita differunt, quemadmodum dictum est de essentia, atque potentia.

Vnde anima eadem sua essentia respicit esse, & operari, quia ab eadem fluit principium essendi, & operandi. Et hæc dicta sint de argumentis Hast.

Nunc consideremus responsionem ad Auctoris argumentum. Dicunt, quòd anima est principium essendi immediatum, sed operandi mediatum.

Quæreret autem Auctor; quòd nam esset hoc medium, & diceret, da quod vis, sufficit mihi, quòd sit tale principium. Sed fortè dicerent ipsi hoc medium est potentia, quæ accidens est, & potentia hæc est animæ potentia, quare potentia animæ distinguitur realiter, sicut distinguitur realiter accidens a substantia.

Sed primum diceret Auctor hoc egere probatione. neque enim sufficit dicere, quòd potentiæ naturales ponantur in secunda specie qualitatis, ad hoc enim responsum est supra.

Præterea hoc est contra Aristotelem, qui eundem actum, quem dicit esse substantiam, & actum corporis Phisici organici, dicit quoque esse principium, quo viuimus mouemur, sumus, sentimus, & intelligimus.

Præterea hoc est contra August. vt visum est. Item, vt plura dicamus, quæ afferre posset Doctor noster; cum dicunt potentiam esse medium, certè illam statuunt velut instrumentum, quo anima operatur.

Instrumentum autem, siue medium nunquam dicitur absolutè principium efficiendi, siquidem sit id, quo efficiens operatur, quod Arist. 8. Physico. dicit.

Cæterum 9. diuinorum absolutè dicit potentiam esse principium agendi. Sed & certè mirum, quod Aristoteles nunquàm id dixerit, cum tamen accuratissimus videatur in omnibus.

Verum existimandum est non dixisse, quia cognouerit superfluum esse, nimirum anima sine huiusmodi potentijs accidentarijs muneribus omnibus fungi potest, igitur circa primam conclusionem hæc satis. Ad secundam fiat transitus.

Contra secundam conclusionem credit satis argumentari Scotus secundo Sententiarum dist. 16. q. vnica.

Et quidem pluribus argumentis, cum tamen nostro iudicio nihil astruat, sed mirum non est, quia vno inconuenienti dato, multa sequuntur. Audiamus quid Scotus dicat.

Contra, inquit Scotus, quia non quærimus hic de potentia prout dicit respectum ad actum, sic quærimus de fundamento istius respectus; quasi de potentia, quæ est, vel potest esse principium operationis siue actus quantum ad potentiam actiuam, vel principium receptionis alicuius absoluti, quantum ad passiuam, quærimus igitur, de proximo fundamento relationis, principij ad principiatum, siue de principio immediato operationis; vel actionis.

Istud autem principium non potest esse absolutum cum relatione, probo quia &c.

Et sequitur adducens in vanum multa argumenta, in vanum inquam, quia non vult Henricus idem esse respectu eiusdem absolutum, & respectiuum, sed respectu diuersorum, sicut in diuinis patet, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus quo ad absolutum sunt idem, quo ad respectiuum distinguuntur, sic essentia animæ & sua potentia quo ad absolutum sunt vnum & idem, sed non vult modo, quod essentia, & potentia deinde relatiuè distinguantur, ita vt essentia sit alterum extremorum, potentia autem alterum.

Sed quod v. g. nascatur distinctio ex hoc, quòd sensus dicitur sentientis sensus, & sentiens sensu sentiens. sic intellectus intelligentis intellectus, & intelligens intellectu intelligens, in qua consideratione apparet vera relatio, atque idcirco relatiua distinctio.

Vnde noranter dicit Auctor, quod non solum distinguuntur respectu, sed ratione; immò hoc dicit præmittens rationem, quasi innuat apertè, quòd hæc distinctio comperitur, cum adhibetur ratio.

Quare superuacaneum nobis esse videtur tot argumenta Scoti recitare, cum tentent probare, quòd in ratione absoluti; quat. huiusmodi non sit relatio, nec includatur quod gratis concederet Auctor. Sed deceptus est Scotus, quia credidit Auctorem nostrum voluisse eandemmet potentiam, quam dixerat essentia idem esse cum ipsa anima, includere respectum, quat. referatur ad actum, quod non est verum. Sed eundem accipiens potentiam voluit dicere, quòd secundum nostram considerationem includit respectum, quatenus refertur ad id, cuius est potentia, secundum quem vtique modum concipiendi, vt exemplificatum est, dicimus, sensus sentientis sensus, & sentiens sensu sentiens, & sic de alijs. Valeant ergo argumenta Scoti in hoc negotio. Ad tertiam conclusionem descendamus.

Conclusionem tertiam videntur impugnare viri doctissimi, ex Antiquis quidem Auerroes, ex modernis verò doctissimus Ianua, & Excellentiss. Archangelus Mercenarius. Hi enim tum actum primum, cum etiam secundum existimant esse substantiam.

Quippe velint actum primum esse formam non operantem, actum verò secundum formam operantem.

Quam suam sententiam ex eo comprobare nituntur, quòd cum Aristoteles in secundo de anima diuisisset substantiam in materiam, formam, atque compositum, accepit formam, & vocauit eam actum, ac mox diuisit in primum & secundum.

Nunc autem si diuisit actum, qui est forma, quomodo vterque actus non erit forma, & quidem substantialis? Vnde si non sic vterque actus substantialis, superuacanea hæc diuisio prorsus videretur.

Cæterum,

Cæterum, qui huiusmodi laudant opinionem, improuida consideratione falluntur, quando apud Aristotelem semper accipitur secundus pro ipsa operatione, quod exempla vbique data manifestant.

Quippè dat exempla de incisione, de speculatione, de vigilia, quæ sunt operationes, & non formæ. Et motum ipsum appellat actum motoris, quod non esset nisi intelligeret, quòd actus secundus esset operatio. Et cognosci potest, quòd actum secundum nomine energiæ semper nuncupauit, cum contra actum primum nomine endelechiæ.

Atqui per energiam semper intellexit operationem, quòd ipse dicit 9. Metaph. 16. Et certè energia à verbo prouenit Energeo, quod idem significat, quod ago, vel operor.

Adnotandum quoque est, quòd endelechia non est nomen, quod soli actui primo competat, sed tum primo, cum etiam secundo.

Vnde cum dicunt, quòd Aristoteles diuisit Endelechiam, considerare oportet quod non diuisit endelechiam, tanquam quid conuertibile cum forma substantiali, quia si hoc esset verum, sequeretur, quod motus esset forma substantialis, quia in certio Phisico. motum appellauit Arist. endelechiam motoris, & mobilis.

Quare existimandum, quòd Aristoteles contrahens nomen formæ ad nomen endelechiæ, videns nomen endelechiæ supperare formam substantialem, ideo seiunxit actum secundum, vt manifestaret primum esse illum, qui animæ ipsi conuenire videtur.

Et certè dignum consideratione hoc est, quòd si hoc non sit verum, sed potius quod dicunt, duo inconuenientia sequentur.

Primum, quòd diffinitio non conueniet omni animæ, quoniam vegetatiua semper operatur, ideo non erit actus primus, sed semper secundus. Secundum est, quòd aliquando quidem conueniet animæ ipsa diffinitio tradita per actum primum, non autem semper, quia quandocunque anima operabitur, tunc non erit actus primus.

Erat tamen necessaria illa diuisio, quia necesse erat excludere actum secundum, tanquam illum, qui ingredi diffinitionem nequaquam debebat. Igitur de hac satis.

In responsione ad argumenta satis prolixè procedit Auctor. Summatim autem ad primum habet, quòd anima quat anima non alligatur corpori, nec magis determinatur ad vnam partem, quàm ad alteram quantum est de se.

At quantum spectat ad determinationem operationum, quia operationes diuersæ diuersa exigunt, vt quædam fiant sine organo Quædam sequantur dispositiones organi, sequitur quod alligatur corpori, sed non ratione sui, atqui potius diuersarum operationum, sequentium dispositiones diuersas organorum.

Ad secundum breuiter colligitur responsio, quod anima secundum se, eadem est, qua oculus videt, auris audit, nares odorant, &c.

Respectu tamen diuersarum rationum, secundum quas ibi dicitur esse, videtur plurificari, atque distingui, alia si quidem ratione videtur esse in oculo, & alia in aure. Sed tamen vna, & eadem est.

Quare distinctio petenda est non ab anima ipsa in se, sed à diuersa ratione essendi.

QVAESTIO

QVAESTIO XV.

Vtrum per se subsistens alteri possit vniri vt forma.

Circa secundum arguebatur, quòd per se subsistēs potest esse vnibile alteri : quoniā anima rationalis est per se subsistens, quia habet actum separatum, & habens actum separatum in substantia potest esse separatum. *Arg prima.*

Per hoc enim ostendit Philosophus intellectum separabilem à corpore, in secundo de anima, & ipsa est vnibilis corpori, vt forma, & actus, quia aliter homo non esset homo per intellectum, quia res non habet esse id, quod est, nisi per suam formam substantialem. ergo &c.

Contra est. quoniam per se subsistere, & alteri vniri, siue inhærere sunt contraria, quoniam penès hoc diuiduntur substantiæ ab accidentibus, sed cum vnum contrariorum inest alicui à natura, reliquum non potest inesse eidem naturaliter. *In oppos.*

Quòd autem secundum se habet subsistere, hoc naturaliter habet, & quòd habet alteri inhærere, vel vniri vt forma, hoc similiter naturaliter habet.

Cui ergo conuenit vnum eorum, illi nullo modo potest conuenire alterum.

Ad difficultatem huius quæstionis explicandam intelligendum, quòd non fuit proposita nisi propter animam intellectiuam, quam ponimus formam, & actum corporis, & separabilem à corpore, & per seipsam posse subsistere. *Resolu.*

Vt igitur explicetur difficultas eius circa animam intellectiuam, sciendum, quòd non debemus ponere eam esse harmoniam quandam, & contemperantiam humorum, vt esse eius stet infra gradum formæ mixti, sicut aliqui dixerunt.

Hoc enim posito non posset poni per se subsistere, sicut neque contemperantia, aut harmonia.

Sed illud ponere est impossibile in aliquo genere animæ, quoniam vt dicit Commentat. super septimo Metaphysic. etiam de animabus eductis de potentia materiæ.

Manifestum est inquit animam esse additam formis complexionalibus.

Sed hoc secundum rem in homine.

In alijs autem ad minus secundum gradum intentionis, vt dictum est supra, vt dicit Auicenna in octauo Metaphysicæ. Elementum per se solum non est aptum recipere formam vegetationis, & animalitatis.

Sed acquiritur sibi aptitudo illa propter qualitatem, quæ venit in illud ex commixtione, & conuenit commixtioni sine dubio aliqua conuersio in aliud sibi naturale, quæ cum acquisita fuerit in complexione, tunc receptio formæ animationis erit perfectio illius acquisiti in commixtione.

Sic enim oportet semper ponere ordinem naturalem in gradibus formarum naturalium scilicet, quòd forma quanto est prior, & propior materiæ, tanto est imperfectior, & habet essentiam, & operationem propriam imperfectiorem, & magis immersam materiæ, & quan-

tò est posterior, & remotior à nuditate materiæ, tantò est perfectior; & habet essentiam & operationem propriam perfectiorem, & minus immersam materiæ, sed in virtute sua magis eleuatam, verbi gratia, formæ simplices elementares, quia summè sunt materiales, virtutem motiuam omnino non habent nisi per naturam qualitatum materialium: forma verò mixti virtutem habet super omnem virtutem elementi, veluti magnes, quòd attrahit ferrum, vel alius lapis, quòd stringit sanguinem.

Et super omnem formam mixti virtutem viuificam habet forma vegetabilis, qua per se ab intra habet sese transmutare secundum aliquos modos motus, vt nutritionis, vel augmenti; quod nullum mixtum inanimatum potest facere.

Et ideo in vegetabilibus inuenitur primum principium vitæ, licèt occultè.

Vltra autem omnem operationem vegetabilis se extendit forma sensibilis, vt non materialiter moueatur à veritate naturæ, & substantiæ rerum obiectarum, sicut mouentur vegetabilia, sed spiritualiter sentiendo, scilicet res materiales, & apprehendendo eas, & per species earum immateriales recipiendo eas in se sine materia, & agendo per hoc actiones perfectas animalis, quæ sunt post apprehensionem, vt sunt motus localis, & huiusmodi, & hic stat finis formarum materialium, quas natura educere potest, substantialiter de potentia materiæ.

Et tunc restat difficultas quæstionis, vtrum scilicet sit aliquod genus formarum materialium substantialium perficientium materiam non eductarum de potentia materiæ, & non redigibilium per corruptionem naturalem in potentiam materiæ, sed sint omni materia per se potentium subsistere.

Si enim sit aliqua talis, ipsa vltima est formarum naturalium & nobilissima, & habet operationem cæteris magis separatam, in qua non communicat cum materiali corpore organico inquantum organicum est, vt infra videbitur.

Imaginari enim formam naturalem superiorem istam magis separatam, quæ scilicet omnino sit separata secundum substantiam, & non est actus, aut forma materiæ, quæ tamen habet operationem coniunctam, & communem cum corpore, hoc est omnino impossibile.

Nihil enim communicat in actionem alicuius formæ, quod ab ea non informatur, vt ab eo, quod est actus eius, & perfectio.

In quo reprehendendus est Auerroes, qui animam intellectualem separatam ponit à corpore humano sensibili secundum substantiam, & coniunctam per communionem operationis, per phantasmata scilicet existentia in virtute sensitiua, quæ sunt ibi in potentia intellectiua, & in intellectu possibili actu intelligibilia, vt sit modo quodam non intelligibili species eadem intelligibilis conueniens intellectui, & corpori humano, & per eam actum intelligendi habeat homo, & non intellectus separatus ab eo secundum substantiam, quod stare non potest: quoniam non aliter se habent phantasmata ad actum intelligendi, quàm sensibilia in rebus sensatis ad actum sentiendi, quæ non dicuntur vllo modo communicare cum sentiente in actu sentiendi ad hoc, quòd ab illis abstrahat species sensibiles.

Nullo ergò modo secundum motum Auerrois homo posset communicare cum intellectu separato in actu intelligendi, ex hoc scilicet, quòd abstrahit ab eo species intelligibiles.

Et per hunc modum quantuncunque ponatur intellectus coniungi homini, vt motor: tamen non communicat in apprehendendo, & recipiendo in operid, quod est forma, & actus eius, species actu intelligibiles, nullo modo propter intellectum, mouentem dicetur communicare in eius operatione, & sic aut homo in nullo communicat actionem intelligendi, aut intellectus est forma eius naturalis, aut homo est triplex intellectus, non corpus, sed aliquid vtens corpore, vt Plato duarum potentiarum.

Quod etiam stare non potest, quoniam homo quicunque ratione vtens, perfectissimè experitur in se operationes sensitiuas, quæ non possunt fieri, nisi per organum, quas certum est nullo modo posse communicare intellectui separato, quia ipse carens quantumcunque se est omni organo corporali, & per eandem viam, cum nos post actum sentiendi, & ex adminiculo actus sentiendi experimur in nobis, qui homines sumus, & vt homines sumus, actum intelligendi, & hoc, vt per se intelligamus, & non per accidens, sicut lignum dilatat, quia albedo existens in eo dilatat, & secundum nostros, non secundum aliquam partem determinatam nostri, neque integrantem essentiam, neque integrantem, quantitatem, quemadmodum homo secundum partem suam sanatur, quia oculus suus sanatur.

Operatio autem aliqua debita per se alicui principio, vt quo elicitur ab ipso, nulli penitus, & secundum totum conuenit, nisi illud principium de ratione eius, & actus eius sit, quia nihil est in aliquo principium operandi eius per se actione, nisi sit principium formale in ipso, non est principium operandi in aliquo, nisi sit principium dandi esse in eodem, vt dictum est in quæstione præcedenti.

Absolutè

Resp. ad 1. Absolutè ergo concedendum non solum ex fide, & auctoritate, sed etiam ex rectæ rationis iudicio, quòd intellectus, qui est forma separata, secundum se subsistens, etiam sit forma, & actus corporis, & hoc naturaliter, quia homo est ens vnum per naturam per se, & non per accidens, & sic forma secundum se separata potest alteri esse vnita, vt forma, & actus.

Sed quomodo noster intellectus dicendus est, vt possibilitatem huius vnionis ratione capiat, in hoc est tota difficultas, quæ oritur ex quatuor, & ex parte intellectus, & ex parte ipsius materiæ, & ex parte vnionis eorum, & ex parte operationis intellectiuæ in corpore.

Ex parte intellectus, quia vt dictum est intellectus in sua substantia indeterminatus debet esse, & cum nullo habere aliquid commune, quatenus omnia intelligat per indifferentiam se habendo ad omnia.

Hinc autem omnis forma, quæ est actus materiæ determinationem habet naturalem, & proportionem ad suam materiam.

Ex parte materiæ est difficultas, & hoc siue ipse intellectus ponatur forma materiæ immediatè, siue mediante aliqua forma substantiali. Quoniam secundum Philosophum in octauo Metaphy. vbi tractat hanc quæstionem, quomodo homo sit vnus, cum sit compositus ex anima, & corpore, dicit quòd causa vnitatis compositi ex forma & materia est, quòd illud idem quod primo est in potentia ab agente fiat actu, vbi dicit Comment. nec est aliquid aliud causatum ab eo in quod agit, sed illud idem, quod est in potentia fit in actu; cum agés extrahat illud de potentia in actum. Est ergo hoc aliquid vnum, quod primo est in potentia, & transfertur de potentia in actum. Translatio enim non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse; & ideo in toto hoc est vnum in actu. Sed cum intellectus sit in homine causatum, est aliquid aliud ab eo in quod agit agens scilicet substantia animæ rationalis, quæ est res alia à corpore, cui infunditur, vel à materia, nec materia, vel corpus per ipsam vadit in actum per hoc, quòd agens extrahit quod est in potentia in actum, quia non est in potentia materiæ, quia tunc esset forma omnino materialis, non intellectualis, neque separabilis, sicut neque sunt aliæ formæ materiales eductæ de potentia materiæ, & sic non est ibi vnum, quòd de potentia transfertur in actum, nec est in toto vnum, quia translatio illa non solum materiæ largitur, vel corpori perfectionem in esse, sed largitur ei aliquá multitudinem, scilicet infundendo ei ab extra id, quod non erat ipsi in potentia. Et sic vt videtur non sit naturaliter vnum ex anima & corpore, & sic animam rationalem habere esse separatum; & quòd non est educta de potentia materiæ, omnino impedit vnionem eius cum materia, vt sit tanquam forma & actus eius, vt videtur. Si verò ponatur materiæ vniri mediante alia forma, hoc apparet magis absurdum, quia illa forma necessario dat materiæ esse substantiale. Quod autem recipit aliud, vt formam & actum, nullum habet esse substantiale de se, quia cum forma substantialis aduenies necessariò esse suum communicat illi, cuius est forma, tunc in eodem essent duo esse substantialia, quod est impossibile. Aut ergo anima corpori vniri non potest, vt forma, vel est in eo, vt forma accidentalis.

Ex parte vnionis est difficultas, quoniam sicut in natura materiæ id quod est, hoc est, quod non habet esse ex sua essentia nisi in potentia, sic ex natura formæ id quod est hoc est, quod per substantiam eius habeat esse ipsum compositum ex materia & forma, tanquam id cuius dispositio per se est ipsum esse, nō ipsius formæ vel materiæ nisi per accidens, quia habent esse in composito, cuius per se dispositio est ipsum esse, licet sit in composito à forma, & per materiam. Forma enim id quod est non est sibi actus, sed composito, sicut materia id quod est in actu non est nisi in composito, ita quòd non materia nec forma id quod sunt esse habent, nec sunt ens in actu nisi quia sūt entis in actu quod per se est ipsum compositum, & propter hoc compositum est verè vnum, quoniam vt dicit Commentator super principium secundi de anima. Si materia, & forma essent in cōposito existentes in actu, tunc compositum diceretur vnum, sicut dicitur de rebus, quæ sunt per contactum, vel per ligamentum vnum.

Si igitur forma, & materia essent per se in actu in composito, & non communicarent esse & actus soli composito per se, tunc compositum non haberet aliter esse & actum per formam nisi sicut homo videt per oculum.

Si tamen oculus dicatur videre per se, sicut dicitur sanari per se, & homo videre per accidens, quia per oculum, sicut dicitur sanari per accidens, quia per oculum, & si sic cum id, quòd communicatur toti per partem non communicatur alteri parti per partem illam: non enim dicimus, quòd manus videt per oculum, sicut homo videt per oculum, non esset compositum ex materia, & forma vnum simpliciter, sed solum sicut aggregatum, & copulatum ex materia, & formâ vnum simpliciter, quemadmodum liber Elias, vel homo si est aggregatum, quod dicitur ex animali, & bipede, vt dicit Philosophus in octauo Metaphy. Si ergo aliquid natum est habere esse, & actum propositum per se subsistē di in sua essentia, difficillimum videtur posse intelligi, quòd sit alicuius forma, & actus.

Ex parte verò operationis intellectiuæ est difficultas. Si enim anima intellectiua est forma, & actus corporis, vel materiæ, actus qui ei debetur, propriè cōposito debet attribui, quoniam forma propriè non agit, sed compositum per formam, secundum Philosophum. Intelligere ergo est actus cōpositi ex anima & corpore, vel materia, & sic actus intelligēdi nō esset abstractus, nec separatus à

corpore, & materia, ſicut nec actus ſentiendi: Et iterum, cuius eſt actus per ſe, eius eſt per ſe, & ipſa potentia: potentia igitur intelligendi debet dici per ſe potentia compoſiti, non ſolius animæ, ſicut neque potentia ſentiendi dicitur ſolius animæ, ſed organi, in quo eſt compoſitio animæ cum corpore, vt habitum eſt ſupra. Et ſi ſic, tunc ſpecies intelligibiles reciperentur in compoſito, & in materia ſub conditionibus indiuidualibus, & nõ poſſent eſſe ratio vniuerſalis abſtracti à materia, nec ratio intelligendi.

Iſtæ, vt credo, ſunt difficultates maiores occurrentes ponentibus formam per ſe ſubſiſtentem poſſe eſſe formam, & actum alicuius.

Sed quantuncunque nos impugnant aduerſarij negantes animam intellectiuam eſſe formam, & actum corporis humani per ſuam ſubſtantiam: etſi ratione perfectè comprehendere non poſſumus: firma tamen fide ſemper tenebimus, quòd ipſa ſit forma, & actus humani corporis per ſuam ſubſtantiam, vt naturalis eius forma dans ei eſſe ſubſtantiale per ſe.

Quod certum eſt nobis à poſteriori, experimento actus intelligẽdi adminiculo ſenſus, quem apertè experimur in nobis, vt dictum eſt. Sed à priori hoc nobis declarari non poteſt niſi ex naturali diſpoſitione animæ intellectiuæ, quam habet in ordine rerum vniuerſi, qui iam ſupra tactus eſt in parte, aſcendendo ſcilicet ab inferioribus ab vltimo entium, quod eſt prima materia, vſque ad ſenſibilia per formas naturales de potentia materiæ eductas, in quibus ſtat finis formarum purè naturaliũ, ſupra quas non eſt niſi forma, quæ eſt anima rationalis, quam omnes ponũt eſſe in homine, & in eius corpore, quo ad totam ſpeciem humanam, quantuncunq; diuerſimodè ponebant ipſam eſſe in eo, quidam ſcilicet ſicut motorem tantũ, quo ad actus ſcilicet virium ſenſitiuarum quas corporis communicat.

Quemadmodum Plato ponebat perfectam ſpeciem hominis eſſe ſolam animam rationalem in ſe perfectè ſubſiſtentem non aliquid compoſitum ex anima & corpore, ſed quòd anima rationalis, quæ ſecundum ipſum erat ipſe homo, haberet operationem ad corpus, qualem nauta ad nauem, vel qualem indutus ad veſtimentum; vtens ſcilicet organis corporis ad recipiendum in eis ſpecies ſenſibilium; & per hoc communicando ei operationes virium ſenſitiuarum, & abſtrahendo à ſpeciebus ſenſibilium, quæ ſunt in organis corporalibus ſpecies intelligibiles ad perficiendum operationem intellectiuam, quam habet penes ſe, nec communicat eam aliquo mõ corpori. In qua opinione Auerroes communicabat cũ Platone, præter hoc, quòd dicebat per animam quodammodo corpori communicari intellectualem operationem, vt dictum eſt, & quòd dicebat vires ſenſitiuas non eſſe ſubſtãtiæ intellectiuæ, ſed formę eductæ de potentia materiæ in homine, quemadmodũ & in brutis, quòd tamẽ ſenſitiua hæc in homine nobilior erat ceteris, quæ ſunt in alijs; & propter ipſam apta erat, vt cõmunicaret cũ intellectu ſeparato intellectuali operatione, quòd non poſuit Plato, ſicut patet ex iam dictis.

Sed quocunque modo anima rationalis ponatur eſſe in corpore ſiue modo iam dicto, ſiue alio inferius dicendo; ipſa tamen ſecundum omnes media eſt inter formas corporales materiales, & formas omnino ſeparatas, ſcilicet deſcendendo à prima forma, quæ eſt motor primus, & cauſa prima omnium, vſque ad infimam intelligẽtiam, & ſic per ipſam rationalem animam diuina ſapientia omniũ ordinatrix ſuperiora ſpiritualia inferioribus corporalibus nectit.

Vt enim dicit Dionyſius ſeptimo capitu. de diuinis nominibus, ipſa ſapientia Dei eſt omnium factiua; & ſemper omnia concordans, & indiſſolubilis omnium, & concordationis, & ordinationis cauſa fines primorum coniungens principijs ſecundorum; & vnam vniuerſitatis conſpirantiam & harmoniam pulchram faciens. Sed quomodo fiat iſta cõiunctio ſuperiorum cum inferioribus per animã intellectiuam, ipſe nõ exprimit. Planum tamẽ eſt, quòd non debet intelligi niſi vt ipſa anima intellectiua aliquid cõmune habeat inferioribus, & ſuperioribus formis. Aliter enim quęlibet ſpecies ſpiritualium rerum & corporalium, eo quòd media eſt inter ea, quę ſunt ſupra ſe, & ea, quę ſunt ſub ſe, poſſet dici coniungere ſuperiora inferioribus, quemadmodum quilibet numerus poſt binarium eſt medium coniungens ſuperiores numeros inferioribus.

Nec debet adhuc iſtud commune intelligi, vt ſit de natura ſuperiorum, & moueat tantum ſubſtantiam aliquam corporalem, præter hoc quòd ſit forma & actus eius.

Aliter enim intelligentia vltimò mouens cœlos quæ ſecundum Philoſophos dicta eſt anima Cœli, equali ratione poſſet dici coniungere ſuperiora inferioribus. Ipſa enim ſecundum Auerroem coniungitur corpori cœleſti, quemadmodum nobis intellectus.

Amplius ergo quam ſecundum rationem mouendi corpus, quemadmodum Plato & Auerroes ponebant intellectum coniungi corpori, debet intelligi ſuperiora cum inferioribus coniungi per animam intellectiuam; & hoc maximè ideirco, quia fides noſtra, nec corpora cœleſtia ponit animata, nec Cœlos moueri ex aliqua naturali commixtione intelligentiæ cum corporibus cœleſtibus, ſed ſolum ponit intelligentias, quas vocamus Angelos, ex obedientia diuini præcepti Cœlis adminiſtrato motum; ſicut in alijs operibus rerum naturalium frequenter adminiſtratores ſunt etiam ſuperiores eorum ſi nutus Dei præciperet.

Omnes enim adminiſtratorij ſpiritus ſunt, vt dicit Apoſto. ad Hebræos? Cœleſtia corpora inſpirantes, atque ad arbitrium, quo ſeruiunt Deo

imu-

mutantes, atque versantes, vt dicit August. 8. de Trinitate, capitu. 3. Ita scilicet, quòd non magis naturaliter colligatur corpori cœlesti inferior intelligentia, quam superior.

Amplius ergo quam secundum rationem mouendi corpus, debet anima rationalis superiora connectere inferioribus, quod non est nisi per hoc quod est forma, & actus corporis. Vnde Dionysius notabiliter dicit; Fines primorum coniungens principijs secundorum, non e conuerso fines secundorum coniungens principijs primorum.

Vltima enim sunt materialia, & corporalia, quæ esse, & perfectionem habent ab alio, vt à forma, & actu suo.

Prima autem sunt spiritualia, quę in se sunt forma, & actus subsistens.

Nunc autem quod est forma, & actus alterius, propriè coniungitur ei, cui est forma & actus, non e conuerso. Quòd ergo coniungit priora posterioribus; cuiusmodi est anima intellectiua, secundum Dionysium debet esse finis primorum; hoc est forma vltima, & infima, in se separata potens subsistere; & debet coniungere hunc finem, hoc est, seipsam principio secundorum, hoc est superiori, & primo in dignitate, & gradu naturæ inter infima, corporalia scilicet perfectibilia, & esse suum ab alio vt à perfectione sua, & forma suscipientia, & hoc non est nisi ponere aliquid per se subsistens, vt animam rationalem corpori vnibilem, vt formam, & actum eius.

Et ideo consideratio de anima intellectiua ad duplicem Philosophum pertinet, ad naturalem, scilicet inquantum est forma, & actus corporis acquirens actum intelligendi ex sensibilibus adminiculo sensuum, & metaphysicum, inquantum secundum se est aliquid potens actu subsistere, & habere actum intelligendi per se separatum omnino per species [superiori] impressas sine omni sensuum adminiculo: secundum quòd dicit Philosophus in secundo Physicorum, Physicum oportet cognoscere speciem, & quæ sunt separatæ species, in materia autem. & intelligit animas intellectiuas, vnde subdit ad probationem sui dicti. Homo enim hominem generat ex materia & sole.

Quomodo autem se habeat hæc separabilis, primę Philosophię determinare opus est. Sed quomodo possit vtrumque horum conuenire naturę animæ, vt hoc hominis intellectus capiat, adhuc restat explicandum. hoc enim mens humana de seipsa in corpore existens videre desiderat, eo quòd p se subsistere, & alteri vt formam vniri, videntur ita esse contraria; quòd circa idem sese non compatiuntur vllo modo, secundum quòd in difficultatibus suprapositis inductum est. Est igitur intelligẽdum, quòd dispositiones diuersas & contrarias eidem vicissim inesse contingit, intelligi dupliciter, vel quòd æque naturaliter, & principaliter natum sit idem subesse vtrique, aut quòd vni naturaliter, principaliter, primò & per se, tanquam illi, cui natura eius requirit subesse naturali appetitu: alteri verò accidentaliter secundariò, & per accidens, tanquam illi, cui natura eius refugit subesse & cui est sub illo appetit naturaliter esse sub contrario, licet natura sua ex se, & ex puris naturalibus suis possit sustinere, vt non sit actu sub illa dispositione, quam naturaliter appetit, sed sub contraria.

Primo modo impossibile est quòd duæ dispositiones contrariæ naturales sint eidem, quoniam natura semper est determinata ad vnum naturaliter.

Non enim valet naturalis potentia ad oppositum, secundum Philosophum nono Metaphysicæ. Secundo autem modo bene possibile est, quemadmodum terra naturaliter, & per se habet quiescere in centro, & tamen per accidens potest expelli à centro, & sursum detineri.

Et per hunc modum possibile est dictas dispositiones contrarias succedere sibi circa naturam animæ rationalis, vt naturaliter, quantum est de se, non habeat nisi rationem formæ vnitæ corpori, vt materiæ, & non appetat ab eo separari, sed in eo permanere perpetuo, & nunquam ab eo separari, & si separetur, quòd hoc sit ei accidens præter naturam suam, secundum quòd dicitur de spiritu, & anima capitulo decimotertio.

Quibusdam affectionibus in quadam amicitia anima coniungitur corpori, secundum quam amicitiam nemo carnem suam odio habuit, sed nutrit, & fouet. Sociata namque illi, licet eius societate prægrauetur, ineffabili tamen conditione diligit illud, amat carcerem suum, doloribus vehementer afficitur, formidat interitum, qui mori non potest, timet defectum, qui per naturam deficere non potest.

Et Augustinus in fine duodecimi super Genes. loquens de anima separata dicit, tollit ei quidam appetitus naturalis corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cœlum Trinitatis scilicet quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquietetur.

Per accidens tamen, & per mortis violentiam, vel suprapositum est de morte Christi, necesse est eam quandoque à corpore hoc corruptibili, & mortali separari, quia, statuum est hominibus semel mori, & tunc natura sua per hoc, quòd est finis superiorum, sustinere potest, vt in se subsistat.

Quod tamen præter naturale, & per accidens est ei, quia semper habet naturalem appetitum, & inclinationem ad corpus, ita quòd corpore sibi reparato per resurrectionem statim dimittit illud præter naturale, & corpori suo summo amore se infundit, vt statum suum adipiscatur naturalem, & esse perfectum naturę suæ, quod est esse formam & actum corporis.

Esse enim eius separatum, non est, nisi esse sui diminuti, & imperfectum, & sic in esse separato non habet perfectam rationẽ individui, vel personalitatis,

nalitatis, siue eius, quod est hoc aliquid, sicut Angelus habet; sed diminutam valdè, nec habet speciem propriam, nisi imperfectam, quæ habet rationem partis, & reducenda est ad speciem hominis compositi, sicut principia substantiæ compositæ, materia scilicet & forma, non pertinent ad genus substantiæ, nisi per reductionem. In propria enim natura considerata, non habent nisi rationem imperfectam generis, aut speciei. Et per hunc modũ etiam, quia anima non habet esse suum completum sine corpore, nec è conuerso, essentialiter vtrunque per alterum completur, & constituunt vnum compositum perfectum in esse naturæ, & speciei, ita quòd sicut forma, quæ est anima rationalis, in composito habet rationem formæ, & per hoc est in esse suo completo, ita etiam separata habet perfectius rationem formæ, licet sub esse incompleto, quàm rationẽ eius, quod est esse hoc aliquid, quia id quod est ex sua natura, est alterius informatiua, licet non actu informans. Nec est inconueniens cõtraria sub tali esse incompleto simul esse in eodem. Et per hoc patet responsio ad obiectum in oppositum. Sic ergo patet quomodo possibile est, vt eadem natura possit stare separata, & alteri esse vnita vicissim: Et quomodo gradus rerum, & perfectio, & ordo vniuersi hoc requirunt. Nec restat nisi respondere ad difficultates supra inductas, & patent in magna parte ex iam dictis. Quòd ergo inducitur primo, quòd intellectus debet esse indeterminatus, & quòd cum forma determinatur & proportionatur materiæ: Dicendum quòd duplex est determinatio. Vna quo ad gradum naturę & essentiæ. Altera quo ad dispositiones, & proprietates, & accidentia superaddenda naturæ. Primo modo anima intellectiua determinata est, quia finis primorum, & per talem determinationem habet rationem formæ, & est principium dandi esse corpori, coniungens prima secundis, vt dictum est. Secundo modo anima omnino indeterminata est, & hoc vt anima intelligat, sicut dictũ est supra. Vnde de ipsa anima dicit Commentator super principiũ tertij de anima. Si habuerit formam propriam, tũc illa forma impediet à recipiendo diuersas formas extraneas, quia sunt aliæ ab alia. Vnde in præcedenti quæstione determinauimus, quòd nec potentias aliquas accidentales secundum se in se habet.

Ad illud quod inducitur ex parte materiæ, quòd anima separabilis non potest esse forma materiæ constituens cum ea vnum esse, quia non extrahit de potentia materiæ: Dicendum intelligendo primum, quòd secundum quòd dictum fuit in tertia difficultate supra inducta, & secundum quòd dicit Philosophus in 7. Metaphy. Impossibile est, vt substantia vna sit ex substantijs diuersis, cum vna earũ sit ens in actu. Et secundum hunc etiam modum, vt dicit ibidem, duo, quæ sunt in actu, non erunt in aliqua hora vnum in actu. Sed si fuerint duo in potentia, erunt vnum. Et huius non est causa alia, nisi quòd oportet quòd in eo, quod est vnum compositum, non sit nisi vnum esse, quod est per se cõpositi, & neutris partium secundum se, sed solum secundum quòd est in composito, vt est ibi inductum.

Vnde vult etiam Philosophus, quòd non nisi compositum generatur per se. Intentio ergo Philosophi ibi inducta definire est, quòd causa vnitatis in composito ex materia & forma, est quia sunt vnum in esse, & id quod prius erat in potentia, vt materia, fit in actu per formam, quæ dat esse, & actum perfectum composito, quod ipsa anima rationalis non habet perfectè in se, secundum se, nec habuisset etiam si prius fuisset separata; & separatim creata antequam corpori vniretur, sicut modo sunt animæ mortuorum separatæ secundum se ante corporum resumptionem.

Non habent enim secundum se nisi actum, & esse incompletum, vt dictum est, & ita in potentia respectu actus completi ipsius compositi. Et sic illud esse completum causatum in composito, vel ab eo, quod producit formam de potentia materiæ, vel ab eo, qui animam vnit corpori, creando eam, vel iterum infundendo resumpto corpore, non est aliud aliquid re in materia, neque ab esse materiæ, quia ipsa materia ex se, & natura sua nullum habet esse omnino.

Neque ab esse formæ, quia ipsa non habet illud, nisi incompletè, siue per se existat separata, secundum ponentes animas rationales creari ante corporum infusionem, siue fit aliquo modo in potentia actiua materiæ, vt aliqui dicunt, siue nihil eius sit in materia, sed ipsa materia solummodo est in potentia, vt per agens transmutetur ad ipsam, vt dicunt alij, siue nec sit in re extra, nec in potentia materiæ, secundum quòd tenet fides Catholica, quòd anima rationalis non præexistit ante corpus, sed creando infunditur, & infundendo creatur.

Neque ab esse compositi, quia ipsum compositum non est in potentia omnino ad esse, nisi per ipsa componibilia, immo illud idem siue in ipsis simplicibus, siue in toto composito, quod prius erat in potentia, postmodum fit in actu, & translatio de potentia in actum non largitur ei multitudinem in esse, sed perfectionem.

Nec restat hoc in aliquo, siue forma educitur de potentia materiæ, siue non: dum tamen solummodo principium materiale eius non habet esse de se, nisi in potentia pura, & forma non habent in composito actum proprium sui esse perfectum, sed illum largiatur composito, vt dictum est.

Et sic non est inconueniens, immo necessarium, quòd in composito quolibet sunt plura per essentiam differentia; vt materia, & forma, quæ in vno esse conueniunt.

Quòd autẽ arguitur in eadem difficultate, quòd anima nõ potest vniri, vt forma, composito ex materia, & aliqua alia forma media inter animam, &

materiam,

materiam, quia tunc anima daret esse accidentale, vel essent duo esse substantialia in eodem.

Dicendum secundum iam dicta hic, & supra de esse Christi, quòd si loquamur de esse naturæ, sic materia, & forma in quolibet composito sunt diuersa in esse, & similiter quæcunque re differunt in eodem, vt forma, quæ est anima rationalis, & forma in homine educta de potentia materiæ; & materia nuda. Et sic in homine puro sunt tria differentia re in esse naturæ, sed talis diuersas secundum esse naturæ non impedit, quin compositum verè possit dici vnum per se, & substantialiter propter vnicum esse actualis existentiæ materiæ, & formæ vnius, & alterius in composito. Quod quidem esse per se, est esse compositi, & per compositum eorum, quæ substantialiter sunt in ipso. Tale autem esse, vt dictum est, est vnum & idem, quando id, quod præcedit actum vltimæ formæ, nõ habet ex se esse in actu, vel non completum in aliquo esse specifico, neque similiter ipsa vltima forma quantum in se est; immo ipsa sola perfectum actum essendi habet causare in composito: vt compositum per ipsam perfectum actum essendi in esse specifico habeat, non ipsa ex se secundum se. Quia ergo in homine materia ipsa, vt patet, nõ habet esse ex sua natura, quia non est, nisi ens in potentia tantũ, forma etiam illa educta de potentia materiæ in homine quæ habet rationem mixti talis, nõ est nata ex sua natura dare esse alicui composito, vt per se ex ea sola subsistat sine rationali, licet forma mixti sub ratione mixti alterius nata est dare perfectam rationẽ esse compositi in alio, sicut neque in bruto forma materiæ est nata dare esse aliquod per se subsistens compositum sub intentione vegetabilis talis, quale est in animali absque intentione sensibilis: licet sub ratione vegetabilis alterius nata est dare esse perfectum composito perfecto in plantis; & sic illa forma in homine educta de potentia materiæ: et ratione, qua forma est, habet dare esse, illud non est, nisi imperfectum, & incompletum, non natum per naturam ibi sistere, sed expectans complementum in esse specifico per aduentum intellectus. & hoc si intelligamus prius tempore, vel natura materiã perfici illa forma, quam anima rationali, quod nõ est ponendum. Immò ponendũ est, quòd sicut materia in natura sua nõ est nata ex se subsistere omnino sine forma specifica, & non nisi per illã in composito, sic quantum est ex ordine naturæ vniuersi in dispositione diuinæ sapientiæ, qua fines primorum connexi sunt principijs secundorum, vt dictum est, nata est omnino illa forma educi per se de potentia materiæ, nec habere esse naturæ completum, aut incompletum in sua essentia, nec dare esse aliquod materiæ nisi simul cum anima rationali extrinsecus infusa, neque similiter ipsa anima sine illa nata est dare corpori esse, licet ipsa per se separata nata est habere esse incompletum, vt dictum est.

Et hæc est natura rei talis, quoniam sicut in scam habuit dispositio sapientiæ Dei, quoniam omnium causas Deus in seipso vniformiter præaccepit, vt dicit Dionysius immediatè post assumptum verbum, & secundum quòd sapientia ab æterno disposuit, sic & voluntas eius in naturæ humanæ productione ab initio ei talem naturam impressit, iuxta illud quod dicit Ambrosius in Hexameron. Natura rei, voluntas Dei.

Et ita sicut dictum est supra, quòd in Christo nõ est nisi vnum esse existentiæ actualis, sed duplex esse naturæ, Diuinæ & humanæ, quia natura humana ad actualem existentiam diuinæ naturæ assumpta est, & nunquam secundum se actualitatem existentiæ habuit, sicut neque rationem suppositi, sic in homine puro non est nisi vnum esse existentiæ actualis, licet possit assignari triplex esse naturæ, vt dictum est, materiæ scilicet formæ eductæ de potentia materiæ, & formæ ab exteriori, quia materia & forma educta de eius potentia sub actualitate quam habet compositum ab anima rationali contenta sunt, & multo fortius quam in Christo, quæ ad hoc scilicet quòd humanitas eius quantum est de natura sua, nata erat secundum se subsistere, non autem hæc materia cum forma illa educta de eius potentia, vt dictum est.

Vnde Auerr. super finem octaui Metaphy. dicit: Qui ponit quòd anima & corpus sunt duo diuersa conuenit ei dicere, quid sit causa ligamenti animæ cum corpore.

Qui autem dicit quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec accidit ei quæstio.

Hic aduertè lector, quòd ponens animam & corpus duo diuersa, vt scilicet corpus per formam eductam de potentia materiæ habeat esse per se vnum esse, & anima secundum se aliud esse, ille non potest dicere, quòd possit fieri vnum ex corpore & anima, nisi ligamento & aggregatione quadam, vt quod homo sit corpus & anima, vel anima vtens vel induta corpore non corpus animatum, sicut diceretur, quòd homo in esse ligico, & rationis sit animal & bipes, non animal quod est bipes, & sic non esset omnino homo vnus, nisi sicut liber alias.

Ponens verò quòd corpus, materia scilicet hominis, cum forma in homine educta de potentia materiæ non existit omnino sine anima, vt dictum est, sed quòd anima vt est perfectio huius corporis dans esse in actu ipsi tanquam illi quod quantum est ex se & natura sua non est nisi ens in potentia, nullo modo apud eum sunt duo diuersa in esse, corpus scilicet & anima, sed vnum tantum, nec accidit ei aliqua difficultas, aut dubitatio quomodo fiat vnum ex corpore & anima.

Et non est causa erroris aliquorum in hoc, nisi quia vt dicit Philosophus in fine octaui Metaphy. quærunt vnum & idem, quod primo est in potentia, & postmodum in actu, quasi diuersum secundum quòd iam expositum est, vbi dicit Commẽt.

Id

Id est causa deceptionis in hoc est, quia potuit idem quando est in potentia, & quando est in actu, esse diuersum; & in rei veritate est vnum. Illud enim quod fuit in potentia, est in actu, & non sunt hæc duo diuersa in esse, cum anima non sit nisi esse eius quod est in potentia animatum; cum est animatum in actu.

Et tunc exitus de potentia in actum eius, quod est in potentia, & hoc vt per se est in potentia ad totum compositum perfectum in esse: non autem vt est in potentia ad animam rationalem, nisi inquantum ipsa habet esse pars formalis illius compositi; & ita quodammodo per accidens, quemadmodum secundum Philosophum compositum est id, quod generatur per se, forma autem non nisi per accidens, & vt est pars in ipso composito.

Talis inquam exitus eius, quòd sic est in potentia, nec habet causam nisi motorem extrahentem ipsum de potentia in actum, secundum quòd expositum est iam, & cum sic est, hoc scilicet compositum ex anima & corpore, est vnum & idem, quemadmodum materia vltima & forma, vt dicit Philosophus ibidem.

Super quo dicit Commentator. Anima cum corpore est idem, sicut dicimus, quòd prima materia & forma sunt idem.

Et contingit in tali composito, ex materia scilicet & forma duplici, materiali & immateriali, quemadmodum in definitionibus.

Quemadmodum enim secundum Auerroim super 8. Metaph. vltima differentia in definitionibus quoniam continet formam, per quam ens est vnum in actu, & differentiæ quæ sunt ante vltimam differentiam, sunt existentes in definitione potentia tantum, ideo definitum non dicitur multiplex per multiplicationem partium definitionis, sic quia in tali composito vltima forma, per quam est ens in actu, est vnica; & alia est in potentia tantum in composito, & similiter materia, vt dictum est.

Ideo etsi illæ formæ multiplicarentur, non tamen esse compositi, & sic semper vnius rei vna est forma, per quam est ens in actu: per quod non excluditur quin possit alia forma illam præcedere in materia, quæ ex se esse non habet nisi in potentia, inquantum non est nata complere, sed tantum inchoare dispositionem essendi, vt dictum est.

Et per hunc modum nullum est inconueniens, quòd vnius rei plures sunt formæ substantiales.

Ad tertiam difficultatem, quòd forma ex eo, quod est aliquid per essentiam suam, habet esse actus compositi, cuius ergo essentia potest esse separata, cum non sit actus, nullius est forma, &c.

Dicendum quòd bene verum est, quòd de essentia eius quod est forma, est quòd sit actus alicuius, & quod per eam illud habeat esse, & ipsa in illo, & in rei veritate, vt iam dictum est, in composito ex anima & corpore tantum est vnum esse, quod est compositi per animam, non animæ, nisi vt est aliquid compositi, in quo si secundum se haberet aliquod esse, non esset homo vnus nisi aggregatione, neque haberet homo esse per animam aliter quam homo videt, vel sanatur per oculum, vt bene inductum est.

Non tamen sequitur ex hoc, quòd non possit habere in se esse separatum, quia etiam ipsa separata, vt dictum est, in natura & essentia sua, non est nisi forma alterius propter naturam inclinationis & dependentiæ in natura sua ad aliud informandum: si enim actu non informet hoc accidit ei, & est ei præternaturale, sed tamen possibilitas recipiendi in se tale accidens est de consideratione naturæ suæ super alias formas specialiter, inquantum scilicet habet esse finis primorum connectens prima secundis, vt dictum est, ex hoc enim debet inali quo communicare cum formis omnino immaterialibus, vt in essentia sua poterit subsistere sine materia, licet in esse incompleto, vt dictum est, & cum formis omnino materialibus, scilicet vt per essentiam suam sit actus materiæ nullum habens esse proprium in composito, sed quod solummodo communicat cum materia esse compositi, vt dictum est.

Qui ista scit discernere, & distinguere, scilicet quomodo anima rationalis nata est habere esse incompletum, & actum subsistendi incompletum separata, ita quod in composito nullum actum aut esse proprium habet, sed solum habet actum, & esse compositi, quod cõmunicat ei, quia est aliquid compositi, ei non est difficile intelligere quomodo anima sit forma & actus materiæ siue corporis per suam substantiam.

Quòd autem hoc sit alicui difficile, hoc est, quia nescit illa discernere, aut non aduertit, aut dissimulat.

Ad quartam difficultatem, quòd si anima per suam substantiam esset forma & actus corporis siue materiæ, operatio intelligendi quæ fit per ipsam, deberet se attribui composito, & sic actus intelligendi in homine non esset abstractus à corpore & materia, sicut neque actus sentiendi, quod est impossibile, quia formæ receptæ in corpore & materia non sunt vniuersales, sed particulares tantum, sicut sunt ipsum corpus & materia, quæ enim recipiuntur in corpore & materia, individuantur per ipsa.

Dicendum, quòd hæc est sententia aliquorum, quòd operatio intelligendi non est nisi per species vniuersales abstractas ab omnibus conditionibus individualibus, quibus informatur intellectus, & sic in actu inquantum est intelligens, intellectus enim non intelligit, neque est in actu inquantum est intellectus, nisi informatus speciebus intelligibilium, vt habitum est supra.

Species autem vniuersales abstractæ à conditionibus individualibus, non possunt esse in aliquo materiali vel corporali, vt in subiecto: quicquid enim recipitur in materia, vel in corpore: per ma-

teriam,

terlam,& per corpus indiuiduatur, & per hoc non habet rationem intellectualem,secundum quod dicit Auicenna in octauo Metaphyſ. Cauſa de hoc quòd res non intelligitur,materia eſt,& appendentiæ eius,non eſſe rei.

Idcirco, inquam, dicunt aliqui, quòd in operatione intelligendi non eſt poſſibile communicare aliquid corporale vel materiale, ſed oportet,quòd ipſa anima intellectiua per ſe agat ſiue eliciat actionem intelligendi, vtpotè propriam operationem quæ ſibi conuenit abſque omni materialis,aut corporalis communione, & quòd ſecundum hoc in operatione intelligendi conueniunt animæ humanæ, & ſubſtantiæ ſeparatæ omnino , quia ſcilicet ambæ immaterialiter, & incorporaliter cognoſcunt.

In hoc autem differunt, quòd animæ humanæ non habent cognitionem intellectualem , niſi rerum materialium per ſpecies abſtractas à cognitione ſenſitiua materiali materialium rerum:ſubſtantiæ verò ſeparatæ habent cognitionem rerum immaterialium, & materialium per ſpecies naturaliter à primo impreſſas .

Et ſic dicunt,quòd animæ humanæ, quanquam ſecundum ſubſtantiam ſuam ſunt forma , & actus corporis & materiæ, tamen quantum ad operationem intelligendi eſſe earum eſt vltra eſſe materiale,& corporale eleuatum , non dependens aliquo modo à corpore & materia,niſi inquantum hauriit intellectualem cognitionem ex ſenſuali,abſtrahendo ſcilicet ſpecies intelligibiles à ſpeciebus ſenſibilibus exiſtentibus in phantaſmate,ſecundum quod alia operatio eius intelligendi omnino ſeparata eſt à corpore & materia , ſicut operatio intelligentiæ, vel ſuiipſius inquantum eſt ſeparata .

Sed huic ſententiæ ſtatim obuiat inconueniens: quòd actio alicuius eſſet magis abſtracta , quàm eius ſubſtantia, vt ſcilicet quòd ſubſtantia animæ, per hoc quòd eſt actus corporis,& materiæ,& ſic tranſmutabilis per corpus & materiam,eſſet ſubſtantia ſub momento temporis .

Actio verò,quia omnino eſſet abſtracta à materia tranſmutabili,eſſet ſupra tempus, quod eſt impoſſibile .

Subſtantia enim poteſt eſſe magis abſtracta quàm operatio,non autem e conuerſo: iuxta id,qd dicitur in Commento illius penultimæ propoſitionis de cauſis inter rem , cuius ſubſtantia , & actio ſunt in momento æternitatis &c. vbi dicitur . Impoſſibile eſt,vt ſit res, cuius ſubſtantia cadit ſub tempore,& actio ſub æternitate.ſic enim eius actio melior eſſet, quàm eius ſubſtantia , hoc autem eſt impoſſibile .

Vnde poſitio iſtorum continet repugnantia, ſcilicet quòd anima humana ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt forma corporis , & quòd tamen operatio eius ſit ſeparata,quia operatio ſeparata non eſt niſi ſubſtantiæ ſeparatæ , & ſic iſtorum opinio manifeſtè incidit in opinionem Auerrois, vel Platonis, vt patet ex prædictis,& ſolum diſtat ab opinione Auerrois,quòd iſta opinio ponit,quòd ſenſitiua ſit potentia animæ rationalis affixa organo . Auerrois autem ponit,quòd potentia ſenſitiua ſit forma educta de potentia materiæ .

Solum etiam diſtat ab opinione Platonis , quoniam Plato poſuit, quòd potentia ſenſitiua eſt animæ rationalis,& quod ſentire eſt propria operatio animæ , licet in organo .

Iſta verò opinio ponit,non quòd operatio ſentiendi ſit operatio animæ tantum , ſed coniuncti , ex virtute ſcilicet animæ & organo,& ſic Plato potuit ponere, quòd homo non eſt niſi anima tantum , quia omnis operatio humana ſecundum ipſum & ſentiendi,& intelligendi non eſt niſi animæ tantum:illud autem tantum eſt quod eſt res, quod operationes ſibi proprias operatur .

Iſta autem opinio,quia ponit,quòd ſentire non eſt operatio animæ tantum ſed coniuncti:intelligere autem eſt operatio animæ tantum,neceſſe habet ponere, quòd homo ratione ſuæ operationis ſenſitiuæ non eſt anima tantum,ſed compoſitum ex anima,& corpore,& quòd ratione operationis intellectiuæ ſit anima tantum .

Et ita cum principalius pertineat ad hominem, vt homo eſt, operatio intellectus quã ſenſus, quoniam ſecundum Philoſophum & Cõmentatorem in nono Metaphy. intellectus vnuſquiſque homo eſt,vel magis quàm ſenſus,igitur ſequitur ad illam opinionem, quòd homo principalius dicetur eſſe anima, vel intellectus , quàm compoſitum ex corpore & anima .

Contra id quod dicit Philoſophus in 7. Metaphyſ. Forma hominis ſemper videtur in carnibus, & oſſibus,& partibus ſimilibus iſtis , vbi dicit Cõmentator. Impoſſibile eſt enim hominem intelligere ſine carnibus & oſſibus,& in eodem .

Anima eſt prima ſubſtantia, corpus verò materia, homo verò , quod eſt ex vtroque ſicut tota c. Illius enim opinionis falſitas patet ex hoc,quòd ſecundum Philoſophum in compoſito actio per ſe eſt compoſiti ex materia & forma , vt eius , quod agit , licet per formam & non ipſius formæ: hoc enim dicimus,quòd caliditas agit,ſed ignis per ſuã caliditatem .

Quare cum anima etiam ſecundum illam opinionem ſubſtantialiter ſit forma & actus corporis, omnis igitur actio,cuius anima in corpore exiſtens eſt principium,& cauſa per ſe,debet dici actio compoſiti per animam, & non ipſius animæ , ſicut reque eſſe , quod eſt in cõpoſito ab anima , eſt ipſius animæ niſi vt eſt in compoſito,ſed ſolummodo eſt per ſe ipſius compoſiti,vt dictum eſt .

Operari enim & agere non eſt per ſe , niſi eius quod per ſe habet eſſe in actu .

Non ſolum ergo operatio ſentiendi dici debet operatio coniuncti , ſed etiã operatio intelligendi, vt nõ dicatur propriè anima hominis intelligere , ſed homo cõpoſitus ex anima & corpore propter

A ij

Aliter enim nō diceretur homo intelligere, niſi quia pars eius intelligeret, ſicut non dī videre, niſi quia oculus eius videt, quemadmodum dictum eſt de eius eſſe, ſi animę per ſe cōueniret aliquod eſſe, vt exiſtit in corpore. Et hęc eſt planè ſententia Ariſtotelis in primo de Anima, vbi ſuper hoc mouet dubitationem de intelligere cum alijs actionibus & paſſionibus animę, dicens. Habent autem dubitationem paſſiones animæ, vtrum omnes ſint communes, aut ſit aliqua animæ propria. Videtur autem nihil ſine corpore pati, neque facere, aut iraſci, confidere, & omnino ſentire. maximè autem videtur proprium intelligere, neque tamē hoc ſine corpore, ſed ſicut recto inquantū rectum tangero accidit æneam ſphæram ſecundum punctū, non tamē tangeret hoc ſeparatū rectum. Inſeparabile enim eſt, ſic ſupple, licet animæ accidit aliquid intelligere per ſe, vt ſcilicet illud quod conuenit ei, cum eſt ſeparata: nullum tamen accidit ei propriū cum eſt in corpore. Quod etiam expreſſius dicit infra in eodem contra Platonem, qui poſuit quòd anima etiā exiſtēs in corpore moueret ſeipſam, ſumendo motum largè, pro quolibet actu animæ, etiā pro actu intelligendi, ſecundum quòd Macrobius dicit in ſoluendo rationes Ariſtotelis, quas ex ratione motus propriè dicti induxit ſuper hoc contra Platonē in primo de anima. Dicit ergo Ariſtoteles. Si dolere, aut gaudere, aut intelligere motus ſunt, ſed moueri ab anima eſt, melius erit fortaſſe non dicere, animam miſereri, aut dicere, aut intelligere, ſed hominem in anima: hoc autem non tanquam in illa motu exiſtente, & poſt modicum. Intelligere, amare, & odire non illius paſſiones, ſed huius habentis illud, hoc eſt hominis, ſecundum quòd habet illud hoc eſt animā. Benè verū eſt ergo, quòd operatio intelligendi in homine eſt per ſe compoſiti, neque abſtracta à materia, & corpore, non tamen ſicut actio ſentiendi.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd in homine ex parte corporis duplex eſt compoſitio, Vna corporis inquantum corpus eſt & ſubſtantia, & hæc eſt ex materia, & forma ſubſtantiali corporeitatis, quæ educitur de potentia materiæ diſponens ad animam intellectiuam, vt habitū eſt ſupra. Alia verò eſt in eo compoſitio corporis inquantum eſt organicum, & hoc eſt non ſolum ex materia & forma iam dictis, ſed etiā ex proprijs diſpoſitionibus organi, quæ conſiſtit in qualitate & quantitate accidentibus, ſecundū quas ſit media ratio & proportio ad ſuſcipiendum in ſe ſpecies ſenſibilium, de qua dictum eſt ſupra. Nunc autem tota anima rationalis corpori compoſito primo modo vnitur vt forma & perfectio ſubſtantialis & principium eſſendi ſubſtantiam ſuam ſecundum totū, & ſecundum omnes partes ſuas organicas, & non organicas, ſi ſint aliquæ tales. Corpori verò compoſito ſecundo modo ſpecialiter vnitur vt forma & perfectio virtualis, & principium operandi per rationes potētiarum ſenſitiuarum, vt patet ex ſupra determinatis. Dicendum ergo, quòd tàm actus intelligendi, quàm ſentiendi hominis, vt eſt hominis, per animam coniuncti eſt, & non aliquis eorum abſtractus à corpore & materia quin ſit totius compoſiti. Sed actus intelligendi eſt coniuncti ex anima & corpore primo modo, & ſic non ſeparatus à corpore quod eſt ſubſtantia, neque à materia, ſed in ipſo exiſtens, vt in efficiente, & ab ipſo compoſito ex anima, & corpore, ſiue materia procedēs. Actus verò ſentiendi eſt coniuncti ex anima, & corpore ſecūdo modo, & in neutro eſt ſeparatus à materia, neq; ab organo corporali, ſed aliter & aliter eſt coniuncti, vnus & alter, quia actus ſentiendi eſt compoſiti iam dicti, elicitur ab eo per ſpeciē ſenſibilem receptam in ipſo compoſito ratione totius compoſiti, ſcilicet ex materia & forma educta de potentia materiæ, & ex anima rationali, quæ operatur & perficit diſpoſitiones proprias organi, & quæ informat organum ſic compoſitum ratione ſuarum potentiarum ſenſitiuarum. Vnde quia per huiuſmodi ſpeciem ſenſibilem informatur ipſum compoſitum iam dictum virtute potentiarum ſenſitiuarum exiſtentium in organo, vt ipſum compoſitum eliciat actum ſentiendi: ideo actus ſentiendi dicitur eſſe actus, ſeu operatio hominis non ſolum per potentiam ſenſitiuam, immò per ipſum organum, inquantum ipſa potentia ſenſitiua eſt actus per ſe organi, licet per animam ſenſitiuam radicaliter, vt dictum eſt ſupra, & etiam inquantum ipſę ſpecies ſenſibiles per ſe recipiuntur in organo corporali, & dimenſionaliter, & ſunt forma organi. Actus verò intelligendi eſt compoſiti prędicti per ſpeciem intelligibilē receptam non in ipſo compoſito, ſed in ſola & nuda ſubſtantia animæ intellectiuæ quam informat, & determinat in ea potentiam intellectiuam, vt totus homo per partem eius formalem ſpecie intelligibili informatam virtute potentiæ intellectiuæ eliciat actum intelligendi, propter quod intelligere dicitur eſſe operatio hominis ſolummodo per potentiam animæ intellectiuā, non per aliquam conditionem materiæ, aut corporis, aut organi. Et per hunc modum actio ſentiendi organica eſt non abſtracta vllo modo à corpore, quia eſt coniuncti ex corpore & anima, vt per ſe ſenſibilis, & hoc per corpus & potentiam, & ſimiliter per ſpecies exiſtentes per ſe in corpore. Actio verò intelligendi non eſt organica, neque materialis, neq; corporalis, ſed omnino abſtracta à corpore & materia & organo corporali, non quia nō ſit actio totius hominis compoſiti ex corpore & anima, ſed aliæ ſolius, licet exiſtētis in corpore, vt dicit opinio iā improbata, cui fortè multi adhęrent, credentes, ꝙ per illum modum operatio intellectiua dicat eſſe abſtracta, immo eſt actio totius cōiuncti, vt dictum eſt, nec quia non ſit per potentiā, quæ eſt in materia & in corpore. immo ipſa potentia intellectiua, ſicut dictum eſt, eſt ipſa ſubſtantia animæ, quæ eſt forma materię, ſed materia non determinat in ea rationē potentiæ intellectiuę, ſicut

diſpoſitio

dispositio organi determinet in ea potentias sensitiuas, vt habitum est supra. Propter quod potentia sensitiua dicitur esse potentia non separata ab organo, sed organica, & per se dispositio ipsius organi, tanquam proximi principij elicientis per speciē quæ ipsum informat actum sentiendi, & per potentiam sensitiuam existentē in ipso organo subiectiuè, & radicaliter in substantia animę. Potentia verò intellectiua dicitur potentia omnino separata ab organo, & à corpore, & à materia, quia est per se subiectiuè ipsius substantiæ animę informatę per seipsam specie intelligibili. Et ideò operatio intellectiua dicitur omnino esse abstracta à materia, & à corpore, & ab organo, non quia non sit per se coniuncti, vt intelligentis principaliter, & per id quod est in materia, & forma corporis, cuius est anima intellectiua, sed quia fit per ipsam inquātum recipit per se species intelligibiles determinātes in se absolutè potentias intellectiuas, si tamen plures sunt in ea specie differentes, vt sic in operatione intelligendi non sit possibile cōmunicare corpus materiam, vel organum aliquod tanquàm id, quò homo intelligens elicit actionem intelligendi, quemadmodū oculus corporalis est id, quò homo sentiens elicit actum sentiendi. Propter quod species sensibiles non recipiuntur in sensu, nisi sub esse particulari, & materiali: species verò intelligibiles recipiuntur in intellectu sub esse vniuersali, & omnino spirituali. Vnde sicut secundum Auicennā in 8. Metaphy. causa de hoc, quòd res intelligibilis non intelligitur, nec est intelligibilis in actu quantum est de se, sed in potentia tantùm, materia est & appēdentiæ eius, non esse rei: Esse enim formale, verbi gratia, est intelligibile, & hoc est esse, quod postquam quiescit in re intelligente, fit per id res intelligentia; sic per species intelligibiles non est intelligibilis, neque vniuersalis in actu quantum est de se, sed singularis, & in potentia tantùm vniuersalis, & intelligibilis [illegible]

a) Quare eius essentia, quia in materia, vel in organo materiali, & corporali recipitur tanquàm in subiecto, à quo cum abstrahitur, & recipitur in intellectu solo non est in materia, neque in cōposito ex ipso & materia; licet ipse sit in materia, iam est facta vniuersalis, & dicit vniuersalis, non quia non sit vnum aliquod singulare in natura, qua est id qd est, sed propter causam quæ iam dicetur inferius. Ad cuius intellectum oportet scire quid operetur in actu intelligendi, de quo dicit Auicenna, quòd scilicet id quod aptum natum est recipere, illud est intellectu à potentia, quæ cum recipit illud sic intelligentia in effectu, & fit per hoc vnum cōpositum in actu ex intelligibili, & principio intellectiuo, quod postquàm fuerit per huiusmodi speciem informatum perfectum in esse intellectiuo, quod sicut habet esse per principium intellectiuum huiusmodi, vt est substantia, quæ est forma, & actus corporis, vel materiæ in ipso, sic per idem principium vt est potentia informata tali specie, habet elicere propriam actionem, vt per id quod est propria ratio eius. Actionem dico intelligendi non transeuntem in materiam, quemadmodum actio caliditatis quā agit ignis suo calore, sed manentem in intelligente vt propriam perfectionem habentem solum rationem actum & relationem quandam ad rem intellectam, ex eo videlicet quòd dicta species informans intellectum vt proximū principium eliciendi huiusmodi actū, est propria similitudo illius rei intellectę & formar, siue generat in anima per ipsam actum intelligendi: immò potius totus homo intelligens per ipsam mediante actu intelligendi intentionem quādam ipsius rei intellectæ, quæ dicitur verbum siue notitia, & quicquid est rei in anima, in qua intelligitur, videtur res ipsa indifferenter, siue præsens fuerit, siue absens, siue existens in existentia actuali, siue nō existens, ita quòd verus intellectus & vera scientia rei non dependet omnino ab eo quod est extra nisi per accidens, inquātum scilicet indiget receptione specierū intelligibilium à Phantasmate, quibus receptis vniformiter manent scientia & intellectus, qualitercunque mutetur & varietur res extra.

Et ideo intelligimus, & scimus, cum volumus, sine omni nouæ alterationis reali in nobis factæ: Vt enim dicitur in secundo de anima, non bene se habet dicere, quod sapiens est in habitu alterari, cum postmodum sapiat in actu. Illud autem verbum, & quicquid est de re in intellectu, est perfecta ratio & similitudo rei extra perfectè assimilans intelligentem intellecto. vnde & dicitur ipsa veritas, quæ est diminuta rei entitas, siue ipsa adæquatio rei & intellectus: quoniam adæquat intelligentem intellecto, & facit quod intellectus quodammodo sit ipsum intellectum, propter quod dicit Philosophus in tertio de Anima, quòd intellectus nō est aliquid eorum, quæ sunt antequàm actu intelligat, & verbum scilicet tale formetur in intellectu, qd quidē est illud, quod dicitur esse verum, vniuersale, quod est vnum in anima conquiescens, vnum præter multa, principium proximum incomplexum actus & scientiæ separatum à conditionibus materialibus omnibus, & particularibus, sine quibus res extra in rerum natura non existit, & etiam à conditionibus, quas intellectus ipse circa ipsum in seipso habet formare, cuiusmodi sunt vniuersale, particulare, prædicatum, subiectum, & huiusmodi. Vnde est idem, quod supra diximus rei conceptū simplicem absolutum, quo ad esse essentię absolutum, & dicitur species supradicta informans intellectum vniuersalis, quia est ratio concipiendi in intellectu huiusmodi intentionem, quæ cum ipsa similiter dicitur vniuersalis, non quia non sit aliquid singulare vnum in natura sua, quę est certitudo alicuius, & id quod est per essentiam, sed quia omnino ex certitudine sua, secūdum quod est per essentia absolutum conceptum in intellectu, non determinat sibi conditionem aliquam, neque quam natum est habere quo ad esse rationis, in intellectu, no-

que

que quam natum est habere quo ad esse naturæ extra.

Et ideò, quod vniuersale dicitur, hoc est à ratione huiusmodi absolutionis, & est propriè illud quod est vniuersale, quod scilicet per indifferentiam se habet ad conditionem vniuersalitatis, & particularitatis, quæ sunt ei ab intellectu ex respectu & comparatione ad particularia, sicut & per indifferentiam se habet ad cæteras omnes siue in anima eas habeat, siue extra.

Vnde dicit Auicenna in sexto Metaphysicę capitulo nono. Hæc autem forma quamuis in respectu indiuiduorum sit vniuersalis, tamen respectu animæ singularitatis in qua imprimitur est indiuidua: ipsa enim est vna ex formis, quæ sunt in intellectu, vt dicit paulo infra.

Vniuersalitas non accidit ei nisi cum ceciderit in informatione intelligibili.

Et manifestum est quoniam non est possibile, vt natura vna habeat esse in istis sensibilibus, ita vt in actu sit vniuersalis, ideſt, vt ipsa vna sit communis.

Et benè dicit in actu, quia natura illa, quæ est in sensibilibus ex se in potentia est vniuersalis, sed in actu vniuersalitas recipitur ab intellectu inquantũ cadit in informatione.

Intellectus enim est, qui operatur vniuersalitatẽ in rebus, vt dicit Commentator super principium de anima, & hoc per hunc modum, quia vt dicit Auicenna, quòd in anima intelligitur primò de re aliqua pura de homine, illud, quod est vniuersale eius, aut vniuersalitas, qua scilicet habet rationem vniuersalis prædicabilis, non est ex hoc, quòd est in anima absolutè, sed ex hoc, quòd consideratur ad multa, vel signata, vel opinata.

Similiter eius singularitas huiusmodi vniuersalitati opponitur ex hoc, quod consideratur ad vnicum, quia sicut idem diuersis respectibus est genus vel species, similiter aliquid diuersis respectibus est vniuersale vel singulare.

Hęc igitur forma secundum quod est in anima, est aliqua forma animæ, est singularis, & secundum quod in ea multa conueniunt, est vniuersalis. & secundum quod est vniuscuiusque rerum extra sub conditionibus indiuidualibus, est iterum singularis.

Non est enim impossibile vt sit vna essentia, & accidat ei cõmunio, vel singularitas relatione, nisi enim fieret relatio ad multa, non esset communio, vel participatio.

Oportet igitur referri multa ad essentiam vnam, quæ cum impressa fuerit ab vnico indiuiduo extra prius imaginato, non recipit postea aliam impressionem nouam ab alio, nisi secundum iudicium prioris concepti: eius enim impressio est talis qualis est forma prioris, cum sit expoliata ab accidentibus.

Sic ergo patet quomodo species in anima est vniuersale quoddam, videlicet tanquàm forma, & aliquid absolutum, & ab omnibus conditionibus expoliatum existens in anima, cui accidit ratio alia vniuersalis prædicabilis & singularis sibi opponi, cõparatione scilicet sui ad supposita formę in anima concepta, ex quibus illa ratio pura vniuersalis abstrahitur, secundum quod dicit Boetius super Porphy. Cum genera & species cogitantur, tunc ex singularibus, in quibus sunt, eorum similitudo colligitur, vt ex singulis hominibus inter se dissimilibus humanitas similitùdo cogitata fit species, quarum specierum rursus diuersarum similitudo considerata, quæ non nisi in speciebus, aut eorum indiuiduis esse potest, efficit genus. itaque hęc quidem sunt in singularibus, cogitantur verò vniuersalia. nihilque aliud species putanda est nisi cogitando collecta ex indiuiduorum dissimiliũ numero substãtialis similitudo. Genus verò collectio cogitata ex specierum dissimilium similitudine. Et hoc est vniuersale primo modo, quod est vnũ de multis, cui accidit vniuersale secundo modo, per quod habet esse vnum in multis, & similiter singulare ei oppositum, per quod vni soli appropriatur. Non enim vt dicit Boetius super Porphy. est intercluſum vt in eodem subiecto sint ratione diuersa. itaque vt dicit singularitati quid, & vniuersalitati vnum quid subiectum est.

Quod quidem est ipsum quod quid est & proprium obiectum intellectus, vt dictum est, quod per speciem rei abstractam, vt dictum est, concipitur in anima, vt in potentia intelligendi, per quam totus homo, vt per id, quod est aliquid sui intelligit.

Quę quidem potentia non cõiacatur materię in homine, vel alicui organo corporali, vt compositum ex substantia animę, & materia, vel corporali organo, vt sit per se subiectum potentiæ qua homo potest intelligere, quemadmodum cõmunicat potentiam sentiendi organo corporali, vt compositum ex ipsa, & organo substantialiter sit per se subiectum potentiæ sensitiuæ, sicut dictum est supra, propter quam species sensibilis recipitur in sensu sub esse corporali, & indiuiduali, & materiali: species verò intelligibilis recipitur in intellectu sub esse omnino simplici & spirituali, expoliata ab omni conditione materiali & indiuiduali. Et secundũ hunc modum oportet dicere, quòd potentia intellectiua in homine magis est abstracta, quàm substantia eius, & similiter quòd species intelligibilis existens in intellectu habeat esse magis abstractũ quã substantia ipsius animæ.

Substantia enim animæ verè forma materialis est in materia, & in corpore existens, vt actus & perfectio eius: potentia verò intellectiua quamuis vt in subiecto suo proprio, & per se sit in eo quod sic est in materia, vt dictum est, omnino tamen immaterialis est nullo modo existens in materia, aut corpore, vt aliqua perfectio materiæ, vel

compositi

compositi ex materia, & forma, tanquàm habentis in se potentiam intelligendi, & quo intellectus potest dici intelligere tanquàm per id, quod per se vt subiectum habet in se potentiam intellectiuam, quēadmodum potentia sentiendi materialis est existens in materia, & in organo corporali, vt aliqua perfectio eius tanquam habentis in se potentiam sentiendi, & quo sentiens potest dici sentire, tanquàm per id, quod vt subiectum per se habet in se potentiam sentiendi.

Non enim possumus dicere, quòd homo intelligit per materiam, vel per aliquod compositum in se ex materia, & forma, neque per aliquod organū corporale, sed solum per ipsam animam, vt per principium formale, in hoc, quòd per se habet in se potentiam intelligendi, sicut dicimus, quòd homo sentit per organum corporale, vt videlicet per oculum, vt per partem eius integralem, qui per se habet in se potentiam sentiendi, & sic species intelligibilis per se habet esse in anima, quæ est in materia, & in substantia, non autem aliquo modo in materia vel composito, vt in subiecto. Species verò sensibilis non habet esse per se in anima, sed in organo composito, vt dictum est. Sed fortè dices, si potentia intelligendi est in ipsa anima, vel potius ipsa anima, vt habitum est, & similiter species intelligibilis est ipsa anima, cum tota substantia animæ non est in homine nisi in materia. Et potentia ergo intelligendi similiter, & species intelligibilis non possunt esse in homine, nisi sint in materia, & sic redit difficultas suprainducta. Et est dicendum, quòd non simpliciter negādum, quin potentia intellectiua, & species intelligibilis aliquo modo sunt in materia.

Vnde intelligendum, quòd differt aliquid esse in alio, vt forma in materia, & vt accidens in subiecto, quoniam secundum Commentatorem super principium secundi de anima, æquiuocè dicitur forma esse in subiecto, & accidens: subiectum enim accidentis est aliquod existens in actu, & non indiget in esse suo accidente: subiectum autem formæ non habet esse in actu nisi per formam, & indiget forma, vt sit in actu.

Dicendum ergo, quòd quia omne per accidens debet reduci ad per se, & potentia atque species intelligibilis non habent esse nisi in anima, vt in subiecto, sicut dictum est, quòd & anima est in materia, per accidens igitur totum modo habent esse in materia, & hoc non vt in subiecto, quia neque anima per se habet esse in materia, vt in subiecto, sed solum vt in perfectibili.

Et sic benè concedendum est, quòd potentia intelligendi, & similiter species intelligibilis habent esse in materia per accidens, vt in perfectibili, non ab ipsa potentia vllo modo, neque ab ipsa specie, sed ab ipsa anima, in qua illa sunt in subiecto. Quoniam quòd per accidens reducitur ad per se, hoc contingit dupliciter.

Vno modo in alio, & in seipso simul. Alio modo in alio tantum. Primo modo quando id, quòd alicui conuenit per accidens, vt per id cui conuenit per se, natum est etiam ei conuenire per se, vt cui mouetur localiter per accidēs in arca mota per se, licèt non ex se, qui etiam natus est moueri localiter per se extra arcam. Secundo modo quando id quod conuenit alicui per accidens per se non est natum eidem conuenire, vt color mouetur localiter per accidens in corpore moto per se, qui non est natus moueri per se extra corpus localiter. Secundum hoc dicendum in proposito, quòd potentia intellectiua, & similiter species intelligibilis habent esse in materia, vt in perfectibili per accidens, vt per animam in qua sunt, quod est eius perfectio per se, & hoc reducendo per accidens ad per se in alio tantum, quoniam potentia intellectiua, & species intelligibilis nullo modo nata sunt per se materiam perficere, & sic nullo modo possunt ei inesse per se vt perfectio perfectibili: vt accidens autem in subiecto similiter nullo modo omnino possunt ei inesse, neque per se, neque per accidens, quia quod per se, vel per accidens est in materia, vt accidens in subiecto, necessariò individuum est, & hoc aliquid materiale.

Vnde dicit Auicenna in octauo Metaphysicæ. Quod prohibet rem intelligi est hoc, quòd ipsa est in materia, & in eius appendentijs. Hoc etiam, vt continuò subiungit, prohibet ne sit intelligentia, hoc est intellectiuum, & hoc vel vt ipsum secundū se intelligat, vel vt sit quo intelligit id in quo est? Sed quòd aliquid sit in materia, vt perfectio in perfectibili, hoc nullo modo prohibet, quin sit principium intelligendi in composito, cuius est pars, nisi sit forma totaliter comprehensa à materia secundū suam substantiam, & ei immersa, sicut sunt formæ eductæ de potentia materiæ, quæ nullam habent in se potentiam nisi communicatam materiæ, ita quòd totum compositum sit per se subiectum eius, vel nisi sit omnino comprehensa à materia, & ei immersa secundum suas potētias, quas communicat corpori, sicut anima hominis communicat corpori vires sensitiuas, vt dictum est, vel sicut contingeret, si anima haberet materiam partem essentiæ suæ.

Sed hoc, quòd aliquid est actus materiæ, impedit omnino, ne in materia habeat actum intelligendi proprium separatum tanquam agens principale, & sic facit, quòd anima ipsa non sit quod intelligit, sed totum coniunctum, & quòd anima sit solum modo id quo intelligit cōiunctum, facit etiam quòd licet habeat homo immaterialem operationem intelligendi per suam animam, quòd tamen non habet illam sine adminiculo corporis, inquantum ipsam acquirit per species intelligibiles à speciebus sensibilibus abstractas.

Et per hunc modum, quia operatio intellectus non completur nisi per organa corporis, licèt ipse non sit virtus organica, naturale tamen est ei vniri non cuicunque corpori, sed organico tantum.

Et sic definitio illa, q anima est actus corporis organici, potest etiam attribui animæ, quo ad partē intellectiuam, licèt aliter quàm quo ad partem sensitiuam, vt patet ex prædeterminatis. Hæc anima ergo humana ex eo, quòd non habet materiam partē suæ essentiæ, neque potentiam suam intellectiuam organo corporali velut subiecto communicet, neque est omnino materiæ immersa, vt de eius potentia educta, sed est tanquàm forma altior excedens potestatem materiæ, & immediatè à primo agēte producta in materia, ex hoc habet, quòd ipsa excedit quo ad aliquam potentiam suam capacitatem materiæ, ne ei vim illam communicet, licèt sit forma, & actus eius scilicet quo ad illā potentiā, qua est principium actus intelligendi, & tamen compressa est à materia quo ad alias potentias sensitiuas scilicet, quas cōmunicat corpori, & materiæ, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Vtrum per se subsistens alteri possit vniri vt forma.

IN titulo not. est duplex subsistens, primò quidem dicitur in se subsistens, hoc est per se stans, & non in alio secundum quod significatum sola substantia composita, & formæ prorsus abstracti, vt intelligentiæ, & Dæmones dicuntur subsistentes. At formæ, quæ sunt altera pars compositi, & accidentia non dicuntur subsistentes. Et hoc pacto non accipitur subsistens in proposito, secundò accipitur subsistens pro eo, quod licèt sit in alio, tamen non dependet ab illo, & nihil ei repugnat, quin in se subsistere possit. Et hoc est anima rationalis, quæ & si recipiatur in humano corpore, tamen est apta nata in se subsistere, nec dependet à corpore, quia non sit educta de potentia materiæ. Vnde cæteræ omnes formæ, quæ educuntur hoc pacto de potentia materiæ, non dicuntur, nec sunt subsistentes. Et hoc secundo modo accipitur subsistens, de quo quæritur, an alteri possit vniri vt forma, quod est quærere an possibile sit, quòd anima rationalis, cum sit per se subsistens, vniatur humano corpori vt forma, quod vtique est illud, ad quod potissimum respondet Auctor.

In corpore præsertim quinque habet Auctor noster, cum enim contraxisset quæstionem ad animam rationalem, primò falsam opinionem excludit, secundò quæstionem resoluit, respondendo quæsito. Tertiò manifestat ea, in quibus est difficultas circa huiusmodi quæstionem. Quartò, fundamēta iacit, vnde manuducatur ad solutionem difficultatum. Quintò demum satisfacit difficultatibus, quæ cum satis prolixè ab Auctore tractentur, conabimur nos ad per breuem cuncta traducere sermonem.

De primo igitur prima opinio fuit, quòd armonia esset ipsa anima: armonia inquam corporis, disponens humores, atq; contemperans. Secunda quòd vnicus esset intellectus separatus prorsus à corpore humano secundum substantiam, coniunctum tantum per operationem, mediante phantasmate. Tertia opinio tenuit, quòd anima esset vtens corpore.

Primam autem harum opinionum excludit per Aule. & Comment. & etiam quia anima adueniens corpori, inuenit huiusmodi contemperantiam correspondentem sibi, quia addita sit formis complexionalibus, quod si vidisset Scotus, non ita inconsulto ex Commentatore argumentaretur aduersus Auctorem nostrum secundo Sententiarum, dist. 16. q. vnica, dicens, quòd ex Commento membra cerui nō differunt à membris leonis, nisi quia anima cerui differt ab anima leonis: forma enim sibi determinat membra conuenientia, & distinguit, non autem materia respectu talium actuum, materia nanque non distinguit formam, sed e conuerso, cum hæc autem dicat Scotus, dicimus, quòd vera sunt, loquendo de his, quæ adducit, sed non loquendo de humorum contemperantia. hanc enim vnumquodque habet à forma suæ complexionis, cui superadditur ipsa anima huiusmodi continens humores.

Secundam opinionem excludit, quia nulla forma communicat suam actionem ei, cuius non sit forma, atque perfectio. Vide si anima rationalis communicat actionem corpori, vtique communicat, quod sit eius perfectio, & forma. Dicere enim, quod ex hoc communicat, quia abstrahit à phantasia species sensatas, hoc est vanum, quia ita se habent phantasmata ad actum intelligendi, sicut sensibile in rebus sensatis ad sentiendum, sed sensibilia non communicant cum sentiente in actu sentiendi ad hoc, quòd ab illo abstrahat species sensibiles. Igitur, &c.

Tertiam opinionem excludit ex eo, quòd homo ratione vtens perfectissimè experitur in se operationes sensitiuas, quæ non possunt fieri nisi per organum, quas certum est nullo modo posse communicare intellectui separato, caret enim organo corporali. Et sic eodem modo experimur nos ipsos intelligere, secundum aliquid nostri, vt verum sit illud, quòd actiones sunt suppositorum.

Not. quòd prima opinio attribuitur falsò ab Aristotele ipsi Platoni, si quidem etsi Plato dixerit animam esse armoniam in Timeo, in Phedone prorsus negauit. Cur autem? quia vno modo est armonia, alio modo non est. Non est armonia quanto, nec quæ sit accidens, sed armonia substantialis. Non armonia in corpore, vt corporis, sed in se, & sibi, ideo eam componit ex numeris armonicis, quemadmodum exposita est à nobis in Commentariis nostris in Timeum.

Not. quòd secunda opinio fuit Auerrois, quam omnes fideles tenent tanquàm impiam, & verò prorsus aduersantem, & in hoc quidem satis Auerroem refellunt D. Thom. p. p. q. 76. art. 2. & Marsilius Ficinus in sua Platonica Theologia.

Not. quòd tertia opinio fuit Platonis in primo Alcibiade, pro qua est aduertendum quis nam locus Platonis sit in illo libro, certè vt in Commentariis, quæ super illum scripsimus, adnotamus, eius intentio est loqui de natura hominis, & non hominis exterioris, sed interioris, qui homo interior esse non potest nisi anima rationalis vtens corpore, quod D. quoque Augustinum non semel dixisse manifestamus ibi. Et hæc de primo.

De secundo est conclusio responsiua quæsito. s. Anima rationalis, etsi sit subsistens, corpori humano vnitur vt forma. Probat primum ex fide dicens, quod fide tenetur. Secundò, quia si non vniretur vt forma, homo non esset homo. Vnumquodque enim tale dicitur per suam formam, igitur homo est homo per formam hominis, sed forma hominis non potest esse, nisi anima rationalis. Probatur, eadem est differentia diuisiua, & constitutiua ex Porphirio, & omnibus, sed per animam rationalem differt homo ab omnibus animalibus, ac cæteris rebus, igitur etiam per animam rationalem constituitur, sed nihil constituitur in esse nisi per suam formam, quia forma dat esse, igitur anima rationalis est hominis forma.

Not. pro prima ratione, quòd ostendit conclusionem esse communem omnibus Catholicis. Insuper cum dicit fide teneri, sciat lector hoc dicere, quia sic determinatum à summis Pontificibus, & Concilijs.

Clemens enim Quintus aduersus contrarium dogma, quod impijssimi fuit Auerrois, anno Domini. 1302. in Concilio Vienensi determinauit dicens: Qui dixerit, quòd anima rationalis, seu intellectiua non sit forma humani corporis per se, & essentialiter, tanquàm hæreticus sit censendus. Et habetur etiam de summa Trinitate & fide Catholica cap. vnico.

Not.

Not. pro secunda ratione, quòd est similis rationi, quam format D. Thom. p. p. q. 7 6. art. primo. Esset autem fortassis hoc loco vt rationes Auerroistarum adduceremus, & solueremus, siquidem contra conclusionem directè videantur, sed fortè rem ab alijs sæpè actam ageremus, & in commentarijs in Timæum iam fecimus. Et tanto quidem minus id agere tenemur, quanto Auctor ne nimis dissimulantes se gerere cum Auerroistis videretur, fundamenta in tertia quæstionis parte proponit, quibus difficultas oriri maximè videtur, & inde resoluit.

De tertio igitur. Difficultas est ex quatuor, quibus apparet animam rationalem nequaquàm vniri posse corpori humano vt forma.

Primum est ex parte intellectus. Quod recipitur in materia tanquàm forma est quid determinatum ad hoc, quòd non ad illud, sed intellectus est quid indeterminatum ad omnia, igitur non recipitur in materia, vt forma. Maior patet inductione. Nam sensus ad sentiendum, vegetatiua ad vegetandum, & sic de alijs. Minor patet, quia est omnia facere, & omnia fieri.

Secundum dubium est ex parte materiæ. Quod aduenit materiæ, vt forma, aduenit, vt iam informi, aut iam formatæ. Si primum, educitur de potentia materiæ ab agente, ex 8. Met. Si secundum, aduenit ei tanquàm accidens, sed intellectus non educitur de potentia materiæ, nec aduenire potest tanquàm accidens; igitur nullo modo vnitur ei, vt forma.

Tertium est ex parte vnionis. Quod vnitur alteri vt forma, non est sibi actus, sed actus alterius; atqui intellectus si subsistens est, est sibi actus, igitur non erit actus alterius, igitur non vnitur materiæ, vt forma. Patet prima propositio ex Aristotele, qui vult formæ hoc esse naturale, vt alteri tribuat actum, non sibi. Patet secunda, quoniam quod est subsistens actus est, & actu. Patet prima consequentia, quia quod est sibi actus, alteri actus esse non potest. Patet vltima consequentia, quia quod vnitur materiæ vt forma, dat actum illi materiæ.

Quartum dubium est ex parte intellectuæ operationis, si intellectus vnitur vt forma, cum operatio erit compositi, sicuti operationes omnium formarum, quæ vt formæ vniuntur, iuxta quod dicit Aristoteles, quòd actiones sunt suppositorum. Ergo compositum intelliget, & sic intelligentia non erit quid abstractum ab ipso corpore, & præterea species intelligibiles recipientur in composito, non secus ac recipiantur ipsæ sensibiles.

Istæ sunt difficultates, quas in tertia quæstionis parte habet Auctor, quas breuius quàm potuimus recitauimus. Audiamus quoque breuiter quid ipse habet in quarto.

De quarto igitur. Primò per duo supposita probat, quòd vniatur corpori vt forma, secundò per distinctionem vnionis possibilitatem manifestat, & simul obiectioni in fronte quæstionis satisfacit.

Primum suppositum est, quòd anima rationalis sit inter omnes formas media connectens superiora cum inferioribus.

Secundum suppositum est, quòd coniungat ita, vt particeps sit tum superiorum, tùm etiam inferiorum formarum.

Primum suppositum, quo ad vtrumque partem probat ex Dionysio Areopagita, & certè notum est præsertim ex Platonicis, id recte declarantibus, & hinc præsertim ei numerum tribuentem ternarium a Platone manifestauimus in commentarijs nostris in Timæum.

Secundum suppositum declaratur, & probatur, quia aut coniungit, quoniam habet aliquid supra se, & aliquid infra se, aut quia existens de spiritualibus mouet substantiam, assistens ei tanquàm motor, ad differentiam eorum, quæ nullo pacto mouere dicuntur, sed superantium formæ quo, non quod. Tertiò, vel quia cum superis habet, quòd sit subsistens per se, nec educta de potentia materiæ, quia quod per se subsistens est, non potest esse eductum de potentia materiæ, & cum inferis habet, quòd corpori vnitur vt forma.

Non primum, quia quælibet forma spiritualis habet supra se quicquam, & infra. Non secundum, tum quoniam falsum est, quòd anima tantum assistat vt motor, tum quia quantum ad hoc ex doctrina Aristotelis, intelligentiæ ita vniuntur corporibus cœlestibus, igitur relinquitur, vt ita sit media, quod per se subsistens sit, & corpori vniatur vt forma. Vnde ex hoc facilè remanet probata conclusio.

Not. quòd D. Thomas etiam considerans gradus omnes omnium formarum, ita intelligit mediam esse animam. Non tamen officiunt nobis, quæ obijcit illi Scotus, & si quando officiat, illi in hoc negotio prudentissimè satisfacit Gaetanus, Legito ipsum in art. p. q. 76. p. p.

Distinctio autem est de eo, quod est diuersas dispositiones posse eidem inesse, vel enim intelligimus, quòd vtraque dispositio eidem conueniat æqualiter, vel altera per se, altera vero per accidens, si primum, illud est impossibile, secundum autem non impossibile, sed possibile, & non inconueniens.

Nunc autem secundo modo anima dispositiones contrarias habet. Vt primò sit per se vnita corpori, per accidens verò seiungatur. Quod probatur ex Augustino in litera. Et primum quidem membrum patet ex prima conclusione quæstionis octauæ huius Quodlib. quod enim dictum est ibi de anima Christi, dici potest de qualibet cuiuslibet hominis anima. Secundum membrum patet ex appetitu animæ ad corpus, de quo Augustinus in litera. Ex hac distinctione corollariè infertur responsio ad obiectum in fronte quæstionis. Et hæc de quarto.

Quo ad quintum, respondet difficultatibus, & quidem satis prolixè, nos eas responsiones ad summam breuem redigentes, dicamus primum ad primam in hoc consistere ex Auctore. Quod quo ad id, quod est principium essendi determinata est, quia determinatè dat tale esse corpori, & taliter determinatè coniungit supera cum inferis. Sed quo ad id, quòd est principium operandi, non inconuenit, quòd sit indeterminata, secundum quod inductum est in argumento.

Secunda verò responsio ad secundum consistit in hoc, quòd anima rationalis aduenit materiæ iam formatæ forma misti, immò quæ iam est animata forma sensitiua educta de potentia materiæ. Ad illud verò, quod inducitur, quòd igitur tanquam accidens, negatur, ad probationem autem, scilicet quòd aduenienti enti completo in actu, vt forma est accidens, dicitur, quòd illud est accidens, & tribuit per lectionem accidentalem, quod aduenit enti completo in actu existentiæ, non autem enti completo in actu essentiæ in potentia existente ad actum existentiæ: sicut est corpus humanum, antequàm recipiat animam rationalem, habet quidem formam, sed non sufficientem ei tribuere actum existentiæ, aduenienti autem anima tribuit ei huiusmodi actum, qui est actus specificus specificæ formæ.

Tertia responsio ad tertium consistit in hoc, quòd anima rationalis habet hoc, quòd sit forma & actus alicuius secundum naturam, & per se, sicut & alia quælibet forma. Et hoc est ei esse completum, sed esse subsistens est ei quidem aliquo pacto naturale, inquantum sibi naturæ non repugnat, sed ei conuenit tanquàm id, quod est nexus inferiorum, & superiorum, vt ex Dionysio dictum est. Sed hoc esse ei per accidens est, & secundum esse incompletum. Esset autem inconueniens, si diceremus habere esse in corpore, & esse subsistentem per se, æqualiter, & secundum esse completum, quod negatur.

Quarta responsio ad quartum in hoc consistit. Quòd non sequatur falsitas consequentis inducta. Neque enim inconueniens dicere, quòd intelligere sit ipsius hominis, non autem animæ. Ideò reprehendit in hoc Aristoteles Platonem, quòd actiones coniuncti attribuerit animæ. In hoc autem est differentia, quòd anima in corpore existens dicitur intelligere, sentire, & vegetare, sed non quia ipsa sola sit intelligens, quia actiones sunt suppositorum. Sed dicitur sic intelligere &c. quia sit principium intellectionis, sensationis, & vegetationis, non tamen eodem modo, quia intellectionis sine organis, sensationis verò, & vegetationis per organa, sic exigentibus illis operationibus. Verum autem re vera voluerit Plato animam solam intelligere, non disputamus modo, forte enim aliam opinionem habet, quàm ei tribuat Aristoteles, quod in Timæo, & alibi scribimus, & notamus. Sed Auctorem nostrum propterea nequaquàm incusamus, quia tanquàm peripateticus credit Aristoteli. Et de hac quæstione hactenus, satis quippe ex se prolixa videtur.

QVAESTIO XVI.

Vtrum homo generet hominem.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad hominem compositũ ex anima, & corpore, ex parte ipsius coniuncti. Et erat vna pertinens ad eius generationem, quædam verò aliæ ad diuersos status hominis generati.

Prima erat, Vtrum homo generet hominem?

Arg princ. Circa quòd arguitur quòd non, quia homo dicitur homo ab intellectu, sed homo in homine non generat intellectum, quia ab extrinseco est, secundum Philosophum, ergo &c.

In oppositum. In contrarium est id, quod dicit Philosophus in secundo Physicorum. Homo generat hominem ex materia & Sol.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd secundum Philosophũ in quinto Physicorum per se termini generationis, & corruptionis distinguuntur penes esse, & non esse, quia generatio est transmutatio à non esse in esse, sicut e conuerso corruptio est transmutatio ab esse in non esse. & ideo eo alicui attribuitur generatio, vel corruptio quo ei attribuitur esse, quod habetur per generationem, & destruitur per corruptionem. Nunc autem, vt dictum est ex præcedentibus, esse per se est dispositio compositi, & per materiam, & per formam; aliorum tamen non est dispositio per se, sed solum secundum quod sunt aliquid compositi, & ideo quodammodo per accidens eis conuenit. & sic generatio, & corruptio per se debent attribui composito, quia per se acquirit, vel amittit esse: materiæ autem & formæ secundum esse, quod habent in composito, quia scili cet acquirunt esse aliquid in composito, vel amittunt id, non quia acquirant aliquid, vel amittant, vel certitudine sua, qua sunt id, quod sunt in essentia sua absoluta, qua vnum eorum distinguitur ab alio.

Vnde in compositis naturalibus, in quib. forma educitur de potentia materiæ, nihil minus dicitur per se generari compositum ab agente per naturã per hoc quòd ei esse acquiritur, licèt non generet essentiam materiæ ipsam producendo in esse naturæ suæ de nihilo, sed quia per actiónem generantis acquiritur ei esse in tali composito.

Et similiter corrũpens actuale dicitur verè corrupens, quando destruit esse compositi, & per consequens materiæ, quod habuit esse in composito, licèt non destruat essentiam materiæ, quę secundum Philosophum in fine primi Physicorum, ingenita est, & incorruptibilis.

Sic igitur alicui composito acquiritur esse per agens aliquod, & si ipsum agens non possit super essentiam componentium secundum se, ipsam producendo in esse quo ad amborum substantiam, & esse naturæ seu essentiæ, sed solum quo ad esse actuale, quod habent in composito, nihil minus dicetur per se generare ipsum compositum. Nunc autem ita est, quòd eius corruptio, qua destruitur ab esse, est agentis naturalis, & generatio, qua ei acquiritur esse, est ei naturalis, quia secundum Philosophum in primo Cœli, & mundi, si vnum contrariorum est naturale, & reliquum.

Hoc autem per agens naturale verè corrumpitur, & amittit esse per mortem ex separatione partium suarum essentialium substantialiter constituentium ipsum, licèt non corrumpat in essentia sua animam eius, neque materiam, vel quod amplius est, neque corpus, quo ad formam eductam de potentia materiæ, vt dictum est supra de morte Christi.

Verè ergo homo debet dici generari per agens naturale, vt per hominem. Intelligendum tamen quòd aliquantulũ minus propriè homo dicitur generare hominem, quia intellectum, qui est forma, à qua homo est homo, & habet esse specificum, non extrahit de potentia materiæ, sicut bos dicitur generare bouem, & vnum agens naturale id cuius formam educit de potentia materiæ: generans enim educens formam de potentia materiæ, licèt per se generet compositum, quia est id, cui in se acquirit esse, vt propriam dispositionem eius sicut dictum est, & nullo modo generet essentiam materiæ, sed ipsam præsupponit, & solum acquirit ei nouum esse in composito per formam; tamen aliquo modo etiam generat essentiam formæ ipsam producendo in actum de potentia materiæ ipsum in sua substantia transmutando, vt de potentia formato fiat actu formatum, sicut sigillum exprimens substantiam cæræ facit de non formato formatum, & sic in composito essentiam formæ licèt quodammodo per accidens, quia non in se, sed in alio, & per se generando formam in composito de potentia materiæ in actu, quod ex se formaliter esse habet et, & actum, si esset separata, & in se producta, & nunc quia non producitur nisi in alio, & ex potentia alterius, est solummodo id alteri, quo acquiritur esse, & est actus alterius.

Propriè ergo tale generans generat compositum qđ acquirit ei esse sua actione secundũ essentiã eius causando id in ipso, quo habet esse in actu: homo autem

autem generans hominem nihil agit super productionē animæ humanæ in existentiā essentiæ in materia, & in cōposito, neque vt existat in materia, sicut neque vt existat in seipsa, quia nullo modo habet esse in potentia materiæ, & agens naturale nullo modo agit per potentiam super essentiam alicuius formæ producendam, nisi quatenus est in potentia materiæ, de qua secundum essentiam suā producatur in composito. Et sic homo non generat hominem acquirendo ei esse sua actione causando aliquo modo secundum essentiam eius illud in homine, quo habet esse, & actum scilicet quemadmodum bos generat bouem, immò quo ad hoc hominis generatio quodammodo potest dici supernaturalis magis, quàm naturalis, & potius creatio, quàm generatio, & homo potius debet dici opus Dei in sua productione, & diuina generatio, quàm humana.

Quia tamen homo in generatione homnis agit administrando materiam, & ipsam transmutando, non solum corrumpendo formam substantialem existentem in ea absque omnis formæ substantialis generatione, & denudando ipsam materiam quantum est de se ab omni forma substantiali, sicut dicit opinio ponentium, quòd forma substantialis in homine non est nisi anima rationalis per creationem infusa, sed etiam generando formam aliquam naturalem de potentia materiç vt dictum est supra.

Aliter enim nihil omnino homo in generatione hominis generatot substantiale sed tantummodo corumperet. Illa autem forma licèt quantū est de se, in potentia est, neque est nata habere esse proprium neque secundum se alteri vt composito dare esse, vt dictum est supra, tamen per animam rationalem nata est habere esse in actu, & in composito & recipiendo esse actu ex vnione sua cum illa licèt in alio, quòd quidem actus est vnus, & idem vtriusque, quem non potest illa forma habere opere agentis naturalis sine anima, nec anima nata est illum habere in homine sine illa forma, sed forma illa nata est eum habere propter animam, & anima propter illam formam. Non dico vt subiectum cuius habet esse per se dispositio, sed vt principium quod est ratio existendi ipsum in altero vt in composito, sicut patet ex prædeterminatis, in quod ambo simul perficiendo materiam secundum suprà determinata tanquàm actus vnus ab vltima forma principaliter quodammodo procedens ad modum quo in definitione sunt plures differentiæ, quæ habent esse in actu, non nisi per vltimam, quæ est causa vnitatis definitionis, vt supra dictum est, debent vnum simul esse, & vnum actum composito, & per easdē dispositiones habent esse in composito, quas causant in ipso, & eas sibi determinant.

Quòd enim ad diuersitatem formarum requiritur diuersitas dispositionum, hoc solum verum est de formis diuersis, quæ causant esse diuersa, vel nata sunt causare.

Vnde vna, & eadem mixtio eiusdem propo- tionis conuenit vtrique dictarum formarum. t per hunc modum homo verè dicitur generare h- minem, quod non faceret si non esset forma in h- mine nisi rationalis anima, quæ omnino ab extr- est. Nunc enim generat, quod non faceret tunc, quia scilicet sua actione in generando hominem acquiritur hominem esse actu in natura, & substantia sua per id, quòd actione scilicet secundum suam essentiam producitur in esse de potentia materiæ Et non restat in hoc generatio hominis ab homine, & generatio bouis à boue, nisi quia bos generans de potentia materiæ sua actione producit formam quæ ex se habet, quòd sit actus potens dare compositio esse in actu: homo verò generans, de potentia materiæ sua actione producit formam, quæ non ex se habet quòd sit actus potens alteri dare esse in actu sed solum ab alio, & per vnionem substantialem alterius cum ipso.

Et sic in homine est verè generatio vna ad vnum terminum scilicet ad esse simpliciter vnicum terminata, quemadmodum quilibet numerus constituitur in esse suo vnico simplici vnitate, licet sub illa sint plures aliæ, vt non obstante pluralitate specierum in eodem, species humana benè assimilatur numero, nec est inductio formæ super formam sine transmutatione, & alteratione præcedente, sed in termino vnius alterationis duæ formæ aduenium- diuersæ, quæ vnum esse causant vna cum altera, & ambæ simul, licèt vna respectu alterius actus sit, & altera vt potentia. propter quod neutra potest esse accidentalis respectu alterius, secundum quòd hæc omnia patent ex supradictis.

Et hoc requirit dignitas humanę naturæ, in qua debet compleri actio naturæ adiutorio agentis supernaturalis, vt sit homo horizon & confinium naturalium, & supernaturaliunt, medius inter illa in natura, & esse & modo produtionis, quemadmodum est medius in sua naturali operatione intellectiua vt dictum est.

Et hæc, vt credo, est intētio Philosophi in septimo Metaphysicæ, vbi pertractans, quomodo omne quod generatur, generatur à sibi simili in natura, & specie, dicit.

Palam quòd generans tale quidem est quale generatum, neque tamen idem numero, sicut est in rebus naturalibus. Homo enim genetat hominem. Commenta. Id est, sicut est dispositio in speciebus generabilibus, quarum generatio est naturalis. verbi gratia, homo qui generatur ab homine.

Et induxit hoc exemplum, vt dicit, ad demonstrandum propositionem vniuersalem dicentem quod omne quod generatur, generatur à suo simili in forma, nunc autem non esset competens exemplum, nisi homo generaret hominem vt dictum est, formā aliquam in eo de potentia materiæ educendo.

Et hoc videtur benè explicāre litera post modicum sequens, quæ dicit.

Manifestum est igitur, quòd non oportet, quòd aliqua forma sit quasi exemplar, vt pater possit agere vt non sit causa formæ in materia ideſt sicut dicit seipsum glossando, vt generet formam, quæ est in his carnibus, & in his ossibus, & vt generet Sortem & Galliam, & vt generet alium per materiam, & vt sit idem per formam. Vbi dicit Commentator, ideſt, natura non indiget in generatione rerum, quæ generantur exemplari, sed sufficit in generatione, vt in generante sit potentia ad agẽdum formam sibi similem in materia, quę est in potentia forma eius, ideſt sicut dicit, quòd actio eius nihil aliud est, quàm extrahere id quod est in potentia, in actum. De hoc eodem dicit Philosophus in octauo eiusdem. Causa hominis quasi materia est menstruum, & causa quæ est quasi motor, est sperma, & causa quæ est quasi forma est id quod est quasi per essentiam, & causa quæ est sicut illud quod est propter quid, est complementum, & fortè hæc duo sunt idem. Vbi dicit Commentator, ideſt, nos videmus in homine quatuor causas, causam materialem, quæ est sanguis menstruus, & causam mouentem, quæ est sperma maris, & causam quæ est secundum formam, quę dat quiditatem rei per quam est, & causam, propter quam est generatio scilicet finis, & complementum, & hæc duo sunt idem, & intendit causam formalem & finalem: forma enim vltima in generatione est id propter qđ generatur ens. sunt ergo vnum in subiecto, & duo secundum modum. Quare cum, vt dicit in secundo eiusdem, nullus incipit agere aliquam actionẽ nisi intendendo finem, & vt dicit Commentator super tertium, illud, cuius effectus non completur, non incipit fieri, neque possibile est vt incipiat fieri, aut ergo homo nunquàm inciperet agere ad generationem hominis, aut intenderet aliquem actũ quem produceret sua actione vt finem, & formam aliquam, vt in alio Quolibet. dictum est. Sic ergo secundũ dictum modum verè dicitur, quòd homo generat hominẽ, & patẽt obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum homo generet hominem.

ITVLVS satis clarus.

In corpore duæ conclusiones responsiuæ quæsito. Prima est, Homo generat hominem Probatur. Quod dat esse composito dicitur generare illud, sed homo dat esse composito humano, igitur generat illud. Maior patet ex quinto Physic. vbi diffiniens Arist. generationem dicit, quòd est transitus de non esse ad esse. Vnde hoc esse non est nisi compositi, quia propriè compositum generatur. Minor patet etiam, quia compositum humanum est homo.

Not. hoc loco, quòd esse est terminus generationis etiam per illud, q si non esse est terminus corruptionis, non esse inquam compositi proculdubio esse eiusdem erit terminus generationis iuxta illud oppositorum est eadem disciplina, ex quo principio colligi etiam, quòd talis terminus in humano composito intelligitur ab agente naturali, quia etiam destruitur naturaliter. Vnde si corruptio, cuius terminus est non esse, est naturalis, vtique etiam generatio, cuius terminus est esse, erit naturalis.

Secunda conclusio. Homo hominem generat impropriè, non autem propriè. Probatur. Illud generat aliquid propriè, quod non solum dat esse composito, sed quod educit formam de potentia materiæ, formam inquam vltimam; sed homo non educit vltimam formam de potentia materiæ, igitur non generat hominem proprie, sed minus propriè. Maior patet. Minor etiã patet, quia forma vltima hominis est anima rationalis, quæ deforis venit, creata à Deo, & ab eodem in homine infusa, vt alibi dictum est. Vnde corollariè inducitur, quod quantum ad formam vltimam hominis, homo potius dicendus est creatus, quàm generatus.

Not autem, quòd catholicorum communis opinio videtur, dum catholicè loquuntur, quod homo hæc omnia facit in hominis generatione. Primum quidem administrat materiam, administratque causam mouentem. Vbi prima est sanguis menstruus fœminæ, secunda sperma virile, deinde educit formam sensitiuam de potentia materiæ, existentem in potentia ad recipiendam formam sensitiuam, & ita pariter in composito humano corpore dispositiones inducit, vt possit, & aptum sit ad recipiendam vltimam formam, & hucusque procedit homo in hominis generatione. Aduenientes autem deinde anima rationalis de forìs à Deo tum creata, cum etiam infusa, quæ verum corrumpat sensitiuam potentiam, vel non, præsentis loci non est discutere, quando resolutio huius quæstionis petenda sit à quæstione sexta huius quolibet. vbi hoc negotium satis abunde tractamus.

Not quòd præsertim D. Thomas, & qui eum sequuntur, sunt cum Doctore nostro, in expositione maximè loci in 2 physic. tex. 26. quòd Sol, & homo generant hominem. Neque enim intelligendum est, quòd homo generans attingat productiuè essentiam animæ intellectiuæ, nec quòd educat eam de potentia materiæ, sic enim esset tota ex se materialis, cuius tamen oppositum etiam Aristoteles habet in libris de anima, sed dicitur generare hominem, quia disponit materiam, & sufficienter quidem operatur ad vnionem animæ cum materia disposita, quod sufficit ad verificandum, quòd homo generet hominem, quòd si fiat instantia, quòd homo erit ignobilioris conditionis, quàm cætera animalia, siquidem prorsus similia in specie sibi generant, ait Gregor. Ariminen. in 2. Sententiarum dist. 16. & 17 art. 2. ad 6. Ideo homo generat hominem, quia producit animam sensitiuam, quæ non remanet in aduentu animæ intellectiuæ facta vltimori dispositione ab homine generante ad animam intellectiuam. Ita quòd secundum Philosophum homo generat hominem, quia licet non producat substantiam animæ intellectiuæ, tamen causat in materia sufficientes dispositiones pro anima intellectiua. Hoc tamen non placet omnibus, quia tunc ex Gregorio, generatio hominis terminaretur tantum ad accidentia.

Quo circa cum Auctore nostro, & Thomistis dicendum, quòd vtique homo dicitur hominem generare, qñ tamen si homo generans productiuè nequaquàm attingat animam rationalem, secundum scilicet suam substantiam, attamen cum sua actione deducit hominem genitum ad consequendam formam similem hominis generantis. Quo fit, vt si non attingat animam rationalem secundum substantiam, attingit tamen secundum vnionem, quod sufficit ad saluandum vnionem generationem substantialem, quando de generantis ratione in viuente non sit quod producat formam geniti, sed actione sua agere, quòd genitum participet formam generantis, & si non eadem numero, saltem eadem specie. Sed quid, si secundum Platonicam doctrinam aliter disponeremus hoc negotium? certè Platonici cum Apost. & August. secundum quod in Alcibiade

primo

primo manifeſtamus, duplicem hominem habent, interiorem ſcilicet, & exteriorem. Vbi per interiorem intelligunt ſimpliciter animam rationalem, per exteriorem quod remanet poſt ipſam, corpus videlicet cum reliquis animæ potentijs, quod ex Auguſtino colligitur, ſuper illud ad Corinthios, vbi ſermo eſt de duplici homine. Vide ipſum contra Fauſtum 47. titulo, vel in relatione venerab. Bedæ ſuper locum epiſt. ex D. Aug. vbi ſimilia habebis ex 12. de Trinitate. Nunc itaque appellarent Platonici libenter hominem interiorem ſupra naturalem, ingenitum, ſed creatum, nihil generantem, ſed omnia intelligentem. At exteriorem profectò, & naturalem dicerent, & genitum, & generantem prorſus ſibi ſimilem, qui ſi non attingat hominem interiorem, eſt, quia ſuos limites, & naturæ vim penitus talis attunctio ſuperat, & excedit, generat tamen ſibi ſimilem, quia talem prorſus, qualis eſt ipſe. Haud negarent tamen hominem interiorem eſſe complementum, & perfectionemque totius hominis, vt ſine ipſo nequaquàm conſiſtere poſſit, & ſi per ſe ſubſiſtens ſtare poſſit interior, verum eſt. Et certè hæc ſententia nullo pacto abſona videtur, vt cum veritate laudari non poſſit.

Cæterum contra ſecundam concluſionem ſunt potiſſimum tum Alexandrei, cum etiam Auerroiſtæ. In aliquibus quidem vnanimes, in aliquibus verò diſcordes etiam inter ſe. Conueniunt in hoc primum, quòd iudicant ſimul, hominem ſibi ſimile propriè generare. Vbi not. quòd non faciunt diſtinctionem inter hominem exteriorem, & interiorem. Sed per hominem intelligunt compoſitum ex humano corpore, & forma hominis vltima, quæ hominem facit, & vnde denominationem ſuſcipit, & vltimum eſſe. Præterea conueniunt in hoc, q̃ exiſtimant vltimam formam educi de potentia materiæ. vnde aliter ſubſumunt minorem propoſitionem probationis ſecundæ concluſionis. Vt eorum ſit argumentum. Illa ſibi ſimile generat propriè, quod educit formam de potentia materiæ. Sed homo educit, igitur &c. Diſcordant autem in hoc, quòd Alexander exiſtimat vltimam formam hominis eſſe intellectum. Auerroes autem non intellectum, ſed cogitatiuam. Vnde Auerroi non eſt difficile probare minorem illius ſyllogiſmi, quoniam re vera ipſa cogitatiua educitur de potentia materiæ. Sed contra Auerroem eſt Ariſtoteles, primum in diffinitione animæ, cum vult eſſe actum primum, quo ſumus ſentimus, mouemur, & intelligimus, & inde, quòd hæ omnes virtutes in vnum veniunt, ſicut trigonum in tetragono, vnica ſit anima prorſus. Vnde intellectus erit vltima forma, non autem cogitatiua, quæ non eſt actus primus, quo tandem intelligimus. Exiſtimare autem decet hanc eſſe vltimam formam, quæ eſt talis actus, quod certè etiam ſtolidus caperet. Sed quòd intellectus non educatur de potentia materiæ, expreſsè dicit Ariſtoteles, quòd ſcilicet videtur innaſci, & quòd deforis venit, & extrinſecus accedit 2. de generatione animalium cap. 3. quod eſt tum contra Auerroem, cum etiam contra Alexandrum. Nec valet eorum confugium, dum dicunt, quòd loquitur de intellectu illo agente, qui eſt Deus, nam videretur fatuus ſtolidus Ariſtoteles, qui de intellectu hoc loquens, dicit eſſe immortalem, & incorruptibilem, quaſi id perſuadendo, de quo quis eſt, qui dubitet? Intentio profectò Ariſtotelis eſt maximè in 3. de anima, tex 65. inueſtigare an ad interitum corporis intereat intellectus, & concluſo quòd intellectus paſſiuus corruptibilis eſt, de agente dicit, quòd eſt incorruptibilis, quia dominus, innatus nobis, & extrinſecus accedens. Si dicamus modo, quòd loquitur de Deo, ſtolidus eſt Ariſtoteles, qui in quæſtionem uertit, quod cæcus videt, ſcilicet an Deus ſit corruptibilis ad interitum corporis noſtri. Quis enim neſciat Deum ſemper ſubſiſtere ſine vlla ſui mutatione? Præterea quomodo ſtolidum non faciunt Ariſtotelem, qui loquens de intellectu humano, diuidit illum in patientem, & agentem, & habito ſermone de patiente, continuando verba, transferat ſermonem ad Deum, de quo nec verbum quidem innuit? An non loquitur Ariſtoteles de eo intellectu, cuius officium eſt eſſe principium, per quod homo ratiocinatur, & intelligit? certè hoc ex verbis eius deprehendere licet. Hoc autem principium profectò non eſt Deus, ſed animæ particula, de qua propoſuit agendum. Sed valeant impietatum huiuſmodi confectores cum impietatibus ſuis, & vanitatibus, in quibus meridiana luce cæcutiunt.

QVAESTIO XVII.

Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

EQVVNTVR ea, quæ pertinent ad ſtatus diuerſos hominis generati. Et erat vnum pertinens ad ſtatum naturæ. Plura verò alia pertinentia ad ſtatum ſuperuenientem naturæ. Illud vnum erat. Vtrum homo ſit liberi arbitrij.

Arg. prim. Et arguitur quòd non, quoniam homo non poteſt velle niſi bonum, quia ſecundum Dionyſium nullus agit aliquid aſpiciendo ad malum, ſed quod eſt determinatum ad vnum tantum, non eſt liberi arbitrij. ergo &c.

Oppoſitū In oppoſitum eſt communis opinio omnium. Ioannes enim Damaſcenus dicit lib. ſeptimo Sententiarum, cap. 27. ſermo. de libero arbitrio. Quod in nobis eſt primam quæſtionem habet, ſi eſt quidem in nobis. Multi enim ſunt, qui ad hoc obuiãt dicentes omnia fieri de neceſſitate, negantes liberum arbitrium directè. Quidam enim dicebant omnia in hominibus cõtingere neceſſitatę diuinę prouidentiæ, quidam neceſſitate impreſſionis corporum cœleſtium, ſeu fati.

Alij autem liberum arbitrium negant, licèt indirectè, ponentes omnia fieri à voluntate neceſſitatę rationis determinantis, & libertatem ſolum ponunt ex parte rationis in determinando. Alij verò ponebant omnia fieri à caſu, & fortuna, & habent hæc ſingula proprias diſputationes, quibus debent improbari. His ergo ad præſens omiſſis, dicendum, ſecundum quod dicit Damaſcenus, quòd ſi homo nullius actionis ſuæ eſſet principium liberũ, ſuperflue haberet conſiliari. Ad quid enim vtitur conſilio nullius eus Dominũ actus? q. d. fruſtra.

Quia ergo nõ eſt fruſtra, neque vanum cõſiliari, atque negotiari, vt vult Philoſophus in libro Perihermenias: honio Dominus eſt aliquorum actuũ ſuorum, & hoc eſt eſſe liberi arbitrij.

Abſolutè ergo dicendum, quòd homo liberi arbitrij eſt, ſed quomodo, conſiderandum eſt.

Reſo. quæſt. Eſt igitur ſciẽdum, quòd liberum arbitriũ quicquid debeat dici, aut habitus, aut potentia, ſiue pertinens ad voluntatem, ſiue ad rationem, de quo nihil ad præſens: hoc tamen de ipſo certũ eſt, quod eſt quaſi diſpoſitio media inter voluntatẽ, & obiectum volitum, explicans modum eliciendi actũ volendi ex voluntate, vt tendit in obiectum volitum Poteſt ergo liberum arbitrium duplici reſpectu cõſiderari. Vno videlicet inquantum reſpicit voluntatem vt elicientem actum volendi.

Alio inquantum reſpicit obiectum, vt terminũ

cius.

eius. Et secundum vtrunque respectum iudicanda est ipsa arbitrij libertas, sed essentialius secundum primum. Quia est dispositio uoluntatis, vt subiecti, licèt in respectu ad obiectum inquantum tendit in ipsum per suam actionem, quod non oportet ad præsens exponere. Si ergo consideretur liberū arbitrium in primo respectu, sic dico, quòd voluntas dicitur liberum arbitrium, quiá absoluta est ab omni coactione ipsam impediente, & contristante in sua actione. Voluntas enim omnis, vt liberè tendit in suam actionē, delectábilis est, necessitas coactionis contristans, quia est contra voluntatem, & omne quod cogit, necessariò est contristabile, vt dicit Commentator super 5. Metaphysicę. Et hoc modo homo, & omnis rationalis, & intellectualis natura liberi arbitrij, siue liberæ voluntatis est, quia voluntas rationalis cogi non potest, coactione dico impellente, iuxta illud, quod dicit Anselmus de cō cord. præd. &c. Voluntatis arbitrium, vt rectitudinem deserat, nulla cogitur necessitate, quamuis mortis impugnetur difficultate. Philosophus in quinto Metaphysicę. Æstimatur, quòd necessitas, idest, coactio non facit opinantem reuerti, & mutari à sua dispositione, in id, quod est contrarijū motui, qui fit per voluntatem, & cogitationem.

Coactione dico impellente, & omnino ligante, ne poterit velle propter ligamē violētiæ, quod vellet posset de se. Coactione autem inducente ad aliquid agendum, quod alias non ageret, vt proijcere merces in mari metu mortis, vt per hoc quis euadat, vel retrahente, ne agat, quod alias vellet agere, vt timor suspendij, qui tenet latronem, ne furetur: volūtas benè potest cogi, & hoc à prosecutione actus exterioris solum. Quo ad hūc enim actum non solum in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus, non est hominis via eius, vt ambulet. Hi eremię decimo. Et hæc est coactio, quæ impedit voluntatem, & facit inuoluntarium aliquo modo, quod tamen simpliciter est voluntarium. Quia coacta voluntas simpliciter voluntas est, & coactio secundum quid. Tali voluntate liberi arbitrij vtentur beati, qui cum desiderio, & amore volent quicquid volent, non aliqua coactione, quia illa necessariò esset contristans: neque enim aliquo impulsu naturali, vel supernaturali, sed sola allectione boni voluntas ferretur in id quodcunque volet. Si autem consideretur liberum arbitrium in secundo respectu, sic dico, ꝙ voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diuersa, & contraria sine omni determinatione restringente ipsam ad alterū eorū. Et largo modo loquendo de actu voluntatis interioris, solummodo sic libera est, & circa ea, quæ in nobis sunt, & non in nobis. Secundum enim ꝙ dicit Damascenus, vulisis. i. voluntas est appetitus, & desiderium cuiuslibet rei in his, quæ sunt in nobis, & in his quę non sunt in nobis, & hoc est in pluribus, & in simplicibus. Volumus. n. fornicari, vel sobrij esse, vel dormire, vel aliquid talium, quæ in nobis pariter contingunt, partita: moueri, & non moueri: appetere, & non appetere necessaria: mētiri, & non mentiri: dare, & non dare: & quęcunque talium. Hæc enim scimus liberum arbitrium facere. Volumus autem & reges esse, quod non est eorum, quæ sunt in nobis. Volumus autem fortassis & nunquam mori: hoc autem impossibilium nobis est. Hoc etiā modo omnis creatura rationalis & intellectualis liberi arbitrij est, secundū quod dicit Damascenus, capit. 29. In quibus est rationale, confestim commutatur liberum arbitrium. Omne enim generabile vertibile. Inanimata quidem irrationalia vertuntur secūdum corporeas alterationes: rationalia verò secundum electionem. Oportet autem scire, vt dicit Damasc. quoniam Angeli rationales existentes liberi arbitrij existunt vt creabiles, & vertibiles. Quod ostendit quidem quòd diabolus bonus à conditione factus libertate arbitrij malitiæ inuentor effectus est. Quomodo autem posse non pertinet ad naturam libertatis arbitrij, & quomodo nō est liberi arbitrij ex puris naturalibus posse in bonum meritorium, & quomodo peccatum corrūpit naturale liberum arbitriū, hoc declarare non pertinens est ad propositum.

Ad argumentum in contrarium, quòd homo nō potest velle nisi bonum. Dicendum ad hoc, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, quòd cuius gratia in actionibus principiū est, quēadmodum in Mathematicis supponens, & vt dicit in fine secundi Physicorum, necessitas est in doctrinis, & in his, quæ secundum naturam fiunt quodāmodo similiter. Sicut ergo in doctrinis & in rebus Mathematicis supponens, & primę proponens per se notę sēse habent ad intellectum, & ad conclusiones sequētes, quòd per se de necessitate & naturaliter ab intellectu cognoscuntur, & illis cognitis, & applicatis per immediata ex eis necessariò cognoscuntur conclusiones, quia vt dicit Philosophus in secundo Metaphysicę se habent sicut locus ianuæ in domo, quem nullus ignorat. Vbi dicit Commentator, quòd in quolibet genere entium sunt aliqua respectu aliorum, quasi ianua respectu domus, & hæc non latent aliquem, sicut locus ianuę domus non latet aliquem. Et ista sunt prima cognita naturaliter à nobis in quolibet genere entium. Sic in ijs, quæ fiunt voluntariè propter finem aliquem, finis ipse se habet ad voluntatem, & ad operabilia, quæ sunt ad finem, quòd per se de necessitate & naturaliter velit illud voluntas, & propter illa vult omnia alia, quæ sunt ad ipsum, inquantum vult illud. Quia igitur bonum simpliciter, quod est vltimum & summum bonum, & finis vnicus omnium, in quo solo potest quiescere appetitus humani animi, secundum illud, quod dicit Augustinus in principio confessionum. Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Bonum igitur illud apprehensum, & cognitum determinatè non potest non appeti determinatè, & nunc sicut indeterminatè cognoscitur in creaturis, indeterminatè appetitus, & cum in se sit omnis boni rationis

contentiuum, & quicquid boni est in creaturis siue verum, siue apparens, hoc non est, nisi quia aliquâ effigiem illius repræsentat, ita quòd in omni eo, quod appetitur, aliqua ratio illius boni quæritur, & appetitur, iuxta illud quod dicit Augustinus secundo de libero arbitrio: Væ qui derelinquunt eo ducem, & oberrant in vestigijs suis, qui nutus tuos prorsus amant, & obliuiscuntur quid innuas.

Non cessas innuere nos, quæ & quanta sint, & nutus tui sunt omnis creaturarum decor | Eccæt. Ideo contingit, quòd voluntas rationalis in bonum simpliciter, vel verum, vel apparens fertur necessariò, ita quòd nullo modo in id, in quo species boni non apparet. Vnde dicit Dionysius, cap. sexto de diuinis nominibus. Si quidem malum sit, non omnino malum, sed habet quandam optimi, secundum quam omnino est, partem. Et si bonũ, & optimum appetunt omnia, quæcunque faciunt per inspectum optimũ faciunt, & omnis speculatio principium habet & finem optimum. Neque enim in mali naturam respiciens facit quod facit. Et in eodem. Omnibus etiam malis principium & finis erit bonum: propter enim bonũ omnia, & quæcunque bona, & quæcunque contraria.

Ad arg. primo.

Etenim & hæc agimus bonum desiderantes. Nemo enim malum respiciens facit, quod facit. De eodem etiam dicit Augustinus. Si diligenter inspiciatur, fortè ipsum peccare nemo velit, sed propter aliud, quod vult, peccat omnes quippe homines qui scienter faciunt quod nõ licet, vellent licere, vsque adeo nemo ipsum peccare appetit propter hoc ipsum, sed propter aliud, quod ex eo consequitur. Et licèt voluntas, vt dictum est, necessariò feratur in bonum absolutè, & ita nõ liberè à determinatione, hoc non est contra rationem libertatis simpliciter: quoniam oppositum bono sub ratione, qua bonum, non est nisi malum. Quòd autem voluntas nõ habeat se ad malum, in nullo derogat libertati, sicut patet in Deo, & in beatis, & ex hoc maximè, quòd in eis, in quibus est posse in malum, posse ex respectu illo, quo potest in malum, non habet rationem libertatis, sed magis defectus à motu in id, in quod liberè deberet ferri, dicente Anselmo de libero arbitrio. Libertatem arbitrij non puto esse potentiam peccandi, & non peccandi. Quòd si hæc esset eius definitio, nec Deus, nec Angelus, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitriũ, quod nefas est dicere.

Quoniam ergo liberum arbitrium diuinum, & bonorum Angelorum peccare nõ potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrij, peccare posse. Denique nec libertas, nec pars libertatis est peccandi potestas.

Etsi ergo voluntas non fertur per indifferentiam ad diuersa contraria bonum, & malum scilicet, sed solum in bonum, hoc nihil contra libertatem facit. Sed in hoc consistit ratio libertatis, quòd nulla coactio potest impedire, quin in bonum vergat si velit, nec in hoc solo, sed quòd non impetu naturæ præcedente motum voluntatis, & voluntatem in actum impellente vult homo, quæ vult, & quæ appetit, quemadmodum appetunt bruta, sed desiderio, & complacentia voluntatis præcedente, & naturali impetu voluntatem concomitante: voluntas enim est instrumentum seipsũ mouens in obiectum bonum, tanquàm primum principium sui motus. Quidam enim negantes voluntatem cogi, posuerunt eam necessitate naturæ: non libertate moueri erga bonum. Necessarium enim dicitur multis modis, secũdum Philosophũ quinto Metaphysicæ, & per violentiam, & quod ex dispositione naturæ suæ impossibile est, quòd sit alio modo. Quod benè stat cum voluntario, vt dictum est, quia vtriusque principium est intra: licèt non violentum quia eius principium est omnino extra: neque necessarium ex necessitate naturę precedens & impellens voluntatem.

Sed hoc discutere non pertinet directè ad presẽtem quæstionem. Vnde Damascenus libro secundo cap. 19. Aut non erit rationale, aut rationale ens, Dominus erit actuum, & liberum arbitrium. Vnde & irrationalia non sunt liberi arbitrij. Aguntur enim à natura magis quàm agunt, & ideo non contradicunt naturali appetitui, sed simul appetunt quidem, & impetum faciunt ad actum. Homo autem rationalis existẽs magis naturam agit, quàm agatur. Ideoque appetens si quid velit, potestatem habet refrenare appetitum, vel sequi eum. Et per hunc modum patet quomodo voluntas erit liberrima in beatis, vbi natura omnino erit obediens bonę voluntati, quę proprio desiderio, & complacentia naturalem impetum naturę liberè trahet in finẽ suum, à quo quia in se continet omnem rationem omnis boni, propter naturam concomitantem, nullo modo potest se diuertere, sicut bruta nõ possunt se diuertere ab appetitu boni apprehẽsi ab eis, quia apprehenduntur sub ratione boni particularis.

Sed homo in præsenti vita potest se diuertere à quolibet alio bono, quia apprehendit bonũ aliud sub ratione vniuersalis, sub quo plura bona continentur, in quibus nullum eorum est, quod in se omnem rationem boni continet, quantumcunque magnum sit.

Quemadmodum sub forma artis vniuersali cõtinentur multæ figuræ domorum, ita quod nulla earum potest continere omnem figurationem, secundum quam ex forma artis potest domus produci, propter quod voluntas artificis liberè potest inclinari ad faciendum domum cuiuscunque figurationis, & ad nullam determinatur, neque etiam ex determinatione rationis, quia contra eam potest agere voluntas, vt in alio Quolibet. determinatum est.

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

TITVLVS satis clarus.

In corpore est conclusio responsiua quæsito, scilicet, Homo est liberi arbitrij quæ probatur primò Auctoritate, secundò ratione ducente ad tocommodù, tertiò ratione ostensiua. Prima ratio est ex Auctoritate Damasceni, addere possemus nos omnium Sanctorum Doctorum. Secunda est. Quòd si homo non sit liberi arbitrij, peribunt iudicia, consultationes, consilia, pœnæ, præmia, & huiusmodi. Quæ ratio est Damasceni, & ea ad hoc ipsum vtitur etiam D. Thomas in primo art. quæst. 83. p. Tertia est. Liberum arbitrium est ipsa voluntas, igitur homo est liberi arbitrij. Antecedens declaratur, simulque probatur. Liberum arbitrium est dispositio quædam inter voluntatem, & obiectum volitum, sed principalius est in voluntate (hoc principalius vult dicere, quod sit formaliter in voluntate, vt in alia quæstione dictum est, igitur formaliter illum sit in voluntate, prædicari poterit voluntas de libero arbitrio, vel contra: omne enim quod alicui inest formaliter de eo prædicatur, vt albedo prædicatur de substantia, &c. caliditas, &c. Probatur etiam antecedens ex Augustino, qui dicit voluntatem non esse voluntatem, nisi libera sit. Consequentia probatur, quia homo necessariò habet voluntatem, ergo habet liberum arbitrium, vel est liberi arbitrij, idem enim est, vnde sic potest formari ratio. Homo habet voluntatem, ergo habet liberum arbitrium. Antecedens notum est, consequentia probatur, quia liberum arbitrium sit formaliter in voluntate. Et posset probari ex illo Augustini, Voluntas non est voluntas, si libera non sit.

Not. quòd siue ponatur liberum arbitrium in voluntate, siue in ratione, vt videtur velle Scotus, argumentum sequitur, vnde si ponatur in ratione erit argumentum huiusmodi, Homo habet rationem, igitur habet liberum arbitrium. Antecedens notum est, & consequentia probatur, quia liberum arbitrium est in ratione, sed iam visum est quomodò sit illum in ratione, cum etiam in voluntate ipsum liberum arbitrium, quæst. 16 primi Quolib.

Not. etiam, quòd etsi possit cogi voluntas, quo ad actus exteriores, non tamen potest cogi quo ad interiores. Vnde iam sequitur, quòd quantuncunque cogatur voluntas, semper in se libera est.

Not. conclusionem, & quæstionem hanc esse communem cum D. Thoma, immò & fundamenta etiam vbi sup. quia vtrique vult voluntatem esse liberam, ita vt liberum arbitrium sit in voluntate.

Nota responsionem ad argumentum ad hæc pauca reduci. Videlicet, quòd duplex sit bonum: aliud reale, aliud apparens. Voluntas humana fertur, vel in bonum reale, vel in apparens, sed nunquàm in aliquid fertur sub ratione mali, vnde Dionysius, nemo vult malum, qua malum. Amplius si fertur in malum, non ita cogitur, quin si velit non possit in bonum ferri. Et hæc satis. Nota si quidem est quæstio hæc ex ijs, quæ dicta sunt in quæstione 26. primi Quolib. & forsasse notior reddetur ex ijs, quæ infrà dicenda sunt in alio Quolib &c.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum in sensu literali semper sit veritas.

SEQVVNTVR pertinētia ad statum superuenientem hominum naturæ; & erant quædam pertinentia ad statum gratiæ. Quædam ad statum peccati. Quædam verò ad statum indifferentem ad vtrunque.

Circa primum quærebatur vnù pertinens ad instructionem partis intellectiuæ. Alia verò plura pertinentia ad directionem partis affectiuæ.

Aug. princ. Primum erat de Sacra Scriptura, Vtrum in sensu literali semper habeat veritatem.

Et arguebatur quòd non, quia Iudith nono habetur, quòd arbores, & ligna loquebantur adinuicem, quod veritatem habere non potuit.

In oppos. In contrarium est Augustinus, qui dicit, in doctrina veritatis cuiusmodi est Sacra Scriptura, nullam reperiri falsitatem, & ita neq; in sensu literali.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd Sacræ Scripturæ dicta non sunt nisi æternæ veritatis oracula: nunc autē licèt ex ore veracis possint per mutationem sui, vel per ignorantiam procedere falsa, nō tamen ex ore veritatis, quæ immutabilis est, & omniù cognitiua. Quæcunque ergo Sacræ Scripturæ dicta secundum sensum, quem intendit, veritate sunt plena. Vnde dicit Augustinus in principio de prædestinatione gratiæ. Quilibet lector, qui expositurus Sacrā Scripturam aggreditur, cum in sacrarum voluminibus literarum aliqua velut diuersum sonante sententia sollicitatur, certa, & inconcussa fide tenere debet nusquam deesse veritatem, etsi non facilè propter magnitudinem rei intellectus quærentibus occurrit.

Sic ergo Scriptura Sacra, vbi veritas eius nō occurrit statim ex litera, aut literalem sensum nullum habet, & solū mysticus sensus quærendus est, aut omni sensu literali veritatem habet, etsi occultus sit. Nō enim semper scriptura pro sensu aliquo literali, vel aliquando pro solo mystico proponit est. Idem enim Augustin. de expositione Sacræ Scripturæ habet in libro de Doctrina Christiana, & quandocunque litera verum sensum historicum habere nō poterit, ad mysticum recurrendum est.

Sed intelligendum, quòd literalis sensus aliquādo proponitur propriè, & sub significationibus vocum. Aliquādo verò impropriè, & sub significationibus rerum. Et secundum hoc si literalis sensus ibi quærendus est in locutione arborum, & lignorum Iudith nono, illa quærenda est ex significationibus rerū, quòd per arbores homines propter aliquas earum proprietates intelligantur, secundum quod exponit ibi Isidorus in glossa. Et hic licèt non secundum sensum vocum, pro quo non proponitur, sed secundum sensum rerum dictum illud habet veritatem. Alibi in alijs quæstionibus nostris prolixius tractauimus hanc materiam. Ideo sub compendio ad præsens transimus.

Com-

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum in sensu literali semper sit veritas.

IN titulo not. quòd sermo est de scripturis, tùm veteris, cùm etiam noui Testamenti, sed præcipuè veteris. Not. secundò, quòd sensus Sacræ Scripturæ alius dicitur literalis, alius spiritualis. Vbi primus est, qui consistit in vocum significatione: secundus verò in significatione rerum, quæ per voces significatæ sunt. Et hic deinde secundus in tres species diuidi solet, de quibus nihil ad præsens. De literali tantum quæstio est.

In corpore est conclusio. Scriptura Sacra semper continet veritatem secundùm sensum, quo proposita est à Deo, qui eius est Auctor. Conclusio hæc declaratur ex Augustino, quia non semper proponitur pro literali sensu, sed etiam pro spirituali. Vnde si in litera non appareat veritas nobis, recurrere oportet ad spiritualem intelligentiam. Not. quòd semper dicendus est verus sensus literalis in hoc sensu, quòd semper aliquo modo in eo est veritas, vel clarè, & apertè, vel obscurè, & occultè. Vnde quoniam veritas aliquando latet in litera, & recurrendum est ad spiritum, credentes semper ita esse, sicut sonant literæ, & voces, quasi semper veritas in Sacra Scriptura aperta sit, occiduntur plurimi, vt præsertim nostri temporis Iudæi, contra quos clamat Apostolus litera occidit: spiritus autem viuificat.

QVAESTIO XIX.

Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluat votum.

SEQVVNTVR pertinentia ad statũ gratiæ, quo ad directionem partis affectiuæ. Et erãt quædam pertinẽtia ad vota religiosorum. Vnicum pertinens ad votum intrantium, & nouitiorum.

Quædam verò ad votum perseuerantium, & professorum.

Primum erat, Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluat votum.

Et arguitur quòd sic. Faciens perfectè quod promisit, soluit votum: iste est huiusmodi, quia votum eius non cecidit nisi super actum intrandi. ergo &c.

Contra. vouens eodem modo debet votum implere quo promisit. Iste votum de intrando promisit cum proposito remanendi saltem, vt experiretur. ergo debet soluere cum tali proposito. Non ergo sufficienter soluit votum intrans cum proposito exeundi.

Dicendum ad hoc, q̃ aliud est votum, aliud verò propositũ. Propositum est simplex dispositio voluntatis de faciendo aliquid, vel nõ faciendo sine omni affectione, aut promissione, propter quod ex natura sua neminẽ obligat ad implendum. Ita quòd quilibet propria auctoritate sine omni peccato quantum est de ratione suppositi poterit illud mutare, nec opere impleret si fortè quandoque peccatum annexum sit mutationi illi, hoc nõ contingit ex actu mutandi, sed fortè ex alia praua voluntate, & affectione, pp quam mutat, vt qui proposuit vitam suam mutare in melius, & intrare religionẽ, postmodum stimulis carnis agitatus volens appetitui carnis satisfacere, & videns, quòd hoc in religione non posset, si mutat propositum intrandi propter propositum, & voluntatem desiderio carnis satisfaciendi, proculdubio peccat non ex actu mutandi propositum intrandi, sed ex actu propositi carnalis delectationis adimplendæ, propter quod mutat illud primum propositum. Potest etiam cõtingere, quòd causa mutationis illius propositi sit infirmitas, vel pusillanimitas quædam naturalis vel vitiosa, & tunc illi annexum est non plus peccati, quàm meretur illa infirmitas, siue pusillanimitas. Potest etiam contingere, vt mutationis illius propositi causa sit aliqua rationabilis, vt si percipiat se lepra occulta infectum, vel aliquam aliam habere dispositionem, propter quam inutilis esset ordini, vel aliquis alius status aptior esset, & magis idoneus sibi.

Votum verò est vinculum obligans assertiua promissione ad complendum illud, quod in proposito conceptũ est, propter quod nemo propria auctoritate potest votum suum mutare. si tamen sit propriè votum, vtin tali persona, quæ potest liberè vouere, & sub tali re, quæ propria materia voti esse potest. Immò, qui votum suum nõ mutatum auctoritate superioris implere negligit, proculdubio hoc sine peccato nõ facit, & hoc per se ex omissione, qua votum non implet, & præcisè pro tanto, quòd sub voto inclusum erat solummodo, ita quòd si simul cõcipiat homo diuersa proposita circa idem, verbi gratia, visitandi limina Apostolorum peregrinationis causa, & nudis pedibus ambulando, & intra certum tempus, & vni illorum propositorum apponat votum, & promissione assertiua voti se astringat ad implendum vnum ex propositorum tantum, quòd videlicet limina Apostolorum visitabit causa peregrinationis, & nõ aliquod aliorum, sed proposita alia manent absoluta sub ratione propositi, videlicet quòd visitabit nudis pedibus ambulãdo, & intra certum tempus nõ video, quin talis votum suum perfectè impleat & soluat, si limina Apostolorum peregrinando viset, & sic primum illorum propositorum, ad quod implendum se tantummodo voto astrinxit, adimplet: licèt alia duo proposita annexa mutet, & peregrinando non seruet, videlicet si ambulet calceatus, & peregrinationem suam post tempus propositum incipiat. Nunc autem sic est in proposito nostro, vt circa religionis ingressum tria circa idem diuersa contingit cadere proposita. Vnum scilicet intrando per habitus nouitiorum assumptionem.

Aliud

Aliud verò de experiendo in fratrum consortio ordinis asperitatem. Tertium verò de perseverando vel profitendo perpetuam ordinis observantiam cum fratribus, quorum nullum, si absolutum sit, obligat proponentem ad ipsum opere implēdum, quin omnia, & singula possit propria auctoritate mutare, & non implere. Quòd si super singula votū addatur, statim ad singula implenda obligatur.

Quòd si super vnum illorum solum præcisè, ita quòd alia extra vinculum obligationis voti sint inclusa ad implendum illud, ad quod vinculo voti se astrinxit, proculdubio obligatus est, nec potest illud mutare propria auctoritate. Sed quòd ad aliquod illorum, quæ cadunt extra vinculum voti implēdum sit obligatus, quin propria auctoritate possit illud mutare, & non implere opere, non video, tum quia nec ratione voti, nec ratione propositi ad hoc obligatur. Non ratione voti, quia votum neminem ad amplius obligat, quàm sub voto suo cadit, & quàm se astringere intendit.

Nec ratione propositi, quia vt dictum est, nudum propositum neminem obligat.

Nec ratione connexionis vnius propositi ad aliud, quia intentio potest esse proponentis singula, quòd voto suo obliget se ad implendum vnum illorum, ita quòd intendit se omnino non obligare ad impletionem alicuius illorum. Vndè qui voto alicui prælato alicuius certi ordinis se obligant ad obediendum ei non simpliciter, & absolutè in omnibus, sed tantum secūdum statuta regulæ illius ordinis, licèt in vouendo haberent propositum ad aliquid amplius supererogandum, vt in orationibus, vel ieiunijs, aut aliquibus huiusmodi, non teneant, nec tenere debent se obligatos ad obediendum dicto Prælato, & ad implendum ad eius mandatum alia, quàm quæ cadunt sub dicta regula: & nullo modo sentiunt se obligatos ad implendum ad eius præceptum illa, quæ supererogare absq; voto proposuerunt. Immò liberè possunt illa omittere, & proposita sua circa illa mutare propria auctoritate. Sed & in causa mutandi bonè poterit contingere error, vel peccatum, sed illud actui mutationis accidit. Potest enim aliquis mutare propositū, vel ex leuitate, vel ex infirmitate, vel ex carnalitate, vel ex aliqua malitia. Potest etiam ipsum mutare ex prouidentia maioris boni, & discretione, quemadmodum Paulus mutauit propositum suū super promisso, quod fecerat Corinthijs, secūdum quòd dicit 2. Corinth. 7. Volui venire ad vos, cum ergo hoc volui. gloss. & non feci, nunquid leuitate vsus sum? & sequitur. Ego autem testem Deum inuoco, quòd parcens vobis non veni, vbi dicit glo. Ambrosij. Et ideò non ex leuitate, vel carnali cogitatione non implenit, quæ disposuit.

Spiritualis autem tunc dispositum non implet, quando prouidentius aliquid ad salutē moditatur.

Aliàs enim propositum suum iustus tanquàm sapienter conceptum, debet firmum tenere tanquàm iuramentum, atque statutum, quia Ecclesiastici. 27. dicitur, Sanctus in sapientia sua manebit sicut Sol: stultus autem vt Luna mutatur.

Dicò autem ad quæstionem, quòd ille, qui vouit se intraturum religionem, & ipsam intrare per habitus nouitiorum assumptionem solummodo posuit sub voto, circa hoc, propositum suum de intrādo nullo modo propria auctoritate potest mutare. immò necesse habet in eo stare, & ipsum opere implere, licèt iuxta hoc proposuerit se experturū in fratrum consortio ordinis asperitates, & perseueraturum, & professurum tempore opportuno, sed neutrum horum propositorū posuit sub voto suo, neque intendebat ponere.

Quia in rei veritate, sicut fatuū esset vouere aliquem se religionem intraturum, nisi simul proponeret in ea stando eam experiri, & postquam experientia ei placeret eam profiteri, sic fatuum esset quoscunque regulariter, & indifferenter vouentes se religionem intraturos simul vouere, & experturos vsque ad terminum professionis statutum à intre, & perpetuò perseueraturos, & professuros.

Cum Decretalis præcipiat, quòd nullius professio intra annum probationis recipiatur.

Dico inquam, quòd talis inquantum est ex virtute obligationis voti super primo articulo, nec etiam quantum est ex ratione propositi super duobus alijs articulis, neque ex cōnexione horum propositorum absolutorum sine voto, cum illo, quod posuit sub voto, tenetur implere duo alia proposita: immò potest ea liberè, & propria auctoritate mutare, & concipere opposita proposita, de non experiendo, & de non profitendo, & continuo post ingressum exeundo, & hoc sine omni peccato contingente per se ex actu exeundi, vel ex actu mutandi propositum circa ipsum, licèt fortè quandoque non sine peccato accidente ex causa mutandi, vt dictum est, vel ex accidente, quòd habet consequi actum vt scandalum, ut tam dicetur, aut aliquid huiusmodi.

Et sic dico, quòd qui vouit se intraturum religionem secundum modum iam dictum, quia videlicèt solummodo vouit se intraturum: licèt nudè proponat se experturum, & professurum, intrādo solummodo vota soluit, etiam si intret cum proposito exeundi.

Quia, vt dictum est, non teneretur tale propositum continuare, neque remanere ad experiēdum, vel quasi ad experiendum, licèt fortè exeundo peccet, vt dictum est, & sic similiter peccet proponendo exire. Quia non potest esse propositum de actu peccandi sine peccato.

Peccatum autem, quod contingere potest ex tali exitu, & mutatione propositi, maximè est scandalum, & eorum, qui facti talis possint habere notitiam, propter quod fortè mirandum, si talis esset persona, pro cuius facto certitudinaliter timendum esset scandalum immineere ventarum, tunc in tali casu non liceret eum exire, & ita nec propositum mutare quo ad hoc.

Quoniam

Quoniam licitum ſecundum ſe & abſolutè, in tali caſu bene poteſt fieri illicitum, iuxta illud, quod dicit Apoſtolus in ſimili. 1. Corinth. 10. Si quis dixerit vobis hoc immolatum eſt idolis, nolite manducare, & ſequitur ratio vna, Propter conſcientiã, nó tuam, ſed alterius. gloſ. infirmi. Quia nihil manducadum eſt cum ſcandalo infirmorũ. q.d. pro quo dimittendum eſt, quia ſi aliter facerem de licito dãnabilis eſſem. Vnde dicit ibidem, Omnia mihi licent, ſed non omnia expediunt. glo. id eſt, adiuuant me in curſu, ſed magis impediunt. Omnia mihi licent, ſed non omnia ædificant. gloſ. proximos, vt cum quis ſcandalum facit proximo. in illo enim caſu alias licitum fit illicitum. Vnde dicit Rom. decimoquarto. Ne ponatis offendiculũ fratribus, vel ſcandalum. Si enim propter cibum tuũ frater tuus contriſtatur, iam non ſecundum charitatem ambulas, gloſſ. non dico ſcandalizatur, ſed quod minus, ſaltem contriſtatur, ex hoc ſolo patet, quòd non ambulas ſecundum charitatem, in quo peccas. Vnde ſequitur in Apoſtolo. Omnia quidem munda ſunt, ſed malum eſt homini, qui per offendiculum manducat. Si ergo, qui vouit dicto modo, & intrat cum propoſito exeundi, talis eſt, quòd non poſſit exire ſtatim niſi cum ſcandalo fratrum, & Ordinis illius, etſi votum ſoluat, peccat tamen hoc agere proponendo, quod ſine ſcandalo facere non poteſt licet abſolutè liceret. Sed hoc non propter obligationem aliquam ex dicto voto, neque ex ipſo propoſito, neq; ex ſubſtantia actus ſtatim exeundi, ſed per accidens ex ſcandalo annexo, vt dictum eſt.

Vnde etiam ſi omnino non vouiſſet intrare, & intraret cum propoſito permanendi ad experiendum, & eſſet talis, quòd non poſſet ſtatim exire ſine ſcandalo fratrum, & ordinis, non licet ipſum ſtatim exire: immò ſtatim exeundo peccaret, quod omnino non licet. Et quòd amplius, ſi talis eſſet, quòd completo anno probationis non poſſet exire ſine graui ſcandalo fratrum, & Ordinis, non video quomodo liceat cum exire obſtante ſcandalo, licet ex natura facti abſolutè, & de iure liceret. immo potius etiam ſine profeſſione, ſi ei profiteri non placeret, in habitu fratrum perſeuerare deberet. Si enim tale ſcandalum præuideret futurum ex ſuo exitu, & exiret, non eſt iudicandum, q factũ ſuum ſit ſcandalum purè paſſiuum: immo etiã eſt actiuum, vt patet ex iam dicta ſententia Apoſtoli in caſu (vt æſtimo) continuli. Vnde Bernardus in Epiſtola ſua ad Adam Monachum, & ad complices ſuos dicit, q ẽt de licentia Papæ profeſſos non licet dimittere monaſterium ſuum, ſi vergat in ſcãdalum fratrum, quia hoc eſt purè malum, non medium inter purè bonum, & purè malum, quod nullius permiſſio poteſt facere licitum, dicens ſic, Apoſtolicam inquiũt licentiam quæſiuimus, & impetrauimus, vtinam non licentiam quæſiſſetis, ſed conſilium, i. non vt liceret, ſed an liceret. Niſi forte tale hoc fuiſſe dicatur, q abſque licentia quidem non liceret: liceret autem ſi cum licentia fieret. Verum nec Deus vbi ait, Nolite contemnere vnum ex his puſillis, qui in me credunt, addidit niſi cum licentia, aut dicens, Qui ſcandalizauerit vnum de puſillis, &c. determinauit ſubiungens ſine licentia. Conſtat igitur vbi veritas, & neceſſaria veritas in cauſa non eſt, non licere ſcandalum quodlibet à quolibet poſſe committi. Nunquid igitur, aut malum eſſe deijt, aut minoratum eſt, quia Papa conceſſit? Quod tamen ſummum Pontificem feciſſe nequaquam crediderim, niſi aut circumuentum mendacio, aut importunitate victum. Nec timendum mihi arbitror, quòd ad illud Domini reſponſum denunciato ſibi ſcandalo Phariſæorum refugias, vt quomodo nihil pendebat dicens, Sinite illos, cæci ſunt, duces cæcorum, ita & noſtra vobis ſcandala non eſſe timenda æſtimes. Vide nempe, quàm nil ſimile habeat in hac parte proportio. Nam ſi compares perſonas, illic Phariſæi ſuperbi, hic pauperes Chriſti ſcandalizantur. Quanquam ergo intrans cum propoſito ſtatim exeundi ſoluit votum, & liceat ei facere abſolutè, & etiam ſtatim exire poſt introitum: ſi tamen hoc non poſſit fieri ſine magno ſcandalo fratrum, propter ſcandalum imminens peccatum eſt, & non licet intrare cum propoſito exeundi, nec ſtatim exire, vt dictum eſt, licet hoc faciendo votum ſoluat. Vnde ſi quis habeat rationabilem cauſam de mutando propoſitum vel ante ingreſſum, vel poſt ingreſſum, debet quantum poterit præuidere, ne accidat ſcandalum ex ſuo exitu, & cauſam ſui exitus fratribus, & alijs quibus commodè poterit indicare, vt perſpecta rationabili cauſa ſuper exitu ſint pacati, & ſcandalum non patiantur ex ſuo facto. Et patet per iam dicta reſponſio ad obiecta vtriuſque partis.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum qui vouit se intraturum religionem, & intrat cum proposito exeundi, soluit votum.

QVÆSTIO hæc similis ei videtur esse, vel est ab ea dependens, qua quæri posset. Vtrum se se consequantur ingressus religionis, professio, & stabilitas. Vbi certè absolutè dicendum videtur, quòd duo vltima quidem se se consequuntur, vt alterum sine altero consistere nequeat. Quod enim quis teneatur post professionem stabiliter in religione permanere, patet, quia iam vouit, quòd autem quis vouit tenetur soluere, iuxta illud, vouete, & reddite. Quòd verò contra, patet per illud CONCIL. TRIDENT. cap. 16. Sess. 25. Quòd autem ingressus religionis seorsum sit, patet, quia sine scrupulo de facto videmus multos egredi ante professionem, tum deiectos, tum spontanea voluntate. Quare videtur, quòd etiam quis seorsum possit vouere ingressum religionis, non tamen profiteri, nec remanere toto suæ vitæ tempore. Cæterum audiamus quid habeat Auctor.

In corpore igitur sunt duæ conclusiones, quarum altera est responsiua quæsito, altera verò alterius quæstionis annexæ, quæ ex hac oriri potest.

Prima ergo conclusio est affirmatiua, quod qui vouit se intraturum, & intrat proposito exeundi, soluit votum.

Not. illud proposito exeundi cadere super votum intrandi. Modo conclusio hæc declaratur per distinctionē, deinde probatur.

Distinctio est, quòd aliud sit propositum, aliud sit votum, quia votum superaddit aliquid ad propositum, scilicet promissionem. Vnde votum includit propositum, & addit promissionem. Quare qui vouit proponit agendum, vel non agendum aliquid, & Deo promittit se illud facturum. In proposito autem tantum proponit, sed non promittit, obligamur autem ad id, quod promittimus, non autem ad id, quod proponimus.

Probatur modo conclusio. Ad illud tantum quis obligatur, quod promittit, sed qui vouit se ingressurum religionem cum proposito exeundi, promittit tantum ingressum, & non professionem, ac stabilitatem, igitur obligatur tantū ad ingressum. Rursum. Ille soluit votum suum, qui facit, quòd promiserat, sed qui ingreditur religionem, in qua se ingressurum vouerat, facit quod promiserat, igitur soluit votum suum.

Not. hoc quoque dici, & approbari à D. Tho. 2. 2. q. 189. 4.

Not. quòd totum hoc habet fundamentum super illam maximam, quòd iure voti nemo obligatur, nisi ad id, quod promittit, quæ tamen intelligenda est nostro iudicio, in his, quæ non habent necessariam connexionem. Vnde re vera si quis vouit se velle profiteri tantum, ne dum tenetur ad hoc, sed etiam ad stabilitatem, si non iure voti, saltem iure connexionis.

Nunc autem ingressus religionis non habet necessariam connexionem cum professione, & stabilitate, sicut dictum est.

Not. quoque circa promissionem, quod quando diximus votum superaddere promissionem, non intendimus promissionem quomodocunque; nam accipienda est promissio, in actu tùm exercito, cùm etiam signato, & si in exercito tantum, profecto non quæramentiatur per id, quòd dicitur, aliquod propositum. Sed quod verè promittitur, & quidem ex corde, Vt sit votum, est ratio promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his, quæ Dei sunt, fieri debet.

Not. pariter pro eo, quod secundo loco habetur in corpore casum. Esto Callias, qui vouit ingressurum se religionem, sed habuit propositum non remanendi, nec profitendi, ingreditur religionem, si non teneatur ad profitendum, nec remanendum, nec iure voti, quia re vera non vouit, nec connexionis, quia ad ingressum non sequitur professio, aut stabilitas necessario; potest ne iuxta conscientia exire ab illa religione, vel impeditur aliquo alio iure? Solutio est, & est conclusio, quòd iure tacti exire potest, Sed si timetur scandalum rationabiliter aliorum, vel mouetur ex turpi causa, vel leui, aut malo fine, peccat non iure fracti voti, sed appendicis propositæ. Prima pars patet, ex præcedenti conclusione. Secunda quo ad scandalum patet per multa dicta D. Bernardi in litera. Quo ad leuitatem, & turpem finem patet, quia præsertim cuius finis malus est, ipsum quoque malum est. Et quidem toties, & grauius peccat, quot sunt mali fines, & pericles. Cætera quæstionis huius clara videntur.

QVAESTIO XX. XXI. XXII.

Vtrum religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus, & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantùm secundum prædeterminata præcepta regulæ.

SEQVVNTVR pertinentia ad votum professorum. Et erat vnum super eo quod pertinet ad votum substantiale, scilicet de obedientia religiosorum. Alia verò duo pertinentia ad votum accidentale, scilicet de statuis regulæ ipsorum, quo ad pœnam, & culpam in transgressione ipsorum.

Primum erat. Vtrū religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia omnino, & in omnibus, q̄ illa in qua vouetur solummodo obedientia secundum determinata præcepta regula.

Secūdum erat. Vtrum transgrediens statuta circa ea, quæ sunt alias licita, vt est statutum non loquendi post Completorium, quod alias liceret, peccet mortaliter.

Tertiū; vtrum absque peccato liceat transgredi præcepta pœnalia: dum tamen soluatur pœna pro illorum transgressione statuta. Circa primum arguitur, quòd illa religio est perfectior, in qua vouetur vniuersalis obedientia. Quoniam non minus facit votum obedientiæ ad perfectionem religionis, quàm votum paupertatis. Sed religio illa iudicatur esse perfectior, in qua fit vniuersalis abrenuntiatio temporalium etiam mobilium, & immobilium, & q̄ proprio, & in communi, quàm vbi in aliquo non fit abrenuntiatio, ergo &c.

Arg. prim.

In contrarium est, quòd tunc nulla religio esset perfecta, qua in qualibet sit professio, siue votum obedientiæ secundum certam regulam tantum.

Dicendum ad hoc, quòd votum obedientiæ ad hoc finaliter ordinatur, vt homo homini per votū obedientiæ se subijciat, quatenus ipsum alius melius, quàm ipse seipsum regat, & per hoc ex alterius regimine, quasi ex proprio magis proficiat, & melius Deo, & perfectius seruiat, & hic ei amplius placeat. Sic enim se homini per obedientiam subijcere est se homini subijcere propter Deum, alias non, & hoc per illum modum quodammodo, quo expedit seruos, vt sint sub regimine dominoru, in quod determinat Philos. in Polit. Vnde è contrario, q̄ perfectior cōmitteret se regimini minus perfecti hoc ipsum actus est. Sed quia cuilibet rationabiliter

præsumendum est, quòd in magna congregatione semper peritior inueniatur, qui toti multitudini præficiatur; securum est ei regimini religionis quo ad obedientiam committere, & qua ratione hoc est securum quo ad aliquid, eadem ratione quo ad omnia. Vnde si votum obedientiæ per se pertinet ad religionis perfectionem, qua homo se committit alterius regimini, quanto ergo est obedientia vniuersalior tanto maior est, & perfectior. Et sic absolutè dicendum; quòd religio illa perfectior est, in qua vouetur vniuersalis obedientia in omnibus, quàm particularis, & in aliquibus tantum, qualem obedientiam vniuersalem petiuit Apostolus à Corinth. cum dixit. 11. Corin. 11. Cognoscam experimentum vestrum an in omnibus obedientes sitis. Et hoc non propter argumentum à simili de paupertate. Votum enim paupertatis non est nisi vt sollicitudo à rebus temporalibus abstrahatur, vt liberius possit homo diuinis vacare, & spiritualibus. Vnde quanto, abrenuntiatio temporalium est maior, dum tamen magis à sollicitudine liberat, tanto est perfectior.

Sed quia homo viuere non potest sine necessarijs corporalinec spiritualibus intendere, quoniam vt dicit Rabi Moises in quarto libro, ad Corpus pertinet præparatio victus necessarij: homo namque non potest apprehendere intelligibile dum esurit, vel sitit, vel frigus, vel calorem patitur, si ita-tur tanta esset abrenuntiatio omnium necessarium, vt necesse esset hominem cum maiori sollicitudine alia via sibi quærere necessaria, vt de proprio labore, vel de alieno; quàm haberet in dispensando cum bona societate communia, perfectius esset (vt æstimo) in casu tali abrenuntiatio particularis, scilicet propriorum, cum obseruata possessione sufficiendi communium: & hoc in tali mensura quæ minorem requirat sollicitudinem circa eius dispensationem. Sed de hoc aliquid determinare nihil pertinet ad præsentem intentionem.

Ad argumentum in oppositum; quòd tunc nulla esset religio perfecta, quia in omni religione fit votum obedientiæ secundum aliquam certam regulam; Dicendum, quòd illud non sequitur. Quoniam etsi certa regula sit in qualibet religione, quo ad illa, quæ sunt accidentalia religioni; non tamen oportet, quia in aliqua religione existente, vel quæ posset esse, quo ad articulum obedientiæ sit regula vniuersalis & indeterminatæ obedientiæ quo ad omnia. Quod tamen semper debet intelligi circa illa, in quibus homini licitū est obedire tam indifferentibus, quàm necessarijs ad salutem. Quòd si forte nulla religio sit, in qua talis obedientia vniuersalis promittitur, nulla est perfecta quo ad hoc. Ad arg. in oppo.

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum religio illa sit perfectior, in qua vouetur obedientia in omnibus & omnino, quàm illa, in qua vouetur obedientia tantum secundum prædeterminata præcepta regulæ.

ITVLVS satis clarus.

In corpore duo sunt. Primum est conc. responsiua quæsito, secundum est reprobatio rationis, quæ in oppositum adducta est pro conclusione.

De primo est conclusio affirmatiua, quòd perfectior sit illa religio, in qua vouetur obedientia in omnibus quàm in determinatis tantum secundum regulam.

Probatur. Illa est perfectior religio, in qua magis quis est securus de sua salute, sed in religione vbi vouetur obedientia in omnibus quis est securior, quam in ea, vbi tantum in quibusdam. igitur illa est perfectior.

Not. pro minori propositione, quòd bonum quanto vniuersalius est, tanto magis est diffusiuum, est autem maximum bonum ipsa obedientia, quando post Theologicas virtutes sit Virtus omnium Virtutum, scilicet mater omnium virtutum, quia, inquit D. Tho. 2. 2. 104. ad secundum, tuentur, & conseruantur per actum eius.

Et tanta quidem Virtutis est, quod omne bonum quantuncunque est bonum per se, per obedientiam fit melius.

Cæterum dum fit comparatio inter particularem obedientiam, & vniuersalem, obedientia vniuersalis requiritur ad fidem, sed specialis requiritur eam. 2. 2. q. 4. 7. ar. 3. Immo nec ipsa Charitas sine ipsa consistere potest.

Vnde si quis est securus dum vouit obedientiam, quæ sequitur fidem, quanto magis erit securus dum vouerit obedientiam, quæ requiritur ad fidem? Immo ad spem, & charitatem magis pertinet obedientia vniuersalis, quàm specialis.

Verumtamen sciendum, quòd non ita præcisè sumatur obedientia Vniuersalis, vt sumatur quasi communiter, & vniuersaliter, contra id præcisè, quod est specialiter, sed vniuersalis accipitur contra particularem, vt vniuersalis sit, scilicet quo ad omnia.

Not. quòd quilibet Christianus dum venit ad Sanctum baptisma, promittit obedientiam quo ad omnia, sed tamen non fit de hoc preparatio, verum quis securus magis sit in Christiana religione, quàm in aliqua particulari. Hoc enim forte vanum esset quærere. Vnde pro notitia esto casus. Sit religio, in qua forma professionis sit. Profiteor me obedientiam seruaturum in omnibus, quæcunque mihi fuerint superior meus pro tempore existens. Et sit religio, cuius forma professionis sit. profiteor me seruaturum obedientiam secundum regulam huius religionis.

Nunc inter huiusmodi cadit comparatio. licet autem profiteatur Christianus in baptismo seruaturum obedientiam non tamen profitetur sub aliquo particulari Viri superioris regimine, cui in omnibus obediat. Et sermo est, vbi quis se religioni tradiderit huiusmodi, vbi se subdit regimini alterius sponte, ac liberè post susceptum baptismum, & post votum commune in baptismo, cui aliàs non teneretur obedire.

Est autem conclusio, quòd perfectior sit ea, in qua vniuersaliter vouetur obedientia, scilicet quo ad omnia, quia qui taliter vouit, astrictus est omnibus iussis pagere superioris, dummodo non sint contra honorem Dei.

Non autem tenetur obedire suo superiori in omnibus, qui secundum regulam particularem, quo ad aliqua professus est, nisi in his, quæ continentur in regula, siue directè, siue indirectè, siue explicitè, siue implicitè. Vide D.Tho. 2.2.q.104.5.tertiò. Nunc si securior est, qui obedit in omnibus, quàm qui in aliquibus, vtique perfectior erit illa, in qua votum est commune ad omnem obedientiam.

Not. quòd fortè talis religio de facto nequaquam reperitur, vnde D.Tho. quolib.10.q.10.tertium religiosus, inquit, per votum obedientiæ supponitur prælato suo, quantum ad generalem dispositionem vitæ suæ, non autem quo ad omnes actus particulares. Videbat enim vir Sanctus, quòd omnis religio aliquam regulam necessario habet, secundum quam quis profitetur. Quòd tamen non dari possit talis religio non est existimandum.

Not. esse dubium de regula præsertim D.Benedicti, quæ videtur excipere obedientiam, sed tollendum cum D.Tho. quòd hoc intelligi debet quo ad generalem dispositionem vitæ, non quo ad omnes actus particulares. Sed ad Secundum.

De secundo dicit, auctor, quòd etsi perfectior sit huiusmodi religio &c. non est tamen ob argumentum adductum in fronte quæstionis, vt patet in litera. Vbi not. quòd votum paupertatis debet esse factum cum mensura, sed tamen paupertatis votum quo ad particulare, debet esse cum omnimoda abrenunciatione, vt nihil pœnitus possideatur, sed omne necessarium speretur à superiori. Quo verò ad communia, nihil aliud determinandum est in præsentia, nisi, quòd licet religiosis possessiones, & alia communia, scilicet in communi habere, vbi non prohibeatur specialiter in sua regula. Vtrunque autem quis videre potest in sessione vigesima Quinta CONCILII TRIDENTINI, cap. 2. & 3. Et de hac satis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum transgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent, si non essent prohibita, peccet mortaliter.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quod trãsgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent si non essent prohibita, peccet mortaliter. Quia secundum Apostolum, qui potestati resistit, diuinæ ordinationi resistit, & damnationem sibi acquirit. Sed transgrediẽs potestati resistit, quia ordini suo, & prælato ordinis sui, qui statuerunt id, quod transgreditur, ergo &c.

In oppos. In contrarium est, quoniam tunc securior esset status secularium, quàm multorum religiosorum, qui in aliquibus religionibus tot habent statuta, quod quasi necesse sit sæpius hominem transgredi.

Dicendum ad hoc, quòd circa institutionem statutorum, duo sunt attendenda, scilicet institutionis forma, & intentio instituentis per formam statuti expressa, quia vtrunque in obseruatione statuti custodiendum est. De vtroque igitur istorũ obseruandorum in statutis distinguendum est.

Quoniam statutum, aut simpliciter & absolutè institutum est, & instituens simplicem, & absolutam intentionem habuit eius obseruantiæ absque omni obligatione adiuncta culpæ, aut pœnæ, aut institutum est sub certa obligatione.

Si secundo modo, licet prohibita essent ex natura sua licita: obligarent tamen ad culpam, & ad pœnam, iuxta id, quod in forma statuti esset expressum, iuxta illud Gen. secundo. De ligno scientiæ boni, & mali non comedetis: in quacunque autem die de eo comederitis, morte moriemini. Super quo dicit Augustinus octauo lib. super Genes. ad literam. Si aliquid mali esset lignum illud vnde hominẽ edere prohibuit, esus ipsius mali venenatus videretur ad mortem. Quia verò omnia ligna in paradiso bona plantauerat, qui fecit omnia bona valde, ab eo ligno, quod malum nõ erat prohibitus est, vt ipsa per se præcepti obseruatio bonum illi esset, & malum transgressio. Nec potuit melius, & diligentius demonstrari quantum malum sit sola inobedientia: cum ideo reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibitus tetigisset, non vtique peccasset.

In hoc ergo casu videat quilibet statuta religionis suę, & iuxta formam obligationis institutorum intelligat transgressorem obligari ad culpam mortalem, vel venialem, vel fortè ad solam pœnam, vt patebit in sequenti quæstione.

Si primo modo, tunc obligatio statuti intelligẽda est secundom communis iuris, & rationis rectæ interpretationem. Nunc autem certum est, quòd strictior, & maior non debet esse obligatio ad obseruantiam in præceptis humanis, quàm diuinis, dicentibus Apostolis in actibus. Magis oportet obedire Deo, quàm hominibus, ita quòd si dissentiant, præcepto diuino obtemperandum non humano. Hinc Dominus Pharisæos in Euangelio increpans. Quare & vos, inquit, transgredimini mandata Dei propter traditiones vestras? & per Esa. Sine causa autem colunt me mandata, & doctrinas hominum tenentes. Vnde dicit Bernardus in Epistola ad Adam; Quod iubet homo, prohibet Deus, & ego audiam hominem surdus Deo? In diuinis autem statutis negatiuis prohibitorijs simpliciter, & absolutè propositis sine aliqua obligatione expressa, & determinata, omnia peccata generaliter, & mortalia, & venialia, quæ pertinent ad genus illius peccati, prohibentur. Vnde Augustinus super illud Leuitici decimonono. Non facietis furtum, non mentiemini, quærit in glossa, vtrum aliqua compensatione facienda sunt mendacia, sicut & penè videtur omnibus, quòd mentiendum sit pro salute vbi nemo lædituꝛ. Et respondet dicens; Mendacium non possumus dicere tunc tantum esse cum à nocente dicitur. Mendacium enim est siue quis lędat, siue nemo lædatur.

Absolutè autem dicitur non mentiemini, sicut illud. Non facies tibi idolum, non mœchaberis. Et sequitur post modicum.

An ex quo dictum est in lege, Non mentiemini, ex illo dictum est, quia non licuit in causa mentiri? Sed magis, quia iniustum erat mendacium, ideo prohibitum est, non quia prohibitum, ideo iniustum est. Ecce quòd Augusti mendacium illud, quo nemo læditur, quod fit pro salute, quod clarum est esse veniale tantum, planè dicit prohiberi ex mandato legis diuinæ, quo dicitur, Non mentiemini. Quia igitur statutum legis diuinæ generaliter vnico statuto & mortalia, & venialia illius generis: dum tamen de genere suo possit esse veniale, prohibet. Et secundum modos prohibitorum diuersos diuersæ possunt esse transgressiones eis correspondentes, transgressio contra statuta diuinæ legis absoluta non solum semper est mortalis, sed aliquando venialis.

Quare cum vt dictum est non magis obligent statuta humana in regula religionis, quàm diuina in lege Decalogi.

Dicendum simpliciter, quod transgrediens statuta religionis maximè circa illa, quæ alias ex se essent indifferentia, de quibus procedit quæstio, nó semper peccat mortaliter, quantum est de natura talis statuti simpliciter, ex absolutè propositi.

Nisi fortè ex speciali intentione statuẽs intenderit transgressores obligari ad mortale, quæ intentio debet subditis esse nota, vt si fortè statutum sit simpliciter, et absolutè in aliqua religione, quòd nullus bis comedat feria Sexta.

Immo aliquando peccant venialiter, & non discernuntur in talibus transgressio venialis & mortalis ex natura statuti, sed solum ex qualitate, & quantitate contemptus, & libidinis in transgrediente.

Ad obiectum in oppositum dicendum, quòd bene concedendum est, quòd sic transgrediens diuinæ ordinationi resistit.

Sed non oportet quòd hoc sit mortaliter propter genus talis prohibitionis, sed solum ratione contemptus, & in hoc casu solummodo sibi damnationem acquirit, in transgressione aũt venialì non acquirit sibi damnationem nisi per occasionem in quantum est veniale occasio ad inducendum mortale.

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum transgrediens statuta religionis etiam circa indifferentia de se, quæ licita essent, si non essent prohibita, peccet mortaliter.

TITVLVS vlla non videtur egere declaratione,

In corpore est distinctio bimembris, & iuxta ipsam duplex conclusio ex vtroque membro subdiuiso.

Distinctio est de institutione statutorum, scilicet quòd in ipsa institutione duo sunt, forma statuti, & intentio statuentis.

Quo ad primum dupliciter se habere potest, vel scilicet quòd absolutè non obliget, nec ad pœnam nec ad culpam, vel obligat. si primum, tunc est conclusio. Non peccat transgrediens &c. semper mortaliter.

Probatur non magis se habent statuta particularis religionis, quam se habeant præcepta legis diuinæ, sed transgrediendo hæc non semper peccat quis mortaliter. igitur &c.

Maior patet ex auctoritatibus in litera, quod oportet magis Deo obedire &c. ex actibus Apost. ex Matth. 15. & Esaiæ &c. & ex Bernardo ad Adam &c. Minor vero patet ex Aug. in litera.

Probatur etiam, quia minus severus esset status religiosorum, quam status secularium, quòd etiam dicit D. Tho. 22. q. 186 ar. 9.

Si secundum, tunc est conclusio.

Quod peccat secundum formam illam obligatoriam.

Probatur ex illo Geneſis, de præcepto vetante comestionem ligni boni, &c. mali, & ex Aug. in litera.

Quo ad secundum dupliciter, aut intentio statuentis est obligare ad mortale, aut non. si primum est conclusio, quòd peccat transgrediens, si secundum, est conclusio, quod non peccat. Vtraque conclusio patet.

Nota, quòd intentio statuentis debet esse nota, quod si non sit nota, recurrendum est ad formam statuti. &c. resolvendum secundum quòd dictum est.

Nota, quòd præter hæc facit esse peccatum mortale, quod est indifferens, etiam quod non sit obligatio ex forma statuti, nec ex intentione, contemptus, libido, &c. summarim malus finis.

Nota tamen, quòd minor videtur sententia D. Thomæ in 2. 2. q. 186. art 9. quam sit sententia auctoris, quia absolutè dicit, omnia quæ sunt, præter continentiam, paupertatem, & obedientiam in regula suapte natura non obligare nisi ad veniale, quod nunquam sit mortale, nisi aduenientre contemptu.

Caterum forte nequaquam est dissonum sententiæ, &c. securius est sequi auctoris declarationem, quàm certè, non credimus esse contrariam D. Tho.

In responsione ad argumentum nota quòd ad contemptum requiritur, quòd actu quis nollens subijci præcepto, &c. regulæ hæc, opponatur contra.

QVAESTIO XII.

Vtrum absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statuta purè pœnalia.

Arg. prim. Hæc tertium arguitur, quòd absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statu, ta purè pœnalia. Quia simile quo ad hoc (vt videtur) est in statutis Principum, & Religionum. Sed transgrediens statuta Principum, & soluens pœnam non peccat in aliquo prouocando Principem, ergo &c.

In oppos. Contra, Talis facit contra suum votum, quòd nemo potest transgredi sine peccato. ergo &c.

Resolut. q. Ad huius quæstionis intelligentiam sciendum, quòd secundum Philosophum in fine quarti Ethicorum sermo doctrinæ de virtutibus, & virtutum operibus, & de felicitate, & delectatione, quæ est in ipsa, nō est per se sufficiens ad hoc, vt fiamus boni, & felices.

Quoniam hoc non fit in nobis ex speculari singula operabilium, & cognoscere, in quo stat finis scientiæ moralis, sed magis ex operari ea, quæ secundum virtutem sunt opera. Sermones enim morales prouocare, & mouere bene natos, & bene educatos à pueritia possunt ad bonum, bonos autem facere non possunt sine exercitio operum virtutis, ad quod oportet eos præparatos esse bonis consuetudinibus, & præexistere mores virtuosos, quos difficile est sortiri aliquos ex iuuentute nisi educati fuerint rectis legibus.

Et ideo oportet metiri vitam, & actus eorum per consuetudinem legum. Temperatè enim viuere & perseueranter, paucis est propter se delectabile, maximè iuuenibus.

Cum enim creuerint secundum eas, tunc non erunt eis contristabiles virtutum operationes propter earum consuetudinem. Propter quod super sermones morales de virtutibus, quibus docetur quid operandum, & quid non operandum necessarij sunt sermones politici de legibus, quibus homo in operibus virtutis exercetur, & habilitatur in bonis statutis diuinis, & humanis. Sed quia multos nec sermones morales de virtutibus ad amorē boni aliquomodo possunt prouocare, quia nec nati sunt obedire sermonibus secundum virtutem, nec sermones politici de legibus, & statutis operadorum possunt ad benè operandum assuefacere amore iustitiæ, sed tantummodo timore pœnæ, vt illos, qui non verecundia ducuntur ad bonum, sed metu, nec recedunt à prauis propter turpe, sed propter pœnas, & necessitati magis obediunt, quàm sermoni, & iacturæ, quàm bono, propter quod oportet legislatores non solum præscribere sermones de virtutum operibus, & per eos prouocare ad bonum, & instituere leges de bona consuetudinibus, & secundum eas educare boni gratia, & eius quod est obedientes fieri studiosos, sed etiam oportet propter degeneres, & inobedientes pœnas transgressorum apponere, vt quem non erudit sermo, erudiat flagellum, ita vt qui punitus, & castigatus propter suam transgressionē insanabilis maneat, omnino de aliorum societate extirpetur. Patet igitur ex dictis, quòd pœnalis institutio semper præter principalem intentionem legislatoris intrat legis edicta, vt scilicet qui operibus virtutum, & obseruantijs legalibus noluerint assuescere amore iustitiæ, saltem assuescere cogantur timore pœnæ.

Obedientes enim oportet honorare vt Angelos. Inobedientes autem flagellare vt asinos. In omni ergo statuto pœnali principalis intentio statuenti non attendit ad pœnam: hoc enim tyrannidis esset, & crudelitatis, sed attendit ad alicuius operis virtutis, & legalis consuetudinis obseruantiam, ad quam vt legi subiectos fortius astringat, ne per inobedientiam transgrediantur, pœnam adiungit. Quare cum transgredi opus virtutis, vel legis obseruantiam, quam in statuto quocunque pœnali legislator principaliter intendit, cui pœnam ipsam secundaria intentione annectit, non potest esse, quin sit culpabile, si contra legislatoris intentionem transgrediatur.

Responsio. Dicendum est igitur absolutè, quòd non est aliquod statutum pœnale, quin etiam transgressores obliget aliquo modo ad culpam. Sed quando hoc, & quomodo? Ad cuius intellectum sciendum, qd statutū pœnale dupliciter potest institui. Vno modo seorsum à statuto obseruantiæ legalis, vt sine duo statuta. V. g. in aliqua religione primo statuitur, quòd nullus loquatur post Completorium, quod est vnum statutum legalis obseruantiæ. & statim adiungitur, quòd si quis post Completorium loquatur, quòd dicat septem Psalmos Pœnitentiales, quod aliud statutum est, & pœnale. In isto modo statuendi, primum statutum procul dubio est principale, & quo ad modum statuendi, & quo ad intentionem statuentis, vt patet ex dictis. Et quia in tali modo statuendi statutum primum non dependet omnino à secundo licet è conuerso. ipsum per se habet suam obligationem, & quantū ad modum statuendi, & quantum ad intentionem statuentis, propter quod eius transgressio obligat semper ad culpam, & nullo modo potest ipsum homo subditus religioni illi transgredi absque culpa quantuncunque soluat pœnam annexam in secundo statuto. Nisi in casu necessitatis, qui rationabiliter debet intelligi exceptus ex intentione statuentis, si illum aduertisset. Talis enim simpliciter, & absolutè facit contra suum votum, vt procedit secunda obiectio.

Alio verò modo potest institui statutum pœnale simul

simul implicando circa ipsum obseruantiam illam propter cuius custodiã pœna statuitur propter eius transgressores circa talem casum necessitatis iã dictum, vt non sit nisi vnum statutum. Verbi gratia, in aliqua religione fortè statuitur aliquid sub hac forma. Quicunque loquatur post Completorium dicet septem Psalmos. In quo modo statuendi est duo considerare, & formam, & modum statuendi, & intẽtionem statuentis. Si quidem consideremus huiusmodi statutum primo modo, scilicet quantũ ad formam, & modum statuendi, patet quòd in eo pœna principaliter statuitur, & obseruantia propter quam statuitur, scilicet ne quis post Completorium loquatur, nullo modo ex forma statuti instituitur, sed solum tanquam factum materiale, quo contingente pœna reddenda est, quæ in statuto implicatur. Et ideo dicendum, quòd huiusmodi præceptum pœnale, quantum ad formã, & modum statuendi obligat solummodo ad pœnam illã soluendam, & nullo modo ad culpam, nisi per accidens propter contemptum, si debita, & statuta pœna eo modo quo statuta est non soluatur. Si verò huiusmodi præceptum consideretur referendo ipsum ad intentionem statuentis, tunc intelligendum, quòd in huiusmodi, vel consimili statuto intentio instituentis potest esse per pœnam statutam astringere, & timore pœnæ ex obliquo inducere, ne omnino fiat illud factum, circa cuius transgressionem pœna illa instituitur, vel potest esse eius intentio astringere, & inducere timore pœnæ non ne omnino fiat, sed solum ne fiat passim, & sine rationabili, aut ex leui causa. Secundum primum modum sit statutum pœnale super illo, quod simpliciter est illicitum, & de natura sua malum, nec in toto potest extirpari à populo propter stragem multorum, puta si quis commiserit simplicem fornicationem super qua fuerit accusatus à Synodo soluet Episcopo nouem libras, quemadmodum hoc obseruatur de consuetudine in multis locis. Tale statutum pœnale cum hoc, quod solum obligat ad pœnam determinatam ex forma, & qualitate statuti, tamen ex intentione statuentis, & natura rei, quia est de simpliciter malis, obligat ad culpam, quæ ex solutione huiusmodi pœnæ non statim expiatur.

Secundum alium modum sit statutum pœnale super illo quod de se est indifferens, vt in proposito est loqui post Completorium, super quo statuitur in pœnam, quòd loquens dicat septem Psalmos. In tali enim statuto pœnali, eo quod est super indifferenti, intentio statuentis si rationabilis sit, debet esse non, vt non loquatur aliquis omnino post cõpletorium, quia hoc in casu aliquo posset vergere in magnum dammum, aut incommodum.

Et etiam debet esse Intentio eius non solum, vt non loquatur in casu magnæ necessitatis de quo iam dictum est, sed quod non loquatur in multis casibus inferioribus, scilicet ne passim, & temerariè, aut ex leui causa loquatur tunc.

Sed si rationabilis causa loquendi occurrat etiã circa dictam magnam necessitatem, quòd tunc si loquatur hoc sit sub pœna apposita, quæ apponitur in tali casu, vt cogat eum ponderare, an causa propter quã ei videtur loquendum sit rationabilis.

Hoc enim conuincitur ex qualitate, & quantitate pœnæ per hoc, quod iuxta regulam rationis rectam ponderantis maiuult huiusmodi pœnam subire, quàm loqui ex tali causa post ponere. Dico ergo quòd si loquamur de huiusmodi statuto pœnali referendo ipsam ad intentionem statuentis, quod obligat trangressorem ex rationabili, & probabili causa solummodo ad pœnam, & nullo modo ad culpam, immo cum talis causa occurrit, potius meretur, quàm demeretur, si loquatur, & pœnam legitimè persoluat, quam & si in hoc casu sustinet, sine culpa, non tamen sine causa.

Transgressorem verò passim, & temerariè sine causa rationabili æstimo, quòd non solum obligat ad pœnam, sed ad culpam.

Quia statutum ex intentione statuentis rationabiliter implicat, ne temerariè quis loquatur omnino, & sub hac pœna, sed tunc solummodo cum rationabilis causa occurrit, vt dictum est.

Et sic transgressor temerarius talis statuti pœnalis non potest ipsum transgredi absque omni culpa soluendo pœnam.

Et simile est de statutis Principum, & prælatorum in consimili materia.

Ex quo patet obiecta vtriusque partis,

Comment. in Quæstionem. XXII. quæ est,

Vtrum absque omni peccato soluendo pœnam possit homo transgredi statuta purè pœnalia.



ITVLVS intelligendus est de legibus circa moralia, non circa cæmonialia.

In corpore vnica conclusio responsiua quæsito, quæ primum probatur, deinde declaratur.

Conclusio est, quòd transgrediens purè pœnalia, & si soluat pœnam, peccat.

Probatur. Quicunque transgreditur opus virtutis toties quoties peccat, sed qui purè pœnalia transgreditur, transgreditur opus virtutis, igitur &c.

Maior nota est. Minor probatur ex eo, quod legislator nisi sit Tirannus, non alia de causa imponit pœnam legum transgressoribus, nisi vt qui amore iustitiæ eas obseruare contemnunt, obseruent coacti timore pœnæ, quare semper principaliter intendit obseruantiam legum, vt moderati sint, qui sub lege sua viuunt.

Nunc autem qui facit contrà intentionem statuentis peccat, igitur qui transgreditur purè pœnalia, transgreditur opus virtutis, quod principaliter intendit legislator.

Nota quòd ex Arist. adducit, quòd virtutes morales doceri non possunt, vnde quantuncunque quis sermonibus alios doceat virtutes

ęfrutes morales, niſi auditores illi, quæ audiunt opere exercęant, nunquam ſunt virtute prædi ti, quo fit vt neceſsè ſit vltra leges docentes ſtatuere pœnas cogentes eos, qui iuxta leges operari nolunt, ſed contra. Quod totum ſatis diligenter manifeſtat Plato. Vnde primum in Menone probat virtutem doceri non poſſe, in libris verò de legibus pœnis plectendos eſſe vult illos, qui leges non obſeruarint. Et hoc conforme videtur eſſe ſacris legibus.

Not. inſuper quòd cum ex alia quæſtione collectum ſit, quòd intentio ſtatuentis debet eſſe nota, difficultas eſt, vbi ignota erit circa hanc quæſtionem. Quo circa auctor quomodo, & quando concluſio vera ſit declarat.

Pro noxitia igitur diſtinguendum eſt de his, ſuper quæ cadit lex, ſcilicet circa materiam legis, quòd vel ſunt ſuapte natura peccata, quia contra legem diuinam, vel ſunt indifferentia, quia nec de ſe ſunt meritoria, nec demeritoria.

Exemplum primi, vt ſi quis ſtatuat, quòd quicunque fornicatus fuerit ſoluat centum, vel plures libras, vel pauciores.

Exemplum ſecundi, vt ſi quis ſtatuat, quicunque poſt primam noctis horam deprehenſus fuerit per ciuitatem, ſoluat tot libras.

Habita hac diſtinctione; pro primo membro eſt prima concluſio. ſcilicet ſuperioris declaratoria.

Pro ſecundo membro autem debet eſſe diſtinctio circa modum ſtatuendi.

Vel enim poteſt ſic ſtatui; nemo poſt primam noctis horam reperiatur per ciuitatem, quòd ſi quis repertus fuerit, ſoluat &c. Vel poteſt ſic ſtatui abſolutè. Qui repertus fuerit poſt primam noctis horam per ciuitatem, ſoluat, &c. circa quos modos apparet, quòd in primo ſunt duo, quorum vnum ſequitur alterum, quod eſt principale. Eſt autem principale præceptum ipſum, ſecundarium verò ipſa pœna.

At in ſecundo membro ex ratione modi, & formæ illius ſtatuti non intelligitur ibi niſi pœna. Et tunc iterum eſt duplex concluſio principalis concluſionis declaratoria. Sed rurſum pro primo membro proximæ diuiſionis alia ſubdiuiſio eſt attendenda ratione tranſgredientis, qui vel aliqua neceſſitate tranſgreditur, quam non aduerrit legislator, nec forſan: aduertere poterat, ſiquidem ſint pęnè infinitæ, quæ euenire poſſunt neceſſitates, vel temerè & voluntariè tranſgreditur. Et tunc concluſio illa diuiditur in duas.

Quare in vniuerſum erunt quatuor concluſiones declaratoriæ principalis.

Prima eſt. Quicunque tranſgreditur circa illud, quod de ſe eſt peccatum, etſi ſoluat pœnam, peccat. Patet, quia quòd ex ſe eſt tale, quomodocunque ponatur ſemper eſt tale. Pœna autem quæ imponitur, non eſt impoſita ad tollendum peccatum, ad quod nec etiam eſt ſufficiens, ſed eſt impoſita, nè quis timore ſaltem pœnæ, ſi non amore iuſtitiæ abſtineat ab illo peccato.

Secunda concluſio in indifferentibus, quicunque tranſgreditur legem, quomodocunque poſitam, aliqua rationabili neceſſitate, obligatur ad pœnam, ſed non ad culpam. Quòd non ad culpam patet, quia neceſſitas eſt ſine lege. Quòd verò ad pœnam patet quoniam neceſſitas cum ſit particularis, non ſufficit ad tollendam legem vniuerſalem.

Tertia concluſio. Qui voluntariè, & temerè tranſgreditur vbi lex principaliter iubet non eſſe faciendum aliquid: ſecundariò autem apponit pœnam, obligatur ad pœnam, & etiam ad aliquam culpam. Patet quo ad pœnam, & quo ad culpam probatur, quia quicunque facit contra intentionem ſtatuentis legem iuſtam, non contrariam legi diuinæ, ſed ad conſtruandam pacem, ſecuritatem, & huiuſmodi, peccat.

Quarta concluſio. Qui quomodocunq; non tamen ratione contemptus, qui non eſt ſine culpa, tranſgreditur legem in indifferentibus, vbi lex non ponit niſi pœnam, obligatur tantum ad pœnam, & non ad culpam.

Patet, quia non facit contra intentionem ſtatuentis legem, pro quanto licet videre ex modo ſtatuendi.

Hæc ad mentem auctoris dici p[o]ſſ videntur circa hanc quæſtionem.

Not autem hanc eandem quæſtionem plurimis tractari verbis à Doctore Nauarro in ſuo Manual. cap. 23. à numero 48. ad 60. excluſiuè. In cuius initio ſe optaſſe demonſtrat, quòd diffinita eſſet à Sacro San. CONCILIO TRIDENTINO.

Nunc autem quicunque conſiderauit diligenter omnia, quæ à Doctore Nauar. dicuntur, videbit quàm maximè concordem eſſe cum Doctore noſtro, licet aliquando videatur contrarium tenere. Habet ſiquidem primo ex D. Tho. & Theologis cæteris, & Canon. quòd leges etiam humanæ poſſunt obligare ad mortale, etiam ſeculares. Secundò quòd non obligant, ſi legislatores non intendunt obligare.

Ex quibus colligere omnia poſſumus, quæ iam dicta ſunt.

Quòd ſi in Sexto, quòd colligit, tenendam ait conſuetudinem, quæ credit leges humanas non obligare &c.

Attendere volumus ad illam dictionem in dubio, quam ipſe paullò infra declarans ait. Dixi in dubio ad excludendas illas, in quibus vtraque pœna exprimitur.

Nihil autem refert vtrum exprimet expreſsè, vel aliquo modo. Satis autem exprimit, qui primò præcipit illud non faciendum, vel faciendum, & ſecundo apponit pœnam. Vbi per primum manifeſtat ſuam intentionem eſſe obligare &c.

Hoc tamen vnum adnot. eſt maximè, quòd ſtrictius loquitur Doctor Nauar. largius verò Doctor Henricus.

Nempè Doctor Nauar. quæſtionem inducit de obligatione ad mortale. Henricus autem largius loquendo ad culpam, inquit. Hinc eſt, quòd Nauarrus num. 50. Nullum eſt inquit verbum Latinum, quod ſolum aliqua in lege poſitum ſufficienter ſignificet ſuo ſignificato originario mentem illius latoris fuiſſe tranſgreſſorem obligare ad mortale, nec conſequenter illa verba teneatur, debeat, obligetur, nec illa præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus &c. cùm quia ſunt generalia tantum non tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem &c. quaſi dicat, quòd vt plurimum ad venialem tantum obligant, quòd dicetur etiam auctor. Et hæc ſatis.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum liceat dicere in confeſſione aliena peccata?

SEQVVNTVR petinentia ad ſtatum culpæ, ſine peccati. Et erat vnicum de reuelatione peccati alieni. Et quędam alia de commiſſione peccati proprij. Primum erat.

Vtrum liceat dicere in confeſſione peccata aliena. Et arguitur quod ſic. Quia licitum eſt peccata aliena delere, ergo & conſilium ſuper eorum expiatione potere. Quod non poteſt eſſe niſi alterius confeſſionem reuelando. ergo &c.

Contra, ſuper illud. Dixi confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam Domino. dicit gloſſa. Peccata propria confiteri debemus non aliena. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd peccatum poteſt homo reuelare in cõfeſſione dupliciter. Et ſecundum hoc diuerſimodè diuerſos modos confitendi tenegant

gerunt duo obiecta. Vnum eorum processit secundum vnum modum: aliud verò secundum aliũ. Est enim confessio, qua homo se ostendit sacerdoti ad confitendum sua peccata propria. Est alia confessio, qua homo vnus reuelat aliquid alteri sub secreto, & sigillo confessionis. Si ergo intentio quæstionis sit de confessione primo modo, sic dico, quòd non licet quenquam reuelare in confessione peccatum alterius, sed solum peccata propria, vt procedit secunda obiectio. Quod intelligendum est nisi ex peccato alterius esset cõditio aggrauans annexa quæ erat quasi differentia specifica faciens speciem peccati distincti, & ideo confitenda expresse. Verbi gratia, si quis solam, & vnicam habeat sororem, quam cognouit, non solum debet confiteri dicendo, quod cognouit mulierem quandam, sed expresse debet dicere, quod cognouit sororem suam, cognoscere enim sororem nõ est peccatum de genere simplicis fornicationis, vel adulterij, immo est incestus. Et sic in confessione non solum licitum est, immo necessarium cum reuelatione directa proprij peccati indirectè reuelare peccatum alterius. Vnde glossa illa, quòd non sunt cõfitenda peccata aliena, sed tantum propria, intelligenda est de confessione directa tantum. Si verò intentio quæstionis sit de confessione secundo modo, sic dico, quod non licet quenquam peccatum alterius reuelare in confessione, nisi intentione consulentis, tanquam medicus quærens à medico consilium super curatione ægroti, vt procedit prima obiectio, aliter enim esset criminis proditor, & diffamator.

Et in illo casu nequaquam reuelare debet peccatum alterius, nisi tali, de quo præsumit firmiter quod possit, & velit prodesse, & expiationi peccati salubre consilium apponere, aut adiutorium. Et tunc magis est reuelandum, quando timetur, quòd nisi tali reueletur, ipsum peccatum iam cõmissum est in præcinctu, vt causa, vel occasio alterius committendi. Iuxta casũ illũ de quo dicitur Leui. quinto. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit, quòd aut ipse vidit, aut conscius est nisi indicauerit, gloss. Sacerdoti vel ei qui prosit, non obsit, portabit iniquitatem suam. Vt dicit Augu. in gloss. marginali.

Videtur dicere peccare hominem, qui audit aliquem falsum iurare, & scit eum falsum iurare, & tacet.

Tunc autem scit si rei de qua iuratur testis fuit aut vidit scilicet, aut conscius fuit, vt aliquo modo cognouit, aut oculis conspexit, aut qui iurat indicauit illi.

Ita enim conscius esse potest. Sed inter timorem huius peccati, & proditionis non parua existit plerunque tentatio.

Possumus enim paratum ad periurium admonendo, vel prohibendo à tam grani peccato reuocare.

Sed si non audierit, & coram nobis falsum iurauerit: vtrum prodendum sit etiam si proditus incurrat periculũ mortis, difficillima est quæstio, sed quia non expressit cui indicandum sit, an scilicet cui iuratur, an Sacerdoti, aut cuipiam qui non potest eum persequi irrogando supplicium, sed pro illo potest orare, videtur mihi, quòd se à tali peccato exuit, qui talibus indica, qui magis periuro prodesse, quàm obesse possunt, corrigendo scilicet vel orando, si peccator ipse cõfessionis sibi adhibet medicinam. Per iam dicta patet obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum liceat dicere in confessione aliena peccata.

IVLIVS clarus.

In corpore distinctio bimembris, & iuxta quodlib membrum duplex conclusio habetur.

De primo distinctio est de confessione, quod vel intelligimus dum confitemur in foro pœnitentiali, vel dum alicui sub sigillo confessionis alterius aliquid reuelamus.

Tunc iuxta primum membrum.

Prima conclusio est. Absolutè, non licet aliena peccata confiteri.

Probatur per glos. super illud, Dixi confitebor, &c.

Secunda conclusio. Licet aliena peccata confiteri cum est aliqua circunstantia aggrauans, & mutans speciem peccati, vt est in exemplo, quod habetur in litera, vt si quis peccauerit cum sorore, quam vxorem habet, tamesi id constet, debet confitert se peccasse cum sorore, quia sit alia species, & grauior, quam simplex fornicatio.

Prima conclusio pro secundo membro est.

Absolutè aliena peccata non sunt alteri reuelanda. Patet hæc conclusio, quia vnusquisque tenetur conseruare proximi famam, quam non conseruat dum alteri reuelat peccata proximi sui.

Secunda conclusio. Licèt hoc modo reuelare, primò ratione petendi consilium ab eo, qui potest, & scit, & paratus est dare consilium, vt sanetur ægrotus.

Secundo cum est periculum nè aliquod malum eueniat. Primum patet ex 1. argumento in fronte quæstionis. Secundum ex Aug. vt patet in litera.

Not. circa secundam conclusionem, quòd adhuc videtur sub iudice lis esse. Validissimis tamen argumentis eam reprehendit Doctor Nauar. cap. 7. num. 3. & 4. credimus tamen quod cunque posse accommodari, si dictum D. Tho. tacendam esse circunstantiam cum proposito confitendi, cum cessaret impedimentum, vnde alterum peccatum non cognoscatur à confessario non cognoscente eo, quorum reuelat peccata. Vnde aduenient commoditate humanodi, vt integra fit confessio, cõfiteri quis deberet.

Quòd certè non crederemus reprobare Doctorem nostrum, qui fortè vult confitendam esse circumstantiam, vbi cognoscitur quidem alterius peccatum, sed non persona, quæ peccauit.

Et

Et hoc certè quod Doctor Nauar. tenet, tenet cum D. Tho. Altisiodor. Adrian. Innoc. Host. & aliis, audiuimusque publicè concionatum Venetijs à nunquam satis laudato Euangelista. Marcellino prædicatore Apostolico. Dicat quicquid Sotus velit, qui trahere conatur Caietanum ad suam sententiam, qui tamen apertè in decima conditione confessionis, laudat tacendam esse huiusmodi circunstantiam, non absolutè, sed quousque copia confessoris sibi venerit, cui securius confiteri possit, quā tamē copiam vnusquisq; quantum potest quærere debet, ne sibi videatur hoc imputandum ex negligentia, quòd præter Caietanum notat Armilla, quæ hanc sententiam tanquam satis æquitati consonam maximè laudat. Diceremus itaque Doctorem nostrum velle circunstantiam absolutè dicendam, secundum quod Caietanus etiam dicit, sed tamen ex euentu nil prohibet quod taceri possit, immo laudabile est quòd taceatur. Consulat tamen vnusquisque sibi, & diligentiam adhibeat, qua sibi salutem inueniat, quam si adhibita diligentia nequaquam inuenit: confidat de diuina misericordia, pœnitens, dolensque quæ cum præceperit curam alterius famæ prorsus habendam, emendare dignabitur illius conscientiam, parcendo pie peccatis contritis. Et de hac quidem etiam quæstione satis.

QVAESTIO XXIIII. XXV. XXVI.

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquàm dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

SEQVVNTVR pertinentia ad commissionem peccati proprij, & erāt tria. Vnum de peccato, quod videtur commissum exprænuntiatione diuina. Secundum de eo, quod viderur commissum ex pietate, & misericordia. Tertium de eo, quod videtur commissum ex ebrietate, & ignorantia. Primum erat.

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquam dixit ei, priusquam Gallus cantet, ter me negabis. Secundum.

Vtrum liceat mētiri causa humilitatis. Tertium, Vtrum committens homicidium in ebrietate peccet.

Circa primum arguitur, ꝙ Petrus non potuit non negare Christum, postquā ei dixit, ter me negabis. Quia veritas ipsa non potuit falli. Christus ipsa veritas est, Ioan. decimo quarto. Ego sum via, veritas, & vita. Falleretur autem in eo quòd prædixit, si Petrus non negasset ipsum, quòd potuit facere si potuisset cum non negasse. ergo &c.

Contra. Qui facit, quòd non potest non facere; in eo non peccat. si ergo Petrus non potuit non negare, non peccauit in negando. consequens falsum est. ergo &c.

Dicendum, quòd difficultas huius quęstionis eadem est cum difficultate quęstionis de prædestinatione, vtrum prædestinatus possit damnari. Et est distinguendum vtrobique de potentia, quòd ipsa potentia ad actum aliquem exercendum potest cōparari dupliciter. Vno modo secundum respectum ad actum simplicem, & præcisum. Alio modo secundum respectum ad actum vnum, vt habet ordinem ad aliquem alium actum. verbi gratia, dicitur sedētem ambulare est possibile. Ista multiplex est secundum Philosophum in Elenchis, quia potest esse diuisa: vt ly possibile determinet actum ambulandi secundum se, & absolutè, vt separatus est ab actu sedendi, & sic est vera sub hoc sensu, qui nunc sedet, habet potestatem vt aliquando ambulet.

Vel potest esse composita, vt ly possibile determinet actum ambulandi, vt coniunctum actui sedendi. sic est falsa sub hoc sensu, aliquis habet potestatem, vt sedendo ambulet.

Dico igitur ad propositam quęstionem de negatione Petri, secundum quod dicendum est ad quæstionem de prædestinatione, ꝙ potentia respectu actus negandi potest considerari, vt dicit respectū ad ipsum actum negandi præcisè, & absolutè, vel secundum quod dicit respectum ad ipsum, vt ordinem quendam habet ad actum prænuntiationis Christi.

Si primo modo dicendum simpliciter, quòd Petrus potuit post illam Christi prænuntiationem liberè non negare Christum, sicut potuisset si Christus illud non prænuntiasset. Quia Christi prænuntiatio nullam necessitatem, vel inclinationem omnino posuit in Petri voluntate ad ipsum negandum. Si secundo modo hoc similiter contingit duobus modis intelligi.

Quoniam potentia negandi potest considerari secundum quod dicit respectum ad ipsum actum negandi, vt ordinem quendā habet ad actum prænuntiationis Christi dupliciter, vel in quantum actus ille prænuntiationis Christi consideratur in se & absolutè, vt actus est, vel sub respectu quodam ad possibilitatem sui oppositi: secūdum quod Christus potuit non prænuntiasse de negatione Petri, quod ipse prænuntiauit.

Si primo modo, sic dicendum, quòd Petrus post prænuntiationem illam factam à Christo non potuit non negare Christum, quoniam non potuerūt illa simul stare, quòd Christus prænuntiasset Petrum negaturum se, & quòd tamen ipse omnino non negasset: tunc enim Christus falleretur, vt procedit obiectio prima. Prænuntiatio tamen illa nullo modo fuit causa negationis Petri, nec Petro aliquam necessitatem negandi imposuit. verbi gratia, in simili, si ego videam aliquem currentem non est possibile ipsum non currere: ita quòd omnino necessitatur stante actu videndi, quo eum video, currere: & tamen visio mea nihil facit ad hoc, qd ipse currat, neque impedit, quin possit dimittere actum currendi, & cessare ab ipso. Si secundo modo, sic dicendum, vt prius, quòd Petrus simpliciter, & absolutè potuit non negare Christum etiam postquam ipse eum negaturum prænuntiauit, quia & ipse Christus illud, quod de negando

ipsum

ipsum prænuntiauit simpliciter, liberè, & absolutè potuit non prænuntiasse.

Vnde nisi in isto tertio modo, & primo prædicto habuisset potentiam non negandi Christum postquam erat prænuntiatum, sequeretur quod de necessitate eum negauit: nec peccauit, vt procedit secundum obiectum.

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum Petrus potuit non negare Christum, postquam dixit ei, antequam Gallus cantet ter me negabis.

ITVLVS ex se clarus.

In corpore duo. Primum est diuisio, & subdiuisio simplex. Secundum est iuxta tria membra conclusio triplex.

De primo, diuisio est de potentia alicuius, qua potest aliquid, vel non potest, inquantum scilicet refertur ad aliquem actum exercendum. primò scilicet quòd refertur ad actum simplicem, & præcisum. Secundò vel refertur ad actum vnum, vt habet ordinem ad aliquem alium actum.

Not. quòd nisi ponatur exemplum in esse, fortè malè potest declarari, sit igitur hæc propositio in exemplum, sedentem ambulare est possibile. Iy possibile, aut respicit actum ambulandi, seiunctum ab actu sedendi. Et tunc antecellitur sub sensu diuiso, & est vera. Vel respicit actum ambulandi cum actu sedendi coniunctum, & tunc est composita, & falsa, sic in proposito, si ponatur in esse hæc propositio, siue quæstio an possibile fuit Petrum non negare Christum post eius prænuntiationem, aut Iy possibile respicit actum negandi præcisè, & absolutè, aut respicit actum, vt habet ordinem ad Christi prænuntiationem. Et nunc est huius membri subdiuisio. Quia hoc intelligi potest, vel quatenus actus ille prænuntiationis Christi consideratur in se, & absolutè. Vel secundò sub respectu quodam sui oppositi, secundum quod Christus potuit non prænuntiasse. Et tunc iuxta primum membrum diuisionis est.

Prima conclusio, Petrus potuit non negare Christum post eius prænuntiationem, ac si non prænuntiasset. Probatur, quia Christi prænuntiatio nullam necessitatem, vel inclinationem omnino posuit in Petri voluntate ad ipsum negandum.

Not. hîc, quòd D. Tho. in secundo Sententiarum dist. 4. ar. 2. ad primum dicit, quod Petrus accepit illam prænuntiationem tanquam quandam comminationem. Vnde ne dum inclinatum non fuit ad ipsum negandum, sed magis exarsit, vt ipsum confiteretur, ideò dicebat, etiam si oportuerit me mori tecum non te negabo. Hilarius verò, sed Petrus, inquit, in tantum & affectu, & charitate Christi efferebatur, vt & imbecillitatem carnis, & fidem verborum Domini non contueretur, quasi dicta eius efficienda non essent. Et certè, quòd inclinationem nullam induxerit prænuntiatio Domini in Petro. Remigius apertè dicit. Vt hoc, inquit, igitur in eo sanaret, permisit fieri eius casum, non impellens eum ad negandum; sed eum sibi deferens, & naturam humanam de fragilitate conuincens.

Secunda conclusio est iuxta primum membrum subdiuisionis, scilicet Petrus non potuit non negare Christum. Probatur, quoniam non potuerunt illa stare simul, quòd videlicet Christus prænuntiasset Petrum negaturum, & quòd tamen Petrus ipse omnino non negasset. Tunc enim Christus falleretur, quod probatur per primum argumentum in fronte quæstionis.

Not. similiter ad hoc tendere quæstionem illam, quam de Petro mouet origenes. Quæres, inquit, si possibile erat, vt non scandalizaretur Petrus, semel Saluatore dicente, quoniam omnes vos scandalum patiemini in me? Ad quod aliquis respondet, quoniam necesse erat fieri, quod prædictum erat à Iesu. Alius autem dicit, quoniam qui exoratus à Niniuitis, quæ prædixerat per Ionam non fecit, possibile fuit, vt repelleret etiam scandalum à Petro deprecante. Nunc autem promissio eius audax in affectu quidem prompto, non sanè prudenti, facta est ei causa, vt non solum scandalizaretur, verum etiam ter negaret. Post quam autem cum affirmatione iuramenti pronuntiauit, dicet aliquis quod non erat possibile, vt non negaret, si enim iuramentum erat Christi, Amen, mentitus fuisset dicendo. Amen dico tibi, si verum dixisset Petrus dicendo, Non te negabo &c. Vnde etiam resolui debet cum distinctione, vt sit conclusio supra proxime posita.

Tertia conclusio est iuxta alterum membrum subdiuisionis, scilicet Petrus potuit non negare Christum post Christi prænuntiationem, sicut Christus potuit non prænuntiare. Probatur, quia si aliquo modo, vt puta isto non potuisset non negare, profectò Petrus mortaliter non peccasset. Quod tamen peccauerit probatur, quia amisit charitatem, quam nemo amittit nisi mortaliter peccet. Quòd si quis dicat Petrum non amisisse charitatem directe per actualem contemptum, ideo non peccasse. Meminerit, quòd etiam timor mundanus, vel humanus causa est amissionis charitatis, atque peccati, propter quem timorem re vera Petrus, & si per paruum temporis spatium amisit charitatem, & mortiferè peccauit. Quod vitupetauit Deus, vt cognosceret, vt ait Chrisostomus, quod non sufficit fiducia hominis nisi diuino aliquis potiatur auxilio. Et quidem quòd peccauerit mortaliter tenet D. Tho. omnes in locis, & rectè sequens nemo ipsum.

QVAESTIO XXV.

Vtrum causa humilitatis mentiri liceat.

Arg. prim. CIn c. A Secundum arguitur, quòd non licet mentiri causa humilitatis, Quia Augustinus dicit de vera, & falsa pœnitentia. Si causa humilitatis mentiris, peccator efficeris, quod vitare intendis. Item Iniquus est testis qui eidem innocenti, talis est iste qui contra veritatem testatur mendacium, ergo &c.

Oppositū In Contrarium videtur esse Beatus Gregorius, cum dicit; Bonarum mentium est ibi peccatum agnoscere, vbi peccatum non est, Quod non fit nisi causa humilitatis mentiendo de seipso. ergo &c.

Respon. Dicendum est hic secundum quod distinctum fuit, & declaratum in alio Quolibet, quòd humanorum actuum quidam sunt simpliciter & omnino boni, vt Deum, & proximum ex charitate diligere: parentes honorare, & huiusmodi. Quæ non possunt omnino malè fieri. Quidam verò simpliciter, & absolutè mali, vt idola colere, Deum blasphemare, quæ non possunt omnino bene fieri. Alia sunt media, quæ de se sunt indifferentia, quæ possunt in diuersis casibus bene, & malè fieri. Stante igitur forte alicui videtur esse mentiendum causa humilita-

tis, hoc est quia credit, quòd mentiri sit de medijs vt sit ponere aliquem casum in quo liceat mentiri, puta in casu proposito causa humilitatis, vel aliqua alia de causa. Secundum quod Augustinus super illud Leuitici decimonono, Non mentiemini, mouẽdo super hoc quæstionem dicit. Quæritur vtrum aliqua compẽsatione, sicut penè videtur omnibus mentiendum sit pro salute, vbi nemo læditur: quemadmodum furando, quando, ei cui furatum fuerit, consulitur, veluti si quis volenti se occidere furetur gladium.

Et respondet Augustinus ibidem dicens, Forsassis furtum nõ est nisi quando alieno occultè ablato proximo læditur. Mendacium autem nõ possumus dicere tunc tantum esse cum à nocente dicitur. Mẽdacium est siue quis lædat, siue nemo lædatur. Absolutè autem dicitur,

Non mentiemini. Sicut illud. Nõ facies tibi idolum. Cum homo iustè occiditur, lex occidit, tu nõ. Nunquid similiter potest dici, cum homo iustè mẽtitur, lex mentitur? An ex quo dictum est in lege. Non mentiemini, ex illo dictum est, quia non licuit in tali casu, vel tali mentiri? Et respondet subdens, Sed magis quia iniustum erat mendacium, ideo prohibitum, non quia prohibitum, ideo iniustum. Forsitan ergo sicut obstetrices non remuneratæ sũt quia mentitæ sunt, sed quia infantes liberauerunt, & propter hanc misericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: Sic Raab liberata est propter liberationem exploratorum, pro qua fuit venniale peccatum. Mentiri ergo nõ est de medijs, sed pertinet ad extremũ illud, quod omnino malum, & nullo casu bonum, & non malum, vel indifferens esse potest, licet in casu attenuari potest, vt veniale fiat. Pro nullo ergo bono adipiscendo, vel à se, vel ab alio mentiendum est quantuncunque leuiter. Vnde Augustinus in libro de mendacio. Neque rectè testimonij veritas pro cuiuscunque temporali commodo ac salute corrũpitur, ad sempiternã vero salutẽ nullus ducendus est opitulante mẽdacio.

Vnde omnia, quæ in sacra scriptura videntur mendacitet dicta, aut non sunt mendacia, quia dicta sunt sub conditione. Sicut illud Gen. 20. Dixit Dominus ad Abimelech. Morieris propter mulierem quam tulisti, & tamen mortuus non est. Intelligitur enim nisi ei citius eam reddas. Vnde sequitur, Redde vxorem viro suo, & viues: sin autem nolueris reddere morieris. Aut sunt prophetice dicta. Sicut illud Gen. vigesimo septimo. Dixit Iacob Isaac patri suo. Ego sum Esau primo genitus. Aut figuratiuè dicta. Sicut illud Iudith nono. Ierunt ligna siluarum, vt vngerent sibi Regem. Vel si in scriptura inueniantur mendacia certa, illa ponuntur nõ ad imitandum, sed ad instruendum, quã pœnam mœrentur etiam pia mendacia secundum quod hæc omnia in alijs quæstionibus nostris exposuimus. Nec humilitatis igitur causa mentiri licet quia id pro quo fit mendacium, non est humilitas vera, sed ficta, & periculosa superbia, qua quis profitetur se peccatorem, vt fingat se iustiorem. Quia iustus in principio accusator est sui. Vnde si homo in rei veritate sine omni peccato esset, & hoc de se crederet, insinuando se habere peccatum mentiendo peccaret. Iuxta illud, quod dicit Augustinus in libro de pœnitentia. Quotidie tundimus pectora, quòd nos quoque antistites ad altare assistentes cum omnibus facimus. Vnde & orantes dicimus, quòd in tota vita ista oportet, vt dicamus: Dimitte nobis debita nostra, vtique de quotidianis peccatis hoc dicimus. Nam si nõ habemus peccata; & tundentes pectora dicimus: dimitte nobis debita nostra: ex hoc ipso certè grauiter nullo dubitante peccamus, cum inter ipsa sacramenta mentimur. Ad illud in contrarium de Gregorio, Bonarum mentium, &c.

Dicendum, quòd peccatum agnosci potest vbi non est, dupliciter: vel assertiuè, vel timorosè. Assertiuè hoc non est bonarum mentium, sed præsuntuosarum, & arrogantium, vt dictum est. Et non sic intelligit Gregorius dictum suum, sed intelligit timorosè metuendo, scilicet ne peccent in quocunque opere suo. Iuxta illud quod dicit Iob. Verebar omnia opera mea. Quia in talibus dubijs semper contra nos debemus præsumere deterius. Quia nullum periculum est pœnitere de talibus, tã quam peccatum adesset, etsi non sit, ita quòd esset periculum non velle pœnitere, quia fortè posset peccatum adesse.

Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum causa humilitatis mentiri liceat.

AD titulo notest, aliud esse mentiri, & aliud celare veritatem: est enim mentiri proprie veritatem quidem celare; Sed vtique quoquo pacto cum animo decipiendi eum, cui veritas celatur.

In corpore est conclusio responsiua quæstioni negatiuè, scilicet non licet causa humilitatis proferre mendacium. Probatur. Non licet peccare causa humilitatis, igitur non licet proferre mendacium. Antecedens patet, consequentia probatur, quia omne mendacium peccatum est, omnia enim quæ proferimus ab ore nostro, vel mala sunt, vel bona, vel indifferentia; sed mendacium nec est de genere bonorum, nec de genere indifferentium, igitur de genere malorum. Quod etiam probatur per illud Leuitici 19. vbi mendacium prohibetur. Vbi &c. Aug. manifestat, quòd non ideo mendacium malum est, quia prohibitum, sed contra prohibitum, quia malum.

Not. quod triplex est mendacium, pernicioſum, officioſum, & iocoſum, circa quæ conclusio communis est, quod pernicioſum semper sit mortale peccatum; officioſum vero, atque iocoſum nequaquam mortale, sed veniale.

Not. conclusionem auctoris his verbis haberi Can. 11. Can. 3 2. q. 2. Decret. cum humilitatis, inquit, causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficeris, quod cauendum erat. veritas autem ipsa in se non est, nisi te ita dixeris peccatorem, vt etiam esse cognoscas, veritas autem ipsa est, vt quod est dicas; nam quomodo est humilitas, vbi regnat falsitas?

Not.

Not. quòd Can. 26. ibidem omne genus mendacij, & in quocunque casu fugiendum est, omne genus (scribitur ibi) mendacij summopere fuge, nec casu, nec studio loquaris tantum, nec vt præstes mentiri, fugeas, nec qualibet fallacia vitam alicuius defendas, cauè mendacium in omnibus. Hæc ibi ex Augustino. Causam autem reddere videtur sapiens, qui dixit mendacium esse inter sex illa quæ potissimum odit Deus.

Aristoteles etiam fugiendum mendacium docet in ethicis, quia pravum sit prorsus. Et in elenchis indignum bonique sapiente, & omnibus alibi ruspe. Homerus autem exotum illud dicit tanquam infernipatris.

Cæterum contra conclusionem videntur potissimum rumores hæretici qui ideo mendacium aliquando licitum esse credunt, quòd plura mendacia dicant esse in Sacra Scriptura perpetrata. Non quod mentiatur ipsa Sacra Scriptura; sed quòd narret multos fuisse mendaces, qui tamen non peccauerunt, vt Abraham, qui pueris mentitus est, & Iacób, qui patri mentitus est dicens se filium tuum esse Esau, & alios plures, vt Raab, & obstetrices Ægyptias, quæ quia protulerunt mendacium, ideo remuneratæ sunt. Præter hos Martinus Ficinus vir inter doctos satis benemeritus in tertium de Repub. Platonis, Mendacio, inquit, licet interdum viri gubernatoribus tantis publicæ gratia, & priuato quandoque erga priuatum solum gratia mali cuiusdam prauis mi cultandi.

D. Ant. 3. part. tit. 10. Secundum hoc, inquit, quòd si nunquam liceat mendacium dicere, quia semper est peccatum; tamen licet veritatem occultare, cum expedit. Et ad prudentiam pertinet. Sic Abraham interrogatus de Sara ab Ægyptijs, dixit suam esse sororem.

Verum contra Marsilium videtur expresse canon citatus, quòd in omnibus cauere oportet mendacium. Contra verò D. Ant. est Can. 78. quis quis. causa 22. q 3. Quisquis, inquit, morbo cuiushibet potestatis veritatem occultat, iram Dei super se provocat, quia magis timet hominem, quàm Deum. Et post pauca. vterque reus est, & qui veritatem occultat, & qui mendacium dicit, & quia ille prodesse non vult, & iste nocere desiderat.

Sed quantum spectat ad iuniores hæreticos non est, quòd respondeamus illa in omnibus, quando iam abundantissimè primum illis satisfiat ab iis, quæ habentur in Can. si quis, si quælibet. Videm quæritur. Causa 22. & quæstione, vt supra decreti. Iacisse quoque à D. Thom. diligentissimè 2. 2. q 110. a 3. Ant. 3. parte, vbi supra. A Gab. Biel. à Scoto, Durando, immo & ab Auctore nostro in litera, & ab aliis, & post omnes à doctissimo magistro Canon initio suorum locorum Theologicorum. Nè igitur rem toties actam denuo agere videamur, supersedeamus ab hoc negotio.

Quantum spectat ad Marsilium dicimus, mendacium quatenus mendacium nullo prorsus licere, quocunque casu, vt expressè Canon manifestat, sed per euentum, & non ratione mendacij, fortè licere poterit, non quia liceat mentiri, sed quia decet malum maximum prohibere, & impedire. Vnde per se nullo pacto decet proferre mendacium, in quo casu fortè exponi poterit, quòd non ex mentiri, sed piè veritatem celare. vt legitur de beato Francisco, qui interrogatus ab inimicis cuiusdam per quam viam abijsset eorum inimicus, cognoscens eos mali aliquid facturos, misit in manicis manum, & dixit per hanc viam veritatem sanctissimè celans, nec obstat q contra D. Ant. diximus, ex illo decret. quia attendenda sunt verba decreti. Dicit enim celare loquitur decretum, qui ideò celat, quoniam prodesse non vult. Quo circa à contrario sensu illa celatio veritatis ipsum videbitur, vbi celans celando alicui prodest, & nulli nocet. Mentiri autem absolutè nequaquam licet.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, quòd committens homicidiũ in ebrietate non peccet.

Quia non peccat nisi qui agit ex voluntate & libero arbitrio, dicente Augustino de vera religione. Adeò peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium. Sed ebrius non habet vsum voluntatis, neque liberi arbitrij secundum Philosophum, ergo &c.

Arg. 2. In contrarium est. Quoniam Anselmus dicit de gratia, & libero arbitrio. Impotentia peccandi quæ prouenit ex culpa, non excusat peccatum, hæc est huiusmodi qua ebrius occidit, ergo &c.

Resp. Dicendum ad hoc, quòd secundum Augustinũ de vera religione, aut negandum est peccatum cõmitti, aut fatendum voluntate committi. Si non voluntate malefacimus, nemo obiurgandus omnino, aut monendus est. Quibus sublatis Christi lex, & disciplina omnis religionis auferatur necesse est. voluntate ergo peccatur. Si ergo in aliquo opere de genere malorum sit peccatum operantis, oportet quòd tantum sit in agente de ratione voluntarij, quantum sit in actione de ratione peccati, & e conuerso.

Ita quòd oportet esse perfectam rationem voluntarij, sic vt nullo modo a tio sit inuoluntaria, in qua sit perfecta ratio peccati; sic vt nullo modo ei debeatur venia, vel misericordia. In qua autem est in aliquo diminuta ratio peccati, vt in aliquo debeatur venia, aut misericordia; oportet quòd sit aliquo modo voluntaria, & aliquo modo inuoluntaria, & sic mixta ex voluntaria, & inuoluntaria. Et si actio omnino, & perfectè sit inuoluntaria, oportet quod in ea nulla sit ratio peccati.

Vt ergo sciamus an in actione ebrij sit ratio aliqua peccati, vel nulla, oportet videre quomodo in eo sit ratio voluntarij, & inuoluntarij.

Sit quia ratio voluntarij, pura, & absoluta non est nisi ex cognitione inuoluntarij admixti, & non deficit nisi per rationem contrariam inuoluntarij superuenientis, & commixti ex amotione igitur rationum inuoluntarij oportet cognoscere rationem voluntarij. Cum enim inuoluntarium duplex sit secundum Philosophum, & Damasc. interimit voluntarium vtranque partem inuoluntarij).

Necesse est igitur considerare rationes inuoluntarij simpliciter, & per consequens quomodo inueniuntur in ebrio, & sic videbitur an sit in eo aliqua particula voluntarij, & ita per hoc an in emendatione sit aliqua ratio peccati. Est autem inuoluntarium duplex secundum Philosophum in tertio Ethic. & Damasc. in libro suo secundo, per violen-

tiam, & per ignorantiam. Quia in actionibus ebrii inquantum ebrius est non cadit inuoluntarium per violentiam; manifestum est, quia secundum Philosophum, quæ fiunt propter passiones, & per delectationem non debent dici violenta. Ebrius autem propter passionem, & delectationem, & appetitum agit, quod agit. Si ergo inuoluntarium cadit in ebrio, hoc est solummodo inuoluntarium per ignorantiam, hoc est præter scientiam. Quod dicitur dupliciter, quoniam operari aliquid de genere malorum præter scientiam siue per ignorantiam, contingit dupliciter. Aut quia agit illud propter ignorantiam, vt scilicet ipsa ignorantia facti, vel operati in ratione existens sit proxima causa operis non autem aliqua dispositio prauа in voluntate. Aut quia agit illud ignorans, vt scilicet aliqua dispositio prauа in voluntate sit proxima causa operis, quam sequitur ignorantia in ratione. Et differunt facere propter ignorantiam, & facere ignoranter, quoniam qui facit aliquid per ignorantiam, non nouit substantiam facti sui ignorati, bene tamen nouit aliud operatum, circa quod contingit illud, & habet circa illud aliud vsum liberi arbitrii, verbi gratia, si quis secat arborem in nemore, vbi nominem scit latere & apponit diligentiam quam debet, ne aliquem ex casu arboris lædat, si forte tunc aliquis ibi lateat, & arbor cadens eum occidat, ille dicitur occidere propter ignorantiam. Et ita inuoluntarie, quia vt dicit Philosophus, non est operatus volens, quia nescivit quod operabatur, neque nolens, quia non est contristatus in operando, sicut tristatur quandoque qui per violentiam occidit volens ex parte, quia coactus à Principe. Et in eo, qui sic operatur aliquid propter ignorantiam distinguit Philosophus. Quia qui tristatur, & pœnitet de peccato suo, cum deuenit ad eius notitiam, vt forte quia fuit amicus eius, qui occisus est, ille secundum Philosophum, videtur quodammodo nolens facere. Qui verò post notitiam facti nò tristatur, nec pœnitet, ille secundum Philosophum dicitur non volens facere, vt sic distinguatur notitia eorum, licet ambo agant malum propter ignorantiam.

Qui verò fuit aliquid ignoranter nouit substantiam facti sui quod agit, sed circa illud non nouit rationem fugibilis. Sed hoc contingit tripliciter, aut ex imperfectione naturæ, vt in pueris, aut ex defectu eius, vt naturaliter in fatuis, aut ex corruptione alicuius principij naturalis, vt ex percussione, vel veneno furibundis.

Ista enim tria genera hominum non sunt nata inquantum huiusmodi habere discretionem inter bonum, & malum, eligendum, & fugiendum, & per consequens, neque vsum liberi arbitrii. Aut contingit illud ex liberi arbitrij voluntaria infectione per vitium rationem excæcans. Primo modo ignoranter agunt pueri, propter naturæ animæ rationalis in ipsis imperfectionem, & fatui propter rationis defectum in eis, & naturaliter facti, siue serui, quoniam vt dicit Philosophus in secundo Politicæ, seruus non habet omnino quid consiliatiuum, puer autem habet quidem, licet imperfectum. Et per eundem modum consimiliter ignoranter agũt furiosi propter alicuius principij naturalis corruptionem in ipsis.

De quibus dicit August. 15. cau. quæstio. 1. Aliquos scimus subito dementes factos ferro, & fuste, morsibus, lapidibus multos nocuisse: quosdam etiam occidisse, & iudicijs oblatos minimè reos factos, eo quod non voluntate, sed impellente vi nescio quæ hoc nescierunt, nescientes.

Quomodo enim reus constituitur, qui nescit quid fecit? vnde nec voluntariè, nec inuoluntariè propriè dicuntur operari, sed non voluntariè, & sine omni peccato delinquunt.

Secundo autem modo ignoranter agunt ebrij, & irati, quia vt dicit Philosophus, non agunt propter ignorantiam, quia sciunt quid agunt, vnde ignorantia non est proxima causa facti eorum, sed agunt ignoranter, quia propter ebrietatis, vel iracundiæ vitium inficientis voluntatem, & per consequens excæcantis rationem. Non quid cognoscant substantiam eius, quod agitur, sed non scientes, & ignorantes, vt dicit Philosophus ea, quæ oportet operari, & à quibus fugiendum, vbi dicit Commentator Arabicus. Quod faciunt sciunt, ignorant autem an sua bene, an malè, & hoc vt iã dixi propter vitium ebrietatis inficientis voluntatem, & per hoc excæcantis rationem. Vnde vt dicit Philosophus propter tale peccatum iniusti, & vniuersaliter mali fiunt, & secundum talem ignorantiam, sic in suis actibus peccant: omnis enim peccans ignorans. Vnde, & ebrius, & iratus in eis quæcunque agunt mala propter huiusmodi dispositionem vitiosam in eis existentem, cuius ipsi sunt causa in omnibus illis peccant. Nec debet eorum actio mala ex ebrietate, aut iracundia procedens proprie dici inuoluntaria licet fiat ignoranter. Quia hoc quod aliquid fit ab eis ignoranter hoc procedit ex ignorãtia vniuersalium in ratione, quæ procedit ex malitia electionis in voluntate. Inuoluntarium.n. vt dicit Philosoph. vult dici non si quis ignorat, quod confert. Non.n. quæ in electione ignorantia causa est inuoluntarij, sed malitia. Neque quæ vniuersalium, vtimperatur enim propter hoc. Sed ignorantia eorum, quæ sunt in singularibus, in quibus & circa quæ est operatio est causa voluntarij. In his enim est misericordia, & venia. horum.n. aliquid ignorans inuoluntariè operatur. Vnde Philos. consequenter ex opposito inuoluntarij per coactionem, & per ignorantiam definit voluntatem dicens.

Existente autem inuoluntario quod vi, & propter ignorantiam, voluntarium videtur vtique esse, cuius principium est in ipso sciente singularia, in quibus est operatio. Vnde quia quicunque aliquod opus malum agunt propter iram, vel concupiscentiam malam habent principium agendi in se scilicet voluntatis arbitrium licet imperfectum,

&

& impeditum per malitiam in ipso existentem: vt ira, & concupiscentia liberè secum voluntatem trahant, licet non cogant. Quicunque enim, vt dicit ibi Commentator, propter hoc peccat in ipsis principium operandi est. Ideoque omnia, quæ sic fiùt sub definitione voluntarij Philosophus comprehendit dicens. Forsitan enim non bene dicitur inuoluntaria esse, quæ propter iram, vel concupiscentiam fiunt. Et positis rationibus suis ad hoc, in fine concludit dicens. Inconueniens itaque ponere inuoluntaria hæc. Et prius etiam in illa parte, si quis autem delectabilia bona, &c. probauit quòd non cogunt, neque violentiam voluntati inferunt. Simpliciter ergo iudicanda sunt voluntaria quæcunque ex ira, vel concupiscentia fiunt, & hoc propter ignorantiam, quæ est in electione, vt dictum est. Cui concordat expressa sententia Augustini, qui exponens illud quod dixit de vera religione: quod in Argumento assumptum est: Adeo voluntarium &c. dicit in libro retractationum; reducendo peccata quæ fiunt ex ira, & concupiscentia, vel ex coactione per timorem ad illam definitionem. Illa (inquit) quæ non immerito non voluntaria peccata dicuntur, quia à nescientibus, vel coactis perpetrantur, non omnino sine voluntate committi, quoniam & ille qui peccat ignorans, volendo vtique facit, quod dum faciendo non sit, putat esse faciendum, & ille qui concupiscens aduersus spiritum carne, non ea, quæ vult facit, concupiscit quidem volens, & in eo non facit quod vult, sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens in eo quòd non facit, nisi quod vult, liber scilicet iustitiæ, seruusque peccati. In talibus ergo commissis voluntas est, non nulla, sed aliqua libertate agens, diminuta tamen. Vnde Aug. de natura, & gratia (quod sumit ex tertio libro suo de libero arbitrio) de tali, & taliter agente mala dicit. Nec mirum quod vel ignorando non habet liberum arbitrium voluntatis, vel ad eligendum quod rectè faciat, vel resistente carnali consuetudine, quæ violentia mortalis successionis quodammodo naturaliter inoluit, videat quid rectè faciendum sit nec possit implere. Illa est enim peccati pœna iustissima, vt amittat quisque quo bene uti noluit, cum sine vlla posset difficultate si vellet, deest vt qui faciens rectè non facit amittat scire quid rectum sit, & qui rectum facere potuit, nolunt, amittat posse cum velit.

Nam sunt re vera omni peccati animæ duo pœnalia, ignorantia, & difficultas.

Cui omnino concordat sententia Philosophi qua dicit in tertio Ethicorum.

Eius quod est diligentes esse Domini sumus, & eius quod est tales fieri ipsi sumus causa nuentes remisse.

Irrationabile enim est iniusta facientem non velle iniustum esse, aut sperantem incontinentem. Si autem non ignorans aliquis operatur ex quibus erit iniustus, volens vtique erit, vbi dicit Commentator.

Inerat enim ipsi non facere hoc, in ipso enim talem erat esse causam; volens ergo malus; si autem volens malus, volens facit; & propter malitiam faciens peccat; peccat ergo tic agens, & voluntariè agens. & hoc quanquam debilitata sit in eo libertas arbitrij, vt quasi motum continere non possit.

Vnde subdit Philosophus. Non tamen si velit iniustus existens requiescet, vt faciat actiones iustitiæ, & cohibeat se ab iniustitia. Non enim qui ægrotat incontinenter, viuens, & inobediens medicis, tunc quidem inerat ei non ægrotare: emisso autem non adhuc, quemadmodum neque dimittenti lapidem adhuc ipsum retinere, sed tamen in ipso mittere, & proijcere. Sic autem iniusto, & incontinenti ex principio quidem inerat tales non fieri, propter quod volentes sunt: factis autem non adhuc inest non esse. Vbi dicit Commentator. Inerat enim ipsi primum non incidere, siue labare: sed autem constituto tali qualem exercitatio talium operata est; nec adhuc eius quod est velle talem motum continere. Neque enim qui in præcipitium male dimittit, quando vult retinebit descensum, desideriumque concedens refrenabit opus; neque dicta mala repletus prohibebit ab hac tractam corporis lætionem, neque vt comprehensiuè sit dicere, qui aliquid talium amplexatur, & exercitatum facit de se voluntariè, circa hoc voluntariam tenebit commutationem quando vult. Quoniam non quando vult, desistet. Tam ergo est principium inuoluntarium. Similiter etiam vt dicit Philosophus. est in eis quæcunque per negligentiam ignorare videntur, vt ipsis existente non ignorare. Vnde super illud. Ignorat quidem omnis malus, dicit Commentator. Propter se ipsum enim non erudiens quæ erat in ipso discere, non tamen propter ignorantiam, neque inuoluntariè. In ipso enim ignorantiæ causa est. Omnia ergo talia, quæ fiunt ignoranter, & quadam impotentia resistendi passionibus, & concupiscentijs propter malitiam habitam in voluntate ex libera electione voluntaria sunt quodammodo, & ideo culpabilia. si enim essent omnino inuoluntaria, & omnino essent abstracta à libero arbitrio, & iudicium rationis: tunc nullam esset omnino in actione peccati. Vnde Aug. de vera religione. Defectus iste qui peccatum vocatur si tanquam febris motum occuparet rectè inulta pœna redderetur, quæ peccantem consequitur. Item idem quærens, & pertractans, quæ sit causa voluntatis malæ dicit in summa. de lib. arbitrio. Si laboriosum est omnia memoriæ mandare, hoc breuissimè retinendum. Quæcunque illa est causa voluntatis: si non erat posse resistere sine peccato recedit. Si autem potest, non recedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? ergo caueat ne fallatur. An tanta fallacia est, vt omnino cauere non possit? Si ita est nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo quod nullo modo cauere potest? peccatur autem, cauere ergo oportet. Et tamen per ignorantiam facta quæ rectè improbantur, & corrigenda iudicantur.

Sant

Sunt autē necessitate facta improbanda, vbi vult homo rectè facere, & non potest.

Cui etiam concordat Philosophus, cum dicit in tertio Ethicorum, quòd legislatores puniunt, & cruciant operantes mala; quot quot non vi aut propter ignorantiam, cuius non ipsi causa; bona autem operantes honorant; velut hos quidem prouocantes, hos autem prohibentes, & ignorantes aliquid eorum, quæ in legibus, quæ oportet scire, & non difficilia sunt, puniunt; similiter autem in aliis quicunque propter negligentiam ignorare videntur. De ebrio igitur mihi videtur distinguendum. Aut enim ita absorptus est, vt in eo sit omnino sic liberū arbitrium ligatum, ne possit quicquam eligere, & similiter iudicium rationis, ne possit quid bonum, & quid malum, quid eligendum, & quid fugiendum vllo modo discernere.

Quemadmodum est in dormiente, & furioso, aut potius in puero.

Aut non est ita absorptus, quin in eo aliquid potētiæ liberi arbitrij maneat, & aliqua scintilla rationis. Ebrius primo modo, si tamen possibile est hominem tanta ebrietate absorberi, vt vigilans aliqua operetur libero arbitrio, & rationis iudicio omnino ligatis, vt dictum est, in tali statu existens brutum quoddam, & irrationabilis bestia, vel quasi infans, siue puer iudicandus est, & non liberi arbitrij, nec Dominus suorum actuum, vt iuxta dictum Damasceni tanquàm bestia magis agatur à natura per iram, & concupiscentiam carnalem, quàm agat, & non potest omnino contradicere tali appetitui; sed cum appetit, necessario simul impetum ad actum facit, nec habet potestatem refrenandi appetitum.

Et ideò mihi videtur, quòd sic ebrius in suis actibus bonis, vel malis, neque laudandus est, neque vituperandus, & ita quòd nec peccat, etiam si homicidium in tali ebrietate committat, sicut neque dormiens, aut furiosus, aut infans.

Dico ex actu voluntatis aliquo adhærenti ipsi in perpetrando huiusmodi homicidium.

Quod re vera nemo negare potest, si verum est, quòd peccatum est adeò voluntarium malum, qd nullo modo sit peccatum, nisi sit voluntarium, secundum sententiam Augustini.

Sed tamen quod nullo modo dicendum sit male actum à tali in tali statu esse peccatum, absurdum, & irrationabile videtur esse; & contrarium dictis Sanctorum, & Philosophorum: vt patet ex prædictis; cum talis ignorantia, qua scilicet Ebrius homicidium tale cōmittit, ex culpa eius prouenit, & ex malitia electionis existentis sua culpa in voluntate eius, quæ malitia existens in voluntate est causa mali existentis in opere, & non propriè inuoluntarij, vt dictum est.

Vnde dicit Damascenus libro secundo cap. 26. quòd per ignorantiam inuoluntarium est cum non ipsi tribuimus causam ignorantiæ sed ita contingit.

Si enim Ebrius quidam homicidium facit ignorans quòd occidit, non tamen inuoluntariè; causam enim ignorantiæ scilicet ebrietatem ipse egit. Et Philosophus in 3. Ethicorum.

In ipso ignarè puniunt legislatores, si causa ignorantiæ esse videatur; principium enim in ipso Dominus enim est eius, quòd est non inebriari, hoc autem ignorantiæ causa est.

Cum autem contingenter factum aliquod incidit ei quod agimus operam exibendo rei licitæ, & illud quia latet nos ignoramus; hoc propriè per ignorantiam inuoluntarium est, vt dictum est.

Et sic quia malitia in voluntate, & in electione existens in tali ebrio est per se causa, propter quam occidit; non autem ignorantia, quæ est sequela illius malitiæ, idcirco non dicitur occidere propter ignorantiam, sed ignorans tantum, licet in actu occidendi neque habebat liberum arbitrium in electione, neq; discretionem eligibilis in discretione, nullo tamen modo veniam mereretur.

Sed actus ille simpliciter, actus peccati debet dici, quia malitia imputatur.

Et hoc est, quod apertè dicit Philosophus in quinto Ethicorum, vbi assignat differentiam inter inuoluntarium eius quod fit per ignorantiam, & eius quod fit ignoranter, dicens,

Inuoluntariorum aut hæc quidem sunt venialia; hæc autem non venialia.

Quæcunque autem non solum ignorantes, sed propter ignorantiam, peccata venialia; quæ autem non propter ignorantiam sed ignorantes propter passionem, non venialia, propter ignorantiam quidem factum cognoscitur, quando agens non est causa suæ ignorantiæ, neque omittendo, neque committendo, velut, vt dicit Commentator, si aliquis sagittam in tali loco, in quo nullus consueuit ambulare emittens repente aliquis vulneratus est.

Ignorantium autem peccata in nullo cognoscūtur; illis, qui ignorantiæ suæ causa sunt, vel omittendo disciplinam eius, quod scire potuerunt, vel committendo, vt in dispositione ebrietans.

Peccat ergo procul dubio, qui in ebrietate etiam sine vsu liberi arbitrij occidit.

Sed tamen, vt sæpius dictum est, peccatum istud non potest reduci ad actum voluntatis, qui tūc est. respectu enim illius voluntatis inuoluntarium potest dici factum illud, & tamen iuxta definitionem Aug. omne peccatum ad actum voluntatis oportet reduci.

Necessarium est ergo, vt reducatur ad actum voluntatis, qui tunc fuit, quando se inebriauit, & in se fuit non inebriari, & ita non causare in se dispositionem malitiæ in voluntate, & totius rationis ligamine, propter quod occidit.

Cum enim dicit August. de vera religione.

Adeò peccatum voluntarium malum est &c. voluntarium sumit ibi largè, non solum pro voluntate, quæ tūc est, cum peccatum incurrit, sed etiam

pro

pro illa quæ præcessit, & non solum in eodem qui per voluntatem suam pravam, quæ facit peccatum præcedens, causat in se dispositionem pravam in voluntate, quæ est causa peccati sequentis, vt contingit in ebrio, sicut dictum est: sed etiam in alio.

Secundum quod ad illam definitionem peccati reducit in libro retractationum, vbi verificat illam definitionem; non solum peccata non voluntaria, quæ à nescientibus, vel coactis perpetrantur, cum dicit. Illa quæ non immerito peccata non voluntaria dicuntur &c. vt habitum est iam, sed etiam peccatum originale, cum subdit immediatè dicens.

Et illud, quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur etiam voluntarium.

Quia ex prima hominis mala voluntate contractum factum est quodammodo hæreditarium.

Ebrius cum praua, aut incauta voluntate sua se inebriat, illa voluntate quâ committit peccatum inebriationis tanquam peccatum principale, committit tanquàm in causa prima omnia peccata, quæ committit in statu inebriationis, vel per iram, vel per concupiscentiam, tanquam per causam illorum peccatorum proximam, & omnino inuoluntariam. Quoniam in ipso, vt dictum est, non est illa tenere vel refrenare, sed in tali ira vel concupiscentia tanquàm in causato manet virtus illius voluntatis præcedentis.

Propter quod peccatum ebrij licet dici possit inuoluntarium respectu ad causam eius proximam non tamen simpliciter potest dici inuoluntarium, quia voluntarium est habendo respectum ad causam eius primam.

Sed tunc dicetur: ergo qui inebriat se illa voluntate praua nõ solum vnicum peccatum committit, sed plurima, immo quasi infinita, secundum quod in vnica ebrietate diu durante potest ebrius plurima peccata committere.

Et istorum tum peccatum præcedit actum illum quo habet generari, vt peccatum fornicationis, & incontinentiæ actum fornicandi, & peccatum homicidij actum hominem occidendi, si quis in ebrietate fornicetur, & occidat.

Et sic qui committit peccatum inebriationis, simul cõmittit peccatum fornicationis, & omnia alia, quæ committit intra inebriationem.

Amplius, vt videtur non solum committit peccatum super eis quæ agit in ebrietate, sed super omnibus malis, quæ agere posset in ebrietate sua.

Quia qua ratione super illis, & super istis.

Quia quæ in ebrietate agit, posset impeditus omittere, & illa, quæ impeditus omittit, vel propter aliquid aliud non impeditus, vel contraria dispositione existente posset agere.

Adhuc si ebrio, quia est causa inebriationis sua praua voluntate imputantur in peccatum omnia mala, quæ facit inebriatè; tunc si quis ex sua culpa incurrat furiam lunaticam, vt scilicet per hoc accidente intinentia nimium euacuat humorem cerebri, tali inquam imputare tur consimili ratione peccatum quæcunque agit in sua furia, & sic cum talis habet dilucida intervalla, in quibus pœnitere potest, & perfectam agere pœnitentiam de peccato incontinentiæ, manente tamen morbo, quo certis periodis necesse habet furere, & in furia multa mala agere, tunc omnino peccato praua voluntatis suæ demisso posset sine omni minutione bonæ voluntatis suæ de nouo plurima peccata committere: quod valde videtur absurdum. Et iterum, tunc sic inebriatus tantum peccaret nihil mali faciens in statu ebrietatis, & plurima committens, & duobus æqualiter inebriatis tantum peccatum haberet ex inebriatione neminem occidens, neque aliquid mali faciens, quantum plurimos occidens, & plura mala faciens. Ista sunt, vt credo, quæ occurrunt in ista materia contra dictam determinationem. Et est dicendum ad primam, quòd inebrians illa praua voluntate, qua se inebriat quodam modo, simul plurima, & infinita peccata committit, & quodam non, sed vnicum. Licèt enim in vno simplici actu peccati vbi non est actualiter nisi vna simplex intentio peccandi, non potest committi nisi vnum peccatum principale, illius tamen peccati plures possunt esse circunstantiæ annexæ quæ forsitan habent esse alia peccata. Sed huiusmodi circunstantia potest accidere peccato principali; vel in committendo, & intentione explicita secundum quod in illo qui fornicatur, vt dicetur, extorqueat pecuniam à fornicaria, fornicatio est peccatum principale, quòd est in eius actu peccandi, cuius auaritia est, quasi circunstantia. Et econuerso auaritia est peccatum principale in intentione voluntatis, cuius fornicatio est circunstantia.

Vel in omittendo, & intentione implicita, & interpretatiua, vt in proposito.

Peccatum enim inebriationis vnicè est, & principale, quòd est peccatum commissionis; cuius circunstantiæ sunt peccata consequentia ex inebriatione quæ sunt peccata omissionis, contra quæ voluntas inebriantis se omittit adhibere cautelam no ponendo se in statu ebrietatis, in quo posset illa peccata committere, ita quòd peccatum, quod committitur in ebrietate tali potius debet dici peccatum omissionis ex omissione scilicet habita in prima voluntate, quàm commissionis propter actum in ebrietate contingentem.

Quia ex nulla voluntate agente per se inebriatus illum elicit, sed tolum à voluntate omittente efficitur mediante tuo effecto, vt dictum est.

Propter quod tolum potest dici peccatum commissionis reducendo actionem effectus ad causam eius primam.

Ad secundum patet per iam dictum, quoniam in rei veritate peccatum ebrietatis inquantum est omissionis præcedit actum sumus in prima voluntate, vt dictum est, quòd

dictum

Quint.

Ad primum Responsio

Ad secundum

nullum est inconueniens; in quantum verò est peccatum cõmissionis non fit nisi simul cũ suo actu, vt dictum est, sed rationem peccati commissionis non habet nisi per accidens, vt dictum est, et iam amplius dicetur.

Ad tertia

Ad tertium dicendum secundum iam dicta; quòd peccata ebrietatis sic sunt peccata commissionis, vt tamen principalius sint peccata omissionis, & hoc in tantum, quod si non contingeret quo ad aliquem actum commissum in ebrietate peccatum omissionis in prima voluntate inebriandi, nullo modo in actu ipso debet dici, quod fiat vllo modo peccatum commissionis; vt si tali modo contingit se inebriari quòd non potuerit sibi ab inebriatione tali precauere, non peccat ex eo, quòd inebriatur; & per consequens nec in aliquo, quòd agit in ebrietate tali. Vnde si fortè filiæ Loth talem herbam habuerunt, de cuius succo gutta vna vino commixta continuo de necessitate hominem inebriat violenter, & super tali facto non debuit Loth suspicionem aliquam habuisse contra filias suas ex actu inebriationis non peccasset, neque ex concubitu cum filiabus subsequente ex inebriatione. Quia huiusmodi commissa nullo modo erant voluntaria, sicut nec facta furiosorum, de quibus dicit Ambrosius in Exameron. Voluntarios reos non necessitate compulsos culpa constringit; pœna condemnat. Neque enim si per furorem aliquis innocentem interimat, ob noxius morti est. Similiter si tale malum contingat fieri ab ebrio, super quo nõ debuit sibi prouidere cum erat sobrius; non imputatur ei omnino. Et quòd aliqua talium inueniantur, patet, quia non de omnibus malis quæ per ipsum possunt contingere, etiam cum manet in sobrietate, debet sibi homo in tantum prouidere, quia ab ipso in casu possint fieri sine omni peccato, secundum quod Philosophus in quinto Ethicorum, distinguit ea quæ fiunt in ignorantia, dicens, quòd quando aliquid fit talium paralogicè infortunium dicitur, quando autem non paralogicè peccatum Vnde dicit Commentator, quòd facta paralogicè sunt, &c. facta sunt illa, quæ rarò fiunt, & in experta; de quibus non debet homo opinari, quòd debeant fieri, & exemplum ponit supradictum de emissione sagittę, licet non sit competens ex toto, quia sagittam emittere in incerto homo non debet, sed exemplum est bonum, si alicui supponatur in lecto suo mulier aliena loco suæ; sicut Iacob supposita fuit Lia loco Rachel. Genesis. 29. Secundum quòd hoc dicitur 15. quæst. 1. §. ex præmissis, vbi reprobatur dictum exemplum de sagitta. Cæcitas ignorantiæ similis est, ex vtraque enim quædam fiunt, quæ imputantur, quædam vero minimè. Cæcus verò si debitum vxori suæ credens se reddere alienam polluit; non est reus adulterij. Si autem ludo, vel exercitatione, vel venatione iaculum mittens alium perimat, quia ab eo hoc prœnitus debet esse alienum, homicidij reus habetur.

Dicendum ergo, quòd ebrius inebriando se cõmittit peccatum omissionis circa omnia, de quibus debet esse cautus, ne sibi contingant, de quibus debet timere, ne in ebrietate ei eueniant; circa alia autem nequaquam, sed hoc secundum magis, & minus; secundum quod de vno maior debet adhiberi cautela quàm de altero, & magis ab vno, quàm ab altero; ita quòd si alicuius nunquam sequatur actus, bene potest tamẽ esse de eo peccatum omissionis in prima voluntate inebriationis, sicut potest esse in illo, qui manet in sobrietate, sed cũ in ebrio actus sequitur, fit peccatum commissionis secundum dictum modum ponderandum in culpa iuxta peccatum omissionis in prima voluntate secundum maiorem vel minorem contemptum.

Semper tamen in eodem genere peccati culpa minor est super facto ab ebrio, quàm à sobrio, & semper damnatur magis omissio in eo, quòd quis incautè, & leuiter permittit se inebriari, quàm ipsum factum commissum.

Vnde Ambrosius de Patriarchis, & habetur 15. q. 1. Sanè diximus ebrietatem enitandam, per quam crimina cauere non possumus.

Nam quæ cauemus sobrij, per ebrietatem ignorantes committimus. Nesciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent; iacent sepulti. Ideoque si qua per vinum deliquerunt apud sapientes Iudices, venia quidem facta donantur, ideſt minori pœna quã si ex certa scientia fecissent, sed leuitatis damnãtur Auctores, ideſt redarguunt eos, quia fuerunt nimis faciles ad inebriandum.

Alij verò intelligunt, quòd homo non punitur pro eo quod fecit Ebrius: sed tantum pro eo quòd lenis erat ad inebriandum se. Sed hoc vltimum non est verum, vt dictum est: nisi quia principaliter ratio peccati, quod committitur in ebrietate consistit in illa leuitate omittendi, qua sibi debuit prouidere, ne esponeretur discrimini. & in tali statu, in quo non potest cauere ebrius crimina illa, quæ caueret sobrius.

Ita fortè quòd etsi nullum huiusmodi criminum in ebrietate committatur, omissio tamen cautelæ, per quam esponit se discrimini, vt de facili possit ea committere, peccatum est.

Propter quod Pittacus vnus de septem sapientum Græcorum, secundum quod recitat Philosophus in tertio Ethicorum, dixit quòd ebrijs debentur duplices increpationes, siue maledictiones, & hoc non sicut quidam dicunt, vna pro peccato inebriationis, altera pro peccato commisso in ebrietate, puta homicidij, vel adulterij: sed altera pro peccato omissionis cautelæ contra illud peccatum, quod posset committere in ebrietate, etsi fortè propter bonam custodiam nullum permitteretur committere. Ita quod in omni actu inebriandi, cuius principium est in ipso inebriante se, de quo loquitur ad literã necesse sit incidere statim, & simul duplex genus peccati vnum commissionis, alterum verò omissionis.

Quòd etiam potest esse multiplex, vt patet ex

iam

iam determinatis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum; quòd fortè bene simile est de furioso ex sua culpa quamdiu manet in actu, & voluntate, siue consensu illius culpæ, quòd scilicet semper peccat in actu quolibet malo, quem agit ex furia, sicut ebrius ex sua culpa in omni actu malo, quem agit ex ebrietate, & similiter de furioso non ex sua culpa, & similiter de ebrio non ex sua culpa, quòd scilicet neuter eorum peccat in actu, malo facto in furia, vel ebrietate, sicut dictum est. Sed de furioso ex sua culpa post pœnitentiam perfectam, & ebrioso, non est similo.

Quia enim ebrius ex sua culpa nemo potest esse nisi per totam illam ebrietatem sit in ipsa culpa, qua totus status inebriationis eius dicitur esse culpabilis, non solum voluntas prima; ideo certum est, quòd omne malum actum in ebrietate peccatum est. Sed furiosus ex sua culpa bene potest esse post peractam pœnitentiam in actu furendi; ita quòd nihil culpæ propter quã incurrit furiam, sit in eo, & est ipsa furia ei pœnalis solum, non culpabilis, quemadmodum motus primi, qui secundum omnes peccata sunt in non renatis, in renatis autem secundum aliquos pœnæ sunt, & non peccata. Propter quod licet talis furiam istam incurrit ab initio ex sua culpa, quia tamen istam furiam sustinet, vt pœnam tantùm, non est ita clarum, si male actum in tali furia ei debet imputari. sed de hoc certificare nihil ad propositum. Ad quintum, quòd inebriatus ex sua culpa non solum meretur, vt ei imputetur ad culpam, quòd actu cautelam contra mala, quæ possunt ei contingere ex ebrietate, omittit; sed etiam meretur, vt ei imputetur ad pœnam malum quod ex ebrietate committere posset, si tamen illud committat. Si vero non committat, non amplius imputatur quàm quòd Cautelam contra illud omisit, quòd fortè Contingere potuit: vt quicunque inebriat se statim duplex peccatum incurrit, propter quod, vt dictum est, ebrio duplex haberur maledictio, & discrimini ad incurrendum pœnam pro malo actu subsequenti expositus est. Et est simile de isto tertio actu cõmittẽdo ab ebrijs, & de suffragijs, quæ fieri possunt pro mortuis. Sicut enim illa, secũdum determinationem Augustini libro de cura pro mortuis agenda, suffragia prosunt defunctis quantum merebantur viui vt eis prodessent, si tamen pro eis fierent, nec prodessent omnino, nisi pro eis fierent ad pœnæ relaxationem. Sic ista facta commissa ab Ebrijs tantùm obsunt eis tam Ebrijs ad maiorem pœnam sustinendam, quàtum merebantur sobrij, vt eis obessent si tamen a eis fierent, nec tamen obessent omnino nisi ab eis fierent. Re vera ergo æqualiter peccare possunt duo in primo actu peccandi, & æqualiter per hoc mereri, vt eis imputentur facta, quæ fieri possunt in Ebrietate, & sic tantum peccatum habet vnus ex primo actu inebriandi quantum alius. Aliqui tamen pœnæ, immo multũ incurrit in actu inebriandi, qui multos occidit, & multa alia mala agit, quàm qui nihil mali agit, qui etiam multas pœnas incurreret mala illa agendo, quæ non incurrit non agendo, vt dictum est. Et per hunc modum hoc factum in actu inebriationis ad voluntarium reducitur, ita quòd si non esset voluntarium, ex meritu primæ voluntatis nullum esset pœnale, quemadmodũ nec primi motus ex passione, vel ex inuincibili ignorãtia actiones procedentes in nobis essent pœnales, vel secundum aliquos culpabiles, nisi ex voluntate primi parentis, & eius peccato in nobis processissent æstimando tõtum genus humanum quasi inebriatum in peccato primi parentis, & ad hoc propter concupiscentiam fomitis quasi in illi Ebrietatem per interualla cadere, & in ipsa pœnam primorum motum sustinere. dicente Augustino tertio de libero arbitrio. Illud quod ignorans quisque non recte facit, & quod recte volens facere non potest, ideo dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt. Illud enim præcedens meruit ista sequentia. Sic erg patet quid sentiendum est de peccato Ebrij primo modo, in quo scilicet sunt omnino sopita liberum arbitrium, & ratio. Si ergo loquamur de Ebrio secundo modo, in quo scilicet manet aliquid libe arbitrij, & rationis, de isto proculdubio verum est quòd in malo quod facit ex ebrietate nõ solum peccat ex respectu ad primam voluntatem, qua se inebriauit, sicut peccauit Ebrius primo modo, sed etiam peccat ex ipsa voluntate, & vsu rationis pro tanto, quòd non sunt omnino absorpti, licet non quantum requirit genus facti si fieret in sobrietate, & perfecto vsu rationis. Hoc enim est generale, quòd actus peccati ex natura actus semper est magis venialis commissus in Ebrietate, quàm extra, & minus quàm meretur genus actus ex sua natura. Vnde dicit Augustinus contra Faustum, Inebriauerũt Loth filiæ eius, & se nescienti miscuerunt, qua propter culpandus est quidem, non tantum quantum ille incestus, sed Ebrietas illa meretur. Per iam dicta patent obiecta vtriusque partis.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum committens homicidium in ebrietate non peccet.

PRO titulo adnotare licet ex D. Thoma 2. 2. quæst. 150. artic. 4. quem omnes sequuntur, quòd quantum spectat ad ebrietatem, duplex esse videtur, altera, quæ culpabilis esse videtur, quæ scilicet peccatum est, & altera, quæ non est culpabilis, & absque peccato. Est autem omnis culpabilis ebrietas peccatum, & quidem vel veniale, vel mortale. Mortale si primum sit assidua, non vtique propter iteratorum actus, nimirum multiplicatio actuum venialium non auget in infinitum, sed quia assiduè se inebrians non potest esse nisi conscius ebrietatis suæ, atque propterea volens.

De eo autem, qui ratò se inebriat, distinguendum est, quòd vel cognoscit vini potentiam, suamque complexionem dispositam ad ebrietatem, vel non. Si primum, si vult magis incurrere ebrietatem, quàm abstinere à vino, & potu inebriante, incurrit peccatum mortale. Secus autem si nesciat vini potentiam, nec solitam inebriari habet complexionem: tunc non vel non peccat, vel saltem venialiter tantum. Vide Angel. ex Alex. 2. & gloss. 25. alias, ea demum, & Doct. ibid. vt sit conclusio, quòd voluntariè se inebrians mortaliter peccat. vbi autem voluntas non concurrit, non est peccatum. Vtrum autem voluntaria inebriatio ob medicinam, seu medicinæ causa sit peccatum, respondet Angel. cum D. Anton. ex D. Thoma, esse mortale. Vnde malè intellexit D. Thomam Auctor Armillæ, qui credidit ipsum velle ebrietatem medicinæ causa citra peccatum esse, cum tamen dicat aliqualem superfluitatem. Nunc itaque quæstio præsens supponit ebrium ebrietate voluntaria, quæ de se peccatum est, siquidem de illa, quæ peccatum non est, clarum est, quòd ebrius non peccaret, etiam si occideret hominem, maximè si totaliter impediret vsum rationis, maximèque excusat, quo ad culpam, si non quo ad pœnam. Nunc autem loquimur de peccato, quo ad culpam, quod post D. Thom. dicit Angel. de hac enim intellexisse ipsum credimus. Et post ipsum Viguerius in verb. Ebrietas, & alij.

Est igitur quæstio de ebrietate, quæ dicta est.

In corpore præsertim tria sunt. Primum est distinctio de ebrio. Secundum conclusio, responsiua quæsito. Tertium instantiæ quædam, & solutiones.

De primo, distinctio est, quod vel ira ebrius est, vt totaliter perdiderit vsum rationis, vt nec quidem scintillam vsus habeat, vel non totaliter; sed aliqualem vsum habet rationis.

De secundo. Prima conclusio est, Ebrius primo modo peccat mortaliter perpetrans homicidium.

Secunda conclusio. Grauius peccat ebrius secundo modo perpetrans homicidium, quia dupliciter.

Vtraque conclusio declaratur primum, & deinde probatur.

Not. igitur, quòd quantum spectat ad homicidium suo genere peccatum mortale est, nisi fiat de iure ab habente potestatem absolutam, vel delegatam. Absolutè quippe peccatum est respectu sui: respectu verò perpetrantis illud, tunc est peccatum, cum fuerit voluntarium, quòd si non sit voluntarium, non est vllo modo peccatum. si ergo ebrius voluntariè perpetrat homicidium, profectò peccat.

Nunc autem probatur vtraque conclusio simul. omnis mala actio voluntaria peccatum est, sed ebrius occidens voluntariam malam facit actionem, igitur peccat. Maior nota est. Minor probatur quo ad vtranque conclusionem.

Nulla passio tollit voluntarium, sed ebrietas passio quædam est, igitur non tollit voluntarium. Maior est Arist. secundum quod dicitur in litera. & minor nota est.

Not. pro prima conclusione, quòd ebrius illo modo non peccat ex actu, quem committit, sed ex præcedenti. præcedens autem fuit inebriatio voluntaria, quæ peccatum fuit. Vnde & si ignorantia fuit causa talis actus, scilicet homicidij, non tamen fuit ignorantia inuincibilis causæ inebriationis.

Not. pro secunda conclusione, quòd ideò dupliciter dicitur ebrius ille peccare, quia primò ratione voluntariæ inebriationis: Secundo verò ratione voluntatis aliqualiter concurrentis ad actum homicidij, quia vbi ratio totaliter absorta non est, voluntarium non tollitur respectu subsequentis actus.

Not. distinctionis Auctoris in litera ex Philosopho, quòd aliud sit aliquid ignoranter facere, & aliud ex ignorantia. Vbi primum membrum accommodatur ebrio non habenti totaliter absortam rationem, qui ideò dicitur ignoranter facere, & etiam accommodatur habenti rationem absortam totaliter, quia & ipse ignoranter facit, hoc est ex passione, quæ non tollit inuoluntarium. Et ideò huiusmodi puniuntur à legislatoribus, pro quo citatur Philosophus, & Damascenus in litera.

At secundum membrum accommodatur ebrio sine culpa: tunc enim agit ex ignorantia, quæ omnimodè tollit voluntarium, & causat inuoluntarium.

De tertio non videtur, quòd aliquid dicere debeamus, quando per se satis clarum esse videatur.

Sed not. iterum pro conclusionibus, quòd ebrietas, & si non excusat à culpa, excusat tamen à pœna, non quidem pro toto, sed pro tanto, quòd colligere decet ex illo Can. 7. quæst. 1. caus. 11. vbi Ianè, inquit, diximus vitandam ebrietatem, per quam crimina cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus. Nesciunt quid loquantur, qui nimio vino indulgent, iacent sepulti. Ideoque si qui per vinum deliquerunt apud sapientes iudices, venia quidem facta donantur, sed ieiunij damnantur Auctores, super quod gloss. venia, inquit, id est minori pœna, quam si ex certa scientia fecissent, vel quòd non punitur de eo, quod ebrius fecit, sed tantum pro eo, quòd ieiunus erat ad inebriandum se.

Not. pro secunda conclusione præsertim, quòd habet Philosophus ex sententia Pittaci tertio Ethicorum, capit. 5. quòd ebrius delinquens meretur duplices maledictiones, scilicet, quia plures sunt in ebrijs, quàm à sobrijs. Quod tamen indicamus Pithagoricum illum dixisse, præsertim, quoniam dupliciter delinquit ebrius huiusmodi, scilicet & se inebriando, & agens, quod malum est, sicut D. Thomas exponit par. 1. quæst. 76. art. 4. ad quartum.

Not cur venia magis digni videantur ebrij delinquentes, quàm sobrij ex Franc. Piccolom. gradu secundo suæ Moralis, cap. 10. Prima causa est, quia pœna respicit patratum scelus: non autem ebrietatem. Secunda est, quia scelus punicndum est, quia ex libero arbitrio procedit, quod tamen ligatum videtur in ebrio. Quæ scilicet duo vltima not. non sibi contradicunt, quoniam Pithacus respiciebat potius ad culpam, ideo dicebat duplices maledictiones. Hic autem pœnam, quæ minoratur, vt dictum est.

QVAESTIO XXVII. XXVIII.

Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri.

Vlt. obie. SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad statum medium indifferentem ad statum culpæ, & gratiæ. Et erant duę pertinentes ad contractus humanos. Prima de Contractu matrimoniali. Vtrum mulier viro semel mortuo, & resurgẽti in aliquo plus obligatur matrimonialiter, quàm alteri. Secunda de contractu emptionis, & venditionis. Vtrum licet aliquem rem suam locare, vel vendere pro precio maiori quàm tunc valeat, quãdo venditur, vel locatur, vel pro precio illo, quod nunc præsumitur valere pro tempore futuro, quãdo perfecta solutio facienda est.

Circa primum arguitur, quòd viro resurgenti non plus obligatur mulier, quàm extraneo. Quia si esset coniuncta matrimonialiter alteri, non magis deberet ab illo separari, vt coniungeretur priori quàm iuncta priori separari ab illo, vt cõiungeretur alteri, quia quos Deus cõiunxit homo non separet. Quod non esset, si plus illi obligaretur, quàm alteri, ergo &c. Arg. prim. Primum.

Item animę post separationem in corporis resurrectione non est eadem vnio, quia nõ in eodem instante facta, ergo nec idem vnitum, & sic non est idem homo numero, sed alter à priori. Sed ex illis nõ magis obligatur vni, quàm alteri, viro suo mortuo, ergo &c. Secundum

In contrarium est, vt videtur illud, quod dicit Apostolus ad Hebreos. Acceperunt mulieres de resurrectione viros suos. In oppositi

In quæstione ista præcisè est tenenda sententia Apostoli, qua dicit expresse Ro. septimo. Quę subnixo est mulier, alligata est legi. Glos. Viri, vt non possit discedere ab eo. Resp.

Si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est à lege viri, & primæ Corinth. septimo. Mulier alligata est legi. Glos. Viri. Quanto tempore vir eius viuit, Glos. vt non liceat ei alij nubere. Quod si dormierit vir eius, liberata est à lege viri. Glos. & permittitur ei, vt cui vult nubat. Statim ergo viro mortuo morte naturali dissolutum est vinculum matrimonij, quo mulier ligata erat ad ipsum, & liberata est ab omni obligatione, quam habuit ad ipsum, ac si ei nunquam obligata fuisset, nisi quod propter cõmunicantiam, quam inuicẽ habuerant maiori vinculo charitatis ei debet esse alligata tam mortuo ad intercedendum pro anima eius ad Dominum orationibus, & Eleemosinis, quam viuo. Si forte ipsa viuente diuino miraculo resurgat, non tamen ita quod ad eum propter obligationem pristini matrimonij reuerti debeat. Vnde quod mulieres illæ, de quibus dicitur Heb. Vndecimo. Acceperunt de resurrectione viros suos, Glos. Viuentes resuscitatos per Heliam, & Helisęum. hoc nõ fecerunt propter pristini matrimonij obligationem, sed propter charitatis alligaturam, qua eos plus alijs viris dilexerunt, & matrimoniale vinculum cum eis iterauerũt nouo superueniente consensu tacito, vel expresso. Et sic patet ad obiectum vltimum, & primum. Sed argumentum secundum ad veram Conclusionem, falso vtitur medio, scilicet quòd non sit idem homo moriens, & resurgens, cuius Contrarium tenet fides catholica. Ad secũ principa

Et quòd arguitur ad eius probationem, quòd non est eadem vnio animę cum corpore, quę prius. Dicendum, quòd vnio quãdoque stat pro ipso vnito, quandoque pro actu vniendi.

Primo modo omnino est eadem vnio, quę prius quia eadem vnibilia. idem scilicet corpus numero & eadem anima.

Secundo autem modo bene verum est, quòd nõ est eadem vnio, quia prima, & secunda fiunt in diuersis temporibus secundum prius, & posterius se habentibus. Et eadem actio numero debet fieri in eodem tempore secundum Philosophum in quinto Phisicorum.

Et quòd concluditur, ergo non est idem vnitum quia ad idem numero non terminantur diuersę actiones numero, secundum Philosophum ibidem. Dicendum quod verum est actione naturæ, licet enim forma naturalis de potentia materiæ educta per corruptionem in potentiam materię redit non in nihilum, non tamen per agens naturale potest eadem numero de illa potentia iterato educi. Quia potentia materiæ eadem est in materia ad omnes formas eiusdem speciei numero solum differentes, de qua non potest bis eadem forma reduci actione agentis naturalis.

Quia idem numero productum debet produci per eandem transmutationem numero, & in eodẽ tempore numero, quod impossibile est fieri, quia eadem transmutatio numero, & idem tempus numero nõ possunt iterari, secundũ quod hæc omnia patent ex quinto Phisicorum.

Verumtamen actione supernaturali, per quam fit mortuorum resurrectio bene potest alia actione, quàm prius idem numero restitui, etsi per corruptionem in purum nihil fuisset redactum.

Com-

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est;

Vtrum mulier vivo semel mortuo, & resurgenti in aliquo plus obligatur matrimonialiter; quàm alteri.

IN corpore conclusio est, quòd resurgenti non esset obligata, &c. Probatur, quia matrimonium prorsus diuiditur, atque dissoluitur per mortem, ex Apost. ad Rom. 7. & 1. Corinth. 7.

Not. eandem conclusionem habere quam D. Thom. 4 Sentent. dist. 38. & alibi, &c. post ipsum eandem habet D. Ant. 3. par. tit. 1. cap. 3. 1. ante §. Et Viguerius super Epist. ad Rom. 7. & alij plures eandem habent.

Not. etiam quòd à prænominatis cum Auctore eadem datur expositio ad illud, Accepérunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Nempè, quòd ex charitate, sed non tanquam maritos.

Not. quòd secus dicendum esset de sacramentis imprimentibus characterem, quæ non sunt reiterabilia. Vnde Sacerdos resuscitatus, & baptizatus, & confirmatus, non egeret nouo ordinatione, nec nouo baptismate, &c. confirmatione, sed esset sicut prius.

Not. etiam, quòd aliud est dominium viri super vxorem, & aliud super possessiones, vnde reuerteretur ad possessiones suas; non autem ad vxorem. Et quidem non ad vxorem, quoniam matrimonium corporale vinculum est, quod respicit corpus, quo dissoluto, cessat vinculum, & non teneret iterum nisi nouus contractus. Quantum verò ad possessiones suas, recuperaret eas, quia & si testatus esset, profectò intellecta esset hæc conditio, quòd moriente, & manente in morte effectualiter, quia in donatione causa mortis. plus se, quàm alium, cui donat vult habere. Id ipso moriente ab intestato. Vide D. Antoninum, vbi supra.

Nota in responsione ad argumentum de resurrectione, quòd communis sententia esse videtur, quòd quicunque resurrexerit, erit idem numero, quod prius, quod præsertim D. Thom. etiam dicit pluribus in locis, quantum tamen spectat ad dimensiones, dicendum, quòd eædem sunt numero ipsitate essentiæ: non autem quantum ad numerositatem suppositi. Vnde D. Thom. 2. Sententiæ distinct. 13. quæstio. 2. articu. 2. ad quartum, & alibi, quicquid pertinet, inquit, ad integritatem partis humanæ resurget in homine, quod explicans, totum, inquit 4. Sentent. dist. 44. quæst. 1. art. 2. & alibi, quòd materialiter tantùm in homine, quantum ad totalitatem speciei resurget, non autem quo ad totalitatem materiæ. Ad quod pertinet illud, quod alibi dictum est.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc extimando, quod præsumitur valiturum tempore futuro.

Arg. prin.

CIRCA secundum arguitur, quòd non licet vendere, vel locare aliquid pro precio nunc æstimãdo quod præsumitur valiturum tẽpore futuro. Quia Leui vigesimo quinto dicit lex quædam de locatione faciendæ terrarum vsque in iubileum, quòd veniente iubileo fructus percepti ab Emptore, siue conductore, hoc est vilitas percepta de sibi locatis computabuntur in sortem ex eo tempore, quo locans vendidit, hoc est locauit. Et si aliquid residuum fuerit de precio promisso, quod nõ est perceptum in fructibus locans redderet Emptori, hoc est conductori. Et sic conducens non plus debet dare, nec locans recipere, quã debita computatione facta eos in fine tẽporis, quo perfecta solutio est facienda, est valitura. Non ergo est licita pactio, quando in præsenti plus æstimatur pro futuro, quàm forte est valitura: quia non licet venditori illud plus tempore illo accipere, secundũ legem iam positam. de qua dicit Glo. quòd moraliter informat. Tenenda est ergo nunc licet tunc. Et sicut est de locatione, sic est de venditione alicuius, quod traditur nunc, & æstimatur valoris pro solutione in futuro. tempore faciendæ maior, quàm tunc forte res est valitura. ergo &c.

In oppos.

In Contrarium est. Illud quod rectæ rationis iudicio factum est, licitum est tenere. pactio dicta dicto modo facta recte rationis æstimatione facta est, quia non plus æstimatur res valitura, quàm sit probabile, quòd valere poterit, ergo licitum est illam pactionem tenere. licita est ergo dicta pactio. Casus huius quæstionis quo ad emptionem talis est. Modio bladi vilibus venduto in exitu Augusti, videlicet pro quinque solidis, eo quod sit tempus vberrimæ, & magna copia bladi, Petrus bladum suum non venditurus citra Pascha, quãdo iam temporis præsumitur rationabiliter, quòd post Pascha vendi debeat carius videlicet pro octo solidis, pro tanto vẽdit bladum suum Iam Paulo: pretium octo sol. receptutus post Pascha.

Casu autem tali contingente, quòd tunc non valeat nisi sex sol. quæstio ergo est vtrum contractus ille sit licitus, vt Petrus licite possit accipere à Paulo post Pascha octo solidos pro modio bladi. Consimilis casus est quo ad locationem.

Esto quod Petrus habeat terram arabilem, de qua præsumitur nunc temporis, quòd rationabiliter debeat valere vsque ad decimum quælibet mẽsura 20. solidis annuatim, & locat eam Paulo pro tantundem.

Casu antẽ contingẽte, quòd elapsis decem annis omnibus computatis singulis annis non valeat nisi quindecim solidis, quæstio est: Vtrum contractus ille sit licitus, vt Petrus licitè possit accipere à Paulo pro singulis 10. annorum 20. solidos. Hic reuocari debent ad memoriam determinata in præcedẽtibus quæstionibus de Quolibet circa Emptionem, & venditionem, videlicet quòd homines in mutua communicatione emptionis, & venditionis, seu eũ

locationis, quæ est quodammodo venditio quædam ad tempus, iuxta quod lex Leni. 25. supra inducta vocat eam vēditionem, debet naturalis æquitas custodiri, vt videlicet neuter eorum plus recipiat de eo, quod est alterius quàm det ei de suo. Dico sciens, & volens, & solummodo ex Titulo contractus, ita quod propter temporis dilationem nō debet venditor nec in minimo precium augumentare.

Hoc enim secūdum omnes planum est esse vsuram. Ex hoc etiam quòd iura permittunt ementes, & vendentes circa medietatem iusti precij se se mutuo decipere non debent conscientiæ suæ securitatem sic scienter, & voluntariè proximum decipiēdi assumere. Licet enim iura hoc fieri permittunt, & tolerant, quia huiusmodi contractus, in quibus ementes decipiuntur citra medietatem iusti precij nisi probari poterit facta deceptio, non retractant iura, vel vsque ad iustum precium defectum suppleri cogunt, vt tamen simpliciter licitè sic fiant, auctoritatem non dant, quia auctoritate iuris nemo male agit, aut peccat. Vnde 10. cā. q. 11. Hoc ius porrectum, de alienatione rerum Ecclesiarum titulo venditionis super versiculum illum, Per 10. rem esse venalem publicè fit notum, vt plus offerēti detur. querit Glos. Quid si offerat plus quàm valet? & respondet dicens: Tunc tantum iustum precium recipiet, licet lex dicat quod cōtrahentes se possunt inuicem fallere ff. de minoribus. Vicem. Sed Ecclesia in suis contractibus non debet dolum facere, vt extra de donationibus.

Per tuas. Vbi dicit Glos. Vbi quis decipitur in quantitate rei agatur ad supplementum, etiam si deceptio fiat citra dimidiam rei.

Secus est si decipiatur in precio quia tolleratur vsque ad dimidiam iusti precij extra de vēditione, & emptione.

Cum dilecto vbi dicit Glos. Si sim deceptus minus dimidia iusti precij, non possum ad aliquid agere.

Quia licitum est contrahentes se se inuicem decipere vsque ad dimidiam iusti precij. Ecce quod licitum est.

Et intellige quòd decepti quo ad hoc, quod decepti non possunt agere, vt contractus rescindatur, vel ad æquitatem redigatur, sed si vltra medietatem decipiatur, vt si quod valet decem, emat pro quatuor, vel vendat pro sexdecim tunc solum, modo cogitur pactio rescindi, vel ad æquitatem reduci, vt notatur extra de emptione, & vendītione.

Cum causa. Et tunc cum per iudicem Ecclesiæ redactio fit ad æquitatem, si precium æquum nouit, manifestum est quòd pro eo quod valet decem si venditum fuerit pro quatuor non tantum faciet addi ad supplementum vsque ad dimidiam iusti precij vel citra, sed vsque ad iustum precium, quod in denariis consistit. Et similiter cum venditum fuerit sexdecim, tantum valet decem, non faciet reddi statim supra decem, sed præcise vsque ad decem, vt iuris naturalis æquitas obseruetur, quod in omni contractu debet obseruari sine omni fraude, & deceptione quantum possibile est.

Sed quia impossibile est hominibus eam custodire ad vnguem propter defectum iudicij rationis humanæ, quam non sufficit medium, & æquale vbique discernere, vt semper obseruetur in contractibus æquitas in medio indiuisibili, ementibus, & vendentibus permittunt iura positiua latitudinem magnam scilicet vsque ad medium iusti precij. Nisi videlicet propter deceptionem quę citra huiusmodi medium facta est, rescindant pactionem, vel reducant eam ad æquitatem, vel puniant sic decipiētes scienter, quos tamen diuina lex puniendos iudicat, & tales deceptiones simpliciter prohibet, & si humana iustitia in talibus homines conscientiæ suæ reliquit.

Videtur ergo mihi (vt vtar verbis Augustini primo de libero arbitrio) & legem istam, quæ populo regēdo scribitur, recte ista permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari.

Ea enim vindicanda sibi assumit hic, quæ satis sint conciliandæ paci hominibus imperitis, & quāto possunt per hominem regi.

Videtur enim lex ista, quæ regēdis ciuib. fertur multa concedere, atque impunita relinquere, quæ per diuinam tamen prouidentiam vindicantur. Et recte. neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit improbanda sunt. Laudo ergo, & probo istam quamuis inchoatam imperfectamque iustitiam.

Nec solum iudicio meo iustitia humana, sed etiā iustitia iuris naturæ concedit etiam latitudinem, videlicet quando non poterit ementibus, & vendentibus esse certū de æquo & medio secundum naturam licitum sit eis emere, & vendere plus vel minus iusto pretio, dum tamen bona fide, & pura intentione, & conscientia hoc faciunt, non credentes se se minus dare, quàm recipere, & excusantur à peccato omnino propter inuincibilem ignorantiam.

Vnde propter hoc permittuntur placitationes inter ementes & vendentes, vt scilicet venditorem appreciet plus, & emptor offerat minus, quousque venditore auferente de appreciato & emēte apponente ad oblatum sine omni coactione, & deceptione deueniatur ad aliquod medium, in quo ambo consentiunt, & putant esse medium, & equale.

Et secundum hoc habet intelligi, quòd tantum res valet, quantum vendi potest.

Precia enim rerum non ex affectu singulorum, sed communiter æstimantur.

Vnde in casibus præpositis, vtrum contractus expressi in eis licti sint, solummodo est dubitatio an iustum precium æstimandum sit rebus vendendis, vel locandis statim pro tempore initi contractus, vel pro tempore futuro, quo solutio est facienda.

Et

Et est dicendum, quòd si uenditor intentionem suam in vendendo, & aspectu ad hoc habeat, quòd res sua minus ualere debeat in tempore solutionis futuro, quàm ipse uendat eam; & nisi hoc crederet, non esset pro tantillo ad tale tempus solutionis merces suas uenditurus, ita quòd & si minus contingat rem esse ualituram, quàm taxata est, quòd tamen tantundem accipiet, quòd re uera intendit in contractu, aut contractus huiusmodi omnino nullus esse uidetur, sine dubio contractus huiusmodi usurarius est, saltem quo ad intentionem contrahentis: iuxta illud, quod dicit illa Decretalis extra de usuris.

Consuluit nos tua deuotio, an ille in iudicio animarum quasi debeat iudicari qui non alias &c.

Vbi sequitur & an negotiator pœna consimili debeat condemnari, qui merces suas longè maiori precio distrahit si ad solutionē faciendam prolixi temporis dilatio prorogetur, quàm si ei in continō ti precium persoluatur.

Et respondet subdens. Verum quia quid in his casibus tenendum sit, ex Euangelio Lucæ manifestè cognoscitur, in quo dicitur.

Date mutuum nihil inde sperantes, huiusmodi homines propter intentionem lucri quam habent, cum omnis usura, & superabundantia prohibeatur in lege iudicandi sunt male agere, & ad ea, quæ taliter sunt accepta restituenda in animarum iudicio efficaciter inducendi.

Reuera sicut patet inspicienti cum isto casu coincidit casus noster.

Nec differt ab eo, nisi quòd in casu nostro taxatur precium venditi vel locati soluendum in futuro ad iustam æstimationem factam tempore venditionis. & initi contractus, quia uerisimile est tunc quod tantundem ualere debeat in tempore solutionis faciendæ.

In casu autem Decretalis non habetur respectus aliquis ad aliquam æstimationem valoris in præsenti pro tempore futuro, sed venditor ad libitum suum taxat excrescentiam.

Quantum autem ad formam contractus, si tamē aliquis sit, qui iam dictam intentionem de plus accipiendo in omnem euentum quam res modo valitura sit non prætendat, dicit alia Decretalis in consimili casu extra de usuris.

In Ciuitate, quòd non est usurarius, sed de hoc nihil ad nos, qui ad conscientiam principaliter intendimus.

Nec propter euentum dubium, quòd res possit tantundem valere, quantum taxata est, potest vendens quo ad intentionem suam dictam excusari, ne in ea sit usurarius, licēt forte propter hoc non dicatur usuraria forma contractus.

Quoniam sic est in rei veritate, quòd & si in aliquo contractu esset pactio omnis de plus recipiendo, quàm res sit valitura, & solummodo mutuo concedatur redditura in se vel in precio quod est pro tempore futuro valitura, & ponatur in voluntate, & curialitate mutuum recipientis dare plus vel non, vt omnino sit dubium, an plus debeat recipere, vel non; tamen si mutuans habeat spem & intentionem de plus recipiendo, ita quòd alias non esset mutuo daturus, in conscientia usurarius est censendus, nec omnino propter dubium excusatur.

Ergo multo fortius in casu nostro, vbi est pactio de plus recipiendo, quamuis secūdum rectam æstimationem, quæ apparet in præsenti, dum tamē spes sit, & intentio in vendente de plus accipiendo, etiam si merces venditæ, minus sint valituræ.

In spe enim amplius æquo percipiendi est radix usuræ: etiam si dubium esset, an forte in aliquo casu posset contingere, quòd minus esset percepturus.

Quòd autem omni pactione cessante mutuans usurarius est censendus ex sola spe percipiendi, expresse dicit illa Decretalis.

Consuluit nos tua deuotio, an ille in iudicio animarū quasi usurarius debeat iudicari, qui non alias mutuo traditurus eo proposito mutuo pecuniam credit, vt licet omni conuentione cessante plus tamen forte recipiat.

Et respōdet subdens. Verum quia in his casibus &c. vt supra dictum est.

Nec refert siue mutuetur pecunia, siue merces, vt reddantur vel in se, vel in pecunia, si tamen quis mutuat eo proposito, vt plus forte recipiat, secundum quod dicit Hiero. super Ezechielem. & habetur. q. 14. q. tertia.

Putant quidam tantum usuras esse in pecunia, quòd præmendens diuina scriptura omnis rei auferre superabundantiam, vt non plus recipias, quàm dedisti. Alij pro pecunia fœnerata solent munuscula diuersi generis accipere, & non intelligunt scripturam usuram appellare superabundantiā, quicquid illud est, si eo quod dederint plus acceperint.

Sed quid est? Nunquid Decretalis illa, In Ciuitate, dicit quòd peccatum incurrunt nisi dubium sit merces suas plus, minusue tempore solutionis ualituras, ergo si dubium sit, peccatum non incurrunt. Dicendum quòd uerum est quo ad iudicium Ecclesiæ, quæ non iudicat in foro contentioso nisi de manifestis, peccatum tamen incurrunt in iudicio conscientiæ, secundum quod super Decretalem illam. Consuluit, quæ in simili casu loquitur cum casu illius, in Ciuitate super illud, iudicandi sunt male agere.

Iudicit in Glos. Decretalis illa. In Ciuitate. tanquam illi contraria, quia scilicet illa dicit.

Peccatum incurrunt, nisi dubium sit. q. d. non incurrunt peccatum si nō sit dubium. Quod tamen Decretalis illa, consuluit, dicit esse malum absolutè. Et soluit in Glos. distinguendo quod illa Decretalis, In Ciuitate. loquitur de incurrere peccatum quantum ad iudicium Ecclesiæ. Illa uero loquitur de male agere quantum ad iudicium conscientiæ. Vnde dicit. Male agere. argumen. contra supra.

cap.

cap. In ciuitate. Illud intelligitur quantum ad iudicium ecclesiæ, & potest excusari propter dubium. Istud de iudicio animæ, & ita non est contra.

Sic ergo descendẽdo ad quæstionẽ dicimus, quod in nullo casu tituloemptionis, vel venditionis, vel alicuius commutationis, licet quenquam ex certa scientia plus accipere, quàm dedit, vt declaratum est in alijs quæstionibus nostris de Quolibet. & iam clarius ex dicto Hieron. immò commutãtes sua, siue ementes, & vendentes debent bona fide contractus quantum possunt propinquius ad medium æqualitatis indiuisibile reducere, & ibi excusantur vbi per eos non stat, nec est in volũtate eorum plus accipere, quàm dare, sed deficit iudicium rationis, non potentis medium discernere, sed æstimant medium secundũ rem, vbi nõ est. Et sic dicimus, quòd vendens merces suas ad statim soluendum, non debet eas vendere cactus, quàm secundum iustam, & cõmunem æstimationem æstimarq debeant valere statim, ita quòd si sciat, quæ debeat esse iusta, & cõmunis æstimatio hoc tempore, & det minus, hoc ei non licet, & si non statim percipit, quæ pro nunc deberet esse iusta æstimatio, si postmodum illud percipiat, super excrescens restituere si iustus sit. Similiter dicimus, quòd si vendentes merces suas pro pluri, quam valeant in præsenti, soluendas, in futuro, si certi essent in præsenti quantum essent valituræ in futuro, non possent licite eas vendere pro pluri, & intendere illud amplius recipere in futuro, quis usura esset, vt dictum est. Sed cum non sint certi in præsenti quãtũ merces earum valituræ sunt in futuro, & decepti sunt per eorum æstimationẽ, vendendo ipsas pro pluri recipiẽdo in futuro tunc aduenĩte futuro, & cognito iusto precio debent errorem suũ corrigere, & non plus accipere eo, qd tunc valent. Quicquid enim ex certa scientia non est licitum facere, si fiat per errorem, cuius error percipitur rescindendum est, & secundum quod vltius procedendum non est, sed error corrigendus, iuxta rectæ scientiæ regulã, acsi ab initio habita fuisset. Sed quousque error percipitur, propter dubium de futuro huiusmodi contractus excusatur, peccatum enim à iure naturæ non accato. Et secundum hoc potest exponi, quod dicitur de sic uendentibus in litera illa in ciuitate. Venditores peccatum incurrunt, nisi dubium sit, &c. Et in illa Naviganibus, Ratione ergo dubij excusantur, qui [illegible] &c. & hoc solummodo in casu illo, in quo vendens modo prædicto bona fide credit merces suas tempore illo tantum valituras, vt dictum est. Si enim speraret plus accipere, etiam si minus essent valituræ, tunc locum habet prædicta expositio. Vnde in talibus, in tali dubio, à talibus cõtractibus propter periculum conscientiæ potius esset abstinendum. Quandoque enim fingunt se aliqui dubitare, vbi dubitandum non est, vt dicit glos. super cap. Naviganibus. Si ergo securè debeant fieri huiusmodi contractus de solutione facienda in tẽpore futuro spe maioris lucri, quàm valeant in præsenti, debent fieri secundum æstimationem precij faciendam nõ pro tempore venditionis, sed pro tempore faciendæ solutionis.

Sic ergo respondendũ est in casu quæstionis nostræ, quo ad emptionem, & venditionem, & secundum eundem modum respondendum est ad eam in casu locationis. Cum enim locatio sit commutatio quædam, in ea debet seruari æqualitas dati, & accepti, iuxta prædeterminatum modum, & ita si res, vel domus, vel aliqua alia locanda sunt pro tempore futuro, pro tanto locari debent quanto vsus rei iusta æstimatione valere poterit conductori. Æstimatione dico faciendæ non tempore initi contractus, sed tempore solutionis faciendæ, vel partialiter, vel simul, ita quòd si locans ab initio locat rem suam pro pluri, quàm iuxta rationabilem æstimationem postmodum faciendam, deberet valere vsus ipsius cõductori, æstimo quod super excrescens debet rescindere, & licet ipsum accipere, & si contra conductus pro minus rationabili precio obtinuit vsum rei locatæ, si ad notitiã eius deueneris debet solutionem vsque ad iustum precium supplere. Sed in talibus non oportet semper recurrere ad districtum examen, sed tamen quod sic debet obseruari manifestè dicit lex. Lecta, de qua sumpta est argumentum quæ vt dicit Glos. super literam moraliter in forma. Nec poterit aliquis dicere, quòd illud erat moralo tantum genti Iudaicæ quoniã certo, quæ est ex diuo, quòd sit moralo, generaliter pertinet ad omnes, & plus ad homines noui testamenti, quàm veteris. Dicit enim, vt in contractibus proximis comparamur, de quibus nullum manifestus de paupertũ necessitatibus negotiatur, quæ planè constat plus ad nouum testamentum pertinere, quàm ad vetus, & ita sicut alia moralia literaliter in lege noua debent obseruari, sicut & obseruabantur in veteri. Nec valet, nisi quòd in veteri testamento reditus possessionum non vsque ad, sed vsque ad annum iubileum, sicut loquitur lex, sumit lex large venditionem pro locatione ad longum terminum. In nouo autem testamento non est terminus præfixus, sed contrahentes possunt eum præfigere ad certum tempus, vel ad incertum, vt ad vitam ementis. Illud enim de iubileo solũmodo cerimoniale est in lege hac. Qua ratione [illegible] qualiter debet obseruari æquitas in locationibus seu venditionibus pensionis ad vitam, vt scilicet contrahentium alteri iniurietur. Debet autem forma huiusmodi contractuum secundũ quòd lex ista dicit esse talis. Quando vendes quippiam ciui tuo, vel emes ab eo, ne contristes fratrem tuum. Tu inquam emptor venditorem, quod facis si vsus rei locatæ tibi amplius valeat, quam valeat pecunia ex pactione tibi tradita, vel tu venditor emptorem, quod facis si vsus rei, quam ei locas, minus valeat, quã pecunia, quam tibi tradit. & hoc est quod sequitur. Sed iuxta numerum annorum iubilei emes ab eo, qui restant vsque ad futurum iubileum, & emes ab eo, si plures restent anni, dabis plus de precio, si

pauciores, minus. Et iuxta supputationem frugum vendet tibi. Id est secundum gloss. iuxta hoc quod fructificare potest, hoc est iuxta hoc, quod vilis, & fructuosa potest esse conducenti res locata, vt si plus potest fructificare ei pro pluri locabit eã tibi, si minus, pro minori, ita quòd si plures anni restãt vsque ad iubileũ, aut plus poterit fructificare, pro pluri locabit eam tibi, si pauci anni restãt vsque ad iubileũ, pro minori, & hoc est quod sequitur. Quanto plures anni remanserunt transeundi, scilicet vsque ad iubileum futurum post iubileum precedentem, tanto crescit precium, quod emptor debet dare venditori pro re locata, & quanto minus temporis numerauerit vsque ad iubileum, scilicet proxime venturum, tanto minus de precio emptori constabit. Et eodem modo ex parte fructificationis rerum. & hoc est quod sequitur. Tempus enim frugum vendet tibi, quantum poterit fructificare, i. quantũ poterit fructuosa, & vtilis esse emptori, sicut dictũ est. Liceret enim alter cõtra grauaretur. Nolite subligere contribules vestros, grauedinis imponendo, quod re uera venditor faceret emptori, si plus æquo venderet ei, & emptor venditori, si minus æquo emeret ab eo. Super quo dicit Iosephus in magnis historijs suis libro tertio decimo versus finem. Ab Hebræis vocatur annus quinquagesimus Iubileus, in quo debitores à creditoribus laxantur. Instante siquidem Iubileo restituunt agros antiquis dominis isto modo conueniunt venditor agri, & emptor, & computantes fructus, & expẽsas in agro factas, fructib. exuberasse cõpertis venditor recipit agrum, cum verò expẽsæ transcendunt, hoc quod deest recipiens emptor à possessione discedit, computatis scilicet ex æquo fructibus, & expensis, prioribus possessoribus reddit agrum. Eandem legem voluit, & in domibus obtineri, quæ per vicos quosque venduntur. Sic ergo in omnibus contractibus locationum iuxta formam dictæ legis æquitas dari, & accepti obseruabatur apud Iudæos, vt videlicet in Iubileo emptor, & venditor agri, vel vineæ, vel cuiuscunque rei in vsum locatæ cõueniebant, & computabant fructus perceptos, & impensas factas circa agrum, vel vineam; etsi fructus exuberãbant, vẽditor recipiebat, si verò impensæ transcendebant, quod deerat, recipiebat emptor. Vnde sequitur in lege. Computabuntur fructus ex eo tempore, quo vendidit, & quod reliquum est reddet emptori, & e contra, scilicet, si quid emptor recipit plus in fructibus restituet venditori, & sic redibat in anno iubileo omnis possessio ad dominum suum.

Et sicut erat tunc apud Iudæos de locatione possessionum vsque ad iubileum, sic nunc debet esse apud Christianos de locatione quarumcunque possessionum pro certa summa pecuniæ, vel pensæ annuæ, vel ad terminum certum, vel ad vitam emptoris; cum lex illa omnino moralis sit, excepta temporis determinatione, quo ad annum iubileũ, vt dictum est. Ad æquitatem ergo secundum iustam æstimationem omnia vendenda & locanda. Æstimationem dico faciendam non tunc cum valor est omnino dubius, & iudicium rationis incertum, sed tunc, cum valor sit certus, & rationis iudicium non de facili possit falli, non scilicet tempore initæ pactionis, sed tempore faciendæ solutionis, vel partialiter, vel perfectè; vt dictum est supra. Concedẽda est ergo ratio assumpta ex lege iam exposita.

Ad argumentum in oppositum, quòd ex illa ratio facta tempore pactionis initæ, cum facta est recta rationis æstimatione, debet teneri. Dicendũ, quòd verum est quousque error percipitur, sed cum percipitur debet corrigi, vt dictum est. Aliter enim ab initio pactio non fuisset licita, si certum fuisset venditori contingens futurum, nec si intentionem habuisset recipiendi plus, quàm venditum erat illicitum. Vnde licet ex forma cõtractus nihil esset illicitum, sed recta ratione factum, ex intentione tamen vendentis erat illicitum, & contra rectam rationem, secundum quòd omnia ista patent ex dictis expositis. *Ad argumentum in oppositum.*

Finis XXVIII. Quæstionum Quodlibeti III. Magistri Henrici à Gandauo, disputatarum, & determinatarum ab ipso in Scholis eius. Anno Domini MCCCLXXVII. circa Pascha.

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum liceat vendere, vel locare aliquid pro precio nunc æſtimando, quod præſumitur valiturum tempore futuro.

TITVLVS quæſtionis huius optimè declaratur per duos caſus propoſitos in litera. Vbi nota, quòd ne di[m] quæritur an aliquo modo ratione dilationis temporis vendere aliquid carius liceat, ſed quatenus quod v[en]di debet æſtimatur valiturum carius pro tempore futuro.

Not. communiter quidem ratione temporis vendi ſolere quædam hoc tempore carius, illo verò tempore vil[ius], vt de blado notum eſt, quod in menſe Auguſti verbi gratia vilius vendatur, quàm in menſe Martij, vel A[pri]. Non eſt tamen, quòd hoc ſit prorſus infallibile. Hinc eſt, quòd non licet æſtimare huiuſmodi pro certo, tum quia hoc eſt fallibile, cum etiam quia caritas iſta eſt indeterminata.

Nota contractum circa hoc negotium, q̃ communiter videtur licitus, præter quem ſortè nullus alius videtur licere, ratione temporis, re ipſa mutata, vt alibi dictum eſt. Eſt Petrus, qui Paulo vendit triticum in menſe Auguſti ſoluturo pretium tempore futuri Martij, tunc poteſt fieri contractus ſub vna ſubdictarum formarum, videlicet, Dò tibi triticum m[eum], pro quo volo vt ſatisfacias mihi ad precium, quo hoc tempore venditur, vel ſecundo, vt ſatisfacias mihi ad precium, q[uo] illo tempore communiter venderetur ab omnibus, vbi vtraque forma licita videtur, & vſitata, maximè autem ſecunda. Prima verò in oppoſitum, vt cum datur triticum in menſe Martij ad precium ſoluendum menſe Auguſti futuri, ſed ca[ſus] huiuſmodi non eſt quæſtio, quando iam terminatum ſit q̃ ſit licitus cum hac tamen conditione, ſi venditor iuxta primam formam venditurus eſſet tunc alteri triticum ſuum, & iuxta ſecundam non venditurus, ſed vtique quæſtio eſt vtrum licet immobiliter futurum precium æſtimare, & quidem ad maius, quàm in tempore, quo fit venditio, vel locatio, currat communiter, & ne dum æſtimare, ſed & immobiliter recipere, etiamſi q̃ tempore ſolutionis vilius precium communiter curr[at].

In corpore itaque quæſtionis eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, quod ſcilicet nequaquam licet &cæt. quæ concluſio probatur primum per varias auctoritates iuris, ſecundo Auguſtini, atque Hieronymi. Tertiò per illud Leuitici 25. quæ omnes auctoritates ad hoc tendunt, quod illicitum ſit, & prorſus vſurarium, vbi venditur dilatio temporis.

Not. q̃ hæc concluſio communis eſt ad omnes rectè ſentientes, quam & poſt omnes habet vir eruditiſſimus Thomas Bonſegnius Ordinis Prædic. qui diligentiſſimè tractatum compoſuit, quam cum aliis quibuſdam ad linguam vulgarem tranſtulimus, vt ſatisfaceremus quibuſdam id fieri rogantibus, vide Nauarr. cap. 17. nu. 110. vbi expreſsè hanc eſſe vſuram manifeſtat, vbi videlicet quaſi diffiniens vſuram eam lucrum appellat ob dilationem ſolutionis.

Vnde vendere aliquid carius ſimpliciter ob dilationem ſolutionis, vſura eſt. vide Sotum de iuſt. & iure libro ſexto, quæſt. 2. artic. 4. qui eandem ibi concluſionem habet. vide Armil. de vſura, præſertim num. 12. Angel. nu. 14. D. Ant. 2. part. tit. 1. cap. 8. §. 3. & alios, qui omnes, vt diximus in concluſione Auctoris incidunt abſque contradictione.

Not. ſolutionem etiam quæſtionum duarum ab hac pendere, quarum altera eſt, vtrum aliquid præter pecuniam liceat accipere vltra ſortem. Altera, an liceat accipere munuſcula à debitore ratione debiti. Et dicendum ex litera, quòd non licet, & probatur ex D. Hieronymo, & ex Decretali, quod nempè quodlib. acceptum vltra ſortem ſpectat ad vſuram, iuxta illud dare mutuo nihil inde ſperantes, quod proportionatè intelligi debet etiam in venditione, & locatione, ſed clarius hoc habetur de non accipiendo pro mutuo ratione mutui in ſexto Quolib. quæſtione 16. videto ibi.

Not. quod eadem eſt ratio venditionis, & locationis, quia etiam locatio eſt commutatio quædam, in qua æquitas ſeruanda eſt. At ſatis hæc, quando cætera clara videantur.

Explicit Tertium Quodlib. ad laudem Dei, & B. Virg.

Impreſſum Serranalli Apud Marcum Claſerium,
Anno Domini M D C V I.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Quartum Quæstiones triginta septem in se complectens.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum relatio in diuinis maneat, & sit prius in diuina essentia, quàm in persona.



IN superiori disputatione nostra generali quærebantur triginta septem. Quædam circa Deum, Quedam circa creaturas. Circa Deū quæsita pertinebāt ad personales relationes. Quorum vnum erat de eis in communi, Alia verò duo circa relationē filiationis in speciali.

Arg prim.

De primo ergo erat quæstio, Vtrū relatio prius sit in diuina essentia, quàm in persona.

Quòd in essentia, arguitur, quia videmus, quòd in creaturis relatio prius est in eo, in quo fundatur, vt similitudo in albedine, quàm in supposito albo, quod refert ad aliud. Non enim est in supposito, nisi quia albedo inest illi supposito. ergo &cæt.

In oppos.

Contra. relatio distinguit per se, & primo suppositum. ergo per se, & primo inest ei.

Responsio.

Dicendum, quòd relatio in diuinis non est nisi respectus quidam vnius personæ ad aliam fundatarum in eadem essentia, quas distinguit abinnicē propter quod necessario habet esse in duobus, licet diuersimodè, scilicet in diuina essentia inquantum existit in ipsa persona, vt in suo fundamento, & in ipsa persona inquantum persona subsistit in essentia, vt in constituto per eam.

Quia igitur simul natura, & naturali intelligentia essentia habet existere in persona, & persona subsistere in essentia: ideo similiter natura, & naturali intelligentia relatio personalis simul habet esse, & æquè primo in essentia diuina vno modo, & in persona alio modo: & sic quæstio falsum supponebat.

Ad primum oppos.

Ad primum ergo argum. dicendum, quòd non est simile de relatione in Deo, & in creaturis, quia relatio supposito creaturæ iam in esse cōstituto accidentaliter aduenit, & suum fundamentum similiter, licet vnum eorum per alterum insit, vt ponit argumentum. Relatio verò, & essentia in Deo substantialiter constituunt ipsum suppositum per hoc, quòd relatio habet esse in essentia, ita quòd in eo ipso, quo habet esse in essentia, habet constituere personam, & esse in persona. Per ambo enim æquè primo, & immedi[illegible] persona constituta est: & relatio in vtroque habet esse. Si verò relatio non esset personæ constitutiua, & non per hoc in ipsa esset, sed solum quia res super quam relatio fundatur est in ipsa persona, tunc oporteret concedere, vt argumentum concludit, quòd esset prius relatio in essentia, quàm in persona.

Ad

Ad Secundum dicendum, quòd licet relatio distinguat primo, & per se personam, & sic primo, & per se habet esse in persona, vt in constituto, & distincto per ipsam: non tamen sequitur ex hoc: quinetiam primo, & per se habeat esse in essentia, vt in suo fundamento.

Sequeretur autem si eodem modo haberet esse in persona, & in essentia. s. vt in subiecto, siue in fundamento, s. vt primo esset in essentia, vt in subiecto, & per illam in persona, vt in subiecto, vel in distincto per ipsam, vt scilicet primo distingueret personam, & distinguendo personam distingueret essentiam, quod non est verum.

IN QVODLIB. QVARTVM.

Quodlibet Quartum triginta septem Quæstiones continet attinentes partim de more ad ipsum Deum, partim verò ad creaturas, vt tamen tres tantum sint, quæ ad Deum spectant: cæteræ autem ad creaturas. Non est autem quòd singulas subdiuisiones enarremus nos, quæ ex Auctore sunt notæ initio plurium Quæstionum, vt ex se prudens lector videre potest. Igitur

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum relatio in diuinis maneat, & sit prius in diuina essentia, quàm in persona.

IN titulo huius quæstionis est dubium ex Gilberto Porretano, & Prepositino, quia negarent ipsi suppositum, nempè quòd relatio sit in persona: si quidem relationem potius assistentem personis volebant, quam inexistentem. Sed tamen hoc falsum esse non semel manifestat D. Thomas p. p. q. 28. art 2. & 32. ar. 2. & 4. ar. quia scilicet de ratione formæ est, quòd in eo sit, cuius forma est, cum autem proprietas, siue relatio forma sit personæ, sequitur quod sit in persona. Et certè quòd relatio sit forma ex eo probari potest, quod per relationem constituitur, nam ab eodem esse habent personæ, a quo habent multiplicationem. Iam verò multiplicationem habent à relatione, igitur. Minor est Boetij de Trinitate dicentis, relationem Trinitatis multiplicare: Maior patet, quæ idem ex Porphirio videntur esse distinctiuum, & constitutiuum.

In corpore vnica conclusio responsiua quæstio. Relatio non est primò in essentia, neque primo in persona, sed æquè prim in hac, & in illa. Prima pars probatur sic. Relatio est in diuina essentia, & in persona diuersimodè, igitur non est ibi secundum prius, & posterius. Antecedens probatur tùm ab Auctore, cum ea à D. Thoma. Ab auctore quidem sic. In diuina essentia est, pro vt existit in ipsa persona. vt in suo fundamento, sed in ipsa persona est in quantum persona subsistit in essentia vt in constituto per eam: sed hoc esse est esse diuersimodè. Igitur secunda pars probatur ex hoc, quòd simul natura, & naturali intelligentia essentia habet existere in persona, & persona subsistere in essentia, igitur relatio personalem eodem modo simul habet esse, & æquè primo in diuina essentia. &c. consequentia verò probatur. Quoniam quæcunque habent esse in pluribus diuersimodè, non habent esse secundum prius & posterius. igitur &c.

Not. quod comparatio secundum prius, & posterius in hoc similis esse videtur comparationi secundum magis & minus. quòd sicut in hac oportet, quòd eadem qualitas sit in vtroque comparabilium, sic in illa necesse est, vt prius vel posterius sint eodem modo in vtroque Comparabilium. quo fit vt si sint in ipsis diuersimodè, iam subitò deficit ipsa comparatio. Hinc est quòd dicit author quæstionem falsum supponere. Esset autem vera quæstio, si V. G. proponeretur quæstio similis huic Vtrum habere tres angulos primo conueniat triangulo, an isocheli. neque enim diuersimodè conuenit vni, & alteri, sed eodem modo. Verumtamen esset conclusio, quòd primo illa inest passio triangulo, quàm isocheli, si quidem ex Aristotele in analit. post. id dicitur esse primo in aliquo, quo ablato aufertur & ipsum, contra verò non, primo vbi ablato fundamento, non auferetur passio. Vnde cum ablato triangulo auferatur habere tres angulos, scilicet æquales duobus rectis, non autem ablato isochele, sequitur quod habere tres &c. insit primo ipsi triangulo.

Not. quòd D. Thomas probaret antecedens illud, primum quidem ex quæstione 28 quoniam relatio vt comparatur ad essentiam est similis relationi identitatis, non autem vt comparatur ad terminum, quod declarat in quæstione 40. art, quòd relationes sunt in essentia Dei per identitatem, sed in personis vt in supposito. secundo probatur etiam per illud, quòd præterea habet primò Sententiarum dist. secunda. q. quinta, quòd relatio in diuinis vt comparatur ad essentiam est ratio tantum, sed vt comparatur ad terminum est res. Et forte hoc est illud ipsum, quod dicit author, personam videlicet esse fundamentum essentiæ, quia cum relatio sit idem, quod persona, tanquam scilicet constituens, & constituta. quod D. Thomas dicit. q. 30 ar. 2. ad primum, & persona dicitur res. ratio verò ipsa essentia, videtur quòd res sit fundamentum cognoscendi, quòd cognoscitur etiam per illud, quod dicitur, essentiam habere esse existentiæ in persona, quod autem habet in alio existentiæ habet eam in illo tanquam in fundamento. Nec per hoc tollitur identitas realis. Huic etiam consonat illud, quod habet D. Thomas quæstione 3. ar. 3. o. scilicet quòd essentia significatur vt quid, persona vt quis, proprietas vt quo, licet eædem sint.

In responsione ad argumenta not. quomodo relatio dicitur esse in essentia tanquam in fundamento suo, quia videlicet identificatur cum ea, quia quod ipsi est accidentale suapte natura deperditur, & loco essentiæ accidentalis fiat essentia fundamentalis, quæ est diuina essentia. Eadem autem relatio identificatur etiam personis, sed non nisi quatenus idem sunt cum diuina essentia. Iam verò quoniam considerare oportet officium relationis, quod est distinguere, & constituere, bifariam dicitur esse in diuinis, primò in eo, in quo. Secundo in eo, quod. Nempè in eo, in quo fit distinctio, & constitutio. & in eo quod distinguitur, & constituitur. Est autem primum diuina essentia. Secundum diuinæ personæ. In illa siquidem fit huiusmodi distinctio, & constitutio; & ipsæ diuinæ personæ distinguuntur simul, atque constituuntur. Hinc est, quòd D. Thom. & omnes dicunt & relatione, & essentia fieri personas. Non quòd hoc fieri dicat aliquam compositionem realem sed tantum in summa prorsus simplicitatem intelligibilem. Hinc est, quòd primò, ac principaliter relatio est in essentia vt in eo, in quo. principaliter verò, ac primò in persona, vt in eo, quod. Et de hac q. satis.

QVAESTIO SECVNDA. TERTIA.

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & filio.

SEQVVNTVR quæſtiones duæ de relationibus diuinis in ſpeciali. Vna in comparatione ad Spiritum Sanctum: Vtrum ſcilicet imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio.

Alia verò in comparatione ad eius genitricem ſecundum humanam naturam: Vtrum ſcilicet in Chriſto ſint duę reales filiationes vna ad Patrem, alia ad Matrem.

Arg. prim. Circa primum argumentatur, quòd imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio, quia filius eo eſt imago, quo eſt ſimilis. Similitudo autem in diuinis eſt ratione eſſentię, ſed eſſentia æqualiter habet eſſe in Spiritu Sancto, & in Filio; ergo &c.

In oppoſit. Contra. Filius eo eſt imago, quo procedit per modum naturæ. Spiritus Sanctus autem non procedit per modum naturę, ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd omnis imago habet rationem ſimilis, ſed nõ e conuerſo. plus enim requiritur ad imaginem, quàm ad ſimilitudinem. Simile enim habet rationẽ ſimilis ex eo, quòd cum altero quodam modo conuenit, licet ab illo non procederet, nec ab illo haberet, quòd ei ſimile eſſet, ſed ſimile ex hoc ſolummodo habet rationem imaginis alterius, quòd ſecundum rationem aſſimilandi ab ipſo, vt ſimile et procedit. Imago enim eſt id cuius generatio eſt ad alterius imitationem, vt dicit Philoſophus. Quia igitur Spiritus Sanctus procedit cõiter à Patre, & Filio in eadem eſſentia, in qua procedit Filius à ſolo Patre: & eſsẽtia eſt ratio ſimilitudinis diuinarum perſonarum: ideo bene verũ eſt, quòd Spiritus Sanctus ſimilis eſt Patri & Filio, ſicut Filius Patri. Quia tamen Filius procedit à Patre ſecundum rationem aſſimilandi, non ſic autẽ Spiritus Sanctus; ideo Filius verè dicendus eſt eſſe imago, & non Spiritus Sanctus. Aſſumpti declaratio cõſiſtit in duobus ex natura proceſſionis amborũ ſumptis, ſcilicet in principio, ſiue in ratione originantis productionem, & in modo producẽdi differenti huius, & illius. Filius enim procedit à Patre per modum naturæ, vt à naturaliter generante per principiũ in eo, quòd eſt natura, & etiam per modum operationis intellectualis. Spiritus Sanctus autem procedit ab vtroque per modum liberalitatis, vt a liberaliter ſpirãte per principiũ in eo, quod eſt voluntas, & ita per modum operationis voluntariè. Nunc autem ita eſt, quòd in genere principij quod eſt natura, naturale eſt generanti aſſimilare ſibi genitũ. Natura em̃ eſt vis inſita reb. ex ſimilib. ſimilia procreans. Similiter intellectualis operatio niseſt producere ſimile de ſimili, vt de notitia in memoria verbum in intelligentia, tanquam artem de arte. Liberalitatis autem, vt liberalitas eſt non eſt niſi id, quod ſuum eſt alteri amicabiliter cõicare. Similiter voluntatię operationis non eſt niſi abſolutè de volũtate, quod ſibi placitum eſt producere, quorum neutrum importat illam rationem aſſimilandi. Ex quo patet, quòd Filius ſimpliciter procedit per rationem aſſimilandi, non autem Spiritus Sanctus, propter quod, vt dictum eſt, Spiritus Sanctus licet ſimilis ſit ſicut & Filius, nõ tantum debet dici imago, ſicut & ille. Vnde ſuper illud 2. Cor. 4. Qui eſt imago Dei, Gloſſ. Patris, quia de illo eſt. Vbi enim eſt imago, continuo ſimilitudo eſt, vbi ſimilitudo, non eſt continuo imago. Per quoſi patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem II. quæ eſt,

Vtrum imago conueniat Spiritui Sancto, ſicut & Filio.

IN titulo nota ſuppoſitum Apoſtoli eſſe primo cap. ad Coloſſenſes, & ad Hebræos, vtrobique enim dicitur Filium eſſe Patris imaginem.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito, ſcilicet Spiritus Sanctus non eſt imago, ſicuti Filius, vel Spiritui Sancto non conuenit imago ſicuti Filio. Probatur. Quicquid eſt imago illius, à quo procedit, procedit ab eo ſecundum rationem aſſimilandi, ſed Filius procedit à Patre ſecundum huiuſmodi rationem, non autem Spiritus Sanctus, igitur &c. Maior patet. Minor probatur. Quod procedit per modum naturæ ab alio, procedit ab eo ſecundum huiuſmodi rationem, ſimiliter & qui procedit ſecundum operationem intellectus. Sed Filius ita procedit, non autẽ Spiritus Sanctus. Igitur &c. Maior nota eſt ex eo, quòd naturale eſt generanti aſſimilare ſibi genitum. Minor etiam quo ad primam partem patet, quo ad ſecundam probatur, quia Spiritus Sanctus procedit per modum liberalitatis, hoc eſt à voluntate per modum amoris, qui autem taliter procedit, non efficitur niſi ſimilis, igitur &c.

Not. q̃ omnis imago ſimilis eſt ei, cuius eſt imago, non autem omne ſimile alteri eſt eius imago. Vnde dicitur quidem Spiritus Sanctus ſimilis Patri, & Filio, non autem imago.

Not. ex D. Thoma, quòd eadem ratione probat idipſum prima parte, quæſt. 45. artic. 2. ſiquidem conſiſtit in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpecifica ad id, à quo procedit. Atqui Spiritus Sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non eſt talis ſimilitudo, igitur ſoli Filio conuenit imago.

Not. q̃ contra concluſionem videntur Doctores Græci, qui imaginem attribuunt Spiritui Sancto, quod præſertim Damaſcenus habet. Sed dicendum, q̃ accipiunt imaginem pro quacunque ſimilitudine, vt quoniam ſimilis eſt Spiritus Sanctus Patri, ac Filio, dicatur ipſorum imago, ſed ſimilitudo eſt imago largo modo ſumpta. Imago autem propriè ſumpta addit

ſupra.

supra similitudinem expressionem secundum naturam, quæ non est sine generatione, vnde super illud 2. ad Corinth. 4. quòd scilicet Filius est Dei imago, ait Gloss. Imago Dei, videlicet Patris, quia de illo est; addendum est, per generationem, siue per modum generationis, secundum quã Spiritus Sanctus non est de Patre, sed est de Patre, ac Filio per spirationem. quatenus igitur imago sumitur stricte, ac propriè, pro eo, quod addit supra similitudinem, expressionem per modum naturæ, immò & operationis intellectualis conuenit soli Filio. Dum verò accipimus imaginem largo modo, pro vt cum similitudine conuertitur, sic cum Græcis dicendum est Spiritum Sanctum imaginem esse filij, vt dicit Damascenus.

Not. etiam, q̃ esse imaginem propriè ita conuenit Filio, vt sit ei proprium in quarto modo, quia & si homo dicatur imago Dei, dicitur imago imperfectè, & veluti imago Principis in denario, vnde potius, & proprius dicitur homo ad imaginem Dei, quàm imago Dei, licet vtrunque dicatur, & quòd sit imago, & quòd sit ad imaginem Dei, quemadmodum et dicere possumus de Angelo, tametsi videatur Angelus magis esse, & expressius imago ipsius Dei, quod manifestat D. Th. prima parte, quæst. 93. 4. o. Sit de hac satis.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Christo sint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, altera ex Matre.

CIRCA Secundum arguitur, quòd duæ sunt reales relationes filiationis, vna ad patrem, alia ad matrem in Christo; quia si pater fuisset incarnatus, noua fuisset ei filiatio acquisita ex generatione temporali, ergo similiter Christo p̃ter filiationem ex generatione æterna à Patre, acquisita est noua, & alia filiatio per generationẽ temporalẽ ex Matre.

Contra, filiatio est suppositi. & unius suppositi tantum vna est filiatio,

Dicendum ad hoc per simile, quòd in paternitate contraria filiationi videmus contingere in creaturis. ibi enim aliquis dictus pater ex respectu ad vnum filium generatum ab ipso primitus, etsi postmodum generat alium, ad quem similiter ex generatione habet respectum sicut ad primum filium, vnica tamen paternitate secundum numerum respicit vtrunque. Primum ex antiquo, ex cuius respectu causata est primo in ipso illa paternitas. Secundum de nouo per antiquam paternitatem sine omni noua paternitate de nouo in ipso causata ex generatione illius, aut ex respectu ad illum. & hoc ideo, quia idem est suppositum generans, & duæ dispositiones differentes numero, & eædem specie non possunt esse simul in eodem. Consimiliter omnino contingit in contraria relatione in proposito, quia in Christo est tantum vnum & idem suppositum filiatione æterna constitutũ, quod ab æterno terminauit æternam generationem Patris, per quam accepit illam filiationem, & quod similiter ex tempore terminauit temporalem generationem matris. Idcirco absolutè dicendum est, quòd tantum vnica est realis relatio filiationis in filio Dei ad duas generationes, & natiuitates duas, & differt solum secundũ rationem, quia scilicet per naturam humanam assumptam ad filij Dei personalitatem, & ita ad filiationem constituiuam illius personalitatis, ipsa filiatio æterna de nouo respicit Matrem propter nouam naturam, vt secundum hoc virgo Maria potius dicatur genuisse Deum propter personam, quàm hominem propter naturam, & Deum humanatum potius, quàm Deificatum hominem.

Ad argumentum in oppositum de Patre incarnato: Dicendum, quòd non est simile, quia si Pater fuisset incarnatus, ex hoc persona eius æterna filiationem realem non haberet, quia ex respectu ad temporale nihil reale recipitur in æterno, neque etiam æternum ex se habet respectum realem, siue relationem ad temporale. Si ergo ex incarnatione oporteret eum filiationem habere, illa non posset esse realis suppositi ratione suppositi, immo secundum rationem solum, & hoc quia temporale in ipso assumptum esset, ratione cuius referretur ad temporale, quod relatione reali referretur ad ipsum. Si ergo Pater incarnatus fuisset ratione humanæ naturæ, quę virtute generatiua Matris procederet in esse, assumptæ in subsistentiam suppositi Patris, filiationem nouã oporteret esse in persona Patris, quia ipse est terminus generationis temporalis, in quo non prędessit alia, sicut in patre, qui nunquam alias genuit, prouenit noua paternitas. In suppasito autem filij, quia habet esse relatio filiationis æterna; ideo cum per incarnationem est terminus generationis temporalis, non oportet aduenire illi nouã filiationem, neque potest postquam vna insit, quèadmodum in Patre secundo generante non potest aduenire noua paternitas, vt dictum est, & hoc quia relatio non habet numerari per naturam, secundum quam est, quia nec est eius dispositio, sed secundum suppositum, in quo est, quia est dispositio suppositi, vt termini, vel principij alicuius emanationis, non autem naturæ. Ex quo patet quomodo aliter filiatio esset realis relatio in Patre incarnato; & multo minus realis, quàm est modo in Filio incarnato.

Quia filiatio in filio incarnato omnino est realis relatio. s. & ratione personæ, & ratione duplicis naturæ.

In Patre verò incarnato solummodo ex ratione humanæ naturæ assumptæ esset realis, & solum secundum rationem quantum est de ratione personalitatis paternæ, & naturæ diuinæ. Patet etiam, quòd Christus, qui modo est filius æternus, & temporalis simpliciter, naturalis Filius est, & Patris, & Matris. Sed Christus, qui filius esset temporalis Patre incarnato, esset Filius naturalis tantum Matris,

tris, & nullo modo filius Dei nisi per adoptionem, & hoc quo ad eius humanitatem; si tamen adoptiuus filius posset dici. Quemadmodum, si quis forte modo diceret, quòd Christus secundum humanitatem sit filius adoptiuus Spiritus Sancti.

Vnde ne talis confusio contingeret, sola persona Filij incarnata est, secundum quod dicitur in quodá sermone de natiuitate. Solus Patris Filius, non Pater ipse, vel Spiritus Sanctus, carnem assumpsit, ne alius in diuinitate esset Filius, alius in humanitate, & ne idem esset Pater, & filius, si Deus Pater de homine nasceretur, magno Dei consilio, & ineffabili sapientia, non Pater carnem assumpsit, vel Spiritus Sanctus, sed Filius tantùm, vt qui erat in Diuinitate Dei Filius, ipse fieret in homine hominis Filius, natus secundum veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & ex homine hominis Filius, vt veritas geniti non adoptione, vel appellatione, sed vtraque natiuitate filij nomen nascendo haberet.

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Vtrum in Christo sint duæ reales filiationes, vna ab æterno ex Patre, & altera ex Matre.



ITVLVS satis notus, attamen not. quòd mouetur etiam hæc quæstio à D. Thom. 3. parte, quæst. 35. artic. 5. sed sub hoc titulo, Vtrum in Christo sint duæ relationes reales scilicet. Idem autem est quærere de filiatione, & de relatione: tum quia sunt vnum & idem realiter, filiatio scilicet & relatio: relationes enim in diuinis, & proprietates, & notiones sunt idem re, licet differant ratione, secundum quòd dicit D. Thom. 1. Sentent. dist. 26. quæst. 2. 3. o. Tum quia posita filiatione necessario ponitur relatio, licet non è contra.

In corpore est conclusio negatiuè responsiua quæsito. s. In Christo non sunt duæ filiationes reales, nec duæ relationes reales. Probatur. Vnius suppositi vnica est relatio, & filiatio realis, sed in Christo vnicum est suppositum, igitur vnica etiam erit filiatio, atque relatio realis.

Not. pro minori propositione; q. in Christo non est nisi vnicum suppositum diuinum, quod terminauit tum generationem æternam Patris, cum etiam temporalem Matris.

Quòd si quæratur, quomodo ergo verum erit dicere, q. referatur ad Matrem, si nullam habet aliam relationem, quàm æternã? Huic quæsito dupliciter respondetur distinguendo, quòd vel in filiatione attendimus natiuitatem temporalem, & æternã realiter ab inuicem differentes, vel suppositum, quod in vtraque natiuitatem terminat, & generationem. si primum, respondet D. Thom. vbi supra, quòd benè possunt dici esse duas relationes reales, & duas filiationes. si secundum, respondet idem D. Thom. cum Auctore nostro, q. relatio, qua refertur ad Matrem, est secundum rationem, quat. s. Mater refertur ad ipsum. vnde est quidem Mater realiter Christi, vnde & realiter refertur ad ipsum Filium, sed contra nequaquam Filius, vt suppositum, refertur ad Matrem, quemadmodum quidem creaturæ referuntur ad Deum realiter, quia ab ipso creatore sunt realiter, sed non contra creator refertur realiter ad creaturas, nisi relatione rationis.

Cæterum contra principalem conclusionem, simulque contra hoc vltimum, quod est tanquam conclusio, ac si tota conclusio sit hæc. Quòd in Christo non sunt nisi vna relatio realis, & altera rationalis: non autem ambæ reales, Scotus, Aureolus, atque Durandus inuehunt, vt infirmam prorsus reddant ipsam, fortè non studio veritatis dicendæ, sed ingenium ostendèdi.

Primò itaque Scotus 3. Sent dist 7. contra conclusionem arguit intendens probare, quòd ambæ filiationes sint reales. In Patre, inquit, plures sunt relationes reales. s. altera, qua refertur ad Filium, & altera qua refertur ad Spiritum Sanctum. Igitur non obstante vnitate suppositi possunt esse in Christo plures relationes reales.

Secundò. In Christo, inquit, plures sunt origines, est siquidem originatus æternaliter à Patre, & ex tempore à Matre, ergo & plures relationes, seu filiationes, nimirum plurificatis fundamentis, plurificatur relatio; origo autem passiua est filiationis fundamentum.

Tertiò. In Christo, ait, plures erant operationes reales, ergo plures relationes, tenet consequentia, quia magis operationes sunt suppositorum, quàm relationes.

Quartò. Quando Christus, dicit, habuisset Filios duos, habuisset duas paternitates, ergo cum sit genitus à duobus, & distinctè habet duas Filiationes.

Quintò. arguit Aureolus, & ait. In Christo sunt duæ natiuitates reales, ergo & duæ Filiationes. Antecedens est Damasc. lib 3. cap. 53. consequentia nota est, quia natiuitas passiua, & filiatio sunt realiter idem. Quo circa si sunt duæ generationes quando sit idem esse genitum, & esse filium, ergo & duæ filiationes.

Sextò. arguit Durandus: si humanitas, inquit, dimitteretur à verbo, ipsa referretur ad Matrem filiatione reali, ergo & modo refertur. Patet consequentia, nam ex tali dimissione nulla fieret in ea mutatio. Igitur nullum accidens acquireretur.

Septimò idem Durandus, suppositio, inquit, diuino aduenerunt alia accidentia ex tempore, vt albedo quantitas, &c. ergo & filiatio realis poterit aduenire.

Octauò. Durandus. Quando causa, inquit, realiter refertur ad effectum, etiam è contra refertur effectus realiter ad causam; sed beata Virgo, quæ est causa filij, refertur ad eum tali maternitate, ergo &c. Hæc sunt potiora argumenta aduersus conclusionem Auctoris, & eius fundamenta. Ad quorum euidentiam, seu dissolutionem nonnulla sunt adnotanda.

Et primò quidem de diuino supposito, quod cum sit Deus, ad nullam creaturam relatione reali refertur. Hoc enim manifestum est, quòd Deus ad nullam creaturam realiter refertur, quod dicerent etiam omnes aduersarij. Quocirca cum suppositum in Christo non sit nisi diuinum, illud sequatur oportet, vt suppositum illud sit Deus, & ideò q. ad nullam creaturam referatur.

Not. secundò illud, q. ét adnot. est supra ex D. Thom. q. in generatione filij vel attendimus natiuitatem, vel attendimus terminum generationis. si primum, tunc necesse est attendere productum, & producens, inter quæ cadit noua relatio realis. si secundum, cum terminus sit suppositum diuinum, quod dicitur Deus, qui non refertur, vt dictum est, ad vllam creaturam, dicere oportet, quòd nec ipsum referatur ad Matrem, &c.

Not. amplius quomodo virgo beata dicatur Mater suppositi diuini, quia sit, & dicatur mater Dei; neque enim cum Nestorio dicimus tantùm matrem esse Mariam, ita vt solum dicatur Christotocos, quia cum Sacro Concilio Ephesino confitemur ipsam Theotocos esse. s. Matrem Dei, quod tamen recte intelligi debet. Hoc n. vel potest intelligi, q. sit mater Dei in se, quatenus Deus, vel Mater Dei assumentis humanitatem. Nunc autem prima intelligentia falsa est, quia puta creatura Deum quatenus Deum generare non potest, sed secundo modo hoc negotium intelligendum est, vt videlicet sit Mater

Dei

Dei assumentis humanitatem. Nunc autem videre oportet quo Deus referatur ad matrem: aut n. refertur quat. Deus absolute aut refertur quat. Deus assumens humanitatem. Nō primum, vt oēs concederent. Igitur secundum. Quod si secundū colligere oportet, q̄ respectu humanitatis refertur ad matrem, tm̄ relationem producentis, atque producti, non secundum filiationem. Numquid filius non est terminus adequatus productionis Mariæ ex suis sanguinibus, quia filius tm̄ humanatus non simpliciter est talis terminus, & quidē quia humanitas assumpta in suo beato ventre producta est: non aūt simpliciter Deus.

Not. insuper, q̄ operationes diuersæ in Christo possunt dici suppositi, per illud Philosophi, q̄ operationes sunt suppositorum, sed aliæ erant suppositi, quat. Deus simpliciter, & aliæ suppositi, quat erat habens humanitatem. Et certē vtrumq; a quo duplicem relationem realem, sed non q̄ in vtraq; sit filiatio, quia vnicum suppositum est, q̄ filius est vtrobique, & quidē æterni Patris, non Matris, quæ genuit quidem Deum, non absolute, sed assumentem humanitatem, ex suis pōris sanguinibus, nec ita genuit Deum, vt dicenda sit diuinitatis mater, sed Dei tm̄, vt radicamus, humanati; quocirca etsi mater Dei sit, cum vnus sit idem Deus, qui est filius, terminans generationem patrinam ab æterno, & temporalē, illud quidem sequitur, vt mater Dei referatur ad ipsum, non tm̄ è contra, quia tūc Deus referretur ad creaturam, & nihil certē refertur ad matrem realiter, nisi qđ ab ipsa realiter productum est, s. naturam humanam assumptam à Deo. vnde, vt dictum est, relatio est producentis ad productum. His prænotatis occurrimus ita argumentationib. aduersariorum, vt dicamus

Ad primum, q̄ non est simile, siquidem dum Pater refertur ad Filium, nempē suppositum diuinum, similiter refertur ad Spiritum Sanctum, sīn quod ēt plures relationes ponimus reales in Filio, qm̄ refertur ad Patrem, & ad Spiritum Sanctum diuersis relationibus. At si referretur ad Matrem tanq̄ suppositum, vtiq; diuinum suppositum, qđ, vt diximus Deus est, referretur ad creaturā, qđ fieri nequaquam pōt. Etenim refertur ad Matrem, quat. mater refertur ad ipsum, & vt in notando dictum est.

Ad secundum dicimus, q̄ diuini suppositi nō sunt plures origines absolutē sed suppositi diuini vna est origo absolutē acceptę, altera est origō ex tempore diuini suppositi, non absolute acceptę, sed respectu assumptionis humanæ naturæ productæ à B. Virg. sīn quam concedimus, q̄ sit realis relatio producentis ad productum, & producti ad producentem, sed non propriè Filij ad matrem, quia Filius sit diuinum suppositum, & tale suppositum Deus est, qui ad nullam prorsus creaturam refertur. Etsi, vt dictum est, realiter Virgo Maria dicatur Mater Dei, quoniam referretur realiter ad ipsum, & produxerit humanitatem assumptam, quæ nascente simul cum Deo, qui eam assumpsit, orta est.

Ad tertium patet responsio per tertium not. concedimus quippe plures operationes in Christo, quæ erant suppositi, non tamē oēs diuini simpliciter, sed diuini humanati, quæ tamen non arguunt relationes plures, reales filiationes præ se ferentes, quia sicuti est vnicum suppositum diuinum absolutum, ita pariter vnica est filiatio, & sic vnica relatio &, si plures, vtiq; altera est realis ad Patrem, altera est rationis ad Matrem. Quod si dicant suppositum diuinum humanatum natum ex Virgine esse, & hoc operabatur diuersim à suppositio diuino simpliciter, attendendum q̄ in hoc videtur fallacia, quia suppositum diuinum simpliciter, & suppositum humanati non distinguuntur, quia sunt prorsus idē, nisi quia per humanatū intelligimus ipsum cū natura assumpta, quæ natura assumpta nō est apta ad inducendā nouam filiationē realē in diuino supposito, quod eam assumpsit, quia diuinū suppositum est omnino immutabile quat. huiusmodi, vnde cuiuslibet accidentis incapax esse vt.

Ad quartum. Primò quærimus quid per Christum intelligat, & qm̄ non potest aliter dicere, nisi q̄ intelligat suppositum diuinum humanatum, aut infers quod infert de duobus filijs tuis operationem suppositi diuini simpliciter, aut diuini humanati, & si diuini humanati, aut per creationem ambo essent, aut per productionem, sicut ipsum productum est, aut alterum habuisset per creationē alterū verò per productionē. Si ambo essent per creationē, tunc relatio nō esset realis, sed rationis, quia ad creaturam non referretur creator relatione realī. Si ambo per productionem, sicut ipsum verbum producitur; tunc nō inconuenirent duas proprietates reales habere, quib. referretur realiter, sed hoc non valet in proposito, quia productiones illæ ab eodem prorsus essent potentes terminare, atq; producere suppositum diuinum quat. huiusmodi, at productio, quæ est ex parte virginis est admodum diuersa ab ea, quæ est ex parte patris æterni. Nolla. n. non potest ex se producere diuinitatē suppositalem, hæc aūt pōt. vnde etsi dicatur virgo q̄ fecerit Deū, non dī tamen eodē modo, quo pater æternus dicitur Dei pater, siquidem in diuina productione verbū est de substantia Patris sed in tēporali ex virgine nō dicerem⁹, q̄ verbū sit de substantia Virginis, quia ipsa virgo Deus esset, sed humanitas assumpta est quidem de substantia virginis vnde si aliquem sit similitudo, est proiectio, vbi esset ita Pater duorum filiorum, vt vnius per productionem de sua substantia alterius verò per creationem, vbi respectu prioris esset relatio realis, ex parte alterius relatio rationis, sed hæc dicta sint obiter quæ si. n. qđ sentimus indicare debemus, hæc argumenta, quæ supponunt falsum, & impossibile, friuola prorsus videntur. Et certē in his verificatur illud Aristotelis, & Alexandri, dato vno inconuenienti multa sequuntur.

Ad quintum, quod est Aureoli, dicimus, quod sunt vtique duæ nativitates reales, & secundum hoc ēt concedimus duas relationes reales, quemadmodum supradictum est ex D. Thoma. 3. p. q. 35. ar. 5. Sed vtrum respectu nativitatum attendenda sit filiatio, hoc videndum esset, forte autem hoc factum est, quando magis attendenda sit respectu personæ atque suppositi. Vnde cum vtriusque nativitatis idem sit suppositum terminans vtramque nativitatem, vna etiam filiatio est vtramque terminans nativitatem. Quare optime quidem D. Thomas, sed quia, inquit vbi supra subiectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona, vel hypostasis; in Christo autem non est hypostasis, vel persona nīsi æterna non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Hæc D. Thom. ad quæ aduertere debebat Aureolus, quia non euacuantur hæc per id, quod in probatione adducit consequentiæ, nēpē q̄ nativitas passiua, & filiatio sint idem vt si sint duæ generationes, duæ sint ēt filiationes, quādo idē sit genitū, & productum. Primum n. attendere debet, q̄ etsi nulla nativitas sit, quā nō præcedat generatio nulla ēt generatio est, quæ terminum non habeat. Immò motus quilibet specificatur à termino, vnde cū terminus generationis sit suppositum, vt q̄ vtriusq; generationis idē sit suppositum, quia in Xpō, vt sæpē dictū est, non est nisi suppositū diuinum, vnde ēt vnica est filiatio. Amplius memorasse debuisset, q̄ concedimus realem esse relationē producti, & producentis, & quidem multā inter Christum, & matrē, quia respicimus naturam humanam assumptam, quam produxit virgo, sed hæc non complet ipsum filiationem, nisi unum compleatur à diuino supposito.

Ad sextū, quod est Durādi, breuiter dicimus, q̄ si humanitas, & eius relatio referretur ad virginē sicut producti ad producentē, ut dicimus & nunc refertur, non tamē filij ad matrem, nō hypostatizatur q̄ anima, vnde considerandum, q̄ si hoc dimitteret humanitas à verbo, aut ita dimitteretur, q̄ anima suppositaret humanitatem, & ita esset persona, & hypostasis, aut non. Si primum, tunc realiter referretur ad matrē per filiationē. Sed si secundum, ut quidā, sed sicuti producti ad producentem natura, vt dictū est, personalitas complet rationem filiationis, non natura, vnde persona facta per animam filius esset, & ratione filiationis haberet. licet enim personalitas post nativitatem adueniret, non tolleretur, quin Virgo filius mater esset, quia taliter se disposuerit corpus, vt animari, & personari posset.

Ad septimū, absolutè dicendum q̄ falsum assumit Durādus neque, n. suppositum diuinū capax est accidentium, qđ expers est cuiuslibet alterationis, & mutationis. An refert, q̄ Deus & immutabilis prorsus est sīn voluntatē, & sīn substantiā? Qđ si dicat suppositū diuinū humanatū esse capax accidentis, mentitur, q̄ hoc est respectu humanitatis, vnde accidentia recepti sunt in humanitate. filiatio aūt non potuit recipi, quia humanitas non potest complere rationem filiationis, vt dictum est.

Ad octauum dicimus, quod maior illa propositio habet locum in causa totali, quod autem Virgo beata fuerit totalis causa filiationis, probandum esset. Esset autem causa totalis si diuinum suppositum simpliciter mater esset, vnde sumitur realis filiatio. Sed quia fuit causa suppositi diuini non simpliciter, sed quoniam produxit illam humanitatem, quæ à supposito diuino assumpta fuit, ideirco non potuit esse filiationis realis causa, si quidem filiatio præcessit aliquem conceptum, & terminum circundam nativitatem. Et hæc dicta sint hactenus. Si diligens lector alias solutiones attendat, legat Capreolum 3. Sententiarum dist. 3. & 8 vel etiam Soncinatem ibidem, legat & Gaet. sup. 3 partem, vbi supra.

QVAESTIO

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum sint idem re natura, & suppositum.

SEQVVNTVR quæsita circa creaturas. Vbi primo quærebantur quædã cõmuniter ad omnes creaturas pertinentia. Deinde plurima alia circa diuersa genera creaturarum specialiter. Circa primum erant duo quæsita. Vnum pertinens ad creaturæ essentiam. Alia verò duo pertinentia ad quoddam creaturis omnibus accidẽtale, scilicet ad numerũ. Illud vnum pertinens ad essentiam omnis creaturæ erat, Vtrum sint idem re natura, & suppositum.

esse prim. Et arguitur quòd sic, quia natura hominis est ipsum compositum ex anima & corpore, & idem est suppositum. ergo &c.

In oppos. Contra, tunc homo esset humanitas, quia humanitas est natura, homo autem suppositum participans humanitatem, quæ est natura.

Resolut. q. Quæstio ista quærit, vtrum sint idem quiditas siue quod quid est, & id cuius est, quam tractat Philosophus principaliter per totum septimũ & octauum Metaphysic. de qua in quibusdam alijs quæstionibus nostris fecimus sermones prolixos. Vnde ex illis, quæ ibi exquisitius exposuimus, in summa dicemus, quòd natura propriè appellatur quiditas & essentia rei, dicta nomine absoluto. Suppositum autem dicitur res naturæ, & id cuius est quiditas siue essentia concretiuè significata, tanquam participans naturam. Verbi gratia, humanitas dicitur esse hominis natura, secundum quam dicitur, quòd homo est homo. Homo verò dicitur esse suppositum, siue res naturæ. Similiter (si liceat fingere nomen) angelitas dicitur esse natura. Angelus verò dicitur esse res naturæ. vt ponamus esse naturam & rem naturæ, & cõpositionem ex eis in omni creatura tam corporali quàm spirituali, vt alibi declarauimus, quamuis differenter. Quod primo inspiciendum est in rebus corporalibus & materialibus, deinde in rebus spiritualibus & immaterialibus.

Est igitur sciẽdum, quòd in rebus materialibus, vt sunt homo, & asinus, & huiusmodi, secundum considerationem & modum intelligendi aliud est quiditas, aliud quod quid est, aliud illud cuius vtrũque illorum est. verbi gratia, quiditas est ipsa essẽtia dicta nomine absoluto, vt humanitas, asininitas. Id verò cuius est, est res ipsa, vt homo, iste homo, asinus, iste asinus. Quod quid est autem, est eius definitiua ratio, continens principia rei essentialia expressa per definitionem. Quæ dupliciter habent assignari secundum duplicem considerationem rei in se subsistentis, intellectu scilicet Physico & metaphysico. Physicus enim intellectus cõsiderat principia, ex quibus res habet componi in esse naturæ. scilicet materiam, vt est subiectum transmutationis & generationis naturalis, & formam, vt est altera pars compositi inducta per generationem naturalem in composito. Metaphysicus verò considerat principia, ex quibus res habet componi in esse intẽtionali & cognoscitiuo scilicet materiã, vt est quoddam potentiale imperfectum perfectibile per formam secundum esse incompletum, quod significatur nomine generis, & completum quod significatur nomine speciei, quæ complectitur secundum hoc sub ratione formæ totum compositum ex materia & forma, vt iam patebit. Vnde cum homo differenter cadit & in consideratione Physica vt est compositum quoddam naturæ, & in consideratione Metaphysica, vt est compositum rationis ex intentionibus, secundum hoc etiam differenter hominem definiunt Physicus & metaphysicus. Physicus enim definit hominem dicens, quòd est compositum ex anima & corpore: Metaphysicus autem definiens hominem dicit, quòd est animal rationale. Et sicut Physicus incipit suam considerationem à singularibus, quorum est per se generatio, vt ab hoc homine, considerando in ipso compositionem ex hac anima singulari & ex hoc corpore, & ab illo alio abstrahit hominem simpliciter, quem considerat esse compositum ex anima simpliciter, & corpore simpliciter, & ibi stat & sistit; sic metaphysicus incipit suam considerationem à maximè vniuersali, considerando materiam omnium corporalium vt vnam & simplicem quantum est de se, & vt potentiale quid sub esse formæ incompletissimæ & cõmunissimæ ad omnia corruptibilia, verbi gratia, corporeitatis cõis ad corpus simpliciter elementare & ad mixtum, & illam considerat sub ratione formæ generis, vt includentis in se materiã omnium corporalium sub ratione incompletissima formæ, & ita vt compositum formale incompletissimum continens in potentia differentias omnes quibus determinari potest & compleri. est enim forma cuiuslibet differentiæ tanquam complementum formæ generis, vt ex ambabus, sicut ex incompleto & complemento fiat vnũ completum scilicet forma speciei, & maximè vltimæ scilicet specificæ. Si enim inter primum genus & speciem specialissimam sunt plures differentiæ constitutiuæ speciei subalternatum omnes illæ vnam faciunt constituere vltimæ speciei, vel cadunt in formam generis cum per diuisionem fuerint venatæ & appositæ generi, secundum artem venandi definitionem, traditam in libro Posteriorum Aristotelis & diuisionum Boetii, quousquè deueniatur ad vltimam differentiam in qua statur, appositione cuius ad genus constituitur species atoma, quæ non recipit additionem differentiæ, neque diuisibilis est secundum formas specificas, sed per formas singulares secundum

Quiditas.

Cuius est quod quid est.

dum diuersas partes materiæ. Materia enim naturalis ad omnia communicantia eam ex se vna, & simplex nata est esse, & in continuo sub prima forma corporali vnica: totam materiam corporeitate vnica informante. Quæ primo diuiditur & multiplicatur secundum diuersa cõtinua per formas differentes secundum speciem. Actus enim diuidit secundum Philosophum in septimo Metaphysicę. Forma verò naturalis vltima specifica singularium rerum, quæ ex se vnica, & per se tota nata existere in vno supposito, & in vna materia, vltimo diuiditur & multiplicatur secundum diuersa supposita conuenientia in specie, sed differentia in numero, & hoc per diuersas materias, vt diuisionis materiæ primę sint primo diuersæ formæ specificę: diuisionis verò formæ vltimæ sint diuersæ materiæ. Generãs autem non generat aliud nisi per materiam, secundum Philosophum ibidem. Et sic cõsideratio metaphysica incipit à materia & forma sub ratione vniuersalis sine composito ex eis, & terminatur ad eandem sub ratione singularis. Consideratio verò Physica procedit ecõtrario à singulari inchoando, & in vniuersali terminando. Et ideo dicit Physicus partes compositi esse materiã ex vna parte, & formam perfectam ex altera, verbi gratia, in homine corpus, & animam, vt intelligamus corpus ad modum materiæ puræ, & animam pro tota ratione formali, si anima comprehendat quicquid est formale in homine.

Metaphy. verò dicit partes compositi esse formã generis sub qua cõprehendit materiã, & differẽtiã, quæ est complementum additum ad formam generis in specie, vt ita sit omnino idem res compositum & definitiones eius, diuersæ secundum Metaphysici, & Physici considerationem. Idem enim re, quod intelligit Physicus, cum dicit hominem esse corpus & animam, intelligit Metaphysicus, cum dicit, quod est animal rationale.

Materiam enim quam Physicus intelligit per essentiam distinctam contra totam formam, intelligit Metaphysicus sub forma generis, & in incompleto composito, quod intelligit nomine generis, & formam illam, quam Physicus considerat sub ratione totius, & simplicis secundum eum, Metaphysicus dicit secundum intellectum penes incompl[illegible] quod secundum ipsum pertinet ad rationem generis, & penes complementum, quod est forma differentiæ, ex quibus secundum ipsum constituitur perfecta forma speciei. Vnde idem re est animal rationale, & anima, & corpus in homine simpliciter, & e conuerso, & hoc animal, & hoc rationale, & hæc anima, & hoc corpus in hoc homine, & est idem re homo, & ille homo, vt considerantur vno modo compoti, & alio, quamuis in omnibus huiusmodi nõ cadit differentia nisi secundum rationem, & modum cõsiderandi. Ex quo patet, quomodo quod quid est secundum vtrumque modum, idipsum est, & idem cum re cuius est. Sed hoc adhuc patet ex hoc quomodo quiditas, siue essentia, vt humanitas, siue asinitas significata nomine absoluto, sit idem re cum eo, cuius est vel cum homine, & asino: & cum eo, quod quid est, eorum secundum vtrunque modum definiendi.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd consideratio quiditatis sub ratione, qua quiditas est, aut essentia nomine absoluto considerata, (vt vtimur forma participabilis, & participata in composito per eam, habet esse id quod est, vt quòd homo est homo humanitate, & asinus est asinus asinitate, hæc inquam consideratio pertinet ad solum Metaphysicum; cuius est propria abstractio huius formæ. Et patet ex iam dictis, quòd essentiæ, siue naturæ est identitas secundum rem cum eo cuius est, & cũ eo, quod quid est de eo, secundum Metaphysici cõsiderationem, quoniam solummodo differunt secundum rationem significandi, & intelligendi modo abstracto, & concreto. Sicut enim re homo non est nisi animal rationale, sic re non est humanitas nisi animalitas rationalitas, vt dicit Comment. supra 7. Metaphy. Idem ergo re sunt humanitas, & homo, siue vt considerantur à Metaphysico, siue à Physico, sicut idem sunt animalitas rationalitas, & animal rationale, differentia solum penes abstractum, & concretum. Et per consequens idem est cum eis corpus, & anima, & ipsa sunt idem cum eo, quod est animal rationale; vt dictum est. Non enim potest dici, quod aliqua res ad essentiam, & substantiam pertinens addatur supposito super essentiam, per quam ab ipsa substantialiter possit differre, quia talis res nõ potest esse nisi materia, vel forma, quæ perfectè in essentia, & in supposito complectũtur. Si verò dicatur, quòd accidens per quod differre possit addat nihil ad propositum, cum de differentia essentiali sit quæstio.

Et sic patet ad quæstionem, quòd idem sunt re in materialibus, & corporalibus natura, & suppositum, & hæc natura, & hoc suppositum, quamuis natura, vt humanitas non propriè dicitur hoc suppositum, vt alibi expositum est.

In rebus verò spiritualib. multo clarius est, quòd sunt idẽ re natura, & suppositi, eo quòd in eis suppositum non est, nisi forma subsistens participans quidditatem inquantum est quid in existentia, ea in aliquo ente participans esse, vt ideritas vel Angelus, & angelitas, vt angelitas significet formã sub ratione participabilis: Angelus verò significet eandem sub ratione rei participantis. Propterea quod in qualibet creatura, etiam immateriali quamuis ei quæ simplici cadit compositio, ex quò est, & quod est, hoc est ex re, & natura, & etiã sub qualibet ratione rei immaterialis natæ sunt esse plura indistincta participantia formam speciei, & essentiæ, vt alibi dictum est, & expositum.

Ad argumentum in oppositum, quòd homo non dicitur esse humanitas: Dicendum, quod verum est. Sed huiusmodi prædicationem non impedit aliqua diuersitas quæ est inter eos, sed totum illa, quæ est in modo significandi, & considerandi, vt expositum

Et-

Et ideo dicit Comment. super 7. Metaphy. quòd quiditas, siue essentia hois, sicut humanitas, vno modo est homo, alio modo nõ est homo, Est homo, quia est forma hominis: non est homo, quia non est compositũ ex anima & corpore. & intẽdit quòd eadem est quiditas, siue natura significata homine absoluto, & forma speciei comprehendens genus, & differentiam, & sub nomine, vel ratione generis materiã secundum considerationem Metaphysici, & materiam & formam secundùm considerationem Physici. Et ita intendit quòd humanitas est homo, quia est forma quam significat species, & quòd solum differunt in modo significandi, & abstractiuè, & concretiuè, quemadmodum differunt animalitas & rationalitas ab animali rationali. Humanitas verò non est homo compositus ex materia & forma, quia scilicet humanitas nõ significat partes hominis sub ratione illa qua sunt partes, quantum ad considerationem Physici, sed solum sub ratione illa qua sunt partes eius quantum ad considerationem Metaphysici. Et sic amplius quantum ad rationem cõsiderandi differt natura, siue essentia à re naturæ, siue à suppositio, vt cadit in consideratione Physici, quàm vt cadit in consideratione Metaphysicæ id ipsum tamen re est eorum secundum omnem considerationem, & modum considerandi, vt expositum est.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum sint idem re naturæ, & suppositum.

ITVLVS Quæstionis huius declaratur satis ab Auctore, cum manifestetur eandem esse cum ea, quæ quæritur, Vtrum quod quid est sit idem cum eo cuius est. Sed tamen not. quòd per quod quid est duo possumus accipere, primum id, quod natura dicitur, & est abstractum distinctum contra ad, quod concretum est. Secundum quod significatum, quod quid est hominis: hic humanitas, quod quid est asini asinitas, & sic de aliis. Secundo per quod quid est intelligimus eam rem definitionis, siue Metaphysicam, siue Physicam. Vnde iterum in hoc not. est quòd ab Auctore ex Aristotele dicitur, & pro veritate, quòd etsi dicatur, quòd Physicus diffiniat per materiam, Metaphysicus verò per formam, vtraque tamen diffinitio materiam, & formam includit. Sed hoc dicimus, quia expressis Physicus nominat materiam, quam Metaphysicus; contra verò Metaphysicus formã nominat expressius, quam Physicus. Vnde si Physicus diffiniat hominem, dicet, q̃ sit quid compositum ex corpore, & anima rationali. Metaphysicus verò dicet, quod homo sit animal rationale, mortale, bipes &c. Quæstio autem resoluitur vtroque modo.

In corpore duo habemus. Primum est de differentia inter Physicum, & Metaphysicum, circa ea, quæ proxime dicta sunt in titulo. Secundo habemus duas conclusiones quæstio respondens.

De primo differentia est, quoniam cum ipsum quod quid est inuestigetur per principia rei, cuius quod quid est inuestigatur, & ipsa sint duplicia, seu dupliciter considerentur, scilicet quatenus sunt principia essendi, & quatenus sunt principia cognoscendi. Physicus procedit per illa, Metaphysicus per hæc, ex quo patet, q̃ cum eadem sint secundum rem principia essendi, & cognoscendi: realiter etiam ad idem tendunt Physicus, & Metaphysicus. Quæ dissimiliones, quæ traduntur de rebus materialibus tum à Physico, cum etiam à Metaphysico, arguunt differentiam realem, sed tantum secundum rationem.

Differunt etiam, q̃ Physicus, cum procedat a sensibilibus, semper etiam procedit à singularibus, & incipiens in vniuersalibus, vtpote in speciebus, quæ vere diffiniuntur iuxta doctrinam. Contra verò Metaphysicus ab vniuersalibus diuidendo, vsque dum peruenerit ad idem. Vnde via compositiua Physicus, via diuisiua Metaphysicus, ille vt inueniat ad diuidendo per gradus animam corpori humano congruentem: hic diuidendo vt quam inuenerat illi proximam hominis. Vnde cum anima humana corpori vt forma congruens sit idem cum materia hominis, & differentia, illud sequitur, quòd ad idem tendant Physicus, & Metaphysicus, vnde eorum termini sint idem realiter, & in sola differentia sit tantum secundum rationem.

De secundo. Prima conclusio est. Idem est quòd quid est realiter cum eo, cuius est, tam secundum Physicum, cum etiam secundum Metaphysicum, sumpto quod quid est pro diffinitione. Probatur, quia idem realiter sunt principia simul iuncta essentialia, cum eo cuius sunt, sed tum Metaphysicus cum etiam Physicus accipiunt huiusmodi principia essentialia, & præter ea nihil, igitur &c.

Not. q̃ nõ est sermo de quod quid est accidentiũ, quia cum dicitur per additamentũ, forte nõ est idem realiter cum eo, cuius est.

Not. quòd in hac conclusione præsertim est sermo de substantijs materialibus, quia propriè diffiniuntur per materiam, & formam, per genus & differentiam, non autem est sermo de substantijs carentibus materia, prorsus, seu immaterialibus.

Not. q̃ & si non distinguantur realiter quod quid est, & cuius est, distinguuntur tamen ratione, secundum nostrum modum concipiendi, quod vtique est illud, quod Aristoteles vult in 7. Metaph. t. c. 42.

Secunda conclusio. In omnibus substantijs tum materialibus, cum etiam immaterialibus idem est quod quid est, & cuius est, clarius tamen in immaterialibus. Prima pars probatur. Id quo tale est aliquid, quod est, idem realiter cum eo est, sed quod quid est alio modo est illud quo, cuius est, tale est, vt homo humanitate est homo, asinus asinitate est asinus, igitur idem realiter est &c. Secunda pars probatur. Forma subsistens sine materia magis est idem cum sua quiditate, quam compositum ex materia, & forma, sed substantiæ immateriales sunt subsistentes formæ, igitur &c. Minor patet, & maior probatur. Quod est magis particeps quiditatis suæ est magis cum eo idem, sed forma per se subsistens est huiusmodi, igitur &c. Probatur etiam conclusio ex Aristotele & Comment. 7. Metaph. t. com. 16. & 17.

Not. quòd in hoc, q̃ dicitur clarius esse, idem denotatur, quòd in substantijs immaterialibus idem est quiditas, & id cuius est, re, & ratione. In materialibus verò, licet sint idem realiter, attamen differunt secundum rationem.

Not. pro substantijs materialibus, quòd dum quærimus an quiditas sit idem cum eo, cuius est quiditas, accipimus quiditatem propriè, quæ conflatur ex prædicatis quidditatiuis, & hæc re vera est idem cum eo, cuius est realiter. Non accipimus autem quiditatem pro conflato ex prædicatis non solum essentialibus, sed etiam accidentalibus. Si tamen conflari potest, quod non credimus, tametsi non desint, quia id credere vellim.

Not. tamen pro hoc, quòd à quiditate præscinduntur ea vera omnia prædicata accidentalia, etiam conferentia ad cognoscendum quod quid est, & constituendum suppositum, cuius est, non tamen præscinduntur ab eo, cuius est. Vnde accipiendo suppositum cum suis omnibus prædicatis, quæ illi conueniunt non solum in primo modo dicendi per se, sed etiam in secundo, non est idem prorsus cum quiditate, nisi cæteris paribus. Et hæc sufficiant.

QVÆSTI.

QVAESTIO V. VI.

Vtrum vnum, quòd est principium numeri, vel quantitatis discretæ, sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis.

SEQVITVR de pertinentibus ad numerum inuentum in creaturis. Et erant duo. Primùm de principio materiali eius, quod est vnitas, vtrum videlicet vnum principium numeri quantitatis discretæ sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis. Secundum verò erat de eius principio formali, scilicet vtrum forma numeri denarij sit aliquid extra intellectũ.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd vnitas principium quãtitatis discretæ sit alterius naturę, quàm vnitas rerum substantialis, quia sunt in diuersis prædicamentis, illa in prædicamento quantitatis accidentales, hæc verò in prædicamento substantiæ.

In oppos. Contra. eiusdem naturæ sunt omnes proportiones numerales in numero cõstituto ex vnitate vna sæpius multiplicata, & altera, vt patet. ergo & ipsæ vnitates.

Resolu. Dicendum, quòd in quibusdam alijs quæstionibus nostris de simplicitate Dei, sufficienter expolita est à nobis differentia in natura vnius, quod est principium quantitatis discretæ, & vnius quod est rei substantiale. Secundo enim modo res est vna vnitate fundata in eius entitate, de qua dicit Philosophus in 4. Metaphy. Non signat vnum aliud ab ente. & est etiam expositum in quæstionibus dictis, quomodo differt in modo signandi. Vnde vnitas qua isto modo dicitur res vna, substantialis est. Primo autẽ modo res est vna vnitate creata in ea per aliquid additum tuæ essentiæ. Vnde quia, vt dicit Auicẽna in 3. Metaphy. vnum est principium multitudinis, & multitudo est id quod numeratur per vnum, ideo secundum diuersitatem vnius progreditur per eius multiplicationẽ diuersitas numerorum & eorum proprietatum.

Responsio. Ad intelligendum ergo diuersitatem vnius substãtialis ab vnitate accidentali. Sciendum quòd secundum quod dicit Dionysius. cap. 5. de diuinis nominibus, in monade omnis numerus subsistit. Sed hoc potest esse dupliciter, vel secundum virtutem & perfectionem in esse, vel secundum substantiam & naturam. Primo modo monas omnino prima substantialis est vnitas diuinæ essentiæ, à qua primo intra se per sui communicationem procedit primus numerus ternarius scilicet diuinarum personarum, de quo nihil ad præsens. Secundo ab eadẽ extra se procedit omnis numerus multitudinis creaturarum secundum gradus & ordines naturarum specie differentium. Et est vterque numerus ab illa vnitate procedens, vt dictum est in quæstionibus prædictis substantialis. Secundo modo est duplex monas in creaturis, à qua duplex numerus procedit, vna substantialis, & alia accidentalis.

Vnitas substantialis est quælibet forma creaturæ in esse specifico cõsiderata quę est pars numeri prædicti essentialis. Et talis vnitas est maximè forma specifica vniuscuiusque in esse quiditatiuo absoluto considerata, vt est humanitas, vel asinitas, cui accidit secundum Auicennam, vt alibi expositum est, participari in supposito, siue sit in rebus materialibus & corporalibus, siue in rebus immaterialibus & incorporalibus, & ab hac vnitate procedit numerus suppositorum diuersorum sub eadem specie, qui in rei veritate substantialis est, quia idem re omnino sunt natura quæ est essentia, & res siue suppositum naturæ, vt in præcedenti quæstione dictum est. Est tamen accidentalis pro tanto, quantum accidit naturæ & essentiæ participari in supposito & multiplicari per plura suppolita. Vnitas verò accidentalis quæ est principium numeri verè accidentis, qui est discretæ quantitatis species, est in magnitudine continua solummodo, & est in re accidentalis, quia per formam continuitatis, quatorum est aliquod vnum accidentaliter indiuisum secũdum actum, tam quo ad separationem realem partium abinuicem, tam quo ad distinctam signationem earum in ipso tamẽ natum diuidi vel signari in plura, quæ ante diuisionem & signationem actu in se continet continuata. A tali enim vno continuo, procedit numerus quantitatis discretæ, cum illud vnum continuum actu secundum suas partes diuiditur, vel signatur, qui accidentalis est, quia quælibet vnitatum suarum accidentalis est, quia propter naturam continui, & accidentaliter generatur, quia per diuisionem vel signationem, quę accidit vni continuo, in quo erant vnitates illæ aggregatæ, secundum quod dicit Boetius in libro de vnitate & vno. Pluralitas non est nisi ex aggregatione vnitatum, quæ si sunt disgregatæ, faciunt multitudinem: si verò fuerint congregatæ, faciunt magnitudinem. Et hæc est propria generatio numeri accidentalis, de quo dicit Philosophus in tertio Physicorum, quòd non procedit secundum augmentum in infinitũ nisi præcedente diuisione continui. Et sic licet secũdum abstractionẽ intellectus prior est simplicitate quantitas discreta in numeris creata ex diuisione continui per separationem partium abinuicem, quàm continua in magnitudine, ex cuius actuali diuisione talis discreto quantitas procedit, & secundũ hoc dicit Boetius de vnitate & vno: Continuum nõ est nisi ex discreto, quia intellectus continuatis in continuo non est nisi ex continuatione discretorum, re tamen & natura prior est quantitas continua quàm discreta facta per iam dictam

diuisionem, quia non habet generari nisi ex continua, in qua est in potentia. Quantitas verò discreta per solam signationem partium in continuo abstractione, & natura præcedit ipsum continuum, quia ex talibus discretis componitur ipsum continuum, & est vtriusque quantitatis radix vna, scilicet materia, vt alibi exposuimus. Generatio autẽ ex continuo quantitatis discretę fit dupliciter, aut per actualem signationem factam in continuo manente continuatione secundum actum, secundum quod aliqua magnitudo dicitur pedalis, bipedalis, tripedalis, & sic deinceps, vt sic magnitudines in semetipsis etiam numeri sint, secũdum quod dicit Philosoph. in libro Posteriorũ, aut alio modo per actualem separationem, siue diuisionem, & hoc dupliciter, aut per actualem diuisionem natorum cõtinuari: nunquam tamen continuatorum, aut per actualem diuisionem vnius actualiter continui existentis in actu. Primo modo est verè numerus accidentalis in omnibus cõicantib. in materia, Ois.n. materia, & omnis magnitudo, vna materia, & vna magnitudo continua nata est esse q̃tũ est ex ratione materię & magnitudinis, sed diuisio fit per formas specificas, & indiuiduales, vt dictum est. Et sic in illis, in quibus quantum est ex ratione formæ diximus esse numerum substantialem ratione diuisionis secundum materiam & magnitudinem: dicimus etiam esse quodammodo numerum accidentalem. Secundo modo generatur numerus ex quolibet continuo per diuisionem procedentem in infinitum. Ex hic ergo patet, quomodo differunt in natura vnitas substantialis & accidentalis, & per consequens numeri ex vtraque procedentes.

Ad argumentum in oppositum, quòd eędem sũt proportiones numerales in vtroque numero, & numeri ijdem natura, & per consequens vnitates. Dicẽdum est, q̃ non est verum nisi secundũ nomẽ. Proportiones enim numeri substantialis substantiales sunt rebus, sicut accidẽtalis accidentales. Est enim duplum, triplum, & cętera huiusmodi, substantiale in numeratis substantialiter, & accidentale in numeratis accidentaliter.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum vnum, quod est principium numeri, vel quantitatis discretæ, sit alterius naturæ, quàm vnitas rerum substantialis.

IN titulo intelligendum est quid per Vnitatem, & numerum substantialem intelligat. Sciendum igitur, quòd tot modis dicitur substantiale, quot modis dicitur substantia. Dicitur autem primò substantia de essentia cuiusl bet rei, quod post Aristotelem 8. Metaph. dicit D. Tho. 1. Senten. dist. 25. q. 1. ad 7. Secundo accipitur substantia pro indiuiduo substantiæ, quod dicitur prima substantia. Tertiò pro secunda substantia, & quarto pro communi vtrisque. Nunc autem in proposito accipitur substantiale in primo significato, vt per substantialem intelligamus essentialem scilicet numerum, Vel vnitatem.

Not. autem quòd talis numerus est idem, quod ille numerus, qui dicitur transcendens, qui aduenies rebus nihil addit vltra earum essentiam, & ideò idem est, ac si quæratur vtrum vnum transcendens, & vnum quod est principium numeri non transcendentis sint idem.

Not. quoque, quod dum hoc quærimus, oportet scire, quomodo aliqua possunt distingui, nec ne. Possunt itaque aliqua distingui primo taliter, quòd omnino distincta sint tum secundum esse, cum etiam secundum prædicationem, vt duæ species earum, quarum altera nullo modo de altera prædicatur, vel sicuti duo indiuidua. Secundo autem possunt distingui, quòd comparata vni tertio addant aliquid reale vltra ipsum. Nunc autem non quæritur de primo modo, quia certum est, quòd non distinguuntur, siquidem numerus transcendens prædicatur de numero accidentali, quoniam vnum numerale est ens, & ideo quatenus ens ei aduenire potest ens transcendens. Sed quæstio est de secunda distinctione.

Not. quoque tituli declarationem ex Auctore, quod duplex est numerus substantialis, vnus qui procedit ab Vnitate diuinarum ad intra cum etiam ad extra; ad intra numerus diuinarum personarum, ad extra numerus rerum creatarum à Sanctiss. Trinit. Alter verò numerus est, qui procedit ab illa vnitate, quæ est essentia cuiuslibet rei, cum enim participetur essentia à pluribus, & ita plurificetur, videtur, quòd ab ipsa nascatur numerus. Vnde cum numerus ab vnitate procedat, ipsa essentia dicitur vnitas essentialis, à qua scilicet nascitur numerus essentialis. Nunc itaque cum de vnitate substantiali quæritur an distinguatur ab vnitate accidentali, non quæritur de vnitate illa diuina, sed de alia vnitate, quæ dicitur essentialis.

In corpore est conclusio responsiua quæsito, scilicet in his, quorum forma non est quantitas, differunt Vnitas essentialis, & vnitas accidentalis. In his verò, quorum forma est quantitas, contra. non differunt.

Prima pars probatur. Ea, quorum alterum est rei essentia, & alterum accidens, differunt inter se, sed vnitas essentialis in his, quorum forma non est quantitas, est eorum essentia: vnitas verò accidentalis est accidens, igitur differunt. & nota, quòd hæc differentia est per illud additamentum, quod dictum est. Nempè quod ita differunt, vt vnitas essentialis nihil reale addat supra rem, cuius est vnitas, quod patere dicit Auctor ex præcedenti quæstione, in qua dictum est essentiam, & id cuius est essentia non differre. Atqui Vnitas accidentalis necessariò superaddit aliquid ipsi rei, sunt enim diuersæ naturæ.

Secunda pars probatur eodem ferè argumento, sic. Ea, quorum Vtrunque est rei essentia, nequaquam differunt, sed in his, quorum forma est quantitas, vnitas essentialis est ipsa vnitas accidentalis, pertinens ad quantitatem, igitur non differunt.

Non tamen contingat error, quòd aliud est alteri accidere, & aliud esse alteri accidens. Essentiam plurificari, & communicari pluribus suppositis accidit, non tamen ipsis suppositis est accidens ipsa essentia, quemadmodum est numerus accidentalis. Vnde ex hoc sumi potest argumentum ad probandam primam partem conclusionis.

Not. dubium contra primam partem conclusionis ex Auicen. pro vt referunt D. Tho. & Auer. nimirum quibusdam fundamentis colligunt Auicennam voluisse vnum quodlibet esse accidens, atque ideirco nullam esse differentiam inter vnum & vnũ, atque numerum, & numerum. Vnde ex ipso primo arguitur sic. Vnum non est genus, nec differentia entis, immo neque ponitur in diffinitione alicuius substantiæ, igitur est illi accidens.

Secundò. si ens, & Vnum sunt idem, idem erit dicere ens vnum, & ens ens, & committemus negationem.

Tertio

Tertiò Vnum numerale, & vnum transcendens per multiplicationem constituunt numerum, qui est accidens, ergo significat accidens. Probatur antecedens, quia sicut bis vnum numerale constituit binarium, ita bis vnum transcendens, siue essentiale.

Quartò, quòd dicit aliquam dispositionem superadditam enti est accidens; sed profectò quodlibet vnum dicit huiusmodi dispositionem superadditam, igitur. Maior patet, & minor probatur dupliciter.

Primò sic. Quòd est denominatiuum dicit dispositionem aliquam enti superadditam, quia denominare est subiectum aliqua natura informare, sed ens, & vnum sunt huiusmodi, quia dicendo homo ens, vel homo vnum; ista sunt denominatiua, siquidem sunt adiectiua, igitur dicit dispositionem &c.

Secundò probatur sic. Illa quorum vnum dicit indiuisionem, & aliud non, non important eandem naturam; sed vnum respectu entis est huiusmodi &c. quod probatur, quia vnum dicit indiuisionem, ens autem diuisionem, nam indifferenter se habet ad multa, igitur &c.

Quinto, principaliter Gregorius Ariminensis primo Sententiarum dist. 24. arguit probare intendens, quod vnum, quod est principium numeri nihil addit supra rem, quæ dicitur vna, & sic arguit contra priorem partem conclusionis. Decem, inquit, vnitates Angelorum nihil addunt super eos, sed illa faciunt numerum denarium, igitur &c. Probat maiorem sic. si vnitas Angeli aliquid addit super eum, quæro de illo addito, aut est vnum ipsi, & sic datur aliquod vnum non per aliquid additum; aut est vnum per aliquod additum, & sic itur in infinitum.

Sextò, ita arguit. Vnumquodque ex se est indiuisum, ergo ex se est vnum, & non per aliquid superadditum. Patet consequentia, antecedens vero est D. Tho. 1. p. q. 3. ar. 1.

Septimo. Quando ex duobus aquis, inquit fit vna, non causatur in eis noua entitas, ergo aliquid est vnum nulla entitate superaddita. Probat antecedens. Quia illa entitas vel esset subiectiuè in determinata parte illius totalis aquæ, vel in tota aqua. Non primum, quia non est maior ratio de vna parte, quam de alia. Non secundum, quia sequitur si addatur vna gutta mari, quod causaretur nouum accidens in toto mari. Et si addatur alia gutta, iterum causabitur, & sic deinceps, atque circa in eodem subiecto erunt plura accidentia eiusdem speciei.

Octauo. Arguit sic, si substantia lapidis crearetur sine quantitate ipsa esset vna, sed non haberet entitatem superadditam, ergo esset vna sine tali entitate. Maior probatur, quia talis substantia non esset plures, igitur vna.

Notandum amplius, quod plures peripateticorum nolunt primæ parti conclusionis politæ contrariari Platonem, & ante ipsum Pithagoram, attribuentes ei, quòd diuersum, immo contradictoriam opinionem habens, velit omnem numerum esse substantialem. Vnde vadequaque videtur & auctoritate, & ratione infirmam maximè primam illam conclusionis partem esse. Verumtamen conclusio posita non solum est auctoris, sed & Aristotelis, & commentatoris, his maximè fundamentis.

Quod est determinati generis non est passio entis transcendentis, sed vnum de genere quantitatis est determinati generis, igitur &c. Patet minor, quia reducitur ad quantitatem, vt assumptum est. Patet maior, quia passio conuertitur cum suo subiecto, ius ns à principijs eius.

Secundò, Quod est vnius prædicamenti non reperitur in omni prædicamento; sed vnum, quod est accidens reperitur in quantitate, vnum autem essentiale est in omnibus, igitur &c. Maior patet, quia prædicamenta sunt impermixta. Minor patet quo ad primam partem quia si non sit quantitatis cuius nam erit; quo ad secundam patet quia est æqualis ambitus cum ente.

Tertio, ante omnem quantitatem res potest intelligi vna, ergo non omnis vnitas est de genere quantitatis. Patet consequentia. Probatur antecedens, quia quælibet res per essentiam suam est indiuisa in se, & diuisa à quolibet alio, igitur circumscripta omni quantitate, potest intelligi vna, immo intelligentia solis est vna, non tamen vnitate quantitatiua.

Quarto, ratione Aristotelis probari potest ex 6. Metaph. Ea, quorum generatio est eadem primo, & per se, non differunt, nec alterum alteri superaddit. Sed ens & vnum sunt huiusmodi, igitur.

Ad primum igitur argumentum Auicennæ negatur consequentia & quoniam tam probare non potest nisi sic. Quòd omne, quòd alteri est essentiale prædicatur in primo modo dicendi per se, & ideo vel est genus, vel differentia, dicimus hoc verificari primo in his quæ partem essentialem dicunt, non autem in his, quæ totum ambiunt, vnde animal prædicatur in primo modo dicendi per se de homine tanquam genus, rationale vero tanquam differentia, & alterum dicit aliquo pacto materiam alterius, vero formam, vt tamen determinabimus in septimo quodlib. quæstione 8. Vnum autem totum ens ambit. secundo dicimus, quòd valet illa propositio in his, quæ dicunt aliquod positiuum, vnum autem cum dicat indiuisionem, potius priuatiuum dicit, quàm positiuum.

Ad secundum dicimus cum Auer. & D. Tho. 1. p. q. 11. ar. 1. ad 3. quòd non sequitur negatio, quoniam licet significent eandem essentiam, modis tamen diuersis, scilicet diuersa ratione.

Ad tertium videtur auctor ipse respondere, cum satisfacit argumento facto contra in fronte quæstionis. Cum enim dicat quòd non sunt eadem proportiones, nisi secundum nomen est idem, ac si dicat, quòd licet vtrunque vnum sit numeri constitutiuum, non tamen est constitutiuum numeri eiusdem rationis. Vnde ab vno essentiali nascitur numerus essentialis, ab vno accidentali numerus accidentalis. Et in hoc deceptum Auicennam dicit Auerroes, quia existimauerit omnem numerum esse accidentalem, quod si verum esset, profectò verum posset esse, quòd quodlib. vnum esset accidens. Nunc autem hoc falsum est.

Ad Quartum, primo dicimus pro prima probatione, quòd est falsum, ens & vnum denominatiua esse, atque concreta realiter, nisi secundum vocem. Sed non aduerterit Auicennas, quòd hoc est puerile, dignum nempe vt proferatur a puero, qui didicit de nouo declinare adiectiua ens & vnum. Quod & si sint adiectiua, non tamen sequitur, vt sint denominatiua, quia falsum est omne adiectiuum proprie esse denominatiuum. Quippè an nescit Auicennas quòd rationale adiectiue declinatur, nec tamè prædicatur denominatiuè? Immo omnes differentiæ specificæ ita declarantur, seu declinantur, & tamen essentialia sunt illi, cuius sunt differentiæ.

Secundo dicimus pro secunda probatione, quòd vnum quidem importat indiuisionem, sed non secundum rem, sed potius secundum rationem. Amplius falsum est, quòd ens suapte natura dicat diuisionem, quia sicut habet indiuisionem ab vno, ita à numero diuisionem, & si indifferenter se habet ad multa, hoc est, sicuti vnum, quod & ipsum in multitudinem venit.

Hæc sunt quæ dicenda videntur argumentis Auicennæ, quibus si alias solutiones desideret diligens lector, petat Auer. & alios peripateticos in Metaph. quæstionibus. Nunc pro solutione argumentorum Gregorij Ariminensis, quædam prius prænotanda videntur.

Notandum primò, quod mirum certè videri pòt, ne videatur Gregorio luce meridiana clarius, ens. secundū ex sua natura nō esse magis quantum, quàm quale, determinate videlicet, cui tamen si addatur expresse quantitas, dicitur ens quantum. si addatur qualitas, quale; si motus, mobile; ac sic deinceps, aliter nequaquam distingueretur scientia Metaphisica, quæ considerat ens inquantum ens, ab alijs scientijs, puta à Mathematica, quæ considerat ens quantum; à Phisica, quæ considerat ens mobile, ac ceteris qualitatibus naturalibus prædictum. Quo circa si ens addatur numerus de genere quantitatis, & efficitur quantum, & efficitur numerabile. Vnde non solum in ente vnitas dicit indiuisionem, & numerus numerabilitatem, sed etiam superaddit rationem formalem enti, qua dicitur ens quantum, & quidem discretæ quantitatis. Et loquimur de vnitate, ac numero quantitatiuo.

Amplius rursum de numero transcendenti considerandum, quòd vnitati transcendenti correspondet, considerandum inquã, quòd cum omnino vnum conueniatur cum ente, naturam entis penitus retinet, ita vt appositum enti vnum solam indiuisionem dicat, apposito verò correspondenti numero numerationem, non tamen dicit vllam quantitatem, quo fit vt manifesta appareat differentia inter vnitatem transcendentem, ac vnitatem numeralem, atque quantitatiuam. Itemque inter numerum transcendentem, & quantitatiuum. Ex his ergo non est difficile soluere argumenta Gregorij.

Ad primum igitur dicimus, quòd facilè cum D. Bonauentura se se expedire ille, qui Angelos corporeos dicunt per interemptionem maioris propositionis, siquidem corpori additus numerus facit ipsum numerabile, atque de genere discretorum.

Quòd si malumus Angelos incorporeos esse, minorem subitò negamus, si intelligat Gregorius denarium, qui est in genere quantitatis. Concedimus verò de denario, qui prouenit à numero illo, qui transcendens est.

Ad secundum. Putat vir iste, quòd vnum additum enti dicat tantum indiuisionem, quòd verum est de vno transcendenti, falsum verò de vno illo quod est principium numeri de genere quantitatis. Quo circa concedimus consequentiam transcendenter, non (vt ita dicamus) quantitatiuè, aut numeraliter.

Ad tertium negamus libenter antecedens, quia immò noua entitas causatur, quia ex dualitate facta est vnitas respectu subiecti.

An autem non recordatur, quod Philosophus dicit, species rerum instar numerorum esse? Nempe minima in eis varietas nouam speciem constituit, igitur & nouam entitatem. Vnde dualitas vna est species, vnitas alia, Trinitas alia, ac sic deinceps.

Ad probationem verò dicimus, quòd noua illa entitas recipitur in tota aqua, nec est absurdum dicere, quando id fieret secundum successionem, & hic attendere debet, quod cum ex dualitate fit vnitas, transitus fit à discreto ad continuum, vnde necesse est, quòd entitatis variatio fiat.

Ad quartum dicimus, quòd esset vna illa vnitate, quæ dicitur entitatis, quæ nempe cum ente conuertitur, non autem vnitate quantitatiua. Et hæc ad Gregorij argumenta.

Ad id tandem, quod ex Platone adducitur, atque Pithagora, dicimus non ita facilè credendum esse Peripateticis illis, qui nunquam in Platonica doctrina operam dederunt. Hi enim doctrinæ Aristotelis addicti, ipsum sequuntur, siue bene, siue malè sententiam magistri, & aliorum antiquorum portæ in medium. Immo tantum abest, vt Plato velit numerum de genere quantitatis illum solum esse, quem tanti facit, & substantialem appellat, quòd vltra accidentalem, & substantialem, trea alios numeros ponat. Nimirum quinque numeros ipse considerauit, scilicet diuinum, qui Deo competit, de quo iam tactum est supra ab auctore ex Dionysio inter Platonicos fortè facilè Principe, Substantialem, de quo tunc loquutus est, cum de ideis sermonem haberet, nempe præsertim in parmenide, & alibi, quemadmodum de diuino illo, in misterio, quod ad Dionysium Siracusi scripserat. Animarium, quem animæ competere manifestauit in 10. de repub. & in phædro, atque in Timeo, vbi & illum diligenter exposuit. Naturalem, quem rebus Physicis attribuit, de quibus in Timeo. Et demum Mathematicum, de quo in Epinomide, ac alibi. Non ita igitur inconsultò reprehendendus est Plato ab Aristotele, & minus ab eis, qui in sua doctrina minimè versati sunt, qui & meminisse debent, quemadmodum D. Tho adnotat in com. sup. de anima, quod Aristoteles magis & sæpius egit contra malam intelligentiam eorum, quæ à Platone dicuntur, quam contra ea ipsa, quæ dicuntur, malam inquam intelligentiam, quæ ab alijs dari posset. Sed iam hæc tanta sufficiant.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum forma denarij sit quid reale ita, vt sit extra intellectum.

Arg. prim. Circa secundũ arguitur, quòd forma denarij non sit extra intellectum, quia vnitates eius sunt omnino disgregatæ, & in nullo vnitę in re ipsa. Si ergo sub forma denarij sunt vnitę illa non potest esse nisi in anima.

In oppos. Contra. tũc bene diceretur, quòd denarius esset bis quinque, quod est contra Philosophum.

Resolut. q. Hic oportet scire quid sit materiale, & quid formale in numero.

Et est dicendum, quòd vnitas, quæ est in potẽtia numerus, secundum quod in quæstione præcedenti determinatum, est tota substantia numeri, & secundum materiam, & secundũ formam. Ratione enim formæ vnius continui, quæ est forma continuitatis, siue quæ est continuitas, & est forma accidentalis continens sub se vnitates separandas participantes illa, vnitas illa accidentalis, quæ est in potentia omnis numerus accidentalis, ipsa est forma omnium numerorũ ex se multiplicatorum, siue per diuisionem eius per partes, & secundũ formã, & sm̃ materiã, siue per distinctã significationẽ earundem ita q̃ appositio ad numerũ, & numerorum augmentum procedit per vnitates diuisas secundũ materiam, & secundum partes formæ totius continui diuisas per materiam. Resolutio autẽ numerorum in vnitatem à qua processerunt, procedit per easdem vnitates secundũ suas formas vniendo eas, et similiter partes materiæ sub partibus formę, e contrario augmento in cõtinuis, quod procedit secundum formam, & diuisio eius secundum materiam. Dico principaliter; Et propter hoc secũdum Philosophum in 3. Physic, Appositio numerorum crescit in infinitum, diuisio verò stat in vnitate: e contra autẽ in magnitudinis augmento. Vnde generatio numerorum nõ est intelligẽda, quòd primo accipiatur aliqua vnitas seorsum, deinde dualitas extra illam vnitatem, non includens eam, & sic deinceps, sed quòd accipiatur aliquid quod primo est in se vnum indiuisum secundum actum, & prima diuisione fiat duo, & secunda diuisione in vna partium eius quacunque fiat tria, & sic deinceps, vt omnis numerus componatur ex vnitatibus singulis singillatim acceptis, & non ex numeris, vel vnitatibus diuersis, vel ex vnitate, & numero, secundum quòd alibi amplius exposuimus, ita quòd huiusmodi vnitas prima secundum formam continui quam habet in se, est quodãmmodo forma omnium numerorum ex diuisione, & significatione illius procedentium, qui diuersificantur secundum species diuersas, secundum diuersas distãtias, vel elongationes ex additione vnitatis ad vnitatem, à simplicitate illius primæ vnitatis.

Econtra autem resolutio numerorum non fit vnitates, vel numeros abijciendo à numero dato, sed vltimam vnitatem puta denarium in numero denario reducendo in vnam cum vnitate nouenaria, & sic deinceps plures vnitates discretas secundum intellectum in vnam copulando, quousque

restituatur vnum illud vnde erãt decisę. Vnde facta diuisione vnitarum abinuicem secundum materiã, & quantitatem sub eadem forma, vel specie continui contentarũ, propriè fit numerus existens vnus secundum illam formam vnius continui. Propter quod dicit Philosophus in 10. Metaph. Non est numerus nisi multitudo mẽsurata per vnum, Vnum autem plura mensurare nõ potest nisi sit vnius formæ, & naturæ cum illis, sicut uno homine propter speciem hominis, quàm habet in se, mensuramus plures, & una oue plures oues. Vnum enim, & multa numero ex ipso constituta se habent sicut albũ, & alba, & vnum & vna. Multa enim sunt vno plura, vt Philosophus dicit 4. Metaphys. & Auicenna in 3. Metaphys. Ea quæ sunt multa numero modo dicuntur vna alio non nisi propter conuenientiam quam habent in intentione aliqua, eo ꝙ in eis sunt vnitates plus quàm vna. Et Auerrois super secundum Metaphys. Si vnaquæque vnitas numerorũ formalium fuerit diuersa ab alia, non est numerus. Diuersa enim non numerant se adinuicem: numeri autem numerant se adinuicem, aut per numerũ, aut per vnitatem, & tunc, vt dicit Auicenna in tertio Metaphysicę, sunt multa, sine numero. Et secundum hunc modum, vt dicit Dionysius. 13. cap. de diuinis nominibus omnis numerus monade participat. Vnum ergo dicuntur & duo & decem, siue binarius & denarius, & quilibet alius numerus, in quantum sunt vnitates eius eandẽ rationem speciei, in qua cõueniunt habẽtes. Aliter, n, esset plura aggregata, non numerus vnus.

Vnde denarius nõ est numerus vnus, quia est decẽ vnitates simpliciter, sed quia est decẽ vnitates cõuenientes in vno secũdũ formã, à qub decisę erant, ita ꝙ secundũ diuersitatem, & pluralitatem, & sectionem, siue signorum signatorum in illa forma, sequitur omnium specierum numeri diuersitas, quarum vna includit alteram. Et ideo secundum Philosophum, decem non sunt bis quinque, sed semel decem. sed de hoc amplius alibi.

Dicendum ergo breuiter ad quæstionem, quòd forma denarij, & similiter cuiuslibet numeri, qui verè numerus est, est aliquid in re extra intellectũ. licet hoc difficilè sit imaginari secundum quod alibi exposuimus.

Fallum ergo supponit primum argumentum cũ dicit quòd decem vnitates in denario in nullo vno sunt vnitę secundum rem.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Vtrum forma denarij sit quid reale ita, vt sit extra intellectum.

TITVLVS Intelligi debet etiam largius de quolibet alio numero, & quidem non de transcendenti, sed de eo numero, qui de genere quantitatis est.

In corpore vna conclusio ispontiua quæsito. Forma denarij est quid reale extra intellectum. Probatur. Prima vnitas, quæ est in potentia omnis numerus est quid reale extra intellectum, sed talis vnitas est forma denarij, igitur forma denarii est quid reale extra intellectum. Maior patet, quia continuum est quid reale, sed ipsa prima vnitas est continuum, igitur &c. Minor probatur, quia forma est id, vnde vnumquodque habet esse, sed ab huiusmodi vnitate denarius habet esse, igitur Maior patet. Minor est Auicenn. Arist. Dionisique in litera.

Quod verò vnitas sit ipsum continuum patet ex quæstione præcedenti in litera ex Boetio, & quia ex hoc creuit numerus in infinitum, quia prouenit ex continuo, cuius diuisio tendit in infinitum.

Sed hic sunt duo dubia, primum ex Aureolo, qui fatetur non potest formam numeri esse quid reale, secundum dubium est ex D. Tho. & sequentibus eum, contrarid videlicet, quod dictum est primam vnitatem esse formam numeri, quippe contra tenet quòd vltima vnitas sit forma numeri, non autem prima.

Circa primum. primo arguit Aureolus. Nulla forma realis reflectitur supra se, nam forma albedinis non est albedo, nec relationis relatio, sed numerus reflectitur supra se; dicimus enim duos binarios, & tres ternarios. Secundo arguit. si forma numeri est extra animam, sequitur, quod sit in rerum natura actu tantum vnus numerus, scilicet numerus omnium rerum, quod inconueniens esse videtur. Consequentia videtur Philosophi 7 Metaph. t. 49 cum dicat, quod binarius est potentia in ternario, ergo omnes numeri erunt tantum potentialiter in illo supremo numero, atque ideo hi nullus præter ipsum actu darentur.

Tertio, si forma numeri sit realis, profectò sequitur, quòd in duodenario essent duodecim duodenarij, vnus incipiendo ab vna vnitate, & alius ab alia, & sic deinceps.

Quarto, nulla summatio est propter operationem animæ, sed forma numeri est summatio. ergo &c.

Quinto, arguit ex Aristotele 4. Phisi. t. 32. Dicamus, inquit, v. g quod cum numerans non fuerit, numeratum non erit, ergo manifestum est etiam, quòd numerus non erit, & cum nihil aliud aptum natum sit numerare quàm anima, & ejus intellectus, impossibile est, vt sit numerus, cum anima non fuerit. Ex his colligit Aureolus formam numeri non posse esse quid reale, cum numerus ipse non sit.

Sexto confirmat id eodem ex loco per Commentatorem Auer. siquidem ait. Numerus non est nisi actio numerantis in numerato, & manifestum est, quòd cum numerans non fuerit, actio eius non erit. Impossibile est autem aliquod aliud numerare præter animam, & animæ intellectum, ergo manifestum est, quod cum anima non fuerit, non erit numerus. (Et sequitur paulo post) Esse verò numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset fictum, sicut chimæra, sed esse eius extra mentem est in potentia propter subiectum proprium. Esse verò eius in anima est in actu quando scilicet anima egerit actionem quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Vnde patet, quod numerus non est actu absque anima, quomodo ergo eius forma? Hæc de primo dubio ex Aureolo.

Circa secundum dubium. primum est auctoritas ipsius D. Tho. in 8. Methap. t. 20. vbi vult quòd vltima vnitas sit forma specifica ipsius numeri.

Addunt Thomistæ, quòd cum sit duplex forma, totius scilicet, atque partis, non est quidem totius, si quidem forma totius in quolibet numero sit id, quod per abstractum denotatur ex Aur. vt quaternarij quaternitas, ternarij ternitas siue trinitas, binarij dualitas, & sic de reliquis, sed fatentur quod sit forma partis, quod probant ita Numerus sortitur speciem ab vltima vnitate, ergo est forma numeri, non totius, sed partis.

Consequentia patet, siquidem vnumquodque sortitur speciem, sicut & esse à propria forma. Antecedens est Aristotelis, qui vult, quòd per aduentum vltimæ vnitatis constituatur talis species numeri, vt puta ternarij, quaternarij, &c. Et si subtrahatur, mutatur species, &c.

Porrò plurimum laborant Petrus Aureolus, & Ant. And. vt hanc sententiam maximè infirmam reddant, contra verò vt satisfaciant, Paulus Soncinas, Chrisostomus Iauel. & Bartbol. de Spina. Videro ipsos primum 10. Metaph. q. 9. Secundum 8. Metaph. q. 10. Terrium defensione 20. super Metaph. D. Tho. Vide etiam Capreol. 1. Senten. dist. 24. q. 1. contra conc.

Not. pro huiusmodi dubitationibus quædam adnotemus, deinde satisfaciamus argumentis.

Not. itaque primò, quòd cum, vt dictum est, numerus ex ipso continuo prorsus nascatur, quòd tertio Phisicor. 69. dicit Philosophus, tum discretam retinet naturam, cum etiam continuam. Discretam quidem, quatenus eius partes nequaquam ad terminum communem copulantur, continuam verò, siquidem, quæ sunt prorsus disiuncta, atque separata numerum minimè constituant. Hinc est, quòd, vt dicit Philosophus, denarius numerus non est bis quinque, neque denarius est duo ter. Nimirum quinque & quinque, sunt duo numeri distincti, eiusdem quidem speciei, ex quibus propriè non oritur denarius, sed potius diuiditur. Quippe & denarius, & quilibet alius numerus, oriatur à prima vnitate existente in potentia omnis numerus, & ab vltima concludente, specificum esse dante.

Not. secundò, quòd tametsi dictum sit omnem numerum generari ex vnitate, non tollitur, quin & seinuicem generentur, aut rectius loquendo, componantur, quod in Arithmetica sua docet Boetius. Sed certè quantum spectat ad generationem propriè, ac principaliter, certè quancunque prorsus ostendit fieri ab vnitate. Verumtamen non tollitur, quòd quantum spectat vel ad compositionem, vel generationem, semper maiores numeri includant minores, vt ante generationem maiorum, semper minores videantur esse in potentia respectu maiorum, quod vtique est respectu vnitatis illius, quæ cum sit apta semper, & nata fluendo aliam speciem numeri maiorem constituere, dicitur semper in potentia, & facit numerum minorem respectu subsequentis minoris esse in potentia.

Not. Tertiò. Quòd dum numerantur res, & si res ipsæ non replicentur, tamen semper eadem vnitas repetitur. Vnde esto decem homines numerati, certè sunt decem vnitates, sed vt dicit Philosophus, vna est mensura omnium vnitatum.

Porrò hæc vnitas dum fluit, & mensurat dicitur in potentia, dum verò cursum compleuerit, nec amplius fluit, dicitur in actu. Vnde esto decem homines, vnitas numerat eos; dum numerat dicitur fluere, & potentia existere, vsque dum cursum terminauerit, vt dicatur in actu. Nunc autem secundum quòd dicitur in potentia, dicitur etiam prima vnitas. Secundum verò, quod dicitur in actu, dicitur vltima vnitas, quo circa diuerso respectu eadem vnitas, quæ est numeri cuiuslibet mensura, dicitur tum prima, tum vltima.

Not. Quartò. Numerum bifariam accipi, primò quidem pro multitudine vnitatum non continuarum, sed discretarum in natura rerum, in duo homines, vel duo lapides &c. Secundò verò pro multitudine vnitatum, quæ quidem in rerum natura sunt continuæ, fiunt autem non continuæ, seu discretæ, per signationem, vel diuisionem animæ. Veluti multitudo partium quantitatis continuæ seorsum, & diuisim signaturum, per designationem animæ notantis illam, & illam partē sine actuali, & reali diuisione earum ab inuicem.

Not. Quintò. quòd numerare ipsum, quòd est actio animæ, bifariam pariter accipi potest. Primò quidem, vt idem sit, quod aliquam multitudinem discretam per replicationem vnitatis mensurare, & eius quantitatem cognoscere. Et hoc est illud, quod dicitur 10. Metaph. t. 2. nempè quod numerus mensuratur, & numeratur per vnum. & nos paulo superius diximus, sed secundo accipitur, vt idem sit, quod de vno numerum facere, secundum quod dicit Philosophus, quod instans multiplicatur ex eo, quod translatum numeretur.

His sic adnotatis facilè possumus obiectis omnibus obuiam ire. & quidem

Ad primum dicimus. Minorem falsam esse, nec probationem quidpiam astruere, siquidem dicere duos binarios, tres ternarios, non est reflectere formā super formam, quia cum dicimus duos binarios, aut hoc intelligimus disiunctim, aut cōiunctim. si disiunctim, tunc non est numerus, quia quæ distincta sunt numerum non faciunt, si coniunctim, tunc dicimus quaternarium, quia duo binarij faciunt quaternarium, si non propriè secundum generationem, saltem secundum summationem.

Amplius, cum dicimus duos binarios, oportet probare, quòd hoc sit dicere dualitatis esse dualitatem, sic cum dicimus tres ternarios, oportet probare, quòd hoc sit dicere Trinitatis esse Trinitatem, & sic de alijs, si eadem reflexio fieri debet, quam negat, cum dicit, qualitatis non esse qualitatem, nec relationis relationem.

Ad secundum. quod consequentia sit falsa, nec probationem admittimus, quatenus astruat, quod intendit. Nimirum nihil refert vnam & eandem rem actu esse, atque potentia respectu diuersorum. Esto ternarius, profectò actu est ternarius per vltimam sui vnitatem, atque potentiam, non respectu sui, sed quaternarij, quatenus videlicet quaternarius recipit in se ternarium, cui addita vnitate efficitur quaternarius.

Ad tertium dicimus. Quod vtique nescimus quomodo hanc insulsam inducat consequentiam.

Quo circa desideraremus audire probationem. Attamen probari potest. Vnica certè est vnitas prima mensurans totum duodenarium, & vnica est vnitas vltima tribuens ei esse specificum. Vnde ergo tot duodenarij nascerentur?

Ad quartum: quantum nobis licet intueri, non est contra conclusionem. sed potius contra tenentes oppositam sententiam. cum enim dicat nulla summatio est propter operationem animæ, sed forma numeri est summatio, non possumus colligere, nisi ergo forma numeri non est propter operationem animæ. Nunc autem quid est non esse propter operationem animæ nisi non pendere ab operatione animæ?

Quid est huiusmodi non pendere, nisi esse extra animam, & ideo, quid reale?

Amplius negaremus, quòd omnis forma numeri summatio esset, neque enim verificatur de numero, qui est accidens in rebus: licet possemus concedere de numero abstracto. & de numeris secundis, vel primis & compositis, non de primis & incompositis.

Ad quintum, & sextum dicimus, quòd dum acciperemus numerum pro multitudine vnitatum, quæ sunt non continuæ, atque discretæ per signationem animæ, itemque dum acciperemus ipsum numerare pro multiplicare aliquod vnum, veluti dicit de instanti Philosophus, profectò dicere, necesse esset, quòd numerus non esset quid reale, sed vtique, quid ab anima dependens. Atqui dum numerum acciperemus pro multitudine vnitatum non continuarum, seu discretarum in rerum natura &c. itemque numerare vt idem sit, quod aliquam multitudinem discretam per replicationem vnitatis mensurare; proculdubio dicere deberemus numerum esse quid reale extra animā, quod utique esset, abstracto quocunque opere intellectus, quod & Auicen. 3. Meth. apertè dicit cap. quinto. Verum est, inquit, quòd numerus expoliatus, idest non applicatus rebus signatis, non habet esse nisi in anima; & numerus applicatus rei continuæ, & maximè successiuæ quale est tempus, & numerus instantis: materiale enim solum est in re, formale autem, quod est numeratio, est per animam. aliquis autem habet esse extra animam quo ad materiale, & formale, vt numerus rerum permanentium, non continuarum adinuicē.

Ad id verò, quod circa aliud dubium adductum est, respondemus sicut in tertio notabili dictum est. Et hæc satis.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se, absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius, qua informatur.

SEQVITVR de pertinentibus ad diuersa genera creaturarum. Vbi primo quærebantur quædam pertinẽtia ad omnes creaturas intellectuales. Secundo quædam pertinentia ad omnes creaturas corporales. Tertio quædam specialiter pertinentia ad creaturas incorporeas scilicet ad Angelos. Quarto quædam specialiter pertinentia ad creaturas intellectuales corporeas scilicet homines.

Circa primum istorum quærebantur, quædam pertinentia ad intellectum intellectualis creaturæ. Secundo quærebantur quædam alia pertinentia ad eius voluntatem. Et circa primum istorum quærebatur vnum de intelligendo seipsas, & duo alia de intelligendo Deum. Illud vnum erat, vtrum intellectus creatus seipsum & ea quæ per essentiam suam sũt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ, an per aliquam speciem eius qua informatur. Quòd nõ nisi per species, arguitur per hoc quod dicit Philosophus in 3. de anima. Intellectus cognoscit se sicut alia à se, & loquitur de illis alijs quæ sunt extra ipsum, illa autem non cognoscit nisi per eorum species. Vt enim dicit ibidem, lapis non est anima, sed species lapidis. ergo &c. *Arg. prin.*

Contra. Intellectus intelligit rem per id quod penes se habet de re, ita quòd tanto verius intelligit rem, quãto verius habet esse apud intellectum. Cum ergo verius sit res apud intellectum per suam essentiam quam per suam speciem, verissimè ergo intellectus se ipsum, & quæ per essentiam suam sunt apud ipsum, per essentiam illorum existentem apud seipsum intelliget, & non per aliquam speciem eorum. *In oppos.*

Quæstio ista non solum est de ipso humano vel angelico intellectu, intelligendo se & alia creata quæ sunt in ipso per essentiam, sed etiam de intelligendo Deum visione beata, in qua per essentiam ipse est in intellectu sicut in cognoscente & intelligente. Sciendum est ergo hic in principio, quòd quorundam erat opinio de intellectu quocunque creato, quòd ex se solum in potentia est ad actum intelligendi quæcunque, propter quod oportet ipsum determinari per aliquid ad illud, quod debet ab ipso intelligi, quo de potentia intelligente fiat actu intelligens: etiam si illud sit intelligibile primum quòd Deus est, ita quòd sine illo determinãte nullo modo quicquam posset intelligere. & hoc quemadmodum oculus corporis colorem præsentem in luce, sine aliquo determinante ipsum, vt aliqua specie, qua informatur ad colorem videndum, ipsum videre non posset omnino. Et, vt dicunt, per huiusmodi determinans intelligibile coniunctum est intelligenti, sicut & visibile videnti, & est forma quodammodo intelligentis & vnum cum ipso & simile ei. Tale autem determinans, vt dixit illa opinio, non est nisi species intelligibilis informans intellectum & impressa ipsi vt subiecto, sicut species coloris se habet ad oculum. Ideirco ergo dicũt tenentes eam, non solum quòd intellectus non intelligit se neque alia quæ sunt præsentia & per essentiam sine huiusmodi specie media, sed etiam quòd nec Deum in visione gloriosa videt aut intelligit sine huiusmodi specie media, quam (vt dicunt) res ipsa intellecta maximè cum Deũ videndo intelligit ex se ipsi menti imprimit, & disponit ipsam ad intelligendum siue vidẽdum. Sic tamen quòd specialiter in videndo Deum species illa ex se non sufficit ad hoc nisi cum hoc sit præsens ista res visa vel intellecta, sicut oculus corporis informatus specie coloris nõ potest videre nisi sit coloratum præsens. Et dicunt specialiter de huiusmodi specie, quæ est impressa à Deo ad intelligendum ipsum, quòd per ipsam fortificat aspectus ipsius intellectus vt dirigatur in Deum tanquam in obiectum, & vt intelligatur Deus non naturaliter, vt qui non possit latere intellectũ huiusmodi specie informatum, sed quòd solum intelligatur aut videat secundũ quòd vult, & inquantum vult, & quando vult. Et cum hoc etiã dicunt, quòd illa species de Deo non est tanquam obiectum, vt in eam dirigatur aspectus, quia talis visio Dei non esset nisi ænigmatica, & per theorias. Vnde dicunt in summa, quòd illa species Dei non sufficit repræsentare essentiam diuinam sicuti est, licet Deo assimiletur quantum possibile est creatura Deo assimilari, quoniam ipsa diuina essentia omnino est simplex, & in ea sua essentia est suum esse: quod est fundamentum omnium diuinorum attributorum, & emanationis personarum, & ratio intelligendi creaturas omnes, & ordinem omnium sæculorum, & quòd ideo illa species deficit diuinã essentiam, sicut est, repræsentare. Et videtur ista opinio confirmari per hoc, quod dicit Augustinus. 9. de trinitate cap. 9. Quemadmodum cum per sensus corporis discimus corpora fiat aliqua similitudo in animo nostro, quę in phantasia memoriæ est. & infra post aliqua interposita. Ita cum Deum nouimus. & infra. Verbum est [illud] fitque aliqua Dei similitudo, vbi cõtinuo subdit Augustinus, quod species coloris in anima melior est, quàm in ipso corpore, inquantum in meliore natura est. Illa verò quæ Dei inferior est, quia in inferiore natura est, & cum mens ipsa se nouit æqualis est, quia neque inferioris essentiæ notitia, sicut corporis, neque superioris sicut Dei. *Resolut. q.*

Hæc sunt fundamenta rationum, vt credo, ponentium neque Deum, neque seipsum, neque aliquid quod in eo præsens est per essentiam, posse intelligi à quocunque intellectu creato nisi per suã speciem informantem intellectum.

Contra ipsi. Cuius contrarium opinamur esse verum. Vnde ad euellenda fundamenta opinionis illius maximè circa Dei visionem per essentiam nudam, primo supponendum est; quòd semper dignius est & melius ponere per pauciora & minora quæ possibile est poni per illa, quàm per plura. Superfluum enim est fieri per plura, quod potest fieri per vnum aut per pauciora, sicut dicit Philosophus in 1. Physic. commendato in hoc dicto Empedoclis super dicta aliorum, & hoc maximè verum est in operibus naturę & gratię; vbi agens primum, quod Deus est, est summa ratio; cuius nihil est agere superflue, aut in vanum.

Secundò supponendum est, quòd licet pluribus modis vtitur Augustinus hoc nomine species, vt infra dicemus; illa tamen opinio loquitur solummodo de specie impressa intellectui, vt forma subiecto. Quibus suppositis, discurrendo per singula dicta in fundamentis eorum, dicimus primo ad primum articulum, quòd benè verum est, quòd potentiam intellectus oportet determinari ad intelligibile, ad hoc vt ipsum intelligat, & quòd hoc sit semper per speciem intelligibilis informantem intellectum; quando res intellecta per essentiam absens est intellectui, quemadmodum cõtingit de lapide, quod non intelligatur nisi per lapidis speciem; cuius non est ratio, nisi quia per suam essentiam absens est intellectui.

Vnde in 3. de anima, vbi sumitur radix ponendi intellectum per speciem determinari, quia scilicet anima est quodammodo ea, quæ sunt intelligibilia, scilicet per intellectum, & sensibilia per sensum, dicit Philosophus, quòd necesse est, quòd aut ipsa res sit in anima, aut species eius.

Ipsæ quidem res non sunt in anima, vt lapis. unde necesse est, quòd species rerum sint in anima. Sed hoc intellige de specie impressiua quo ad sensitiuam partem, & de repræsentatiua quo ad intellectiuam, vt infra dicetur.

Vbi ergo contingit quòd res per suam essentiam est in intellectu, aut præsens ei, multo melius poterit eum ad se intelligendum determinare per suã præsentiam, quàm per suam speciem informãtem.

Vnde etsi ueritas rei, uel uera entitas eius non esset alia quàm illa, quam habet apud intellectum, tunc ipsa species rei in intellectu esset ipsa ueritas rei per essentiam, vt si balneum non esset in materia, uerum balneum esset in anima, vt dicit Commentator super 12. Metaphysicæ.

Sicut ergo nunc species balnei in anima est ratio & dispositio sufficienter determinans intellectum ad intelligẽdum balneum, quod est extra, sic si ipsa esset uera essentia balnei apud intellectum, ipsa determinaret sufficienter intellectum ad intelligendum seipsam: dum tamen esset intellectus dispositus ad intelligendum, quæ sunt in ipso aliter, quàm per species a Phantasmatibus, qualem dispositionem habebit intellectus noster separatus, vel in glorificatione etiam coniunctus.

Sed de intellectu secundum hunc statum non est hic quæstio.

Opi. Au. vii. Vnde intellectui creato cuicunque existenti in statu tali quo natus est intelligere absque speciebus à phantasmatibus, dicimus quòd sufficit interior præsentia intelligibilis, scilicet vt intelligatur absque omni alia specie determinante.

Vnde Augustinus, 8. de Trinitate. c. 7. dicit de cognitione Dei. Potes iam notiorem Deum habere, quàm fratrem.

Planè notiorem quia præsentiorem, notiorem quia certiorem.

Vnde tunc omnino non videbimus Deum per aliquam coniunctionem, qua inhærebit nobis vt forma intellectus, secundum quod dicit dicta opinio, scilicet quia nobis inhærebit per aliquam speciem sui, tanquam naturæ inferiori, sed quia nos inhærebimus ipsi tanquam naturæ superiori, dicente Augustino. 2. de Trinitate. c. 10.

Qui credunt, digni habebuntur perduci à fide ad speciem. i. ad visionem, quo producens dictus est tradere regnum Deo & Patri, & sequitur.

Tunc eos sibi illic faciens inhærere, vbi est æqualis Patri.

Et cõstat, quòd hoc est in puritate essentiæ suę. Vnde & generaliter de cognitione intellectus nostri de seipso, & illorum quæ incorporaliter sibi sunt præsentia, dicit 9. de Trinitate. c. 3. Mens ipsa sicut corporearum rerum notitias per sensum corporis colligit, sic & incorporearum p semetipsam. ergo & semetipsam per semetipsam nouit, quoniam est incorporea. & vt dicit in cap. proximo sequenti, neque ex alia natura est eius cognitio cum ipsa cognoscit se.

Et secundum hunc modum similiter dicimus ad omnes alios sequentes articulos dictæ opinionis, videlicet quòd intellectum coniunctum est intelligenti verius per essentiæ præsentiam, quàm per aliquam eius speciem, & est forma illius non inhærens, vt subiecto ad aliquam actionem eliciendum in aliud vel circa aliud, sed est forma ipsi obiecta, vt cognoscenti ad intellectum mouendum ad se percipiendum.

Et per hunc modum vnum ex eis fit, vt ex intelligente & intellecto, vt ex mouente & moto, non autem vt ex forma & subiecto.

Et quia actus intelligendi elicitus in intelligente ex tali vnione informatur secundum speciem & formam non impressiuam, sed expressiuam talis obiecti, & ipse actus informat intellectum tanquã operatio intrinseca ei inhærens; ac per hoc ipsum intellectum assimilat sibi intelligentem, quod intellexit Io. cum dixit prim. Io. 3. Cum autem apparuerit, similes ei erimus, & in quo, & quomodo

subdit.

subdit. Quoniam videbimus eum sicuti est. Non dicit quia specie eius inferiori se informati erimus. Vnde ad istam similitudinem in anima nostra nihil sufficit nisi ipsa sola præsens diuina essentia, dicente Augustino in 10. de trinitate. cap. 15. Nec ipsa sibi nec ei quicquam sufficit recedere ab eo illo qui solus sufficit. Et per hunc modum determinans intellectum ad intelligibile & informans ipsum tanquam similitudo intellecti & species eius, potius poni debet eius actus qui consistit in notitia de re intellecta, quàm aliqua alia species ab ipso impressa.

Vnde actus videndi quo oculus percipit extraneum visum obiectiuè, perfectius assimilat oculum rei visæ, quàm species rei impressæ ei: quia species ista non informat neque assimilat oculum nisi sub ratione speculi. Actus verò ille informat & assimilat oculum sub ratione cognoscentis, & sic specie illa principalius informatur, & assimilatur rei visæ organum, quàm vis visiua. in actu autem videndi contingit econuerso. Et quòd Deus præsens animæ per essentiam vt obiectum manifestans nudè essentiam suam, immediatè videatur absque omni specie impressiua præter actum videndi, si tamen ille species poterit dici, patet ratione alia, quam induximus super hoc alias in quadam quæstione de veritate Dei incidenter ad dissolutionem cuiusdam argumenti, quæ ibidē diffusius est tractata. Et erat ratio illa, quòd si species aliqua à Deo intellectui beato impressa esset, quæ esset ratio videndi ipsum per essentiam, illa species necessario haberet representationem eius quòd de Deo per ipsam videtur. quod omnino est impossibile propter infinitatem illius quod intellectus beatus videt de Deo, siue visum illud sit ipsa diuina essentia, siue quodcunque aliud ratione ab ipsa differens, vt ratio alicuius attributi vel emanationis personalis, aut personæ, aut personalis proprietatis, aut huiusmodi, vt sic nō tantum sit impossibile dicere quòd species illa esset representatiua trinitatis personarum in vnitate essentiæ, immo etiam impossibile est dicere quòd sit representatiua vnitatis essentiæ, vt ipsa essentia primo cognita per speciem, vlterius cognoscat trinitas per ipsam, quia trinitas in essentia fundatur. Quod etiā ex hoc patet aperte esse impossibile, quia trinitas non fundatur in essentia nisi ratione infinitatis essentiæ. Si ergo trinitas cognoscitur per essentiam vt ipsa cognita est per speciem, per speciem igitur finitam cognoscetur essentia secundum rationem suæ infinitatis. quod est omnino impossibile. Nec est in hoc aliqua differentia, siue hoc fiat naturaliter siue voluntariè Deo se manifestante, siue etiam non nisi Deo præsente vt obiecto cognito, dum tamen ponatur Deus cognosci per huiusmodi speciē, vt ipsa sit ratio cognoscendi secundum quòd species in oculo est ratio videndi hominem qui voluntariè representat se cōspectui hominis, etiam si ponatur quòd voluntariè speciem suam illi impri-

Et cum hoc ad idem est ratio alia ducens ad impossibile. Si enim species Dei informans intellectū esset ratio intelligēdi ipsum vllo modo, vt per hoc intellectus esset assimilatus Deo sicut visus coloris per speciem coloris, tanquam ratio videndi nudam Dei essentiam & assimilandi ei quantum creatura potest assimilari, tunc necessario ista species plus esset representatiua de Deo ex eis quæ sunt in eius natura & essentia, quàm sit aliqua creatura alia, aut etiam imago Dei in homine aut in Angelo, & sic potius deberet dici imago Dei quā creatura intellectualis homo vel Angelus. Quare cum secundum Augustinum, Homo eò imago Dei, est quia capax eius est, per intellectum scilicet aut capax esse potest, tunc ergo illa species plus capax Dei esset, quā aliqua alia creatura quantuncunque intellectualis, & sic necessario illa species esset creatura intellectualis.

Et iterum. si talis esset illa species, tunc plus aut tantum repræsentaret de illis, quæ sunt supernaturaliter cognoscibilia de Deo, quàm ex creaturis aut per fidem in ænigmate cognoscitur, aut possibile est cognosci de ipso. Et ita cum illa species in intellectu vnius beati visibilis esset obiectiuè ab intellectu naturali alterius beati pura naturali cognitione in illa, ergo plus vel tantum cognosceret de Deo pura naturali cognitione ex supernaturaliter cognoscēdis per fidem, quàm modo cognoscatur per fidem. & hoc est impossibile, scilicet quòd alicuius creaturæ naturalis cognitio possit attingere ad illa quæ sunt puræ cognitionis fidei. & sic illa species quæ esset vni ratio videndi diuinam essentiam nudam in se, esset alij vt Theophania, in qua videretur de Deo quod nunc à nobis cognoscitur de ipso per fidem. Quod tamen illi negant omnino, secundum quod istam rationem alias induximus in quæstione iam dicta.

Per quod patet aperte q̄ impossibile est omnino ponere aliquam speciem repræsentantem aliquid eorum quæ in nuda diuina essentia videntur. Quia interum natura non potest esse neque est creatura receptibilis effigiei quæ repræsentare illud possit, dicente Augustino 8. de trinitate. cap. 6. Homo qui creditur justus, ex ea forma & veritate diligitur quam cernit & intelligit ille apud se qui diligit. Ipsa autem forma & veritas non est quo aliūde diligatur & tunc sequitur quod intendimus. Non enim inuenimus aliquid tale præter ipsam, vt eam cum incognita est credendo diligamus ex eo quòd iam tale aliquid nouimus. quicquid enim tale aliquid aspexeris, ipsa est, & non est quicquam tale, quoniam sola ipsa talis est qualis ipsa est. Si autem speciem haberet in intellectu, planum est quòd ei esset similis, vt per speciem huiusmodi eam incognitam credamus ex eo quòd iam tale est non ipsa, vt non ipsa sola esset tale quale ipsa est. & sic non esset omnino tale. Si ergo species aliqua Dei ponatur in intellectu beato, nullo tamen modo poni potest vt ratio cognoscēdi, neque vt sufficiens, neque

vt insufficiens, neque omnino vt intellectum in obiectum dirigens. Quare nullo modo est ratio assimilandi, quia in hoc species est ratio cognoscendi, quod est ratio assimilandi, quia e contra quod non est ratio assimilandi, non est ratio cognoscendi. Deus enim creaturas per ideas, vt per species non cognoscit, nisi quia sunt rationes assimilandi sibi creaturas, quibus & ipse est eis similis, & cognoscit eas tanquam similis. Sed non est prædicta species impressiua vllo modo ponenda in ipso intellectu ad vidēdum Deum, vt dispositio, nisi propter rationem cognoscendi, & assimilandi, quia aliter nihil faceret ad actū intelligendi gloriosum, nisi fortè ponatur propter mentem eleuandam, & fortificandam: quod tamen sufficienter facit lumen gloriæ.

Nullo ergo modo potest poni talis species in intellectu beato, nisi ponatur aliquid, quod pertinet ad lumen gloriæ intellectum eleuans, vt dispositio quædam sanitatis in oculo mentis ad videndum Deum. Maximè autem non debet poni ad intelligendum Deum eo quòd summe præsens est & intimus creaturis, propter quod seipso intelligitur, vt dictum est.

Et propter eandem causam, vt etiam dictū est, mens se cognoscens sine omni specie media se cognoscet. Vnde dicit August. 10. de Trinit. cap. 7. Non se tanquam sibi desit mens requirat: quid, n. tam cognitioni adest, quàm id quod menti adest? aut quid tam menti adest, quàm ipsa mens? Et etiam sequitur in cap. 9. Cognoscit seipsam, nec ob aliud, quàm eo, quod sibi præsens est. Vnde etsi mens se specie sua cognosceret, illam speciem in seipsa, sicut in speculo spirituali respiceret, vt non solum species illa esset ratio tanquam medium ad cognoscendum se, sed etiam posset esse obiectum cognitum, in quo se cognosceret.

Quod apertè negat Augustinus in libro eodem cap. 3. vbi quærit, cur mens una cum alias mentes nouit, se non nouit, cum seipsa nihil possit esse præsentius. Et quasi praua responsione data, ut statim prosequitur, quòd hoc contingit in mentibus sicut in oculis corporis, vbi unus oculus uidet alios: non autem seipsum nisi in speculo alio à se, illam statim improbat, quia tunc nec mens omninò posset se uidere, nisi ut in speculo, sicut nec oculus corporis se potest uidere. Quod statim probat esse falsum dicens; Nec ullo modo putandum in rebus incorporeis contemplandis tale aliquid adhiberi ei, ut mens tanquam in speculo se nouerit, & hoc siue in speculo alio à se, siue quod ipsa est. Præterea si in anima ponatur huiusmodi species, in ipsa cognoscibilis est, sicut obiectum, & in illa specie mens, sicut in speculo per suam imaginem. Sed tunc de ipsa specie quæro, vtrum mens illam cognoscat per seipsam, uel suam essentiam, aut per aliam, quæ est species speciei. Si per aliam cum illa eadē ratione esset cognoscibilis ab intellectu. Si non nisi per aliam, ibit processus in infinitum. Ergo per seipsam, & hoc nòn nisi quia est præsens in anima: quacunque ergo mens seipsam per seipsa cognoscet, cū sit sibi præsens. Si dicatur, quòd species est præsens secundum rationem informantis, non sic mēs ipsa, hoc non refert, quoniā una mens nō potest esse alteri præsens, nisi per suam speciem in notitia eius.

Et tamen quærit Augustinus, ut iam dictum est, cum alias mentes nouit, cur se non nouit, cum seipsa nihil possit esse præsentius.

Vnde quia mens sibi præsentior est per identitatem essentiæ, quàm mens alia præsens eidem p informationē speciei, sententia Augustini est procul dubio, quòd si aliam mentem potest nosse per hoc, quòd aliquo modo potest esse præsens apud eam, multo fortius, & seipsam, cum ipsa sibipsi alio modo est magis præsens. Et quòd hæc sit sententia Augustini uidebitur in dissolutione argumēti. Si uerò adhuc ponatur, quòd speciem illam, qua se ponitur cognoscere, cognoscat per aliam speciē, ut per illam, quæ est in memoria, ipsa enim cum sit creatura aliqua, constat quòd sit intelligibile quid obiectiuè. Aut ergo per seipsam, aut per aliam. Si dicatur quòd per seipsam, tunc eadem ratione, ut iam dictum est, mēs sine omni specie cognoscet seipsam. Si dicatur per aliam, tunc quæro, in quo formatur.

Manifestum enim est, quoniam neque in ipsa intelligentia, neque in memoria, quoniam iam utrunque eorum specie informatum est, & omnes huiusmodi species sunt eiusdem rationis, & plura numero eiusdem rationis, ut plures albedines in eodem subiecto, uel plures species eiusdem coloris in eodem oculo.

Sic ergo de diuina essentia præsente intellectui creato, ut uisibili per essentiam, & de ipso intellectu sibi præsente per substantiam, ponimus quòd sine omni specie media cognoscētur ab intellectu. Simili modo ponimus hoc idē de omni, quod per suam essentiam præsens est in intellectu quocunque modo. Et ponimus omnia necessaria ad cognitionem, & intellectum impleri per solam rei essentiam, propter quæ uidebatur illis ponenda species: per ipsam enim essentiam rei præsentē intellectui determinabitur ad ipsam intelligendam melius: q̄ per speciem inhærentem, ut dictum est.

Dum tamen intellectus sit in tali dispositione, quòd absque sensu res per essentiam uidere poterit, tunc nihil aliud ex parte uidentis requiritur, nisi quòd ad uisibile se conuertat quadam spirituali, & incorporea conuersione, ut dicit Augustinus de cognitione mentis à seipsa. 14. de Trinitate. cap. 6. Tale enim quod est præsens per suam essentiam intellectui, similiter magis est coniunctum ei, ut forma eius existens in ipso, nō ut in subiecto, tanquā forma inhærens impressiua & informans ad actum essēdi, sed ut obiectum in cognitiuo, tanquam forma exemplaris expressiua sui ꝛepræsentatiua, præsens & mouens ad actum intelligendi. Et hoc est

essen-

tale ad hoc, quòd aliquid sit sibi ratio intelligẽdi, & est perfectionis, & in cognoscente & in cognito. & est modus intelligendi, quo Deus intelligit seipsum seipso, & per consequens seipso omnia alia à se, vt alias habet determinari. Quòd autem in creaturis requiritur species alia à re, vt ratio intelligendi, siue representatiua, siue vt impressiua, hoc est imperfectionis ex parte intelligentis, quia scilicet essentia eius non est ratio exemplaris in cognoscendo omnia alia à se, sed suipsius solum, sicut est diuina essentia, quę non solũ est aliorum ratio in cognoscẽdo per hoc, quòd est ratio exemplaris in cognoscendo se, sed etiam in essendo, in quantum est principium essendi omnia alia à se. Similiter est imperfectionis ex parte intellecti, quia scilicet ipsum non potest esse per suam essentiam in intellectu.

Et ideo vtrunque eorum secundum hoc quantũ est ex se, prius est in potẽtia respectu vtriusque hoc vt intelligat, illud vt intelligatur, deinde fiunt in actu cũ hoc actu intelligit: illud verò cum actu intelligitur. Et secundum primum modum vtrunque eorum est alterum eorum in potentia, in actu verò secundum alium. Et secundum hunc modum etiã fiunt vnum intellectus & intellectum, scilicet per actum intelligendi existentem in intellectu informatum per essentiam intelligibilis, vt est forma & ratio intelligẽdi seipsum in intelligente. Et hoc est quod dicit Philosophus in 3. de anima. omnia ea, quæ sunt quodammodo est anima. Est enim scientia scibilis quodammodo, sensus autem sensibilis. Secantur igitur scientia & sensus secundum diuisionem entium. vbi dicit Commentator. Quemadmodum enim sensus & intellectus, aut sunt in potentia aut actu, similiter sensibile & intelligibile, & si sentiens fuerit in potentia, sentatum erit in potentia, & si fuerit in actu, sentatum erit in actu. Similiter est de intellectu cum intellecto. Necesse est igitur, vt illa pars animæ sit illa pars entium. Res enim, quarum differentiæ sunt eædem, sunt eædem in illo modo, secũdum quem habent eadẽ differentias; Intellectus ergo est intellectum, & sensus est sensatum. Secundum hunc etiam modũ intelligens & intellectum sibi assimilantur, & hoc per actum intelligendi potius, quàm per aliquam informationem speciei impressiuæ. Illa enim assimilatio quæ fit ex speciei informatione, inest secundum actum absque actuali consideratione, vt patet de assimilatione memoriæ sensitiuæ per speciem impressam ad id cuius est, qualis non est in vi intellectiua, Memoria enim intellectiua, si tamen sic propriè loquendo ponere eam, assimilatur rei per notitiam habitualem quam tenet, & quæ eam informat, etiam cum mens nihil actu intelligat. vnde est in potẽtia respectu illius notitię, quæ actualiter informat intelligentiam, à qua propriè dicitur intelligens esse in actu, secundum quod dicit Philosophus in 3. de anima, quòd nihil est actu eorum quæ sunt ante intelligere. Et per hoc etiam intelligere debemus, & ex dicto modo intelligendi implere cęteras conditiones, quę ad actum intelligendi requiruntur, vt patet etiam ex supra determinatis. Falsum est ergo, quod dicit dicta opinio, quòd illa omnia non habent fieri in intelligente nisi per speciem impressiuam, immo fiunt per essentiam intelligibilis informantem actum intelligendi, & per hoc ipsum intelligentem, vt est forma expressiua exemplaris, licet non vt forma inhęrens, secundùm quòd alibi de cognitione Dei hoc specialiter exposuimus.

Expositio Augustini.

Ad intellectum igitur dictæ auctoritatis Augustini & consimilium, & etiam ad ampliorem notitiam totius libri de Trinitate, maximè à libro 9. & deinceps, oportet hic scire, quòd Augustinus vtitur secundum tres significationes nominibus istis, quæ sunt species & similitudo, quæ inducunt obscuritatẽ in libris eius. Vno enim modo appellatur species forma cuiusq; rei naturalis, quam habet in seipsa. & secundum hoc species dicitur forma diuinæ essentiæ, secundum quam visio nuda, & aperta diuinæ essentiæ, & aliorum per ipsam dicitur cognitio, siue visio per speciem, siue facie ad faciem. Vnde super illud primę Corinth. 13. Videmus nũc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, dicit Augustinus primo de Trinitate. cap. 8. Omnes iustos, in quibus nunc regnat ex fide, perdu cturus est ad speciem, quã visionem dicit Apostolus facie ad faciem. De qua specie dicitur lib. 2. cap. 19. Illa est species, quę rapit omnem animam rationalem desiderio suo. Sed dum peregrinamur à domino, per fidem ambulamus, non per speciem. Eodem modo appellatur species forma rei corporalis extra intellectum. Vnde Augustinus lib. 3. de Trinitate. cap. 3. Est certè in corpore humano quædã moles carnis, species, & ordo. Et secundum hunc modum etiã omnis forma rei naturalis species appellari potest generaliter, sed specialiter forma specialissima, de qua dicit Augustinus. 8. de Trinitate. cap. 6. Cur diligimus Paulum? nunquid propter humanam speciem, quã notissimam habemus? Secundo modo dicitur species similitudo formæ rei naturalis, informãs impressiuè partem sensitiuam. non dico intellectiuam. Vnde dicit Augustinus lib. 10. cap. 8. Imagines in parte quadam sunt animę, quam habent & bestiæ, scilicet in sensitiua, & exteriori particulari, & etiam in qualibet alia interiori. In sensu enim particulari visus huiusmodi forma est à re extra. Quod apertè probat Augustinus. 11. de Trinitate. cap. 2. per totum. Quòd etiã fiat à sensu in memoria, & à memoria in acie intelligentiæ, apertè dicit in fine eiusdem capituli, & de illis tribus simul, capit. 3. per totum vbi apertè tangit istum modum speciei & præcedentem, cum dicit, Pro illa specie, quæ foris debatur extrinsecus, succedit memoria retinẽs illam speciem, quam per corporis sensum condidit anima. Item cap. 8. Sensus accipit speciẽ ab eo corpore, quod sentimus, & à sensu memoria, à memoria verò acies cogitantis.

Item

Item capit. 9. In hac igitur distributione cum incipimus à specie corporis, & peruenimus ad speciē quæ est in contuitu cogitantis, quatuor species reputantur quasi gradatim natæ altera ab altera, secunda de prima, & tertia de secunda, quarta de tertia, à specie quippe corporis quod cernitur exoritur quæ fit in sensu, & ab hac est quæ fit in acie cogitantis. Et hoc totum intelligendum est de sensitiua parte. Huiusmodi enim species vlterius nullam sibi similem speciem impressiuam format in parte intellectiua, nec de hoc Augustinus aliquid exprimit, sed potius contrarium exprimit, cum dicit, 10. de Trinitate c. 5. loquens de tota anima nostra. Nec secum potest introrsum tanquam in regionem incorporeæ naturæ ipsa corpora inferre, imagines eorum conuoluit & rapit factas in semetipsa de semetipsa, dans eis formandis quiddam substantiæ suæ. Seruat autem aliquid quo liberè de specie talium imaginum iudicet, & hoc est magis mens, i. rationalis intelligentia. Nam illas partes animæ, quæ corporum similitudinibus informantur, etiam cum bestijs nos communes habere sentimus, & clarum est quod hic similitudinem & imaginem accepit pro specie hoc secundo modo dicta, & lib. 12. c. 1. in fine. Habet materia nostra imaginem suam incorporalem, sed corpori similem. Sed de his imaginibus corporum incorporalibus, habentibus tamen similitudinem corporum, & ad vitam exterioris hominis pertinentibus, iam satis locuti sumus. Nunc autem agimus de homine interiori, & eius scientiam, quam intelligat quòd ad ipsum non pertinent imagines corporum. Sed de hoc fortè alias erit sermo. Tertio modo dicitur species res cognita, vt obiectiuè existēs est. In cognoscente, vt est cognoscens, dans formam actui intelligendi; non autem vt forma impressiua inhærens intelligenti, de qua dicit Augustinus 8. de Trinitate, cap. 5. & similiter de specie primo dicta. Cum alicuius speciei, vel loci, vel hominis, vel cuiuslibet corporis cadē occurrit oculis nostris quæ occurrebat animo cum prius eam quam videremus cogitabamus, non parvo miraculo mouemur. Cum occurrit scilicet tanquam obiectum vltus exterius, ecce species in re extra. Cum eam prius cogitabamus, ecce eadem in notitia mentis. Vnde sequitur ibidem, Et tamen firmissimè concedimus, quòd speciem generalemque notitiam, quæ certa nobis est, cogitamus. Ecce quomodo istam speciem appellat notitiam, & hoc non quia dat formam actui cognoscendi. Et huiusmodi notitia habet esse, & in memoria, & in intelligentia, vt in cap. eodem. Habemus quasi regulariter infixam naturæ humanæ notitiam, secundū quam quicquid tale aspicimus, statim hominem esse cognoscimus. Ecce notitia, vt est in memoria, sequitur continuo dē eadem, vt est in intelligētia. Secundum hanc notitiam cognitio nostra informatur, & secundum species, & secundum genera rerum, vel natura insita, vel experientia collecta. Specialiter autem secundum hunc modum dicitur species notitia positiua ex opposito notitiæ priuatiuæ, de qua dicit Augustinus 9. de Trinitate cap. 10. Omnis secundum speciem notitia similis est ei rei quam nouit. Est enim & alia notitia, quæ est secundum priuationem. Similitudo, seu simile etiam dicitur pluribus modis. Vno enim modo dicitur similitudo species creaturæ, quæ est species primo modo prædicto. Sed hoc modo dicitur species omnis creaturæ similitudo, respectu modi illius speciei quo forma diuina species dicitur, cuius omnis forma creaturæ similitudo, quædam est non propriè & absolutè species, secundum quod dicit Augustinus, 11. de Trinitate, cap. 5. Quid non pro suo genere, & pro suo modulo habet similitudinem Dei. Et hoc modo in similitudine creaturæ minister per Angelos dicit se Deus patribus, & adhuc nobis ostenditur in Sacramentis. De qua similitudine dicit Augustinus primo de Trinitate, capitul. 8. Tunc reflelabitur à Filio Pater cum euacuauerit omnem principatum & potestatem, vt non sit necessaria dispensatio similitudinum. De quibus etiā dicitur in persona Angelorum. Cāticorum primo. Similitudines aureas faciemus tibi cum distinctionibus argēto, quoadusque rex in cubiculo suo est, qd antequam fiat, videmus nunc per speculum in ænigmate & in similibus. Secundo modo dicitur similitudo species secundo modo dicta, & ideo in sola sensitiua secundum prædicta. De huiusmodi similitudine dicit Augustinus 10. de Trinitate, capit. 5. Nec secum potest introrsus, vt supra. De hac etiam similitudine in pluribus auctoritatibus Augustini prædictis habita est mentio. Tertio modo dicitur similitudo notitia tertio modo dicta, de qua dicit Augustinus 11. de Trinitate, c. 3. Voluntas aciem recordantis cum conuerterit ad memoriam, vt ex eo, quod illa retinuit ista formetur, fit in cogitatione similis visio. Et 9. de Trinitate, cap. 10. Omnis secundum speciem notitia similis est rei quam nouit. Vnde appellans formam rei extra speciem, iuxta secundum modum prædictum, dicit in c. 11. Habet ergo animus non nullam speciei notæ similitudinem. Ex quo concludit quidam, quod isti pro se solent inducere. Quocirca inquantum Deum nouimus, similes simus. & infra. Notitia placita verbum est, sicque aliqua Dei similitudo, quod est illud, qd supra allegatum est. Et est luce clarius, quod sumit ibi similitudinem in ista tertia significatione & præcipuè pro notitia, quæ verbum est in intelligentia formata de notitia, qua Deum nouimus in memoria, & hoc in speciebus creaturæ. Vnde & continuo subdit, Illa tamen notitia inferior est, quia in inferiore natura est, Et hæc quam sic habemus de Deo in præsenti per fidem, & per ænigmata creaturarū, est notitia, qua ei assimilamur diminuto, sed illa qua intelligemus ipsum per suam essentiam in futuro, multo perfectior erit, quia facie ad faciem. Iuxta illud, quod dicitur primæ Ioannis tertio. Fratres scimus, quia nondum apparuit quod erimus; cum autem apparuerit, similes ei erimus.

Et

Et quare? quoniam videbimus eum sicuti est. Et hoc est, quod dicit Augustinus loquens de ista notitia, quæ verbum Dei est, accepta à creaturis, quæ est similitudo in nobis, qua ei in præsenti assimilamur. 15. de Trinitate. cap. 16. Cum tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo Dei, & verbi Dei, in qua tamen nonnulla similitudo comperta est, illud quoque fatendum est, quòd etiam cum similes ei erimus quando eum videbimus sicuti est. Quod vtique qui dixit; hanc proculdubio quæ nunc est dissimilitudinem attendit. Nec tunc naturæ illius erimus æquales. & infra. Tamen cum hoc fuerit, formata erit creatura, quæ formabilis fuit, vt nihil iam desit eius formæ, ad quam peruenire deberet. quod intelligo quo ad actum actualis notitiæ intellectus non alicuius speciei impressæ ad ipsum actũ eliciendum. Sic ergo patet, quòd illa auctoritas Augustini nihil valet ad eorum propositum probandum, scilicet quòd aliqua species secundo modo speciei, vel similitudo penes secundum modum similitudinis, sit in nobis de Deo, nec hoc inuenietur vt credo, in aliquo dicto Augustini. Patet etiam per idem ad aliud de triplici specie, dicendo quòd similiter Augustinus non loquitur ibi nisi de specie tertio modo, & similitudine tertio modo, quæ est ipsa notitia in cognoscente. Vnde speciem huiusmodi, vel similitudinem corporis in anima, quam dicit meliorem esse quàm in re, exprimit. 9. de trinitate, cap. 11. nomine Phantasiæ, vel imaginationis, cum dicit. Cum per sensum corporis discimus corpora fit aliqua similitudo in animo nostro, quæ phantasia memoriæ est. non enim omnino ipsa corpora in animo sunt cum ea cogitamus, sed eorum similitudines. Melior est tamen imaginatio corporis in animo, quàm illa species corporis, inquantùm hæc in meliore natura est.

Et est hic aduertendum, quòd corporum similitudo duplex sit in nobis. Vna quæ est species secundo modo, & similitudo secundo modo, informans animam impressiuè. Altera, quæ est notitia & similitudo tertio modo, & species tertio modo, quæ est forma rei, quæ est extra, expressiua. De prima similitudine falsum esset illud dictum Augustini, Et quemadmodum cum per sensum &c. & similiter illud. Itaque cum Deum nouimus &c. Non enim est omnino simile, vt patet ex dictis. Sed de secunda similitudine simile est, & sic intelligitur dictum eius, quod satis insinuat ex eo, q̃ dicit, Quę phãtasia, & quòd dicit, Cum ea cogitamus, & quòd dicit, Imaginatio corporis. Hæc enim tria notitiam actualem exprimunt. Speciem verò similitudinem Dei in anima, quam dicit inferiorem, exprimit, cũ dicit in eodem cap. Illa tamen notitia inferior est, quia in inferiore natura est. Speciem verò mẽtis & similitudinẽ de seipsa, quam dicit esse æqualem, exprimit continuo cum dicit. Cũ se mens ipsa nouit, est eadem notitia verbum eius vt sit omnino æquale, quia neq; inferioris essentiæ notitia est sicut corporis, neq; superioris sicut Dei. Ecce quam manifestè exprimit, q̃ de similitudine, quæ consistit in notitia actuali, non de alia, dictum suum intelligit. Quod ẽt idem magis expressit libr. eod. c. 4. dicens; Notitia si minor est, q̃ est illud quod noscitur, & planè põt nosci, perfecta nõ est. Quod intendit priùs ad notitiã, q̃ habet mens de Deo. Si aũt maior est, iam superior est natura, quæ nouit, q̃ illa, quæ nota est, sicut maior est notitia corporis, q̃ ipsum corpus, quod ea notitia notum est. Mens verò cum seipsam cognoscit, non se superat, quia seipsam cognoscit, & ipsa cognoscitur. Ecce, q̃ magna ignorãtia, & incuria in perscrutando verba Augustini fecit credere Augustinum verbis prædictis vbiuisse ponere triplicem speciẽ, seu similitudinẽ à triplici re menti impressam, vt formã inhærentem siue impressiuã: cùm tñ nomen speciei nullibi expresserit, nisi solũmodo cum loquebatur de notitia corporis, & reuera illud eis fuit causa erroris.

Ad illud, quod arguitur, q̃ intellectus cognoscit se sicut & alia. Dicendũ, q̃ intellectus humanus, de quo procedit obiectio, duplicem habet statũ. Vnũ separatum à corpore, in quo intelligit sicut Angelus, seu intelligentia, non nisi per seipsum illa, quæ sunt apud ipsum per eorum essentiam. Alium verò coniunctum corpori, in quo habet esse secundum suos status. Quorum vnus est naturalis, alter supernaturalis. Secundum statum naturalem, in quo nõ distinguo inter statum naturæ institutæ per innocẽtiam, & naturæ destitutæ per peccatum, quia ad propositum non differt, secundum inquam statum naturæ communiter acceptæ non intelligit nisi per abstractionem à sensibilibus, & per sensuum adminiculum. Arg. prim.

Secundũ statum supernaturalem, qui est status gloriæ, præter dictũ modũ intelligendi adminiculo sensuũ habet duos alios modos intelligendi ad modum Angelorum, vnum in verbo, alterũ in propria rerum natura absq; oi sensuum adminiculo, quia corpus glorioſum in nullo actu intelligẽdi erit animæ in nocumentum, sed magis in promotionem. Secundum illũ modum cognoscendi animam coniunctam purè naturalem tractat Aug. quæst. de intellectu, siue mente, q̃o se cognoscet, vtrũ per seipsam solam, vel per aliquid aliud mediũ. Et quærit. 10. de Tri. c. 3. vtrum mens se desiderat noscere. Et quærit vtrum quærat tanq̃ omnino incognitã. Et arguit, q̃ necessariò nouit se cũ se quærit noscere, vsque ad c. 5. sed non cogitat se, implicata nimis specieb. sensibilium, licet sit sibi præsens, vt sic non oporteat ipsam quærere se tanq̃ absentem, sed intentionem suam, quæ per alia vagatur, figere in se, vt se præsentẽ discernat ab alijs, quæ nouit, vt tractatq; vsque ad vltimum capitulum libri decimi.

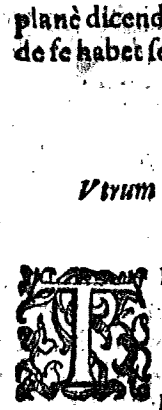
Et reuertitur ad eandem materiam libr. 14. c. 5. determinans, quòd licet se non possit ignorare: non tamen propter phantasmatum implementionem potest se cogitare, vt de illa sua formetur obtutu.

Sed tamen nouit se tanquam ipsa ubi sit memoria sui, sicut multarũ disciplinarum penitus ea, quæ

nouit eius memoria contuetur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius, nisi vnde cogitat, cætera in arcana quadam notitia sunt recondita, quæ memoria nuncupatur. Ex quo concludit in capitulo 6. Mens ergo quando se cogitatione conspicit, intelligit se, & recognoscit, gignit intellectum, & cogitationem suam. Res quippe incorporea intellecta conspicitur, & intelligendo cognoscitur, sed ante sibi nota erat quemadmodum notæ sunt res, quæ memoria continentur, quoniam dicimus hominem nosse literas cum de literis non cogitat. Et in hoc finit sententiam suam in hoc 6. cap. Et est planè dicendum, quòd nullam actualem notitiam de se habet secundum statum naturæ, & quod amplius est, nec habere potest, nisi per species suorũ effectuum, qui sunt viuere, & intelligere, quam notitiam determinat in libro 10. ca. 4. Quòd tamen possit haberi à se, satis apertè insinuat, maximè libro 14. cap. 10. vbi dicit, quòd quando ad se ipsam cogitatione conuertitur, fit Trinitas, in qua, & verbum iam possit intelligi. Apertè etiam insinuat ex hoc quòd dicit, quòd ipsa est memoria sui, quòd nullam speciem habet in memoria, quæ est species impressiua, siue etiam quæ est notitia, & species expressiua, differens à sua essentia, sicut contingit cũ intelligit ea, quæ sibi sunt absentia per essentiam, & similiter contingit ex parte intelligentiæ, vt patebit in quæstione sequenti.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum intellectus creatus seipsum, & ea, quæ per essentiam suam sunt in ipso, intelligat per se absque omni specie rei intellectæ: an per aliquam speciem eius, qua informatur.



ITVLVS Quæstionis huius satis clarus apparebit, si memoria repetantur ea, quæ dicta sunt super quæstione prima tertij Quolib. ibi enim ferè eadem quæstio pertractatur, quemadmodum & in corpore huius ibi sese reportare videtur Auctor. Declaratur etiam titulus Quæstionis ab Auctore, quòd s. quæstio intelligenda est de intellectu tum humano, cum etiã Angelico in cognitione Dei, atque insuper, an scilicet egeant aliqua specie media.

In corpore tria præsertim habet Auctor. Primum est opinio aliorum circa hanc quæstionem, cum suis fundamentis. Secundum est reprobatio talis opinionis, cum duabus conclusionibus, iuxta duplicem partem quæstionis. Tertium est responsio ad fundamenta alterius opinionis.

De primo: opinio aliorum est affirmatiua, tum quia intellectus creatus indiget in omni sua cognitione aliquo determinante cum sit in potentia: hoc autem non potest esse nisi species huiusmodi. Tum quia id expressè videtur dicere Aug. 9. de Trinit. & maximè quidem de Deo, vt patet in litera.

De secundo. Reprobatur primum, ex hoc principio quòd frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, sed cognosci potest Deus sine tali specie, & sic intellectus à seipso, igitur &c. Probatur minor, quia species exigitur ibi, vbi obiectum intelligibile non est præsens, sed vbi est præsens non exigitur, quia esset frustratoria. Sed Deus intellectui, s. beato est præsens, & intellectus sibi, igitur frustratoria est huiusmodi species: vbi enim intelligibile est præsens intellectui, melius intelligitur ab eo, per suam essentiam, quam per suam speciem. Reprobatur secundo hæc opinio per rationes, quibus probantur conclusiones ipsius quæstionis.

Prima conclusio. Intellectus beatus videt Deum sine specie media.

Secunda conclusio. Intellectus siue Angelicus, siue humanus intelligit se sine eadem specie.

Prima conclusio primum probatur auctoritate Augustini multis in locis de Trinit. vt in 8. 9 10. 12. &c. vt patet in litera, eundò probatur ratione sic. Vbicunque obiectum semper est præsens nudè manifestans essentiam suam intellectui, s. potentiæ aptæ cognoscere illud, non est necessaria species huiusmodi media, sed Deus est semper præsens huiusmodi intellectui beato, igitur &c. Patet maior per illud principium. Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Sit species media necessaria est ad representandum obiectum absens: non autem præsens, vel obiectum non suapte natura intelligibile. Sed Deus semper est præsens beatis intellectibus, & maximè intelligibilis est. Patet minor ex multis locis Augustini adductis in litera.

Tertiò probatur illa ratione, quæ habita est in prima quæstione tertij Quolib. s. omnis propria ratio intelligendi aliquod obiectum, per adæquationem repræsentat illud obiectum; nulla autem species, vel essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem diuinam, igitur &c. Minor patet, quia quodlib. talis est finitum obiectum, aut infinitum; finiti autem ad infinitum nulla est proportio.

Quartò probatur ratione ducente ad impossibile sic. Si daretur huiusmodi species, &c. profectò magis, atque perfectius repræsentaret essentiam diuinam, quàm quælibet alia creatura. ergo magis esset imago Dei, quàm alia creatura; cum tamen conclusio sit Augustini, & omnium sanctorum, quod homo sit imago Dei.

Quintò similiter sequeretur, q intellectus beatus per pura naturalia sua mediante huiusmodi specie haberet de Deo maiorem cognitionem, quàm hic habeatur per fidem, quod est impossibile. Naturalis enim cognitio superare non potest cognitionem, quæ habetur per fidem.

Secunda conclusio. primum probatur ea ratione, qua primum probata est altera conclusio, s. auctoritate Augustini, & deinde etiam priori ratione. quia enim mens sibi ipsi semper est præsens, nec est, quòd non possit intelligi, sequitur, quod sine aliqua specie media intelligat seipsam, & hæc de secundo.

De tertio. Primum satisfit ei, quod dictum est, oportere determinari intellectum ad intelligibile, quod s. rerum est, sed non semper per speciem mediam. Vnde not. q obiectum, vel est suapte natura sensibile, vel ex sensibili factum est intelligibile. si primum, tunc eget specie sensitiua, impressiua, quæ spiritualiter repræsentet sibi. secundum, eget pariter specie repræsentatiua. Vel est suapte natura intelligibile, & vel est præsens intellectui intelligenti semper, vel absens. si secundum eget profectò specie huiusmodi representatiua, si primum nequaquam eget, quia se se determinat ex se facilè ad intelligendum illud. Nunc autem cum Deus semper sit præsens intellectui beato, & intellectus sibi, colligitur, quòd in eorum intellectione non egeat huiusmodi specie media.

Ad confirmationem Augustini, plura ad pauciora redigentes, dicimus, quòd habet Auctor, quòd Augustinus nunquam loquitur de specie representante huiusmodi obiecta intellectui præsentia, tum quia impossibile sit eam dari, tum quia frustratoria esset. loquitur autem de diuersis generibus specierum, quod videre est in litera, & nos fortè numerauimus in prima quæstione tertij Quolib.

Not. quòd si quid Scotus 1. Sent. dist. 3. q. 9. molitur contra Doctorem, iam ipsi satisfecimus in 1. q. 3. Quolib. legito, quæ ibi diximus, nam maximè faciunt & pro hac quæstione.

QVÆSTIO

QVAESTIO VIII. IX.

Vtrum beatus videns, siu intelligens Deum nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo.

SEQVVNTVR quæstiones duę circa intellectuales creaturas in intelligendo Deum. Quarum prima pertinet ad statum gloriæ: Vtrum beatus videns, seu intelligens Deũ nudè per essentiam suam, formet in se verbum de Deo. Secunda verò pertinet ad statum naturæ. Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalib. possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.

Vlg. prim. Circa primũ, quòd intellectus intelligens Deum formet verbum de ipso, arguitur. Quia verbum secundum Augustinum 9 de Trinitate, est cum amore notitia. Intellectus videns, siue intelligens Deum formet in se de eo notitiam cum amore, vt patet, ergo &c.

In oppos. Contra, verbum intelligens ab intellectu concipitur, & est idem secundum formam cum eo, de quo cõcipitur, vel vnum eorum est expressa similitudo alterius, vt patet de circulo, quem concipit in intellectu suo, & quem ad illũ describit in materia extra. Si ergo verbum formaret intellectus in se de Deo, illúd esset idem in forma cum Deo, vel vnum eorum esset exemplaris forma alterius; hoc autem non potest esse, quia sic idem essent in forma. Forma autem diuinitatis non est nisi vnica & singularis, vt in quæstionibus de vnitate Dei declaratum est. ergo Deum conciperet mens humana de Deo, quod omnino est impossibile, quia nullo modo cadit in ipso aliqua distinctio propter nostrum conceptum, & semper debet esse distinctio aliqua verbi ad id de quo concipitur. Si autem forma concepta de Deo est ratio exemplaris, ergo Deus haberet similitudinem creatam in illo verbo non minus expressam, quàm esset illa impressiua, quam tam in quæstione præcedenti reprobauimus.

Resp. Dicendum ad hæc, quòd videns, siue intelligens intellectu glorioso nudam diuinam essentiam, intelligit id, quod est Deus, siue quod quid est eius, quod omnino est simplex, & purum esse eius, cui non potest aliquid aliud esse simile, aut tanquam species, siue forma impressiua, & ratio cognoscendi, vt patet ex quæstione præcedenti, neque similiter, sicut forma expressiua, qua obiectiuè cognoscatur, quemadmodum forma hominis, vt quidditas & essentia, obiectiui est intellectus, vt cognitum in ipso, & vt ratio cognoscendi omne, quod nobis occurrit, an scilicet sit homo, vel non, vt dictum est secundũ Augustinum in quæstione præcedenti. Et huiusmodi forma habet esse in intellectu, vt cognitum in cognoscente, non vero in subiecto, secundum quod dicit Commentator super tertium de anima. Intellectus materialis, & intentio intellecta componuntur, & quod componitur ex eis non est aliquod tertium aliud ab eis, sicut est de compositis ex materia, & forma. Et sic forma ista, & illa, de qua mentio est in quæstione, modo contrario quasi se habent ad intellectum: illa enim habet esse in cognoscente, non vt cognitum, sed vt accidens in subiecto, & hæc forma in cognoscente habet esse vt cognitum, & habet inde esse suum diminutum, in re autem extra habet esse perfectum, licet sit eadem ratio formalis eiusdem, vt in intellectu est, & in re extra.

Nec potest aliqua talis forma concipi de diuina natura.

Primò, quia talis forma non est nisi ratio vniuersalis in anima, vt dicit Commentator super tertium de anima, quæ habet determinari per particularia.

Diuinitas autem rationem vniuersalis habere non potest, vt habet declarari in quæstionibus de totalitate Dei.

Secundò, nõ concipitur in intellectu de Deo forma talis, quia est creatura aliqua, & expressiua eius, cuius est, sed nulla potest esse expressiua Dei, vt pertractat argumentum ad hanc partem, & hoc propter easdem rationes, propter quas in præcedenti quæstione negauimus speciem impressiuam in intellectu de Deo.

Est enim talis forma quasi pictura rei extra in actu intelligentiæ, licet vt obiectum cognitum, quãadmodum est alia forma impressiua, & sunt necessariò quando sunt de eodem simillimæ inter se, & cum forma, quæ est in re extra, vt ambæ verè possent dici imago, & similitudo eius.

Ita quòd qui videt aliquem rem in sua propria forma extra, si posset videre aliquam illarum secundum modum, quo se habet in intellectu, expressè perciperet similitudinem earum inter se, & ad formam, quæ est in re extra.

Quo supposito sciendum, quòd nihil existens in nobis verbum dici potest, nisi intelligentia actualis notitia, & determinata fuerit informata, dicente Aug. 15. de Trin. c. 15. Quę semper sciuntur, eũ quia non semper cogitantur, quomodo de his dicatur, verbum sempiternum, cum verbum nostrum nostra cogitatione dicatur, inuenire difficile est, & sequitur.

Nisi forte dicendum est ipsam possibilitatem cogitationis, quoniam id quod scitur, etiam quando non cogitatur, potest tamen cogitari, verbum ollò perpetuum. Sed quomodo est verbum, quod nondum in cogitationis intelligentia formatum est? quomodo erit simile scientiæ, de qua nascitur, si eius formam non habet? & sequitur. Quod est formabile nondum formarum, nisi quidam motus noster, quod hac atque illac volubili quadam motione iactamus, & tunc fit verè verbum, quando id ad id quod scimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam similitudinem sapientis, vt quo-

modo res quæcunque scitæ sic eum informant.

Et sequitur in capitulo decimosexto. Cogitatio quippè nostra per cognitionem ad id, quod nouimus atque inde formata verbum nostrum verum est, sed nondum perfectum, quia nec perfecte formatum, quousque uiderimus Deum sicuti est, & absentia fides absque uolubili cogitatione formetur.

Do quæ subdit. Cum hæc cognoscit formata, nec creatura quæ formabilis sit, ut nihil ei desit ad formam ad quam peruenire debeat. Ecce expressa sententia Augustini quid appellet verbum, quoniam formatam notitiam in intelligente de re cuius notitiam habemus in memoria. In qua notitia intelligentiæ est duo considerare, scilicet ipsum posse intelligendi, siue intelligendi, siue cogitandi actum, & id quo informatur. Quorum primum, ut iam dixit Augustinus, ex se non habet rationem verbi nisi in potentia. Quòd ergo habet rationem verbi, hoc non est nisi ratione eius, quo informatur, non secundum formam in cognoscente, sed sicut obiecto cognito. Non restat dubitatio nisi quid debeat dici verbum, an tantum illa duo sicut informans & informatum constituant rationem verbi, ita quòd neutrum eorum secundum se possit dici verbum, an ipsum informans secundum se possit dici verbum, & propter illud etiam informatum, & est illud informans res intellecta existens obiectiuè in intelligente, ut forma expressiua non impressiua, dicente Augustino decimo de Trinitate capitulo duodecimo. Inquisitio est appetitus inueniendi, ubi, nisi in ipsa notitia? ubi enim quasi expressa formatur, uelut lux spiritualis intus lucens, & se manifestans intellectui.

Sed quòd istud secundum se uerbum dicamus, bene exponit Augustinus cum dicit octauo de Trinitate, capit. sexto, de verbo in ui sententiæ. Carthaginem (inquit) cum eloqui uolo, apud me ipsum quæro ut eloquar, & apud me inuenio phantasiam Carthaginis, sed eam per corpus accepi memoria, que reuoui, ut apud me inuenirem de illa uerbum dicturam uellem dicere, quod in animo meo cerno. Et libro nono, capit. 10. dicit de uerbo intellectus.

Quod noui & desino quid sit intemperantia, hoc est uerbum eius. Et nascitur uerbum hoc, seu concipitur de notitia latente in memoria, quæ est sicut parens eius, dicente Augustino 15. de Trinitate, cap. 10. Cum uerbum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoriæ tenemus nascitur uerbum, quod eiusmodi sit omnino cuiusmodi est illa scientia, de qua nascitur.

Sed quia in hoc uerbo, seu notitia, seu notitia, de qua nascitur magna adhuc latet quæstio, ut ipsam determinemus.

Sciendum, quòd intellectus noster de se nudus est, sicut tabula complanata, & est sicut materia carens omni informatione notitiæ siue scientiæ, & secundum actum, & secundum habitum, antequàm moueatur ab obiecto, quod est uniuersale, & quod quid est de re comprehensa sub ratione singularis ab imaginatiua existente in actu, à qua abstrahitur, secundum modum inferius in quadam alia quæstione exponendum. Et secundum quòd ibi declaratur, actum intelligendi secundum intellectum possibilem præcedit actio intellectus agentis denudantis obiectum imaginatum in phantasmate à conditionibus particularibus, & per hoc proponendi illud intellectui possibili, ut sit præsens ei, & per suam præsentiam actu mouet ipsum, & eliciat ex ipso actum intelligendi terminatum ad ipsum, sicut ad obiectum à quo informatur, et cuius perceptione sub ratione ueri concipitur uinor eius in uoluntate sub ratione boni. Et per hoc obiectum idipsum perficit mentem secundum uires potentiæ suas.

Inquantum enim habet esse præsens intellectui possibili, ut intelligenti in potentia, perficit memoriam intellectualem: inquantum uerò informat ipsum, eliciendo actum intelligendi terminatum ad ipsum, ut est præsens in memoria, est perfectio intelligentiæ: inquantum uerò sub ratione boni mouet ad actum amoris uoluntatem immò potius uoluntas per actum amoris mouetur in ipsum, et ipsa est uoluntatis coniungentis intelligentiam per actum intelligendi ipsi memoriæ, ne scilicet auertat aciem ab aspectu eius, quod conspicit præsens in memoria. Illud autem obiectum uniuersale, ut est præsens memoriæ, & perfectio eius, secundum unum modum scientiæ, siue notitiæ, dicitur esse notitia habitualis existens in memoria, & idipsum inquantum actu mouet intelligentiam, & ad ipsius actus intelligendi terminatur, sic secundum aliud modum notitiæ dicitur esse memoria actualis in intelligentia, & quatenus in intelligentia per hoc, quòd plus mouet, etsi non tempore habet esse, ut dictum est, præsens in memoria, unde mouet intelligentiam: ideo dicit Augustinus, quòd est notitia de notitia, & est idipsum re, ut est in memoria, parens respectu sui ipsius, ut est in intelligentia, uelut proles, & uerbum. Verbo aut modo dicitur notitia ipse actus intelligendi, qui & quandoq; ab Augustino dicitur uerbum, sed hoc non nisi in rerum informatum obiecto, quod proprie habet rationem uerbi, ut iam dictum. Hoc igitur modo informatus per notitiam & actum intelligendi memoria, & intelligentia, nondum habetur propriè scientia, neque in habitu memoriæ, neque in actu intelligentiæ, quia notitia illa solummodo simplicium est cognitiua, in qua non percipitur nisi id, quod uerum est sub ratione uniuersali, quemadmodum percipitur à sensu, & ab imaginatiua sub ratione particulari: non autem ipsa ueritas, ut alias in multis Quæstionibus exposuimus.

Scientia autem propriè dicta non consistit in perceptione eius, quod est uerum, quia sic esset in cognitiua sensitiua. Est solum in perceptione ueritatis. Vnde ex dicta perceptione simplex notitia habetur, quæ est principium ad generandi scientiam in intellectu: nulla autem scientia neq;

in habitu, neque in actu. immò si scientia habeat fieri in intelligẽtia, hoc fit per eius frequentes operationes intellectuales, siue scientiales, quibus quasi ex doctrina acquirit sibi habitus virtutum contemplatiuarum, sicut per frequentes operationes electiuas boni voluntas acquirit sibi habitus virtutum moralium.

Est igitur sciendum, quòd duplex est operatio intellectus nostri scientialis, siue acquisitæ scientiæ, secundum quod determinat Boetius in principio Topicorum suorum dicens; Omnis ratio discernẽdi &c. Quarum vna definitiua ad cognoscendum, quod quid est de incomplexo, & hoc via diuisiua secundum artem traditam in secũdo Posteriorum, & in libro diuisionum Boetij. Alia verò syllogistica ad cognoscendum propter quid est de complexo, & hoc via argumentatiua secundum artem traditã in tota noua Logica. Ex quibus duabus operationibus intellectus terminantur quatuor quæstiones scientiales propositæ à Philosopho in principio secundi Posteriorum: Si est, quid est, quia est, propter quid est. Cognito enim quid est, cognoscitur si est, & habito propter quid est, habetur quia est, vt determinat Philosophus ibidem. Habita igitur in principio prædicta notitia simplicis intelligentiæ, qua ab intellectu comprehenditur id, cuius est, quod quid est, vt puta Sol, eclipsis, Luna, terra, & cætera huiusmodi, quę naturaliter comprehendimus ex sensu sine studio, & vlla inuestigatione, statim vis intellectiua comprehensa admiratur, & formar sibi quæstiones de incomplexo, vt quid est Sol, quid est eclipsis, & cætera huiusmodi. Et si percipit per sẽsum eclipsim inesse Soli, statim quęrit causam, scilicet propter quid Sol eclipsatur, & propter huiusmodi admirari, statim incipit Philosophari. Et primo discurrendo, & pertractando vniuersale communissimum via diuisiua per differentias vsque ad speciem, inuenit notitiam eius, quod quid est, de vnoquoque, quam formar sibi in verbo, quod intellectuali operatione sua concipit, & dicit intellectu componente, quoniam hoc puta homo est animal rationale. Deinde discurrendo per ea, quæ media inuenit inter prædicatum, & subiectum, cum concipit, quia Sol eclipsatur via artis syllogisticę inueniendo medium, quod est causa inhærẽtię prędicati ad subiectum, concipit notitiam, quæ est propter quid, quam formar in verbo, quod concipit intellectuali operatione, & dicit intellectu componente, quòd Sol eclipsatur, quia Luna directè inter nos & ipsum interponitur. Et se habet talis operatio intellectus intelligẽtis vel cognoscentis verum scientificum de eo, quod quid est, vel propter quid, ad generandum in ipso intellectu habitus contemplatiuos siue speculatiuos, sicut se habet operatio voluntatis eligẽtis bonum de eo, quod est operabile ad generandũ in se habitus morales: Ita quòd sicut ante primum actum electionis boni nihil est in voluntate de habitu morali, sed per huiusmodi actum primum incipit fieri in ipsa voluntate dispositio quædam ad habitum moralem, quæ per frequentes actiones consimiles intenditur seu augmentatur & firmatur, & demum fit habitus, sic ante primum actum intellectus scientificum cognoscentis verum secundum iam dictum modum, nihil est in intellectu omnino, neq; in eius memoria de habitu aliquo speculatiuo scientiali, neque vlla scientia omnino, sed per huiusmodi actum primum incipit fieri in intellectu dispositio quædam ad habitum scientialem, quæ per frequentes actiones intellectuales intenditur seu augmentatur & firmatur, & per hoc demum fit habitus. Et hoc est quod Philosophus in secundo Ethicorum, loquens de habitu, non virtutis generatione, dicit. Duplici autem virtute existente, hac intellectuali, hac autem morali, quæ quidem intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentationem, ideoque experimento indiget & tempore, moralis verò ex more fit; vbi dicit Commentator. Proprijs enim operationibus habet habitum aduenientem. Et ideo sicut habitus moralis in voluntate nihil aliud est, quàm habilitas quædam acquisita per frequentes voluntatis operationes in eligendo bonum operabile, per quam inclinatur in modum naturæ, vt expeditè & de facili, & delectabiliter eligat in operandis quod bonum est, sic habitus intellectualis siue scientialis in intellectu, nihil aliud est, quàm habilitas quędam in intellectu acquisita per frequentes intellectus operationes in concipiendo intellectu componente verum speculabile, vt non intelligamus habitum scientiæ quasi collationem pluriũ propositionum, quę sũt principia vel conclusiones, sed id per quod intellectus inclinatur in modum naturæ, vt expeditè, & de facili concipiat in pertractando quod verum, siue quod quid est, siue propter quid est, & per hoc in ipso habitu scientifico virtute sunt omnes cõceptus, & de principijs, & de conclusionibus, & ex ipso eliciuntur. Et propter hoc huiusmodi habilitas in intellectu dicitur scientia in habitu, quia, manifiua est, & cum ea, vel secundum eam non consideratur in actu dicit esse in intellectu quoad potẽtiam eius memoratiuam, & cum ex ipsa elicitur actualis cõsideratio & conceptus verbi mentalis intelligẽtiæ, dicitur procedere, siue nasci verbum, siue notitia in intellectu de notitia, quæ est in memoria, qualis est ipsa, quæ est in memoria. Vnde prẽter dictos tres modos notitiæ in comprehensione simplici, quę non potest vllo propriè scientia, sunt alij tres modi notitiæ, quæ propriè dicenda est scientia. Vnus enim modus notitiæ, quæ est scientia, est habitus intellectualis latens in memoria intellectuali.

Alio modo verbum conceptum ex illo in intelligentia.

Et tertio mõdo ipse actus intelligendi quo concipitur, qui non potest dici verbum, nisi ea ratione, qua verbo conceptus informatur, vt iam amplius dicetur.

Anacephaleosis.

Recapitulando igitur dico, quòd primo modo notitia in intellectu dicitur obiectum vniuersale, vt præsens intellectui, & perfectio memoriæ, & non est in intellectu nisi de notitia præcedente in imaginatiua. Ista autem notitia sicut obiectum mouet aciem intelligentiæ ad se conuertere, & elicit ex ea actum intelligendi, qui etiam dicitur notitia alio modo, & notitia de notitia. Et terminatur actus iste in obiectum ipsum vt in comprehensum ab intelligentia, & sic illud obiectum dicitur esse notitia in intelligentia, & procedens secundum dictum modum à notitia quæ præcessit in memoria. Et sunt istæ notitiæ non scientiales, nec possunt dici scientiæ, sed cum intellectus illustratur tali modo incipit negotiari, & discurrere & pertractare secundum actum intelligendi ad cognoscendum de vno quoque quid, & propter quid. Cum est in pertractando & discurrendo, actus sui vagi sunt & informes, nec dicuntur esse notitiæ, neque etiam possunt aliquo modo dici verbum, secundum quod determinat Augustinus. Sed cum post perscrutationem concipit verbum veritatis de eo quod quid est, vel propter quid, ille actus intelligendi dicitur notitia scientialis, & similiter ipse conceptus ad quem terminatur vt ad obiectum quod est verbum veritatis. Nec est aliqua harum notitiarum ex aliqua notitia alia præcedenti in actu vel in habitu, immo sicut in concipiendo verbum prædictum simplicis intelligentiæ, intellectus agens ponit vt præsens memoriæ obiectum vniuersale incomplexum, ex quo sicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia intelligentiæ, scilicet ipse actus intelligendi, & ipsum obiectum perceptum, sic in concipiendo istud verbum scientiale intellectus componentis ipse intellectus sui inuestigatione habet vt præsens in memoria illam notitiam vt obiectum vniuersale complexum, ex quo sicut ex notitia memoriæ procedit duplex notitia scientialis in intelligentia, scilicet ipse actus intelligendi complexus, & ipsum obiectum vt verbum conceptum, quod adhuc præcedit omnem habitum scientiæ, sed est primum principium ad generandi secundum dictum modum habitum scientiæ. ex quo vlterius pro tanto quòd est generatus absque alio discursu, eliciuntur actus intelligendi, quibus verba scientifica efficiuntur ex scientia, quæ latet in habitu memoriæ, secundum quod dicit Augustinus in auctoritate præmissa. Cùm verum loquimur &c. Et sic necessariò duplex genus verbi concipitur in intellectu antequàm possit concipi verbum ex habitu scientiali, immo etiam antequam habeat generari. Et secundum hos modos Augustinus varie loquitur de verbo & de scientia siue notitia, vt patet perscrutanti librum eius de Trinitate. Tale ergo verbum cõceptum non ab extstente realiter, sed solum vt cognitum in intellectu, non formatur nisi de re, quæ est aliquid extra intellectum per essentiam secundum esse perfectum, præter illud, quod est in intellectu secundum esse diminutum. quemadmodum forma domus est aliquid in materia præter hoc, quod est aliquid in intelligentia, generatur enim domus à domo, domus in materia à domo quæ est in anima, & similiter sanitas de sanitate, vt dicit Philosophus in septimo Metaphysicæ. Vnde si domus nõ haberet esse nisi in anima, tunc vera domus esset illud, quod est verbum domus in anima, vt essent idem re verbum, & id cuius est, differentia sola ratione, aut non posset dici verbum omnino, vt secundum hoc forma illa secundum id quod est secundum se, quiditas quædam esset & res vera, verbum autem secundum rationem qua cadit in actuali cõsideratione intellectus. Et sicut esset de domo si secundum perfectũ esse essentiæ suæ esset in anima, consimiliter dicendum esset de omnibus quæ per præsentiam essentiæ suæ actione visionis sunt id, quod sunt in esse singulari, quòd in intellectu nõ formarent in se aliquid verbum differens re ab eo, cuius est secundum modum dictum, sed si aliquo modo dicatur verbũ de eo esse in intellectu, illud solum differt ratione ab eo cuius est; Vt secundum hoc quemadmodũ mens cum non cogitat se, nullum habet habitum notitiæ sui in vi memorativa, quæ est alia ab ipsa, immo ipsa sibi memoria est, secundum quod dictum est secundum Augustinum in præsenti quæstione, quia ipsa est suipsius notitia per essentiam existens in sua memoria, qua (vt dictum est supra secundum Augustinum) novit se semper, etsi non semper se cogitat: Similiter mens cum se singulariter secundum actum cogitat, nihil habet singularis notitiæ de se in vi intellectiua, quę est alia à sua essentia, immo ipsa sibi est actualis notitia siue verbum in intelligentia, nisi sit actus intelligendi, ita quòd illa quæ sunt per essentiam in anima vel per existentiã singularia in re extra ipsi intellectualiter præsentia secundum statum quo nata est intelligere absque sensuum adminiculo, non habent in anima speciẽ impressiuam de secundo modo speciei, de qua processit præcedens quæstio, neque speciem expressiuã de tertio modo speciei, de qua est præsens quæstio, sed solummodo speciem representatiuam, quę vere ipsam immediatè intellectui representat, nisi quòd ipsa singularia extra animam actualiter sub propria forma intellecta habent speciem ipsius vniuersalis: quæ est ratio intelligendi vnumquodque singularium, ita tamen quòd nullius ipsorum est proprium verbum, sed tantum naturæ communis. Cum ergo, vt habitum est in præcedenti quæstione, Deus cum videtur visione beata videtur per præsentiam suæ essentiæ, in tali visione siue intellectu de ipso, nullo modo concipitur verbum, quod propriè dicitur verbum scilicet notitia aliqua expressiua eius alia ab ipso, sed ipsemet siue sua essentia est intelligenti verbum sola ratione differens, qua in se est esse quoddam subsistens. In intellectu verò, vt informat actum intelligendi, verbum est. Immo talis visio Dei esset visio eius in Theophania. Illa enim forma concepta vera essentia Dei non esset, sicut nec forma quæ est extra, vt est

in

in mentis conuiuio, est re id quod extra est, sed similitudo eius, quæ licet in se sit vniuersalis, tamen nata est esse ratio cognoscendi illam in particulari intellectuali visione, in qua multo clarius & perfectius cognoscitur res ipsa obiecta intellectui, quàm visione illa, in qua obijcitur ei in sua specie vniuersali expressiua, & differt tantum cognitio vna intellectualis ab altera, quantum differt cognitio imaginaria alicuius absentis, & eius visio oculo corporis.

Sic ergo loquendo de verbo propriè dicto, de illis quæ mens intelligit per præsentiam eorum, nullum format in se verbum re aliud ab illis.

Quia tamen illa intellecta per se informant actũ intelligendi, sicut faciunt per suum verbum illa, quæ non sunt per essentiam suam præsentia menti appellando actum intelligendi sic informatum verbum, bene potest dici, quòd mens de eis, quæ præsentia sunt ei per eorum essentiam concipit verbum, quod tamen dici non debet, quoniam verbum in creaturis debet esse proportionale verbo increato, quod concipitur de mente paterna intellectuali operatione, quæ tamen non est de ratione verbi, quia essentialis est, & tribus personis communis.

Similiter neque de ratione verbi est actus dicendi quo verbum producitur, sed solum ipsum verbum productum siue conceptum per actum dicendi fundatum in actu intelligendi.

De essentia ergo verbi creati non est actus intelligendi nisi inquantum ipso informatur.

Vnde de tali verbo debet dictum Augustini intelligi quando dicit, quòd mens verbo suo se intelligit, aut Deus, aut aliquid talium, secundum quod de tali verbo dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimo.

Formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbũ est, quod in corde dicimus.

Hoc verbum inquantum est actus informatus per obiectum, est species de tertio modo specierum, & tale verbum formatur in intellectu de omni eo quod ab ipso percipitur, siue per speciem suæ præsentiæ, siue per speciem vniuersalis notitiæ.

Tale ergo verbum dicimus formari de Deo in visione beata per speciem suæ essentiæ, & ab ipsa, & hoc verbum dicimus esse speciem qua Deus formaliter videtur, & qua intellectus creatus Deum videns informatur, & ei summè assimilatur, & in imagine naturali reformatur, vt iam dicetur.

In visione autem de Deo in præsenti per speciem creaturæ & ænigma fidei, similiter formatur verbũ de eo proportionale illi speciei obiectæ, à qua formatur, & est diminuta Dei similitudo respectu illius, secundum quod dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimosexto, comparans verbum illud ad illud.

Cum tanta sit nunc in isto ænigmate dissimilitudo Dei & verbi Dei, in qua tamen nonnulla similitudo comperta est, illud quoque fatendum est, quòd etiam tum similes erimus quando eum videbimus sicuti est, quod vtique qui dixit, hanc procul dubio quæ nunc est dissimilitudinem attendit, nec tunc erit similitudo omnino æqualis.

Quoniam verbum omne creaturæ de quocunque ante formabile est, quàm formatum; solus autem Deus habet verbum non formabile antequam formatum, sed semper actu formatum, in quo ratio verbi in creaturis naturaliter deficit à perfectione verbi in Deo, secundum quod dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate capitulo decimoquinto. Si potest esse in animo nostro aliqua scientia sempiterna, & sempiterna non potest esse eiusdem scientiæ cogitatio, & verum verbum nostrum intimum nisi cogitatione nostra non dicamus; solus Deus intelligatur habere verbum sempiternum sibique coæternum, quod in forma Dei sic est, vt non ante fuerit formabile quàm formatum; nec aliquãdo esse possit informe.

Cogitatio quippe nostra, vt dicit in capitulo decimoquinto, perueniens ad id quod scimus atque inde formata, verbum nostrum verum est.

Vnde etsi fortassis in aperta Dei visione (vt dicit ibidem) non erunt volubiles cogitationes nostræ ab aliis in alia euntes & redeuntes: sed omnẽ scientiam nostram vno simul aspectu videbimus, tamen cum hoc fuerit, & si hoc fuerit, formata erit creatura, quæ formabilis fuit, vt nihil iam desit eius formæ, ad quam peruenire deberet.

Sed tamen æquanda non erit illi simplicitati, vbi non formabile aliquid formatum uel reformatum est, sed forma neque informis, neque formata.

Vnde communiter loquendo de huiusmodi similitudine siue ut perfecta est uidendo Deum per suam speciem, siue ut imperfecta est uidendo ipsum per speciem creaturæ & ænigma fidei: de huiusmodi verbo & similitudine Dei exponendum est illud Augustini libro nono de Trinitate capitulo decimo, de quo sermo habitus est in præcedenti quæstione. Cum Deum nominus verbum est, sicque aliqua Dei similitudo.

Quia sermonem de verbo incepimus ex abundanti, vt sermonem de hoc completum proponamus.

Sciendum, quòd dicitur verbum non sola notitia, quæ est forma obiecta intellectui, nec ipsa notitia quæ est actus eius informatus per obiectum, sed & ipsa potentia intellectiua, vt informata est per actum informatum ab obiecto, & tale verbum est pars imaginis in nobis, licet enim intelligentia vt potentia est absoluta, non oriatur à memoria, neque voluntas ab ambobus, quantum tamen ad rationem intelligendi actualiter, & volendi intelligentia oritur à memoria, quia non est in creatura intelligentia notitia actualis, quin procedat de notitia habituali latente in memoria, vel habente vicem eius.

Quia ergo, vt iam dictum est, omne verbo creaturæ formabile est, priusquam sit formatum actu,

in beata visione diuina essentia erit nobis perfectio in memoria per suam præsentiam, & informando actum intelligendi per suam speciem, quæ ipse est, erit perfectio nobis in intelligentia, & ligando aciem intelligentiæ cum memoria, ne recedat ab actuali intelligentia, erit nobis immediata perfectio, sicut amor in voluntate, secundum quod dicit Augustinus in sermone de imaginib. Sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, est non tres dij, sed vnus Deus habens tres personas, ita anima intellectus, anima voluntas, anima memoria non tres animæ, sed vna anima tres habens dignitates.

Atque in his tribus eius imaginem gerit mirabiliter noster interior homo in natura sua.

Ex his iubemur Deum intelligere, nec sufficit intellectus, nisi fiat voluntas in amore, immo nec hæc duo sufficiunt, nisi memoria addatur, quia semper in mente intelligentis & in voluntate diligentis manet Deus, vt nullum possit esse momentum quo præsentem eum non habeat.

Ad obiecta. Per hæc patent obiecta, si enim in primo obiecto sumatur notitia pro re ipsa, vt obiectum cadit in cognitione, sic de Deo & eis quæ per suam essentiam sunt cognita, concipitur verbum non re differens à cognito, sed ratione tantum.

Et hoc modo non est inconueniēs mentem creatam concipere diuinam essentiam, scilicet quoad actum cognoscendi ipsam licet non quo ad actum essendi eius in se. Si verò sumatur notitia pro actu cognoscentis vt informatur obiecto cognito, hoc modo re differt à cognito, & concipitur de diuina essentia, non tamen ad modum verbi primo modo dicti.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum beatus videns, seu intelligens Deum nudè per essentiam suam formet in se verbum de Deo.

PRO titulo aduert. primò quid verbum sit, de quo in communi sermo est, & deinde quod non verbum dicatur propriè verbum, & quod non ita propriè. Alibi loquuti sumus de hoc verbo, nempè super quæstione sexta secundi Quolib. sed circa generationem eius in communi. Et non latet nos in multis significationibus accipi verbum, debere tamen suscipi pro verbo cordis, vt ibi diximus.

Ita que not. q. verbum ex Augustino, Thoma, & Auctore, est conceptus ipsius rei intellectæ ex notitia procedens, ita vt sit iuxta August. re vera ipsa rei notitia. Cæterum hoc est, quod in communi dicitur de verbo. Ad constituendum autem propriè verbum oportet primum, vt sit notitia, de notitia, quod cuiuis de omni eo, quod cum primò accipiatur à sensu, defertur ad intellectum, & illud speculatur, & contemplatur intellectus.

Secundò oportet, quòd verbum sit distinctum realiter ab eo, cuius est exemplar, vt si domus sensibilis alicuius concipit aliquis verbum, oportet quòd verbum illud realiter distinguatur ab ipsa domo, se habet enim sicut exemplar, quia vt dicit D. Th. 1. par. quæst. 3. art. 8. ad 3. & alibi, verbum importat rationem formæ exemplaris.

In corpore vnica conclusio responsiua quæsito, f. Beatus videns Deum nude per essentiam suam non concipit verbum propriè, sed impropriè.

Prima pars patet, quia quod concipit, est ipse Deus, cuius notitia primum non est ex notitia alia præcedente, nec sensitiua, nec intellectiua, quia immediatè videt diuinam essentiam, vel saltem supponitur, quòd videat, vel intelligat quod tamē credendum est, per ea, quæ alibi dicta sunt.

Secundò, notitia, quæ habetur de Deo, seu Deus conceptus non distinguitur à Deo, sicut exemplar à suo exemplato, nisi aliquali ratione, non tamen propriè, atque realiter.

Secunda pars patet, quia beatus intelligens Deum, habet notitiam de Deo, & concipit Deum, igitur necessariò formatur verbum, quia verbum, vt dictum est, conceptio rei est, vel notitia eiusdem est.

Immò etiam res ipsa concepta, quod prima par. quæst. 28. artic. 4. ad primum, & alibi dicit D. Thom. cætera, & hæc clara cum sint, volumus hæc sufficere.

QVAESTIO NONA.

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.

Arg. prim. ARGVITVR secundum arguitur, quòd ex puris naturalibus ab intellectu creato possit videri nuda diuina essentia.

Quoniam quicquid est in Deo Deus est, ergo idea creaturæ in Deo est diuina essentia, creatura autem est similis suæ ideæ, & simile habet cognosci per simile.

Cum ergo intellectus creatus ex puris naturalibus potest cognoscere nudè creaturam, ergo & ideam eius, & sic diuinam essentiam.

In oppos. Contra, tunc ex puris naturalibus posset creatura esse beata; quia nuda visio diuinæ essentiæ facit beatum.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd nulla vis purè naturalis siue actiua siue passiua, neque in agendo in aliud, neque in recipiendo in se actionem alterius potest se extendere vltra limites suæ naturæ.

Vnde cum actus cognitionis contingat secundum quòd cognitum habet esse, & recipi in cognoscente, & hoc secundum modum non cogniti sed cognoscentis, cognoscibile ergo quoti natum est esse in cognoscente limitato secundum modum limitationis suæ quam habet in cognoscendo, ab illo po-

test

reſt cognoſci,& quod omnino excedit modum limitationis ſuæ in cognoſcendo,nullo modo habet ab ipſo cognoſci,& hoc ideo, quia non eſt natum eſſe in ipſo ſecundum modum limitationis ſuæ in cognoſcendo, verbi gratia, virtus ſenſitiua quia habet limitatum modum in cognoſcendo, ſcilicet per organum corporeum, cognoſcere habet illa, quæ ſpecie corporali habent eſſe in cognoſcente; vt ſunt ſenſibilia in materia ſingulari indiuiduali exiſtentia; non autem illa, quæ ſine ſpecie corporali habent eſſe in cognoſcente, vt ſunt vniuerſalia rerum ſenſibilium, quæ nata ſunt eſſe in intellectu noſtro, vt noſter eſt coniunctus ſecundum ſtatum ſibi naturalem, eo quòd non eſt virtus organica; per organum tamen vniuerſalium rerum, ſenſibilium receptiua, & ideo habent intelligi ab illo, non autem illa quæ ſine admixtione ſenſuum habent eſſe in intellectu, vt ſunt quiditates rerum immaterialium, quæ habent intelligi ab intellectu ſuperiori Angelico, eo quod omnino abſtractus eſt à materia

Quia tamen limitatus eſt naturaliter ſecundum magnitudinem determinatam virtutis cognitiuæ receptione alterius per cognitionem, nè ſine aliqua informatione à cognito aliquid poſſit cognoſcere, eo quod nuda eſſentia ſua non eſt ratio formalis alicuius alterius naturæ à ſe; hoc enim ſolius diuinæ eſſentiæ proprium eſt, illud ergo quod omnino excedit virtutem eius, nullo modo poteſt cognoſcitiuam creatam illud capere in ſe per cognitionem, cuiuſmodi eſt diuina eſſentia nuda, quia vt ſupra oſtenſum eſt, nullam poteſt habere ſpeciem ſibi ſimilem, qua informetur intellectus creatus ad ſe naturaliter intelligendum, tanquam principium proximum intra eliciens actum intelligendi vltra præſens intelligibile, ſicut ſpecies præſentis rei in oculo elicit actum, quo naturaliter illam videt, ita quòd nece ſſe eſt hoc videri ab illo. Quia ergo diuina ſubſtantia nuda plus excedit in infinitum in intelligendo capacitatem ſummi intellectus creati, quam excedant quiditates rerum immaterialium capacitatem intellectus noſtri coniuncti ad cæſpendum ipſas per cognitionem ex puris naturalibus eius, etiam abſque omnis ſpeciei informatione, nullo ſaltem modo ab intellectu quocunque creato poteſt intellectualiter videri ex puris naturalibus nuda diuina eſſentia. Ad cuius intellectum ſciendum, quòd ſicut eſt in ſenſibili reſpectu ſenſus naturalis optimè diſpoſiti, quòd aliquando eſt aliquid ſenſibile videre, quod tamen eſt inſenſibile actione, ſecundum enim quòd dicit Philoſophus in de ſenſu & ſenſato. Decimum milleſimum milij fallit viſum, & hoc propter ſuam paruitatem in quantitate molis. Color enim non eſt oculo viſibilis actione niſi ſub aliqua determinata quantitate molis, licet ex ſe virtute viſibilis ſit, ſi eſſet ſimpliciter viſus ſufficiens ad ipſum diſcernendum, facit enim ſe minimum, vt ſit viſus, & quamuis circa ipſum fallatur, tamen ſuperuenit, vt dicit Philoſophus, ſic ſuo modo eſt in intelligibili reſpectu intellectus naturalis creati optimè diſpoſiti, quòd aliquando eſt aliquid intelligibile virtute, quod tamē eſt in intelligibile actione, & hoc propter ſummam paritatem in ſimplicitate virtutis intelligibile enim non eſt intelligibile ab intellectu creato, niſi ſub determinata quantitate virtutis ſecundum ſimplicitatem perfectionis in eſſe. Vnde propter ſimplicitatem minimam perfectionis in eſſe ſuo quiditatiuo, excedit vniuerſale rerum ſenſibilium notitiam ſenſus, & vniuerſale rerum immaterialium notitiam intellectus coniuncti. Nunc autem in infinitum paruitas ſimplicitatis diuinæ eſſentiæ in perfectione plus excedit ſupremum intellectum creatum, quàm poſſet eſſe, quam excedat ſimplicitas quiditatis rerum immaterialium intellectum noſtrum coniunctum, & quam quantitatis centeſimi milleſimi milij excedat viſum, quia poſſet augeri vſque ad granum finitum acumen viſus ſecundum proportionē gradus finiti, quo illud milij excedit in paruitate illud, quòd viſibile eſt actione, & ab illo videri poſſet iam factum proportionale. Augmentando autem in infinitum acumen intellectus creati, quinquam poſſet aſcendere vt fieret proportionale ſimplicitati infinitæ diuinæ eſſentiæ, quia ſimplicitas diuinæ eſſentiæ excedit in infinitum in ſimplicitate ſimplicitatem cuiuſlibet intelligibilis in creaturis, non autem paruitas milleſimi milij exceditur in infinitum à quocunque maximè viſibili. Illud enim minimum ſæpius multiplicatum quandoque excedet maximum. Simplicitas autem creaturæ aucta in infinitum, nunquam proportionale tanquam naturaliter cognoſcens attinget ſimplicitatem diuinæ eſſentiæ. Propter quod dicendum eſt abſolutè, quòd diuina eſſentia naturaliter inuiſibilis eſt à quolibet intellectu naturali, ex puris naturalibus dico. Et hoc non ſolum attenuatis, quàm minimum milij ſit in videnti ab oculo noſtro ſpecie ſua, quæ facit in oculum, etſi per illum non videamus, immo adhuc multo amplius, quàm ſit inuiſibile ab ipſo abſque omni ſpecie.

Ad obiectum in oppoſitum, quòd creatura eſt ſimilis ſuæ ideæ. Dicendum, quòd verum eſt, ſed eſt ſimile omnino improportionale, & à remotis, quia non eſt natum ducere in notitiam notitiam ſuæ ideæ, & ita neque diuinæ eſſentiæ. Simile autem non ducit in notitiam ſimilis, niſi ſit omnino proportionalis, ſicut eſt ſpecies coloris in oculo colori extra. Sed tale ſimile ad cognoſcendum diuinam eſſentiam impoſſibile eſt inuentu in creaturis, vt patet ex determinatis in duabus quæſtionibus præcedentibus.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Vtrum aliquis intellectus creatus ex puris naturalibus possit videre, seu intelligere nudè diuinam essentiam.



ITVLVS clarus est satis, vt non egeat aliqua declaratione.

In corpore est conclusio negatiue respondens quæsito, q. nullus ex puris naturalibus potest nudè diuinam essentiam intelligere. Probatur. Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia, sed sensus non percipit ea, quæ excedunt virtutem suæ cognitionis, igitur nec intellectus. Iam verò Deus, seu diuina essentia nuda cum sit infinita excedit virtutem intellectus finitam, igitur intellectus eã percipere non potest. Probatur, quia oportet q. inter obiectum cognitum, & potentiam cognoscentem sit aliqua proportio, sed finiti ad infinitum nulla est proportio, igitur &c.

Nor. q. etsi virtus intellectus augeretur in infinitum, non tamen posset adhuc percipere diuinam essentiam nudè, quia adhuc excederetur; nam simplicitas diuinæ essentiæ sua infinitate excedit quancunque simplicitatem in infinitum, etiam quòd daretur augumentata simplicitas intellectus in infinitum. Adhuc siquidem esset creatura, in infinitum distans à conditore suo.

Nor. quòd si quid molitur Scotus aduersus Doctorem nostrum, 2 sent. dist. 3. quæst. 9. ipsi fortè diligenter satisfecimus in quæstione 1. 3. Quolib. legito ibi.

Nor. in responsione ad argumentum, quòd dicebat Plato in Timeo, idearum intelligentia paucos fieri participes, paucos inquam homines, quia soli beati; Dij verò omnes, quia Angeli omnes suæ beati. Quod non diceret si similitudo illa fuisset sufficiens ad idearum cognitionem, vnde non est omnimoda similitudo, omnimoda namque similitudo secum habet substantialem identitatem, quæ non est intra ideam, & id cuius est idea.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum charitas re differat à gratia.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad voluntatem creaturæ intellectualis. Et sunt duæ. Quarum vna pertinens ad quendam eius habitum est. Vtrum charitas re differat à gratia.

Alia pertinens ad eius actum est. Vtrum Deus à creatura intellectuali dilectione pura naturali possit diligi super omnia alia.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non, quia tunc potest gratia inesse sine charitate, & sic creatura damnari cum gratia, aut glorificari sine charitate.

Contra est, quòd gratia perficit substantiam animæ, charitas autem potentiam.

In oppos. Responsio. Dicendum ad hoc, quòd quæstio de identitate reali, vel diuersitate gratiæ cum aliquo habitu, vel virtute, nullam habet dubitationem quo ad habitus acquisitos, quia illi habentur absque gratia, & præcedere ipsam possunt & acquiri ex puris naturalibus: gratia autem omnis habetur per infusionem.

Quo ad habitus autem infusos, cuiusmodi sunt fides, spes, & charitas, non obstat illud, quod obstat in acquisitis, quin possint esse re idem cum gratia, eo quòd ex puris naturalibus nullus eorum potest acquiri, sed ex solo dono habentur, & ideo necessariò gratiæ quædam sunt.

Propter quod est opinio, quòd gratia & virtus infusa sint idem, ita quòd gratia sit vna numero perficiens substantiam animæ vnam numero eadem re cum triplici habitu existente in tribus potentijs, sicut & ipsæ tres potentiæ sunt eædem cum ipsa substantia animæ.

Opi. pri. Sed hoc ponitur dupliciter. Vno modo, quòd gratia vna & eadem numero secundum omnem & eundem gradum intentionis existens in essentia animæ diffundit se secundum tres habitus in tres potentias, quemadmodum in generatione Iridis lux vna & eadem existens in tota substantia nubis, secundum quod nubes est, simpliciter, & absolutè diffundit se per diuersas partes nubis diuersimodè dispositas in rore protenso humido & sicco secundum diuersas species colorum.

Opi secũda. Alio modo, quòd gratia vna & eadem numero existens in essentia animæ, sese habens secundum diuersos gradus sicut completum & incompletum, intensum & remissum, diffundit se per diuersas potentias secundum diuersos habitus, vt dicamus quòd vna & eadem gratia numero in essentia animæ nata sit primo esse sub aliquo gradu incompleto & remisso naturæ, seu essentiæ eius.

Et secundum quod est in tali gradu, habet se diffundere in potentiam vnam sub ratione fidei; deinde verò augmentata in alio gradu, habet se diffundere in potentiam aliquam sub ratione spei: adhuc autem amplius augmentata sub tertio gradu determinato, habet se diffundere sub ratione charitatis.

Ita quælibet harũ virtutum habet gradum determinatum in minus, ita quòd in minori non posset in suum actum, & ita neque habere rationem virtutis, licet sub isto perfecto gradu primo infundatur, & ita simul tres virtutes dictæ.

Contra opi primam. Prima istarum opinionum non potest stare duplici ratione.

Prima, quia gratia existens in potentia æqualiter nata est se diffundere, licet diuersimodè, per potentias semper vniformiter existentes in essentia animæ, sicut lux existens in essentia nubis per partes eius diuersimodè dispositas.

Si ergo est in essentia animæ, necessario diffundit simul tres virtutes, ita quòd necessariò simul habent esse gratia & tres virtutes.

Si ergo vna virtus deficiat vt charitas, in aliqua potẽtia animæ, necesse est deficere gratiam in eius essentia, & per consequens alias virtutes vt fidem & spem, consequens falsum est, ergo & antecedẽs. Nisi dicatur quòd fides & spes manent solum secũdum aliquem actum credulitatis acquisitum ex consuetudine, vt isti habitus fidei præcedentis, & similiter spes, & nullo modo secundum essentiam habitus infusi, vt fides & spes nullos habitus remanentes sine charitate ponant, quod non tenet eccle siæ vnitas.

Secunda ratio est, quia tunc æqualiter fides & spes essent virtutes gratuitæ sicut & charitas, nec possent esse informes sicut neque charitas.

Citra vi. secundã. Secunda opinio, vt fortè videbitur alicui, non potest stare, quoniam tunc charitas non corrumperetur simpliciter, sed solummodo per gratiæ diminutionem.

Sed hoc non valet quoniam simpliciter corrumpitur sub ratione qua charitas: licet enim non corrumpatur quo ad essentiam gratiæ, corrumpitur tamen secundum gradum illum, in quo secundum infimum esse suum habet fundari in gratia, & non per continuam diminutionem à gradu perfectiori charitatis augmentante vsque ad corruptionem illius gradus.

In charitate enim vltra gradum illum, secundũ quem primo fundatur charitas in gratia, non recipit gratia diminutionem propter naturam charitatis, in qua secundum rationem charitatis non cadit diminutio, licet cadat augmentum, quòd explicare non pertinet ad propositam quæstionem.

Adhuc fortè dicet aliquis, quòd illa opinio stare non potest, quoniam magis & minus in eodem non differunt specie, immo nec numero.

Si ergo fides & spes non differant in charitate nisi secundum magis & minus, nõ sunt habitus differentes specie, neque etiam numero.

Quod similiter non valet, quoniam habitus illi non solum fundantur in gratia super magis & minus, sed super determinatos gradus in quibus stat magis & minus, & secundum hoc penes diuersos respectus quibus respicit gratia diuersos actus elicẽdos circa obiectum quod Deus est, secundum diuersas rationes.

Quæ sunt supernaturale verum, quod est credẽdum, & supernaturale arduum, quod est sperandum, & supernaturale bonum, quod est diligendum, ita quòd licet quantum est de ratione gratiæ absolutè & magis & minus in ea simpliciter, neque specie, neque etiam numero differrent illi habitus, tamen quantum est de ratione graduum super quos fundantur in gratia, circa quos nullo modo possent in suos actus, vt fides in actum supernaturaliter credendi, & spes in actum supernaturaliter sperandi, & charitas in actum supernaturaliter diligendi, & quantum est ex ratione diuersitatis actuum suorum, & rationum quas respiciunt in obiecto, vt dictum est, bene differunt specie.

Vt sicut anima eadem est ad tres potentias specie differentes secundum diuersitatem actuum & rationum in obiecto secundum speciem.

Potentiæ enim distinguuntur per actus, & actus per obiecta, secundum Philosophum in secundo de anima, & determinauimus hoc alias in quadam quæstione de Quolibet, sic gratia eadem est ad tres virtutum habitus specie, differentes secundum diuersitatem actuum & rationum in obiecto secundum speciem, nec solum secundum hoc, ne ponamus habitus esse solummodo respectus quosdam, sicut posuimus alias potentias animæ, sed secundum diuersos gradus absolutos, secundum quos diuersimodè fundantur in essentia gratiæ, vt secundum hoc huiusmodi habitus aliquid habeant absolutum, & aliquid respectiuum quibus differunt: ita tamen quòd illud absolutum in eis est quasi materiale: respectiuum verò quasi formale.

Vnde & dicit Philosophus in septimo Physic. quòd virtutes & malitiæ ad aliquid sunt.

Aliter contra secundã op. Aliter igitur dictæ opinioni obuiandum est, videlicet quod si ita esset vt dicit illa opinio, cum gratia secundum omnes gradus suos maneat in patria, maneret ergo in ea fides & spes sicut & charitas, & si non ratione sui respectus ad obiectum, mediantibus suis actibus quibi esse non possent, quoniam non est fides nisi non visi, neque spes nisi non habiti, in patria autem simul erit obiectum visum & habitum, manerent tamen ratione sui esse absoluti in essentia gratiæ secundum proprios gradus, & sic verus maneret quam deficerent, quod non credimus esse tenendum, quoniam tunc mens in patria notitiam fidei suæ & spei per eorum essentiam haberet, non per verbum suæ notitiam conceptam de eis ex memoria, differens ab ipsa eorum essentia, & formaretur de fidei notitia, memoria & amore, imago eadem in patria quæ & nunc habetur in nobis.

Quando enim, vt dicit Augustinus decimoquarto de Trinitate, capitulo secundo, ad speciem nos per fidem perductos esse gaudebimus, neque fides erit qua credantur quæ non videntur, sed species, qua videantur quæ credebantur.

Tunc ergo etsi vitæ huius mortalis transactæ meminerimus, & credidisse nos aliquando recoluerimus, in præteritis & transactis reputabitur fides, ac per hoc etiam Trinitas, quæ nunc in eiusdẽ fidei præsentis memoria, contuitu, dilectione consistit, tunc transacta reperietur non permanens.

Et sequitur in capitulo tertio. Quæ verò tunc erit quando eam recordabimur in nobis fuisse & non esse, alia profecto erit, sed hanc enim quæ nunc est facit res ipsa præsens, & animo credentis affixa, at illam quæ tunc erit, faciet rei præteritæ imago in recordantis memoria detenta.

Op. contra. Aliæ autem sunt duæ opiniones dictis duabus

con-

contrariæ, quòd gratia & charitas, & omnino virtus sunt re diuersa.

Sed vna illarum dicit, quòd charitas, & gratia (dico gratum faciens, de qua est sermo) semper simul sunt, possent tamen ab inuicem separari Deo agente, vt homo posset esse in charitate sine gratia, & e conuerso, & quòd in vtroque statu inuentus glorificaretur.

Opi. illi cõtraria. Alia verò huic est contraria dicens, quòd licet fides & spes propter earum imperfectionem possint esse sine gratia, charitas tamen propter eius perfectionem necessariam habet connexionem cũ gratia, vt non possit esse sine gratia, nec gratia sine ipsa.

Contra vtranque opinionum simul arguitur per illud, quod dicit Augustinus in sermone de laude charitatis.

Radix omnium bonorum est charitas. Sed non potest esse omnium radix essendo in potentia, quia bonum quod est in potentia, fluit à bono, quod est in substantia & non e conuerso, oportet ergo quòd charitas sit in essentia animæ.

Sed in essentia animæ existens non est nisi gratia, quia vt habitus, non ponitur nisi in potentia, nullo etiam modo ponitur in essentia, nisi ponendo eam idem esse, quod est gratia, ergo &c.

Præterea Augustinus dicit in eodem sermone, quòd est vita morientium, sed constat, quòd illud quod est vita spiritualis, propriè in anima est quasi actus primus, charitas ergo habet rationem primi, sed non secundum quod est in potentia, quia in ea est principium operandi, & ita actus secundi, charitas ergo non solum habet esse in potentia animæ, sed etiam in eius essentia, in illa autem non est per essentiam nisi gratia vt prius, ergo &c.

Cõtra primã sententiã. Contra primam illarum opinionum apertè est dictum Apostoli 1. Corint. decimoquinto.

Si linguis hominum loquar &c. Sine charitate ergo nullo modo est salus, ponere ergo per gratiã sine charitate posse peruenire ad salutem, omnino impossibile est.

Vnde Augustinus de verbis Domini sermone 49. exponens illud. Si linguis &c. dicit

Adde charitatem, prosunt omnia, detrahe charitatem, nihil prosunt cætera.

Idem in epistola ad Sixtum. Charitas est sine qua nemo bene viuit.

Error est ergo omnino, quòd sine charitate peruenitur ad regnum, immo sine charitate nec hic potest homo quicquam boni.

Quòd si ita sit, quòd charitas facit, vt cætera prosint, & nihil sine charitate prosit, gratia autem qualitercunque in nobis est non potest etiam si sola esset, non prodesse, impossibile est ergo ponere gratiam esse aliud quàm charitatem.

Fortè dicetur, quòd Apostolus & Augustinus loquuntur de charitate in comparatione ad alias virtutes, non separando ab ipsa gratiam, quia inseparabilis est.

Contra. Etiam si inseparabilia essent, differrẽt tamen virtute & actione si essent diuersa re, quòd ergo cætera prodessent quæ per se nõ possent prodesse, aut hoc agit sola charitas, aut sola gratia, aut ambæ.

Non sola gratia, quia tunc illud non attribueretur charitati, quia nec charitas prodesset ex se plus cæteris, licet in se esset plus cæteris ab eo, quo prodesset. Si ambæ; aut ergo vtrunque eorum ad illud sufficit ex se, aut neutrum sine altero.

Si secundo modo, neutrum esset donum perfectum, & vtrunque eorum secundum se nihil prodesset, sed si quid prodesset sumeret ex alio; & essent mutuo in hoc vtrunque causa vterusque, quod est impossibile.

Quod etiam est apertè contra Augustinum, qui comparans charitatem non solum ad cæteras virtutes, sed ad dona generaliter, dicit in Epistola ad Iulianam. Ipsa charitas omnibus donis Dei sic excellit, vt etiam Deus dicta sit, qua vna impletur in nobis, si quid Diuinæ legis impletur.

Si verò vtrunque eorum sufficit sine altero ad omne bonum perficiendum, alterum ergo superfluit, quod non iudicat recta ratio, propter quod in operibus Dei hoc ponendum non est, quia quicquid recta ratione ponendum est, Deum fecisse fatendum est, vt vult Augustinus tertio de libero arbitrio.

Nullo ergo modo poni debet gratia esse aliquid aliud re à charitate, quanquam poni debet differre re à quacunque alia virtute, quia sine illa informes manent & mortuæ.

Est enim vita spiritualis secundum quod est gratia & in essentia animæ, & forma virtutum, secundum quod est charitas, & in voluntate, & vt est perfectio substantiæ dat quasi actum primum, qui est esse, vt autem est perfectio potentiæ, quasi dat actum secundum, qui est operari operationem propriam sibi.

Cum enim omnia operatione propria determinantur, secundum quod dicit Philosophus in primo Politicæ suæ, & in quarto Metaphysicæ videlicet quòd quælibet res naturalis in esse naturæ ab eodem, vt a propria forma duo habeat, actum scilicet primum, qui est esse secundum rationem illius formæ, & actum secundum, qui est operari operationem aliquam sibi debitam secundum illam, vt non possit vna actio esse ab vno & alia ab alio, quẽadmodum graue ab eodem habet esse in specie grauis & moueri ad locum grauis, non ab alio, & alio. Consimiliter igitur oportet quòd sit in supernaturali esse & gratuito, quo sumus quodammodo diuinæ naturæ supernaturaliter conformes, quòd scilicet vno & eodem habeant quòd sit in esse gratuito, & quasi generatum in esse supernaturali, sicut erat primo generatum in esse naturali, & similiter operari operationem illi debitam, scilicet actionem gratuitam.

Vt in hoc non sit simile de actionibus virtutum

ac

acquisitarũ, & virtutũ infusarum: virtutes enim acquisitæ perficiunt in esse naturæ secundum operationem propriam, quę debetur naturę secũdum suam speciem, non dico eliciendo ipsam principaliter: sed solummodo vt promptè & faciliter eliciatur. Anima etiam humana per suas potentias elicit omnes actus humanos, sed habitus virtutum acquisitarum inclinant potẽtias, vt faciliter & expedite eos eliciant. Et quia non idem est ordo ad actum & ad actus facilitatem & expeditionem, propter naturæ indifferentiam, & indeterminationẽ, ideo oportet quòd virtutes acquisitę sint aliæ à forma rei qua constituuntur in esse, & cuius est proprias rei actiones elicere, vt sic necesse sit virtutes acquisitas esse dispositiones & perfectiones alicuius naturæ præsuppositę, ad cuius actus ordinatur. Et secundum hæc definit Philosophus virtutem, cum dicit in secundo Ethicorum quòd virtus est quæ habentem perficit & opus eius bonum reddit. Virtutes vero infusę perficiunt in esse gratuito non tm̃ gradum operationis proprię qui debetur rei secundum suam speciem, sed secundum gradum quo est supra naturam speciei, ut cum illis forma naturalis quæ est anima hominis, operationes suas eliciat in quantum gratuitę sunt, ita quòd virtutes infusę nõ sunt causa ad disponendum naturam, vt faciliter illas operationes eliciat, sed vt simpliciter secundũ gradum illum eas eliciat, eo quòd sine illis omnino elicere non posset. Nunc autem id, quod sic ordinatur ad actum secundũ, quòd sine ipso elici non possit, debet esse sicut dictum est, idipsum quod dat actum primum & esse cui correspondet ille actus secundus, propter quod debet esse idipsum re quod in gratuitis perficit animam: secundum quòd substantia est, dando ei actum primum in esse supernaturali, & secundũ quod potẽtia est dando ei actũ secundum in esse supernaturali, scilicet operari supernaturaliter ne sic virtutes infusæ non sint dispositiones, & perfectiones alicuius rei præsuppositæ, & cõstitutæ in esse gratuito, ad cuius actionem secundã ordinantur, sicut virtutes acquisitæ sunt dispositiones naturæ præsuppositæ & constitutæ in esse naturæ, immò quòd virtus infusa secundum rem non est vt dispositio alicuius constituti in esse gratuito, sed vt forma dans ipsum esse gratuitum, quemadmodum dicitur virtus rei ipsa vltima perfectio rei in natura & forma sua essentiali, secundum quod dicit Philosophus in 3. Physico. Vnumquodque tunc maximè perfectum est cum attingit virtutem propriæ, & tunc maximè est secundum naturam, hoc est secundum aliam translo. in fine dispositionis naturalis, & dat exemplum, sicut circulus tunc maximè est secundum naturam cum maximè circulus est. Et virtus isto modo est perfectio simpliciter, quia dat esse primum. Virtus verò modo præcedenti dat esse secundum. Et ideo secundum quod dicit Philosophus ibidem, est perfectio quædam, & secundum hoc virtus infusa non disponit in respectu ad aliud esse præexistẽs per aliud à quo differt secundum rem, nisi ad esse naturæ, ita quòd secundum illud quod est in se, est perfectio simpliciter in esse gratuito, ipsum dans huic constituens. Est autem perfectio aliqua eius, quod præsupponit in esse naturæ ipsum supernaturaliter & in esse & in operari perficiens. Et quod amplius est, si virtutes infusæ non perficerent in ordine ad quoddam esse gratuitum præstitutum ab alio secundum rem quemadmodum perficiunt virtutes acquisitæ, tunc sicut non possunt esse neque manere virtutes acquisitæ, nisi existente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, sic neque virtutes infusæ possent esse, aut manere, neque aliqua earum, nisi existente & manente illa natura in ordine cuius perficiunt, vt cum virtutes acquisitæ quia perficiunt in ordine ad lumen naturale quod præsupponunt, tanquam re differentes ab eo, nullo modo possunt esse aut manere in anima, nisi existente in ea & manente illo lumine, neque aliqua illarum. Similiter virtutes infusæ perficiẽt in ordine ad aliquod lumen gratiæ re differens ab eis, tunc similiter non posset aliqua virtus infusa esse, vel manere in anima sine illo lumine. Consequens falsum est, quia sine lumine gratiæ gratum facientis, quæ propriè gratia dicitur, bene manent fides & spes. Non ergo habent illæ virtutes aliquid aliud re præsuppositum, in ordine cuius perficiũt, nisi puram naturam animæ. Virtutes ergo infusæ inquantum virtutes sunt, non oportet quòd aliquid re differens ab eis aliud à natura animæ præsupponant, in ordine cuius perficiunt, sicut neque præsupponunt aliud virtutes acquisitæ, vt secundum hoc nulla sit differentia inter eas. Et secundum hoc nullum restat dubiũ de differentia gratiæ gratum facientis ad aliàs virtutes à charitate, quin re differant. Patet etiam ex iam dictis, quòd nullo modo debet poni re differre à charitate, eo quòd actus eliciendus à charitate est proprius actus rei constitutæ in esse gratuito, quod non habet elicere natura rei, nisi per formam illam qua constituitur in tali esse gratuito, ita quòd si charitas ponatur differre secundum rem à gratia, non esset necessaria ad eliciendum illum actum sola natura rei, sed ipsa natura rei adiuta gratia supernaturaliter eliceret ipsum, & charitas esset solummodo ad ipsum faciliter, & expeditè eliciendum.

Et sic oporteret ponere, quòd charitas esset habitus & dispositio quædam in anima, non solum in potentia animæ, sed etiam in aliquo quod esset potentia ipsius gratiæ, quia principium actionis ad faciliter eliciendum non est nisi vt dispositio in potentia principaliter eliciente, quod patet de virtutibus acquisitis quæ sunt in potentijs animæ. Et sic charitas non esset solum in anima, aut in aliqua potentia animæ, vt in subiecto, sed in ipsa gratia, aut in aliqua potentia eius, vt necesse habeamus ponere charitatem habere potentiam sicut & animam, quæ omnia absurda sunt.

Ad propoſitam ergo quæſtionem decidendam dicimus, quòd gratia propriè loquendo, quæ eſt gratum faciens, non ſolum gratis data, de qua intelligo quæſtionem, eſt donum Dei ordinatum ad gratificandum ſibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc vt per eam ſit digna vita æterna. Charitas autem viæ propriè vt charitas, principium eſt actionum, quibus natura Deo grata habet promereri vitam æternam, vt ex hoc ſecundum quòd proceſſit ſecundum argumentum, gratia, vt gratia, dicatur eſſe in eſſentia, vt eſſentia eſt Deo grata, charitas verò dicatur eſſe in potentia, vt potentia eſt, quæ habet extendi in opus. Nunc autem ita eſt quòd ſecundum eundem modum debêt perfectiones ſe habere adinuicem & perfectibilia. Cum igitur ſecundum quòd aliàs determinauimus in quadam quæſtione de Quolibet, anima & ſuæ potentiæ re idem ſunt, ita quòd nulla ſubſtantia ſpiritualis, & ſuæ potentiæ naturales re differunt, ſed quòd potentia nominat ipſam eſſentiam ſub ratione cuiuſdam reſpectus ad actionem, cum eſſentia ratione qua eſſentia dicit quid in ſe & abſolutè. Secundum hoc ergo dicendum eſt quòd gratia & charitas non differunt re, immo id ipſum quod in ipſa eſſentia eſt gratia, inquantum conſideratur abſolutè, vel ſub ratione eſſentiæ, id ipſum eſt charitas in ea inquantum conſideratur ſub ratione potentiæ, & hoc ideo maximè, quia in actu gratificandi conueniunt, & ſimiliter eliciendi actum gratum vt dictum eſt. Vnde & charitas ſecundum ſuum nomen dicitur à charis græcè, quod eſt gratia latinè, vt ſicut non eſt aliud, ſed idem re eſſentia in ſe & extenſa in operatione, ſic eſt eadem perfectio eiusdem re, differens ſolùm ratione in ſtatu vtroque ne ſit neceſſarium propter hoc aliquam realem differentiam inter gratiam & charitatem fingere. Virtus enim ſecundum Philoſophum eſt, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, non alia & alia ſed vna & eadem. Et conſimiliter dicendum eſt de fide & ſpe, quòd ſi ex ſe ſunt gratiæ gratis datæ non gratum facientes, licèt ſine illis nullus poſſit gratificari, inquantum ſunt gratiæ, ſunt in eſſentia animæ, inquantum virtutes ſunt in potentijs. Et per hoc patent obiecta.

Comment. in Quæſtionem. Decimam, quæ eſt,

Vtrùm charitas re differat à gratia.



ITVLVS clarus. Intelligendus autem de gratia gratum faciente, non autem de gratia gratis data. In corpore duo. Primum, reprobatio duarum opinionum contrariarum, bipartitarum tamen. Secundum concluſio reſponſiua quæſito.

De primo eſt opinio affirmatiua tenens partem quod ſcilicèt ſunt idem, ſed hæc opinio bipartita eſt, quia altera eſt, quæ tenet gratiam ita ſe ſe diffundere per omnes habitus infuſos, ſcilicet fidem ſpem, & charitatem, vt æqualiter inſit omnibus. Altera contra quod in fide ſit ſecundum eſſe magis diminutum, quàm in ſpe, in qua eſt ſecundum eſſe magis completum, tamen ſecundum magis eſſe diminutum, quàm in charitate, in qua eſt ſecundum eſſe magis completum.

Prima autem reprobatur, tum quia deſtructa vna virtute, deſtrueretur gratia, atque conſequenter cæteræ virtutes, ſiquidem inſit æqualiter ſcilicet ſecundum totum. Tum quia fides, ſpes, & charitas eſſent æqualiter gratuitæ, ita quòd ſpes ac fides non poſſent eſſe informes, ſicut neque charitas, eſt autem gratia forma virtutum huiuſmodi, ſine qua tamen aliquando conſiſtunt fides, & ſpes.

Altera opinio, negatiuam tenens partem, etiam bipartita eſt. Nimirum quidam exiſtimant quòd non ſint idem charitas, & gratia, ita tamen inſeparabiles ſint, quod tamen ſeparari queant, vt charitas ſine gratia ſit & gratia ſine charitate. Deo agente. Quidam verò iudicant, quod cum non ſint idem gratia, atque charitas, tamen nullo pacto ſunt ſeparabiles, licèt poſſit gratia ſeparari a fide, ac ſpe. Probantque ſuam hanc ſententiam ex Auguſtino dupliciter, vt patet, in litera.

Cæterum prima opinio reprobatur, quo ad illud, quod dicit poſſe ſeparari charitatem à gratia, & è contra. primum ex Apoſt. 1. ad Corinth. 13. & Secundò ex Auguſt. vt patet in litera, vnde colligere licet, quod falſus non eſt ſine charitate, igitur neque gratia. Remanet itaque reprobandum id, quod commune eſt vtrique opinioni, ſcilicet quòd re differunt, charitas, & gratia. quod ſic in ſecundo propoſitorum.

De ſecundo propterea eſt concluſio. Charitas non differet re à gratia, ſed tantum ratione. Prima pars probatur. Quia eſto quod realiter differant. Aut vtraque eſt neceſſaria ad ſalutem promerendam, aut altera tantum illarum, aut neutra. Vltimum non eſt dicendum, quia charitas facit hominem gratum Deo, & ſimiliter gratia, qui autem eſt gratus Deo ſaluus eſt. Secundum non eſt dicendum, quia altera ipſarum eſſet ſuperflua, ſi.n. charitas ſufficit, ſuperflua eſt gratia. ſi contra gratia, ſuperflua eſt charitas. Primum quòque non eſt dicendum, quoniam vna ſeiuncta ab alia non erit donum excellentiſſimum Dei, quo maius dari non poteſt. Vt puta gratia. Quid enim excellentius dono gratiæ? Sed quomodo ita excellentius ſi nó ſufficit ad ſalutem promerendam? Idipſum dicere poſſumus de charitate. Et hoc etiam eſt contra Aug. vt patet in litera, dum de charitate ſcribit ad Iulianum, igitur colligere oportet quod gratia, & charitas ſint idem realiter prorſus.

Secunda pars declaratur. Gratia, vt gratia dicitur eſſe in eſſentia animæ charitas verò in potentia. cum autem eſſentia animæ, & potentia eius differant ratione tantum, ſequitur, quod etiam ex hoc gratia, & charitas differant ratione.

Not quod etiam ex Etimologia vocabuli apparet identitas gratiæ, & charitatis, charis enim Græcè. Latinè dicitur gratia

Not quod contra concluſionem eſt D. Tho. maximè quidem contra primam concluſionis partem, prima ſecundæ q. 110. ar. 3. & alibi. Eam verò laudant Scotus, Aureolus, atque Durandus, quorum argumenta aduerſus D. Tho. noſtri non eſt conſiderare, ſed Thomiſtarum, vt & faciunt, ſicuti poſſunt Capreolus, Soncinas, Gaet. & alij. Noſtri audire eſt argumenta D. Tho. & conſiderate.

Arguit itaque primò, ſicut ſe habet anima ad potentias, & lumen naturale ad virtutes acquiſitas, ſic gratia ad virtutes, ſed prima diſtinguuntur inter ſe realiter, ergo gratia, & virtus realiter diſtinguuntur.

Secundo,

Secundò, ſicut aliud eſt natura, per quam ſuppoſitum proportionatur ſuæ naturæ, &c. aliud inclinatio in finem, & aliud id, per quod operatur ad finem, ita aliud eſt gratia, per quam homo proportionabatur ſuæ ſupernaturali, &c. aliud inclinatio in illum, ſcilicet charitas, & aliæ virtutes, per quas homo agit ad illum finem.

Tertiò. Gratia ſemper eſt in actu ſuo, quia ſemper facit hominem gratum Deo, charitas verò non, quia non ſemper actu diligimus.

Ad reſolutionem harum difficultatum quædam ſunt adnotanda, & primò quidem, verum vtique eſſe, quòd gratia ab aliis virtutibus tum acquiſitis, tum etiam infuſis diſtinguitur realiter, liquidem ab eo diſtinguitur realiter, a quo contingit ſeparari ſine corruptione illius, ſed a virtutibus cæteris contingit ſeparari, abſque earum corruptione, igitur quod etiam manifeſtat Auctor in litera. Atqui quoniam ſi ſeparetur a charitate, deſtruitur, & ipſa charitas, atque è contra, proculdubio non diſtinguuntur realiter, vnde conſiderandum, quòd omnium virtutum gratia eſt ipſa forma, quod etiam D. Thom. dicit, & eſt perfectio earum prima, ipſa autem deſtructa remanent virtutes omnes præter charitatem, quemadmodum anima rationalis remanet exulter, ſi remanerent informes ipſæ virtutes. Atqui charitas, recedente gratia, nec formata, nec informis remanet. Quo fit, vt aliter ſit dicendum de charitate, aliter verò de cæteris virtutibus, ſiue acquiſitis, ſiue infuſis.

Not. præterea, quòd non ita abſolutè dicendum eſt, quòd charitas ſolum inclinet ad bonum, quia dicta Sanctorum altius extolluntur ipſam charitatem. Etenim primum charitas peccata expellit, quod ex illo Ioannis patet, quod operit, inquit, multitudinem peccatorum. & Lucæ 7. de Magdal. cui dimiſſa ſunt peccata multa, quòniam dilexit multum. Amplius charitas ea eſt, quæ legem adimplet, tam ex illo 1. Timoth. 1. Finis præcepti, ac legis eſt charitas, tam ex illo ad Rom. qui diligit proximum ſuum, legem adimpleuit. Accedit, quòd maximè refert in præſentia, quòd charitas tam Deum homini, cum etiam contra hominem Deo iungit, ex illo 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Rurſum charitas mentem virtutibus ornat, quod ex 13. cap. 1. ad Corinth. notum eſt, cum dicitur, quòd ſola patiens eſt, benigna eſt, &cæt. Item charitas perfectionem tribuit, vnde loquens Apoſt. de charitate in eadem Epiſtola, cap. 12. Adhuc, inquit, excellentiorem viam vobis demonſtro. Ad hæc, charitas gloriam tribuit, quod ex Ioannis 14. Manifeſtum eſt, vbi Saluator ait, Si quis diligit me, & poſt pauca, ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus. Poſt hæc, dignos homines reddit dilectione Dei, vnde Saluator apud Ioann. cap. 6. Si quis, inquit, diligit me diligetur à Patre meo. Hæc, & alia adduci poſſunt, præter quæ à Sanctis Doctoribus dicuntur ad oſtendendam excellentiam charitatis, non tantum inclinantis ad bonum, ſed inter alia deſtruentis peccata, ornantis mentem virtutibus, Deo homines coniungens & è contra, atque tribuentis perfectionem, & gloriam, &c.

Not. tertiò, quòd præcepta charitatis affirmatiua ſunt, & cum talia ſint, obligant ſemper, ſed non pro ſemper. Vnde in his deficiente actu, ſufficit habitus qui neceſſarius eſt in omnibus præceptis affirmatiuis, licèt non actus.

His adnotatis forſaſſe nunc facilè reſponderet ad poſita argumenta.

Ad primum quæ dicerat, quòd quantum ſpectat ad cæteras virtutes vtique ab ipſis gratia realiter differt, ſed non a charitate, vt dictum eſt.

Et præterea, quòd anima realiter diſtinguatur à potentijs ſuis, diſſentitur eſt, pro qua actum eſt ſatis quarta decima quæſtione tertij Quodlibeti, ad quam in præſentia ſe ſe reportat Auctor. Item falſum eſſe diceret, quòd gratia ſe habeat ad charitatem ſicut lumen naturale ad acquiſitas virtutes: quòd in longum quidem ipſe Henricus in litera præſentis quæſtionis oſtendit.

Ad ſecundum patet ianis reſponſio ex ſecundo not. nimirum falſum eſt nequaquam verum eſſe charitatem inclinationem tantum eſſe ad bonum, ſed eas vires, virtutes, potentias, & excellentias, atque prærogatiuas habere, quas habet ipſa gratia.

Ad tertium dicimus, quòd etſi charitas non ſemper ſit in actu dilectionis, eſt tamen ſemper in actu charum faciente Deo hominem habentem habitum charitatis. vnde homo habens charitatem, etiam dormiens eſt charus maximè Deo. Et hæc de prima parte concluſionis volumus dixiſſe ſatis.

De ſecunda parte conſiderandum, quod inter declarandum illam Auctor, gratiam ponit in eſſentia animæ, quod etiam D. Th. dicit 1. ſec. q. 110. ar. 4. contra quod difficultates mouent tum Scotus, cum etiam Durandus.

Primò itaque arguit Scotus 2. Sentent. diſt. 26. &c. Gratia & gloria ſunt idem realiter, ſed gloria non eſt in eſſentia, ſed in potentia, igitur & gratia pariter erit in potentia.

Secundò arguit. Oppoſita ſunt circa idem, ſed gratia & peccatum ſunt oppoſita. Atqui peccatum eſt tam in voluntate, ergo & gratia.

Tertiò. Gratia perfitit animæ ad actum memorandi, ſed actus memorandi eſt ſolius voluntatis, ergo gratia eſt tam in voluntate.

Quartò. Si gratia eſſet in eſſentia, poſſet redundare in actum intellectus, cum ſit pura potentia &c.

Quintò arguit Durandus ibidem, q. 1. ſic. Gratia habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide, quæ perficit intellectum, ergo non eſt in eſſentia animæ. Probatur conſequentia, quia voluntas non magis conuenit cum anima, quàm intellectus.

Sextò ipſe arguit. Nullus habitus eſt in eſſentia animæ, ſed gratia ipſa habitus eſt, igitur non erit in eſſentia.

Ad diſſolutionem harum difficultatum adnot. primo, quòd gloria multipliciter accipitur, nempè accipitur pro cognitione, quam habet Deus de hominis beatitudine: ſecundo pro ipſa fruitione, quam habent beati. Tertiò pro principijs talis fruitionis, ſiue intellectus, ſiue voluntatis. Quartò pro omnibus pertinentibus ad beatitudinem.

Not. ſecundò, quòd gratiam eſſe in potentia, vel in eſſentia animæ, intelligi poteſt, nempè vel quatenus virtus, vel quatenus aliquid virtute ſuperaddens, eſt autem virtus, & non virtus. Eſt virtus, quatenus coincidit cum ipſa charitate, quæ virtus eſt. Non eſt virtus in eo, quòd aliquid ſuperaddit, quæ tamen ſuperadditio minimè tollit identitatem realem. ſuperaddit autem, quòd gratia, vt dicit Auctor, proprie eſt donum Dei, ordinatum ad gratificandum ſibi intellectualem naturam, & voluntatem liberam, & hoc, vt per eam digna ſit vitæ æternæ: charitas autem propriè principium eſt actionum, quibus natura Deo grata habet promereri æternam vitam. Quo fit vt gratia dicatur in eſſentia, vt eſſentia eſt Deo grata, charitas verò in potentia, vt potentia eſt, quæ habet extendi in opus, ex quo apparet, quòd propriè charitatis eſt promereri, gratiæ verò promerita gratia facere, vt digna ſint æterna vita.

Not. quoque, quòd cum determinatum ſit eſſentiam animæ idem realiter eſſe cum ſuis potentijs, cum ſcimus gratiam eſſe in eſſentia, id ipſum dicimus de charitate, ſed de gratia id dicimus accipientes eſſentiam, vt eſſentiam, de charitate verò accipientes eſſentiam ſub ratione potentiæ, & è contra. Vnde ex hac diuerſitate ſubiectorum non arguitur diuerſitas realis, ſed identitas, ſiquidem hæc ſubiecta idem realiter ſint.

Ad primum igitur dicimus, falſum eſſe, quòd omnis gratia ſit idem realiter quod gloria. Et præterea falſum eſt, quòd ſola voluntas efficiatur gloriola, immo tota anima, immo eſſentia ipſa animæ, quoniam etiam per charitatem efficitur grata, ſi non ſola voluntas ſit gloriola, quid quæſo de animæ eſſentia dicendum erit? Certè voluntas excrescendo actus charitatis meretur gratiam, quæ gratia totam animæ eſſentiam Deo gratam facit, vnde ſuo tempore tota ipſa eſſentia efficitur gloriola, quia tota ſatiatur in gloria conditoris ſui, iuxta illud, Satiabor cum apparuerit gloria tua.

Ad ſecundò, ſi vera eſt illa ſententia Ariſt. atque Platonis, q. verum vni eſt contrarium, illius in Metaph. huius in Alcibiade ſecundo, non videmus quomodo verum dicat gratiam opponi peccato, cum enim peccatum ſit vitium, illi opponitur virtus, vnde D. Thomas prima ſecundæ q. 110. ar. 4. diceret, manifeſtiſſimè hoc eſſe falſum, quia gratia non ſit virtus ſecundùm ipſum.

Notandi dicimus, q. hoc concedo, quoniam voluptas cum ipſo Scoto non differt a charitate, quæ virtus eſt, quod in eo, quod charitas eſt, & virtus, eſt in voluntate, in eo verò, quod aliquid ſuperaddit, quod ſcilicet dictum eſt, quòd nempe gratum facit totam animæ eſſentiam Deo, eſt in ipſa eſſentia.

Ad tertium dicimus, quòd gratia quatenus charitas est, disponit ad promerendum, sed proprie quatenus gratia, merita gratia facit Deo, vnde secundum quod disponit ad merita est in voluntate, secundum verò quod merita gratia facit, in essentia, quia vt dictum est, animæ totam essentiam gratam Deo facit.

Ad quartum dicimus nos non reputare inconueniens vllum quod deducit, siquidem & beatitudo, sine fruitio redundat in intellectu, immo vt Augustinus dicit, summa merces animæ in visione Dei consistit. Vnde non est tuta sententia Scoti, quòd beatitudo sit solum in voluntate. Immò tota essentia animæ est beata, per merita potentiarum, quæ merita per gratiam facta sunt grata Deo, & tanta gloria, ac beatitudine digna.

Ad quintum dicimus, quòd forte quis nesciat, an sciuerit Durandus quid asseruerit, voluerit. Cæterum imaginemur quid dicere velit, & satisfaciamus. Sequelam in primis itaque negamus, cuius probationem nescimus an intelligat ipse. Accipiamus antecedens: Gratia, inquit, habet maiorem colligationem cum charitate, quæ perficit voluntatem, quàm cum fide. Concedimus. Immò tantam colligationem dicimus habere, vt sit idem realiter cum ipsa. Ad consequentiam verò dicimus, quòd ex eo, quòd charitas est, & vt charitas accipitur, & consideratur est in potentia, tunc enim nullum aliud officium habet, nisi charitatis, quod vtique per potentiam adimpletur. At verò dum accipitur gratia propriè, & quatenus gratia, profectò non est inconueniens, per ea, quæ dicta sunt, quòd in essentia animæ ponatur.

Ad sextum dicimus ex eo esse habitum, quatenus est charitas, secundum quod vtique non ponimus gratiam in essentia. Atqui non est habitus secundum quòd gratia accipitur propriè. Et si est habitus non est profectò secundum quod de eo loquuntur Philosophi, qui ex frequentatis actibus acquiritur, de quo habitu verificatur illa propositio. Quòd vtique etiam si esset habitus esset talis, qui disponeret essentiam animæ ad aliam naturam, puta, gloriosam, atque beatam, non autem qui immediatè ad opus ordinetur, &c.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum Deus possit diligi super omnia dilectione naturali.

Arg. prim. ARCA secundum arguitur, quòd Deus non possit diligi super omnia dilectione naturali, quia dicit Philosophus in 8. Ethicorum. Amicabilia ad alterum procedũt ex eis, quæ sunt amicabilia ad seipsum, sed origo amicitiæ semper magis diligitur, ergo dilectio semper maior est cuiuscunque ad seipsum quàm ad alterum, & sic plus quàm seipsum nullus potest diligere Deum.

In oppos. Contra, bonum per se & naturaliter est diligibile, ergo magis bonum magis, & maximè siue summè bonum, maximè siue summè est diligibile naturaliter. Deus est bonum huiusmodi, & naturali dilectione diligitur bonum secundum quod naturaliter diligibile, ergo &c.

Resolut. q. Hic oportet primo videre quid sit dilectio siue amor. Secundo qui sunt gradus dilectionis siue amoris. Tertiò quæ sit differentia dilectionis naturalis & liberalis siue voluntariæ. Et ex hoc Quarto quomodo sunt duæ species dilectionis. Quintò oportet videre modos diligendi, & tunc demum per singulos discurrere, vt videamus quo vel quibus eorum Deus diligi vel non diligi possit super omnia.

Quinque declaranda.

Primum. Circa primum sciẽdum, quòd amor seu dilectio est inclinatio vel motus in bonum. Bonum enim est proprium obiectum dilectionis, ita quòd omnis dilectio est boni, & quòd nihil diligitur nisi bonum, & quòd omne bonum quantum est ex se, diligibile est, ita quòd dilectio simpliciter sit motus siue inclinatio in bonum. Dicente Aug. super Psalmum nonum. Amore mouetur tanquam ad locum, ita quòd semper moueatur in ipsum, nisi habet impedimentum motus, quod non est nisi vnicum in dilectione purè naturali, quæ est absque cognitione, & non est nisi appetitus quidam naturalis. Illud autem est contrarium prohibens, secundum quod terræ nascens naturali amore inclinatur in actum pullulandi & germinandi, quod est bonum suum, & opus suæ perfectionis, sed quandoq; impeditur calor vinificus quo actus huiusmodi habet exequi, per frigus contrarium. Similiter graue naturali dilectione inclinatur deorsum, tanquam vbi esse est sibi bonũ & perfectum, sed impeditur à determinate sursum, & motum eius prohibente. In dilectione verò quæ est per cognitionem, est duplex impedimentum motus, scilicet ignorantia boni, in quod esset mouendum.

Dilectio enim per cognitionem non mouetur nisi in cognitum vel apprehensum, secũdum quod determinat Augustinus nono de Trinitate vt iam dicetur.

Vel violentia aliqua metus, aut timoris, aut alicuius alterius, quæ impedit motum exteriorem, licèt non motum desiderij interiorem, qui est vel in bonum non habitum vt adipiscatur, vel in bonum habitum, & hoc vel fruibile, vt eo delectabiliter fruatur, vel visibile, vt ad operandum vel obtinendum id quo fruendum est, eo vtatur, secundum quod patet ex definitionibus frui & vti.

Secundũ Et secundum hoc sunt diuersi gradus dilectionis quibus motus fit in bonum dupliciter, vel per impetum naturæ cui non potest resistere motum, vel per libertatem electionis. Motus in bonum primo modo est dilectionis naturalis, vt naturalis est, tam in inanimatis & insensibilibus, in quibus dilectio naturalis nihil aliud est quàm naturalis inclinatio siue appetitus in sibi bonum & conueniens, quàm in animatis sensibilibus irrationalibus, vt in brutis, in quibus motus naturalis, licèt fit cum aliqua præcedenti cognitione, tamen vt vult Ioannes Damascenus, in suis appetitibus plus aguntur, quàm agant.

Vnde de appetitu duplici naturali in istis dicit Commentator super finem primi Phyticorum.

Appetitus alius est naturalis sine sensu, vt appetitus plãtarũ ad nutrimẽtũ, & alius cũ sensu, vt appetitus animalium ad nutrimentum. Motus in bo-

num

num per libertatem electionis, est dilectionis liberalis vel deliberatiuæ, & est solum in mouentibus se & appetentibus aliquid per liberum arbitrium in omnibus talibus. Et quia motus dilectionis naturalis est per impetum naturæ, dilectio naturalis est quasi pondus naturaliter inclinans ad motum, quemadmodum graue inclinat deorsum. Et ideo Augustinus naturalem dilectionem comparat ponderi, cum dicit libro Confessionum. Amor meus pondus meum, eo feror quocunque feror. Motus autem dilectionis liberalis est quasi pes, voluntariè se extendens ad processum, & ad prosequendũ bonum conueniens. Et ideo Augustinus liberalem dilectionem comparat pedi, secundum quòd dicit August. super illud psal. nonũ, Comprehensus est pes eorum. Pes animæ rectè intelligitur amor. Ex quo patet quòd dilectio naturalis & deliberatiua differũt sicut impetuosum & liberũ ad motum.

Patet etiam quomodo sunt duæ species dilectionis distinctæ penes modos inclinationis & motus in bonum. Non ergo de illa quæ naturalis est absque cognitione, neq; de illa quę naturalis ex cognitiua sentitiua, sed de illa q̃ naturalis est ex cognitione rationali siue intellectiua, quæ appellat dilectio voluntatis, vt natura est, & per hoc etiam de illa quæ est voluntatis, sit præsens quæstio pertractanda, vt libera vel deliberatiua. Cuius species & modos oportet sub distinguere, nó penes modum mouendi se in bonum vt in obiectum, quia ille non est nisi vnicus. s. per impetum, sed penes modos boni in quod voluntas mouetur vt natura. Et est huiusmodi distinctio necessaria ad propositum, quia cõparatio in diligendo aliquid naturaliter super alia diuersificatur sm̃ diuersitatem bonorum, quæ diliguntur naturaliter, & sm̃ rationes diligibilis in eis, & modos diligendi, vt patebit in prosequendo.

Sciendum igitur quòd nihil diligitur siue amatur per se nisi bonum simpliciter dilectione naturali. Natura enim non est nisi ad bonum simpliciter, licèt voluntas vt libera se habeat indifferenter ad bonum simpliciter & apparens. Quod bonum simpliciter naturaliter diligibile ab aliquo, duplex est. Aut bonum simpliciter & absolutè, quod simpliciter diligitur naturaliter, quia bonum simpliciter, aut bonum simpliciter sibi, quod diligitur naturaliter, quia est bonum ipsi qui diligit. Et vtrumque horum potest diligi dupliciter vel afficiendo vel appetendo. Primo modo diligitur bonum, quod ipsum est, & dicitur dilectio beneplacentiæ. Secundo modo diligitur aliquid ad hoc vt sit illi bonum, & dicitur dilectio benenolentiæ, omnis enim creatura intellectualis voluntaria voluntate naturali siue vt natura est, diligit bonum quia bonum in illo sibi complacẽdo, sic diligit etiam esse suum, & naturam suam; diligit etiam vtrunque vtrique bonum volendo. Cum igitur quæritur, vtrum dilectione naturali Deus possit diligi super omnia, diuersimodè respondendum est secundum diuersas species dilectionis naturalis, & diuersa bona diligenda naturaliter. Sed quia tali dilectione, voluntatis, s. naturalis, vt natura est, nihil pòt diligi nisi cognitum, dicente Aug. 8. de Trinitate c. 5. Quis diligit quod ignorat? sciri. p. aliquid & non diligi potest. Diligi autem quod nescitur quæro vnde possit? Et lib. 10. c. 1. Quod quisque prorsus ignorat, amare nullo modo potest. Deus igitur si diligitur, hoc est sm̃ quod cognoscitur & scitur. Sed cognitio de Deo duplex est. Vna in particulari, qua cognoscitur quòd sit singularitas quædam quæ est ipsum ne esse esse absolutè, & hoc ex creaturis sm̃ modum quem exposuimus in quæstionibus de esse & veritate Dei, aut qua cognoscitur cum hoc quòd sit finis beatificans creaturam intellectualem, & hoc vel nunc per fidem & in ænigmate, vel in vita gloriosa ab omnibus beatis per speciem nudæ essentiæ suæ, secundum modum quem iam supra exposuimus in quæstionibus de modo sciendi. De cognitione quidem Dei in particulari vel per fidem vel per speciem propriã vel per speciem creaturæ, nihil ad propositum, quia omnis talis cognitio dirigit solum modo dilectionem deliberatiuam qua diligendus est Deus in speciali, sicut illa cognitio est in speciali, de qua non erat principalis intentio quæstionis (de hoc tñ infra aliquantulũ videbitur) nó autem naturalem, nisi inquantũ ipsa dilectio naturalis & illa præsupponitur & perficitur per deliberatiuã, sed solum modo ad propositã quæstionem pertinet cognitio Dei in creaturis aut in seipso, quæ dirigit dilectionem purè naturalem, qua cognoscitur in vniuersali Deus solũmodo, vt dictũ est, sicut & dilectione purè naturali nó habet diligi nisi dilectione in vniuersali. Eodem.n. certo cursu currit dilectio & cognitio circa Deũ, & sic de dilectione qua Deus diligitur in vniuersali, solũmodo habet locum quæstio. Dilectione.n. in particulari nullo modo diligitur pura naturali dilectione, & sic in particulari dilectione nulla purè naturali potest Deus diligi sup omnia, sed in vniuersali quæli dilectione naturali super omnia diligi potest, & quadã alia non, vt iam dicetur. Si ergo quæstio de dilectione Dei naturali super omnia alia intelligatur de dilectione beneplacentiæ, cum huiusmodi dilectione diligatur bonum simpliciter quia bonum, & nullum bonum participatum diligitur nisi quia in ipso est participata aliqua ratio boni simpliciter, quæ perfectè habet esse in solo primo bono quod Deus est, gratia cuius illud bonum participatum diligitur tãquã gratia eius, quod est in se, per se, & primo dilectum, & cuius cognitione bonum participatum cognoscitur esse bonum, tãquam illud, quod in se est, per se & primo cognitum, vt patet planè ex dictis Augustini, quo ad cognitionẽ veri, 8. de Trinitate c. 3. & lib. 9. c. 6 & 7. & quo ad amorem boni lib. 8. c. 5. & forte. Vera est autem illa regula generalis. Si simpliciter ad simpliciter, & hoc huiusmodi alia, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ideo igitur absolutè dicẽdũ est, q̃ dilectione naturali beneplacentiæ Deus diligit a quacunque voluntate

intellectualis creaturæ naturaliter sup omnia alia inquantum, s. est bonus simpliciter, & quia bonus est, & ratio diligendi omnis alterius boni, & bonum vniuersale cuiuscũque aliud bonum est quasi pars, & sic quilibet diligit magis bonũ, quod Deus est, & quia bonum est dilectione naturali complacentiæ, quàm bonum, quod ipsemet diligens est, & quia ipse illud est, quoniam non diligit bonum, qđ ipse est, & quia ipse est, nisi quia hẽt aliquam rõnẽ boni simpliciter, quę primo diligitur, & in illa bonũ quod Deus est, ita quòd in bono simpliciter, quia bonum nullo modo potest habere displicentiam. Potest enim contingere, quòd sibi non complaceat in suo bono propter displicentiam annexam ei alicuius, quod odit sibi adesse, & propter illud occidit se, secundum quod dicit Philosophus in nono Ethicorum.

Quibus multa & dura operata sunt, & propter malitiam odiuntur, fugiunt viuere, & interimunt seipsos.

Idem in tertio Politicæ. Inest aliqua boni particula, & secundum ipsum viuere solum si non ditis secundum vitam excedatur valdè. Palam autem quo perseuerant multa mala sustinentes multi hominum inuisceati ad viuere, tanquam existente quodam solario in ipso, & dulcedine naturali.

Sed est aduertendum, quòd dilectio dicta naturalis, qua Deus diligitur super omnia, est valdè imperfecta, & habet perfici per dilectionem deliberatiuam, quæ sequitur cognitionem Dei in creaturis in speciali, & hoc quo ad bona moralia, & cum informata fuerit charitate, quo ad bona gratuita, secundum quod dicit Aug. octauo de Trinitate ca. quarto. Tunc voluntas naturæ congruit, vt perficiatur in bono animus, cum illud bonum diligitur conuersione voluntatis, vnde est & illud quod non amittitur nisi auersione voluntatis. Sic ergo patet, quòd dilectione naturali benè placentiæ Deus naturaliter diligitur super omnia.

Cum enim post Deum diligit quælibet natura se super alia à se, quia bonum alterius non est ratio boni, quod ipse est, necesse est, quòd diligendo dilectione naturali complacentiæ Deum supra se diligat etiam post Deum dilectione complacentiæ se super alia à se. Et vlterius, quia in dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ nihil diligitur, nisi secundũ rationem alicuius complacentiæ, sequitur quòd plus diligat Deum naturali dilectione complacentiæ, quàm etiam diligat se, aut alium dilectione amicitiæ, aut beneuolentiæ. Sed vtrum dilectione naturali amicitiæ, & beneuolentiæ Deus diligatur super omnia, non est ex hoc manifestum, quia nec est in se manifestum vtrum tali dilectione absolutè diligendus sit.

Et est dicendum, quòd cum amicitia secundum Philosophum quærat æqualitatem, & nimia distantia amicitiam corrumpit, propriè loquendo Deus nullo modo diligẽdus est dilectione amicitiæ, quia non decet eum.

Si ergo propriè loquendo dilectione deliberatiua amicitiæ nulla creatura diligit Deum, quare multo fortius, nec dilectione naturali amicitiæ, cum dilectio deliberatiua perficiat naturalem, & ita nec dilectione amicitiæ propriè dictæ diligitur Deus naturaliter super omnia.

Nec sequitur propter hoc, quòd dilectio naturalis amicitiæ est peruersa, & per charitatem non perficiatur, sed destruatur, immò ipsam manentem in statu suo perficit etiam illam quam habet homo ad seipsum respectu aliorum, quoniam ordinata charitas à seipso incipit. Deo autem propter eminentiam bonitatis suæ debetur maior dilectio, quã sit amicitiæ propriè dictæ, & hoc quemadmodum secundum Philosophum, felicitati nõ debetur laus, sed honor, quod est aliquid maius. Et sic dilectio amicitiæ & naturalis & deliberatiua recta est non peruersa in non diligendo plus, quòd non tenetur omnino huiusmodi dilectione diligere. Nõ. n. omnibus eadem & æqualis debetur dilectio, vt amicis, cognatis, parentibus, & dijs, vt expressè dicit Philosophus. Et sic charitas dilectionem amicitiæ non destruit, sed perficit vbi eam inuenit. s. in hominibus, vt ille, qui diligebatur dilectione purè naturalis amicitiæ, vel deliberatiuæ, diligatur & charitatiuè ad maius bonum, quàm diligi posset amicabiliter sine charitate, vt dicit Aug. 8. de Trinitate c. 6. reducendo dilectionem amicitiæ ad dilectionem charitatis.

Qui amat hoies, aut qa iusti sunt, aut vt iusti sint amare dẽt, sic. n. & seipsũ amare debet, aut quia iustus est, aut vt iustus sit. Sic. n. diligit proximũ suũ sine vllo periculo. Et dicit in 3. lib. de Acad. cap. 10. Mecum est familiarissimus amicus meus non solum probabilitate humanæ vitæ, ecce dilectio amicitiæ verum etiam de religione ipsa concordat, quòd est veri amici manifestum indicium. Sic quidem amicitia rectissimè, atque sanctissimè definita est rerum humanarum, & diuinarum cum beneuolentia, & charitate consensio.

Et secundum hoc ad quæstionem quantum pertinet ad hanc speciem dilectionis,

Dicendum, quòd dilectione naturali amicitiæ vt est propriè dicta amicitia, Deus non diligitur super omnia, quia nec decet est, vt sic diligatur. s. quasi par & æqualis, sicut nec debet diligi dilectione vtilis, sed fruibilis.

Si verò quæstio intelligatur de dilectione naturali beneuolentiæ.

Dicendum, quòd cum ista dilectio si propriè accipiatur conspiciat bonum, quod quis vult sibi & alteri, quod non est ipse, aut quod non habet in se, & talis dilectio verè dedisse, qua est dilectionis amicitiæ propriè dictæ. Sicut. n. dilectione amicitiæ diligit primo & per se seipsum, & extendit ex se huiusmodi dilectionem ad alium, sicut dictum est, diligendo primo bonum, quod ipse est in natura & essentia sua, & deinde bonum quod est alius, sic dilectione beneuolẽtiæ primo vult sibi bonum, quod

non

non est ipse, deinde alteri. Vnde dicit Philosophus; Omnis intellectus eligit optimum sibi, vbi dicit Commentator. Per se naturaliter propriè loquendo, sicut Deo non debetur dilectio amicitiæ, sic nec beneuolentiæ.

Quodammodo tamen debemus Deo dilectionem beneuolentiæ & amicitiæ, quia secundum superabundantiam in omni modo dilectionis debemus habere ad Deum dilectionem beneuolentiæ, s. volendo ei bonum, immo optimum bona, & hoc vel volendo ei bonum qđ ipse est. s. volendo eum esse summum bonum, vel volendo ei bonum quod non est ipse, non quia aliquibus bonis alijs à se egeat, sed quia deceat, vt omnis creatura ea ei ascribat, & exhibeat, & in eis pro susceptis beneficijs debitum pro posse reddat. Et similiter diligendus est superexcellenti amicitia, propter quod dicit Philosoph. 8. Ethic. in fine loquens de amicitia analogiè, quæ est secundum superabundantiã, secundum q̃ in se comprehendit dilectionem beneuolentiæ. Possibile amicitia requirit non secundum dignitatem; non.n. est possibile in omnibus, quemadmodũ in his, quæ ad Deos, & parentes. Nullus.n. secundũ dignitatem aliquando retribuere secundũ potentiã autem famulans epijces esse videtur. Tali ergo naturali dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ Deus diligitur super omnia. Vniuersaliter enim quicquid recta ratione consulente plus diligibile est alijs in quocunque genere dilectionis, hoc plus diligit voluntas naturalis, vt natura est, & hoc inclinatione naturali absque omni motu inclinante in illud, dũ diligibile nullam penitus habet notitiam, & inclinatione flexa in motum secundum gradum, & modum cognitionis, dum aliquam notitiam diligibilis accepit. Ita, q̃ appetitus naturæ, vt natura est, semper est in melius simpliciter, cui si voluntas deliberata concordaret, semper quod melius est eligeret, & magis diligeret, ad quod etiam eam dirigit charitas perducendo eam perfectè ad id, in quo natura se inclinat, sed motu proprio perducere nõ potest. Et secundum hoc dicendum est in summa, q̃ non solum dilectione deliberatiua informata charitate Deus à creatura intellectuali diligitur super se, & super omnia alia: verumetiam dilectione beneplacentiæ naturali, non solum pro statu naturæ integræ, sed etiam nunc corruptæ. In quocunque enim statu natura habeat esse, semper eodem motu naturalis dilectionis fertur in Deum, sicut in bonum, secundum q̃ bonum, licet ex quacunque corruptione naturæ aliquãtulũ in suo motu remoretur, nec ita perfectè, vel intense in bonũ simpliciter feratur, & in hoc etiã dilectione amicitiæ supereminenti. s. diligẽdo in Deo bonum, quod ipse est, plusquam in seipso, quod ipse est, & plus, quia Dei bonum est, quam quia suppositi bonũ est, ita quòd si oporteret alterutrũ ipsorum detrimentum pati, potius vellet detrimentũ bonũ, quod ipse est, quã quod Dei est, & se opponeret inferenti nocumentum bono, quod Deus est, quam bono, quod ipse est, & optaret seruari bonum, quod Deus est, quã bonum quod ipse est. Et similiter super omnia diligitur dilectione beneuolentiæ, s. volendo Deo, & appetendo optima bona, & potiora, quãm sibi secundum modum iam dictum. Vnde si esset possibile dilectione recta voluntatis deliberatiuæ Deũ diligi dilectione amicitiæ propriè dictæ, aut per se dilectione vtilis, aut delectabilis, secundum hos duos modos, aut quoscunque alios si essent plures: cum similiter do eisdem modis dilectione pure naturali diligeretur super omnia ita q̃ si sit aliqua dilecta, qua non diligitur super omnia, hoc non contingit nisi quia illo modo non est diligibilis; & hoc aut propter excellentiam, quia dilectio illa non attingit ad tam arduum, vt est dilectio amicitiæ propriè dictæ, aut propter indecentiam, quia indignum est Deum huiusmodi dilectione diligi, vt est dilecto delectabilis, vel vtilis, aut quod magis impossibile est, dilectione cupiditatis alicuius. Ex quo patet, q̃ si omnis dilectio deliberatiua dilectioni naturali congrueret, sicut congruit in omni statu, in quo natura est sine peccato, ordinata semper esset, & Deum super omnia diligeret. Propter quod dicit Tullius in lib. 1. de Officijs in pſona Philosophorum: Propositum nostrum est secundum naturam vinere. Quod re vera bonum erat, & ad gradũ charitatis ordinans. Sed propositum perfectissimũ est secundum charitatem viuere, quod est bonorum Christianorum. Cum verò deprauata per vitiũ naturæ non congruit, tunc illo, vel illis fruitur, quæ. sunt obiecta sui peccati. Et ideo dilectione deliberatiua pro tali statu Deum super omnia diligere non potest, & hoc, quia deliberatiua dilectio determinata sequitur notitiã determinatam illorum, qua stante in actu, non potest Deum diligere super illa, nisi retrahendo ab illis amorem, vt diligatur illa sub Deo. Super omnia verò alia, quibus per eandem fruitionem non inhæret, dilectione deliberatiua, sicut & naturali Deum diligere potest. Sic ergo absolutè concedendum, q̃ Deus naturaliter diligitur super omnia. Sed dilectione aliquã. 1. dilectione amicitiæ, & beneuolentiæ propriè dicta, quæ circa Deum non se extendunt diligere vnusquisque seipsum super cætera. Vnde voluntas rationalis in omnibus actionibus suis, etiam quando habet bona aliqua proijcere, & mala sustinere, hoc facit propter sibi optimum, quod eligit, secundum q̃ dicit Philosophus in 9. Ethic. Omnis intellectus eligit optimum sibi: epijces autem obedit intellectui. Verum enim est, quod de studioso dicitur, & amicorum gratia multa agere, & pati, & si oporteat, mori (proijcit enim pecunias, & honores, & totaliter circumpugnabilia bona, procurans sibi ipsi bonum.

Sic ergo patent obiecta. Primum enim bene probat, quòd dilectione amicitiæ propriè dictæ nõ potest Deus naturaliter diligi super omnia, quia nec tali amicitia aliqua creatura intellectualis potest, aut debet Deum diligere: indignum est enim

Ad obiecta

ei

ei huiusmodi genus amicitiæ, vt dictum est, sicut, & quòd diligatur dilectione vtilis aut delectabilis, quamuis enim & ex ipso habeant esse omnia vtilia, & ex ipso & in ipso omnia delectabilia, peruersa tamen est dilectio, qua principaliter propter vtilitatem vel delectationem diligitur, solum autem propter seipsum diligendus esset, etsi nihil inde aliud boni nobis proueniret. Argumentum in oppositum bene procedit secundum prædicta.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum Deus possit diligi super omnia dilectione naturali.

ITVLVS quæstionis huius per quatuor, quæ declarat Auctor in fronte quæstionis, satis redditur notus. Primum est, quòd amor, siue dilectio naturalis est inclinatio, vel motus in bonum, quatenus bonum. Secundum est, quòd iste motus, vel fit per impetum naturæ, vel per libertatem electionis, vbi hoc est in sola rationali creatura; illud autem in cæteris. Tertium est, quòd amor naturalis est quasi pondus inclinans ad bonum sibi conueniens; amor verò ex libertate comparatur prout, quia potest tendere tum in bonum simpliciter, cum etiam in bonum apparens. Quartum ex his colligitur, quòd sunt duæ species dilectionis naturalis, altera ex impetu naturæ, quæ est in omnibus, vt dictum est, altera, quæ est ex impetu libertatis. Amplius, quòd altera est cum cognitione, vt pote, quæ est in omnibus cognoscentibus, siue sensu, siue ratione. Altera absque cognitione. Nunc itaque quæstio præsens est de dilectione naturali in natura cognoscente, & ratione quidem cognoscente, non autem &c.

In corpore duo habemus, primum est distinctio de bono, secundum est duplex conclusio iuxta distinctionis membra.

Distinctio est de bono simpliciter, quòd nempe, vel est bonum simpliciter absolutè, vel bonum simpliciter, quia sit simpliciter bonum amanti illud. Si primum, tunc diligitur dilectione, quæ dicitur beneplacentiæ, vel complacentiæ. Si secundum, tunc diligitur dilectione, quæ dicitur benevolentiæ.

Prima conclusio. Deus amore, vel dilectione naturali complacentiæ diligitur super omnia.

Not. ante omnia, priusquam probetur conclusio, quòd cum voluntate vnumquodque diligatur, & voluntas minimè feratur in incognitum, oportet præsupponere dilecti cognitionem. Nunc autem duplicem cognitionem habere possumus de Deo, alteram communem, & vniuersalem, alteram specialem, & particularem. Intelligere autem debemus quæstionem de cognitione in vniuersali, non autem in speciali.

Probatur modo conclusio. Dilectione complacentiæ diligitur super omnia bonum simpliciter, sed Deus est bonum simpliciter, igitur super omnia diligitur tali dilectione.

Secundo. Illud super omnia diligitur tali dilectione, propter quod cætera participantia bonum diliguntur, sed Deus est, cuius gratia diliguntur cætera, scilicet bona, quæ non sunt bona nisi bonitate diuina, scilicet bonitate Dei, qui summum bonum simpliciter est, vnde omnia bona proueniunt, & sunt. Vide Diuum Thom. prima parte, quæstione sexta, articulo quarto.

Secunda conclusio. Deus propriè vllo modo non diligitur dilectione benevolentiæ, sed tantum minus propriè.

Prima pars declaratur, & deinde probatur. Tali dilectione diligitur bonum, quòd amanti est bonum. Bonum autem huiusmodi alicui dicitur bonum, aut quia est illi vtile, aut delectabile, quocunque modo sit, sequitur talis dilectio, vel amor amicitiæ.

Tunc sic probatur conclusionis prima pars. Deus non debet diligi, nec recte diligitur amore amicitiæ, igitur nec amore benevolentiæ.

Consequentia patet, quia vtile, & delectabile sunt duo fines duarum specierum amicitiæ.

Antecedens probatur, Amicitia æqualitatem exigit, sed nulla æqualitas potest esse inter Deum, & creaturam, igitur &c.

Accedit, quòd nimia distantia amicitiam corrumpit, sed Deus distantissimus est, & excellentia, & ex eo, quod parum cognoscitur, & omnibus modis. Ex quo sequitur, quòd potius Deo debetur honor, ac summa reuerentia, quàm amor amicitiæ.

Secunda pars conclusionis declaratur, si accipiatur amor benevolentiæ pro effectu, quo alteri desideratur bonum, tunc potest diligi amore benevolentiæ, seu amicitiæ. Probatur. Potest vnusquisque desiderare gloriam, ac honorem ipsi Deo, igitur & diligere amore benevolentiæ. Cætera autem in quæstione satis clara videntur.

Not. easdem conclusiones habet tum à D. Thoma prima parte, quæstione sexagesima, articulo quinto, cum etiam à Scoto, tertio Sententiarum, distinctione vigesima septima, licèt de more conetur impugnare rationem Diui Thomæ, quam diligenter tuetur Caietanus.

QVAE-

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum post resurrectionem erunt aliqua individua composita in isto mundo inferiori,



SEQVITVR de pertinentibus communiter ad omnes creaturas corporales. Circa quod primo quærebatur vnum pertinens ad compositum ex materia & forma. Secundo alia quædam pertinentia ad principium formale in ipso. Primum erat, Vtrum post resurrectionem erũt aliqua individua composita in isto mundo inferiori. Et arguitur quòd sic, quia totum esset frustra cum nihil inhabitaret. Contra. In Psalmo dicitur, Dies formabuntur, & nemo in eis.

Arg. prim.

In oppos.

Resolut. q.

Ad istam quæstionem ex cursu rerum naturaliũ nihil certi respondere possumus. Sicut enim esse suum, & modum essendi in natura sua res naturales non habent ex seipsis, sed ex mera Dei voluntate, dicente Ambrosio in Hexameron, Voluntas Dei natura rei: Sic defectum a suo esse vel modo essendi in natura sua, vt alium quàm modo habent aliquando recipiant, non expectant nisi secundum meram dispositionẽ voluntatis Dei. Propter quod Philosophi ex eis quæ iam videbant circa statum & dispositionem creaturarum, ratiocinantes super futuro consilia fore, temerariam proferebant sententiam de rerum naturalium permanentia & durationẽ perpetua ante & post in statum quo nũc sunt, dicente Philosopho in libro de plantis. Mundus nec cessauit nec cessabit generare animalia & plantas & cunctas suas species. Et in 12. Metaphysicæ. Et omnino Sol semper agit, & stellæ, & totum Cœlum, & non est timendum quòd quiescat in aliqua hora. Quia ergo in proposita quæstione sensus non dirigit, nec ratio quid sit sentiendum ostẽdit, hoc solummodo in ea ponẽdum est, quod fides catholica ex canonica auctoritate demonstrat. iuxta illud quod dicit Augustinus tertio de Trinitate capitulo vndecimo. Exstitit auctoritas diuinarum scripturarum, vnde mens nostra deuiare nõ debet, nec relicto fundamento diuini eloquij per suspitionum suarum abrupta præcipitari, vbi nec sensus corporis regit, nec perspicua ratio veritatis elucet.

Auctorita tes ad q.

Ad huius autem quæstionis determinationem viã nobis ostendunt auctoritates multiplices. Quarum vna est expressa Esaiæ vltimo. Sicut Cœli noui, & terra noua, quæ ego facio stare coram me dicit dominus, sic stabit semen vestrum. vbi glos. interli. quæ est quasi titulus huius partis libri Esa. vsque in finem, dicit sic. Hoc vsque ad finem libri pertinet ad diem iudicij. Vnde claret quòd dictum hoc pertinet ad dispositionem rerum naturalium, & vniuersaliter mundialium in die iudicij, de qua formata est præsens quæstio. Vnde nusquam in scriptura fit mentio expressa de hac materia, nisi vbi est sermo de die iudicij, vt Matthæi decimoquarto, & Lucæ vigesimoprimo. Cœlum & terra transibunt & Apoc. vigesimoprimo. Vidi Cœlum nouũ & terram nouam. Primum enim Cœlum & prima terra abijt, & mare iam non est. vbi dicit glos. in hac septima visione agit de innouatione elementorum & glorificatione Sanctorum. Et secunda Petri vltimo, Aduenient autem dies iudicij vt fur, in quo Cœli magno impetu transient, elementa verò calore soluentur, terra autem, & quæ in ipsa sunt exurentur, & sequitur post pauca. Properantes in aduentum diei domini, per quem Cœli ardentes soluentur, & elementa ignis ardore tabescent. Nouos verò Cœlos, & nouam terram secundum ipsius promissa expectamus. Ex quibus patet responsio ad quæstionem non solum de mixtis compositis ex elementis, vt mineralibus, plantis, & animalibus, sed etiam de corporibus simplicibus, elementaribus, & cælestibus, prædictas enim auctoritates plures glossæ exponunt ad literam.

Responsio

Quantum ergo ad propositam quæstionem de mixtis, dicendum secundum sententiam beati Petri, quòd ipsa omnia cum terra exurentur, & per hoc omnes species mineralium plantarum, & brutorum redigentur in primam materiam, vnde formata erant, & hoc ideo quia non erat esse eorum, neque continua generatio, nisi per hominem & vtum eius. Vnde illud Deutero. 4. Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est dominus vobis in Oreb de medio ignis, ne forte decepti faciatis vobis sculptam imaginem, aut similitudinẽ masculi vel fœminæ, similitudinem omnium iumentorum quæ sunt super terram, vel auium sub Cœlo volantium, atque reptilium quæ mouentur in terra, siue piscium qui sunt sub terra & mouentur in aquis, ne forte oculis eleuatis ad Cœlum videas Solem, & Lunam, & astra Cœli, & errore deceptus adores ea, quæ creauit Deus tuus in ministerium cunctis gentibus quæ sub Cœlo sunt. Propter quod etiam dixit Philosophus in 2. Phys. Vtimur tanquam propter nos & omnibus quæ sunt. Sumus enim quodammodo & nos omnium finis. Vnde quia mixtorum illorum generatio non erit futura, cessabit motus corporum cælestium & elementorum, & transmutatio eorum, & generaliter omnis status eorum per quem ordinabantur ad generationem. Quod intellexit Ioannes cum dixit. Primum Cœlum & prima terra peribunt, & mare iam non est. Glos. secundum primum statum, quia status ille, qui prius erat, amplius non est necessarius. Non peribunt ergo secundum suam substantiam, sed manebunt innouati. Vnde sequitur ibidem. Ecce noua facio omnia. glos. superius dicta. Vnde super illud prædictum Petri. Cœli magno impetu transient.

sient. dicit glos. in aliam formam, vnde sequitur. Nouos Cœlos &c. vbi dicit glos. Priora deficient. intellige non secundum essentiam, aut formã substantialem, sed secundum dispositionem accidentalem, secundum quòd ibidem dicit alia glos. Nouos Cœlos non alios, sed veteres, & antiquos in melius commutandos. vnde super illud prædictum in Matthæo dicit glos. Cœlum, & terra transibunt secundum imaginem, manent in æternum secundum essentiam. & super idem in Luca; Innouabuntur deposita priori forma, permanente autem substantia.

Et quia vt dictum est, tunc motus omnis deficiet, & tempus sequitur motum; tunc deficiet, & tempus secundum illud Apocal. 10. Iurauit Angelus per viuentem in secula; quia tempus amplius non erit. Super quo dicit Beda in originali. Tempus impiorum in æternum erit, sed mirabilis sæcularium temporum varietas in nouissima tuba cessabit. De modo mutationis prædictæ erat opinio quædam quòd ignis conflagrationis alius erit ab igne, qui est elementum: & duo elementa, scilicet aquam, & ignem omnino destruet: alia verò duo, s. terram, & aerem purgabit: secundum quod dicit quædam glossa super illud prædictum Petri. Elementa (inquit) quatuor quibus mundus consistit ille maximus ignis absumet, nec cuncta intantum consumet, vt non sint, sed duo ex toto consumet: duo verò in meliorem restituet faciem. Et quòd duo restituenda intelligat terram, & aerem: duo verò consumenda intelligat aquam, & ignem: manifestè explicat alia glos. ibidem, assumens illud Psalm. 101. Initio tu Domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt Cœli. Ipsi peribũt, &c. quæ dicit sic; Constat pro certo, quia consumpti per ignem mox abeunte igne graviorem resument speciem. De igne, & aqua nihil tale habemus, quin potius habemus in Apocal. Et mare non est. Et in Propheris: Lux lucernæ non lucebit tibi amplius, & sumit ibi glos. Cœlum pro elemento aeris, secũdum quod exprimit glos. super illud, Cœlum, & terra. in Matthæ. dicens; Cœlum aereum, à quo nuos Cœli. Et ad hoc adducit auctoritatem Petri dicens, Vnde Petrus: Cœli autem, qui nunc sunt, & terra eodem verbo repositi sunt igni reseruati: apertè docens, quia non alij Cœli sunt igne periturí, quàm aqua perditi, idest, inania, & nebulosa. Aqua enim diluuij, quæ cãtum cubitis quindecim cacumena montium trãscendit, vltra aeris ætherisque confinia non peruenit.

Cui etiam concordat glos. super prædictũ versiculum Psalm. Cum hoc exprimens Cœlos veros superiores omnino esse perituros, quæ dicit sic. De Cœlis proximis terræ hoc constat, quòd peribunt secundum qualitatem: & adducit eandem auctoritatem Petri, quæ iam posita est, sed addit.

De superioribus autem Cœlis cœlorum non est certum, sed si manẽt, non in se, sed in Deo manẽt. Sed vt credo, non obstantibus opinionibus glossarum alias Catholico modo exponẽdarum, melior, & cõmunior opinio est, & verior, vt partes omnes essentiales mundi corporalis, vt omnia corpora cœlestia, & quatuor elementa manebunt secundũ suam substantiam, & secundum qualitates suas immutabuntur in melius, vt elementa quatuor in statum incorruptibilitatis, & immutabilitatis, secundum quod super illud 1. Corinth. 7. Præterit figura huius mundi, dicit glos. 1. Pulchritudo non substantia quotidie senescit, & tandem in iudicio mundanorum ignium conflagratione peribit non substantia, sed figura, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalib. mirabili mutatione conueniant.

Et ideo non dixit, mundus transibit, sed figura, quia substantia non peribit, sed qualitas. Vnde qđ dicit alia glos. super Canonicam Petri; Et mare non est, expositum est iam secundum glos. Et qđ dicit de Esa. 50. Lux lucernæ, &c. secundum aliam translationem, vbi habet nostra translatio. Non erit tibi amplius Sol ad lucendum per diem, scilicet hic visibilis. Neque splendor Lunæ illuminabit te, glos. quam modo cernimus, quia fulgebũt iusti sicut Sol, vel potius, vt sequitur in litera, quia Dominus erit in lucem sempiternam, & hoc quo ad ipsorum illuminationem spiritualem, de qua dicitur Apoc. 21. Ciuitas non eget Sole, neque Luna, vt luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, vbi dicit glos. Hic egent ad circuitum dici Sole, & Luna, ibi non. Vnde quia tunc non erit indigentia loco Solis, & Lunæ, videtur dicere glos. super illud dictum Esa. quòd nec tunc lucebunt, sed ab omni officio lucendi, & mouendi cessabunt, quæ dicit sic; Cœli, terræq; Solis, atque Lunæ cessabit officium.

Sed tamen videtur melius dicendum, quòd manebunt lucentes ad decorem, & ornatum vniuersi, sicut manebunt substantialiter ad integritatem perfectionis secundum quod dicitur Esa. 30. Erit lux Lunæ, sicut lux Solis, & lux Solis erit septẽplicitèr. vbi dicit glos. Non est mirum si Luna Solis fulgore recipiat, quia fulgebunt iusti, sicut Sol. Secundum hæc ergo patet quid fide tenẽdum de eis, quæ erãt in mundo inferiori post resurrectionem, & post diẽ iudicij.

Ad primum ante oppositum. Quia tunc erunt omnia illa frustra, dicendum, quòd verum est instatu, quo prius erant seruiendo generationi per sua officia, sed non erunt frustra quantum ad suam substantiam propter perfectionem vniuersi, sicut non erunt frustra aliqua membra in beatis, vt genitalia, & quædam alia, quæ ad sua officia exercẽda non erunt disposita.

Bestiæ autem, terræ nascentia, & minetalia, nõ solum quò ad eorum aliqua officia, sed etiam quo ad eorum substantias, non sunt nisi ad vsum alicuius hominis viatoris, vt dictum est. Ideo homine omnino translato à statu viatoris, nullo modo debent illa manere.

Ad

Ad oppositum, quòd dies formabuntur, & nemo intuis gloss. exponit omnino spiritualiter, vocando dies formatos à Christo post suam Ascẽsionem Apostolos ad illuminandum corda hominũ, non ad credendum in ipsos, & confidendum, sed in Christum; cuius luce spirituali formati.

Dictum est enim, quòd omnis temporum vicissitudo cessabit.

Comment. in Quæstionem XII. quæ est,

Vtrum post resurrectionem erunt aliqua individua composita in isto mundo inferiori.

IN primo per individua composita stricte loquendo intelligi debent animalia bruta, plantæ, mineralia, &c. si quæ talia. Nam de hominibus clarum est, quòd omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Hoc est non omnes in requiem Sanctorũ sempiternam collocabimur, sed vtique tantum boni, mali autem ad inferos retrudentur, ita vt nullus homo remansurus sit post iuditium in hoc mundo, vt vanissima sit illa prorsus opinio, quæ dicit parvulos, qui decesserunt sine baptismate vsuros hoc mundo inferiori. Hos enim nullo est fundamento sacræ Scripturæ firmatum.

Not. autem, quòd etsi videatur illud esse videatur quæstium in hac quæstione, ea tamen hæc quæstio cuncta complectitur, quæ per quinque articulos disputat D. Thom. in additione tertiæ partis q. 91. ex 4. Sentent. distin. 48. ita vt ponat Auctor omnes conclusiones, quas ponit ibi D. Thom.

In corpore itaque quæstionis quinque habet conclusiones.

Prima est. Mundus totus innouabitur.

Secunda est. Motus corporum cœlestium cessabit.

Tertia est. In corporibus cœlestibus claritas augebitur in illa innouatione.

Quarta est. Elementa remanebunt, & innouabuntur per renouationem, & receptionem alicuius claritatis.

Quinta est. Plantæ, animalia, & cætera individua in illa innouatione nequaquam remanebunt.

Primam conclusionem probat auctoritatibus Sacræ Scripturæ. vt Esaiæ vlt. Luc. 21. Apoc. 21. Sec Petr. vt patet in litera.

Secundam conclusionem pariter probat Apoc. vlt. & gloss. sup. illud Matt. 24. & Luc. 21. &c. & iterum Apoc. 10. vbi dicitur, quòd non erit tempus, igitur nec motus.

Tertiam conclusionem probat ex auct. Esaiæ 30. vbi ait, Erit lux Lunæ. &c.

Quartam probat ex gloss. sup. illud 1. Corinth. 7. & alijs, vt in litera.

Quintam tandem probat primum auct. Petri Apost. qui vult omnia igne conflagranda. & etiam Deut. 4. id cognoscitur.

Præterea ratione sumpta ex Philosopho, quòd nos sumus omnium finis, non existentibus igitur nobis, cætera necessaria nequaquam erunt.

Not. hanc rationem formari etiam à D. Thoma ad probandã cessationem motus corporum cœlestium, quam tamen Scotus deridendam dicit à Philosopho, quia si homo extrinsecum quoddam ipsi cœlo, ad quod non sequitur motus cœlestium corporum, nec contra. Sed certe non videt Scotus, quòd etsi vtique vti illi auctoritate illa 2. Phys. quòd nos sumus finis omnium, non tamen eam sumunt quatenus velint argumentare contra Philosophum, sed contra Theologum negantem.

Nihilum accepter Theologus propositionem illam tanquã diuinitus prolatam, quia fiat in hominis gratiam, cuncta facta. Quantum verò spectat eam ad Philosophum, ratio illa potissimum valebit, pro ut ea vtitur Auctor noster, ex Scoto etiã, qui exponit dictum illud de his, quæ negat Auctor fore post iudicium. Verum autem valeat pro eo, quod D. Thomas dicit, in præsentia nihil refert discutere.

Not. quòd præsertim contra secundam conclusionem argumentatur Philosophus Aristotelis, siquidem velit æternũ esse motum, cuius tamen rationes soluuntur à plurimis in quæstione de mundi æternitate. Et certè rationes Aristotelis plurimum valent supposito illius fundamento, atque principio, quæ quoniam falsa sunt, prorsus negantur, velut quod tot sunt intelligentiæ quot orbes, velut quod Deus agat de necessitate naturæ, quòd sit tantum primus motor, intelligentiæ verò cæteros cœlos mouentes, necessitate quadam, non libera voluntate, quæ omnia falsa sunt, & ipsis sublatis facile soluuntur omnia eius argumenta. vide Scotum de more frustra pugnantem 4. Sentent. dist. 48. quæst. 1. Hæc enim hic fatis.

QVAESTIO XIII. XIIII. XV.

Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad principium formale cõpositi ex materia, & forma, & hoc inquantum habet esse in composito. Et erant tria. Vnum erat de eius vnitate. Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadunt plures formæ substantiales re differentes. Secundum de eius inchoatione, Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est formæ inchoatio. Tertium de eius completione. Vtrum forma substantialis recipiat magis, & minus.

Circa primum arguitur, quòd in quiditate rerũ sensibilium materialium cadunt plures formæ simul re differentes. Et arguitur quod sic, quia in septimo Metaphy. dicitur quòd omnis definitio habet partes, & quòd partes definitionis sunt partes formæ, & eadem dispositionis, & esse rei. hoc autem non esset nisi essent plures formæ cuilibet talium.

Arg. prim.

Contra. ex materia, & forma fit vnum sicut ex eo quod est in potentia, & quod est in actu, ita quod materia sit potentia, & forma sit actus qui est causa vnitatis in composito, sicut & esse. Si ergo essent plures formæ in eodem, & ita plures actus essent, plura in actu, & ens, non vnum, quod falsum est, dicente Boetio. Omne quod est ideo est quia vnum est.

Resolut. q.

Cum secundum Philosophum in principio secundi de Anima, Triplex sit substantia, materia

sublata

ſcilicet forma, & compoſitum, nobis aũt manifeſta ſunt, & certa magis mixta, & compoſita, vt dicit in primo Phyſicorum, & vt dicit poſt principium ſeptimi Metaphy. manifeſta eſt materia quoquo modo. in forma verò eſt maximus error, & præcipuè temporibus iſtis de gradu formarum ſubſtantialium quo ad numerum earum, & ordinem in eodem, ſuper quo mota eſt propoſita quæſtio, & ſimiliter quo ad articulos duarum quæſtionum proximè ſequentium de principijs ſeminalibus formarum, & de magis, & minus in eiſdem: Idcirco ergo eas proſequemur non breui ſermone quid nobis viſum ſit reſpondendum ad eas, proponẽdo ſed ſermone exquiſito pro poſſe noſtro quid in ea ab alijs ſentiri cognoſcere poſſimus pertractando. Et primo circa iam propoſitam quæſtionẽ *Tria declarãda.* hoc ordine. Primo enim perſcrutabimur poſitionem ponentium gradus plurimos, & pluralitatem formarum ſubſtantialium in omnibus rebus materialibus cum rationibus eorum. Secundo perſcrutabimur poſitionem remouentium gradus, & pluralitatem formarum ab omnibus, ſimiliter cum eorum rationibus, & defenſionibus. Tertio declarabimus ſecundum intentionem noſtram in quibus poni debet gradus, & pluralitas formarum, & in quibus non, & quare, & quomodo.

Primum. Circa primum ergo ſciendum, quòd ſicut in formis ſeparatis à materia quòd ſint, & quomodo hęc quidem ſit prima, hæc autem ſecunda, hoc Philoſophus perſcrutatus eſt ex numero, & ordine motuum cæleſtium, vt determinatur in duodecimo Metaphy. ſimili modo ponentes numerum, & gradum, & ordinem formarum materialium in eodẽ, hoc ponunt moti ex numero, gradu, & ordine actionum formarum materialium. Formę enim proprium eſt agere. Vnde etiam forma dicitur actus ab agendo, & formas nobis occultas cognoſcere non poſſumus, niſi ex actibus earum nobis manifeſtis. Agit autem forma naturalis, & materialis triplicẽ actum, tanquam principium eius, & origo. Primo enim agit dando actum eſſendi compoſito ſeipſa informando materiam. Vnde Philoſophus vocans formam ſubſtantiam, dicit in ſecundo de anima; Cauſa ipſius eſſe in omnibus ſubſtãtia eſt. & ab hoc actu forma ipſa nominat perfectio ſiue quod quid eſt in re. Secundo agit dando generaliter actum operandi compoſito, diffundendo per ipſam ſuam virtutem ad manifeſtationem alicuius effectus. & ab hoc actu dicitur natura in quinto Metaphy. & 2. Phyſicorum, & virtus ſiue potentia compoſiti, in ſecundo de Generatione. Materiæ enim pati eſt, & moueri; mouere autem, & facere alterius potentiæ, vt dicitur ibidem. Vnde vnaquæque res ſicut habet propriam formam, ſic habet propriam operationem ei debitam. Secundum enim quod dicitur in fine. 4. Meta. vniuerſa ſunt determinata operatione. Tertio agit forma dando compoſito ſpecialiter actum intelligendi, ideſt vt ipſum intelligatur per abſtractionem, transferendo ſcilicet per adiutorium intellectus agentis ſeipſam in animam ſub ratione vniuerſalis. vnde dicit in ſeptimo Metaphy. Res totaliter aggregata, verbi gratia, iſte circulus aut aliquod particularium cum recedunt à ſenſu non manifeſtantur, ſed cognoſcuntur ſermone vniuerſali. vbi dicit Commentator ideſt per formam. & ſecundum hoc forma nominatur ſpecies, idea, exemplar, ratio, aut paradigma.

Secundũ. Eſt autem poſitio ponentium gradus formarum in omnibus talis, videlicet quòd in qualibet re naturali, & indiuiduali ſunt plures formæ ſubſtantiales naturales ordinem, & colligantiam naturalem adinuicem habentes, ſimul per ſuam ſubſtantiam exiſtentes in eodem, quarum illa quę eſt vltimo aduenies, completiua eſt entis illius. & hoc ſecundũ alios ex eis, tanquam formalis, & completiua reſpectu præcedentium, ſed ſecundum alios tanquam illa ex qua cum alijs præcedentibus reſultat vna forma, quæ non eſt ſimplex, ſed ex illis multis cõpoſita, alia ab omnibus alijs componentibus eam, quę eſt forma totius compoſiti, & materię & omnium aliarum formarum ex quibus componitur. Et per hunc modum ſecũdum illos quodlibet ens naturale indiuiduum vnum eſt ab vna forma perfectiua totius, ſub qua tamen plures aliæ continentur. Et hoc declarant primo ex operatione formæ prima, quam agit in compoſito per ſuam eſſentiam. Secũdo ex ſecunda, quam agit per ſuam virtutem. Tertio ex tertia, quam agit per ſuam abſtractionem.

Operatio formæ primæ.

Prima. Ex prima operatione ſic. Cum enim, (vt dicunt) forma per ſuam eſſentiam dat eſſe naturale compoſito: aliud ergo, & aliud eſſe naturale in compoſito erit ab alia, & alia forma. Sed in quolibet compoſito naturali (vt dicunt) videmus plura eſſe naturalia, alia, & alia; verbi gratia, quodlibet indiuiduum habet naturale eſſe ſimplex, quo ens eſt, & nõ ſubſtãtia, aut accidens, & quo ſubſtãtia eſt, & nõ corporea, aut incorporea, & eſſe corporis, quo corpus eſt, à quo non habet eſſe corpus ſimplex, aut mixtum; & præter hoc habet eſſe, quo eſt corpus ſimplex, vt elementum, vel mixtum, vt compoſitũ ex elementis; & mixtum habet aliud eſſe, quo eſt mixtum ſimpliciter, aliud verò, quo eſt mixtũ hoc, vt vegetabile; & aliud, quo eſt vegetabile hoc, vt ſenſibile; & aliud, quo eſt ſenſibile ſimpliciter quàm quo eſt rationale. Vnde dicunt, quòd ſicut in corpore animalis plures ſunt partes materiales, vt membra figuris ſuis diſtincta, plures materias partiales habentes ſibi proprias, quarum nulla eſt altera, ſicut neque vnum membrum eſt alterum, tamẽ conſtituunt omnes materiæ illę per compoſitionem vnam materiam compoſitam totius corporis; ſicut & ipſa membra vnum corpus per ordinẽ, & colligantiam, quam habent adinuicem naturalem, non ſimplex, ſed compoſitum, ſic & in eodem corpore plures ſunt formæ eſſentialiter differentes tamen, per colligantiam, & ordinem naturalem quem habent ad vnam ſimplicem completiuam illarum,

latum, vel adinuicem in constituendo vnam compositam ex simplicibus resultantem. & hoc (vt dicunt) quemadmodum contingit in homine, quòd ex rationali aduenientè sensitiuo, & vegetabili, & organico mixto resultat humanitas, quæ est vna forma in homine composito ex multis, & perfectio totius. Ex secunda autem operatione formæ declarant idem sic. Cum enim (vt dicũt) forma per suam virtutem composito dat operari; alia, & alia operatio naturalis in composito, erit ab alia, & alia forma; quia cuiusliber formæ determinatur propria virtus, & propria operatio secundum illam, dicente Philosopho in primo Politicæ. Omnia propria virtute, & operatione determinantur. licèt hoc nõ sit æque manifestum in omnibus, vt dicitur in fine quarti Metaphysicæ. Vnde vt determinatur ibidẽ, per huiusmodi operationes iudicatur vnumquodque, quando existit, vt ignis, vel aqua, caro, aut neruus, seu æs, vel argentum, & cætera huiusmodi. Quæ enim possunt facere, sunpsius opus est singulum; quemadmodum oculus videns, quod verò non potest, æquiuocè; quemadmodum mortuus, aut lapideus. Sed in quolibet composito naturali videmus plures operationes naturales. verbi gratia, in lapide præter operationem, quæ ei conuenit, ratione qua mixtum est, & lapis simpliciter, quæ communicat cum alio lapide; sicut communicat cum eo in forma ratione, qua talis lapis est, à propria specifica conuenit ei talis operatio, & alia quá conueniat alij lapidi. Isti enim conuenit, quòd attrahit ferrum, illi verò, quòd fugat venenum, aut aliquid huiusmodi. Et similiter homo ratione, qua vegetabile, vegetat, sentit verò ratione qua sensibile, & intelligit ratione, qua rationale. Ergò (vt dicunt) in quolibet tali sũt plures formæ, à quibus procedunt huiusmodi plures operationes. Ex tertia operatione formæ declarant idem sic. Cum enim (vt dicunt) forma per suam abstractionem dat composito, vt intelligatur ab intellectu abstrahente; alia, & alia abstractio formans alium, & alium conceptum mentis erit ab alia, & alia forma. sed à quolibet composito naturali videmus plures fieri abstractiones, quibus alij, & alij conceptus de eodem formantur in intellectu; vt de homine quòd sit substantia, quòd corpus, quòd animatum, & cætera huiusmodi. ergo oportet, quòd in quolibet tali sint plures formæ, quibus fiunt plures huiusmodi operationes, & formantur plures conceptus, & plures prædicationes essentiales, in quibus prædicatum forma est respectu subiecti. Quod etiam vt dicunt ad confirmationem opinionis suæ, videtur velle Philosophus, cum dicit in octauo Metaphysicæ, quòd eædem sunt partes definitionis, & esse rei. partes enim definitionis secundum eundem sunt huiusmodi formæ abstractæ, tanquam differentiæ aggregatæ genero ad cõstituendum formam speciei. Differentia aqua est, qua abundat species à genere. Alia quædam consimilia sunt, & authentica, quibus similiter solent opinionem suam sulcire, de quibus erit sermo inferius. Ista sunt fundamenta (vt credo) ponentium gradus formarum, in omnibus compositis naturalibus; licèt fortè sint rationes plures aliæ apparentes ad idem, quas non oportet recitare, sed in perscrutatione elidere. Et est aduertendum, quòd ponit ista positio circa pluralitatem rerum naturalium principaliter duo, scilicet aut pluralitatem formarum omnino simplicium in sua simplicitate manentium, aut compositionem vnius ex omnibus illis. Non enim potest poni, quòd aliqua forma composita ex pluribus sit omnino prima, & primo aduenies materiæ, vel omnino media, vel vltima per ordinem, & immediatiorem se habens ad alias simplices. Quod patet de forma illa, quæ ponitur primo aduenire materiæ. Si enim illa forma non esset simplex, sed composita ex alijs, vna primo aduenieret materiæ, & alia secundò. Si omnes formæ sunt in materia secundum gradus, quæro de illa prima, vtrum sit simplex, aut composita. Si simplex, habeo propositum, scilicet quòd prima forma primo aduenies materiæ, simplex omnino est in natura formæ, & sic illa, quæ ex hac cum alia componitur, non est prima. Si verò sit composita, hoc nõ est nisi ex alijs duabus ad minus, quarum vna primò, alia secundò aduenit materiæ. Et est quæstio eodem modo de ista prima, vtrum sit simplex, aut composita; & procederetur in infinitum ex parte ante in cautis formalibus, quod est contra Philosophum in secundo Metaphysicæ; aut erit status in prima simplici, & incompositа. Eadem ratione probatur, quòd forma prima post istam primam, & similiter proxima sequens eam, necessariò simplex est, & incompositа. Si enim illa forma proxima sequens primam formam iam datam non est simplex, sed composita, hoc est ad minus ex duabus, quarum vna primò aduenieret, altera verò secundò, aliter enim non esset gradus, & ordo in eis. Et tunc quæro de illa prima; vtrum sit simplex, aut composita, & est idem processus vt prius. Forma ergo aduenies immediatè post primam formam necessariò est simplex, & incompositа. Et eadem ratione quælibet posteriorum, si pertractetur eadem ratio vsque ad formam vltimò aduenientem; & similiter si nullæ ponantur intermediæ. Et eadem ratione etiam illa forma vltima necessariò est simplex, & incompositа; quia aliter esset procedere in infinitum ex parte post in formis vltimis, sicut & ex parte ante in formis primis, vt patet pertractanti. Quanquam ergo formæ plures secundum gradum, & ordinem se habentes ponantur esse in eodem, omnes tamen necesse est esse simplices in natura, & essentia sua; & hoc siue fuerint extremæ, siue mediæ. Si verò sit aliqua forma composita in sua essentia ex alijs formis, oportet, quòd non sit vna ex illis, quæ secundum gradum, & ordinem per immediationem se habent in eodem, sed quòd sit composita ex omnibus eis, quæ secundum gradum & ordinem se habent; vel ex quibusdam alijs ordinem inter se non

habentibus. Et hoc non potest intelligi nisi dupliciter. Aut quòd illæ formæ simplices in illa forma composita integræ non maneant; sed solum secundum virtutes suas licet remissè, sicut formæ elemẽtorum in forma mixti manere dicũtur à quibusdã. Aut quòd maneant integræ in ea, & hoc dupliciter. Aut tanquam plura, quorum primum se habet vt potentia: & sequens vt actus: & tunc quòd ex eis fiat vnum per informationem, vt ex potentia, & actu. Sed hoc iterum contingit intelligi dupliciter. Vno modo, quòd illud vnum contineat in sua essentia illa composita; nec sit in re aliquid extra illa; quemadmodum compositum ex materia, & forma nihil est rei præter materiam, & formam, sed solummodo continens ea per informationem & compositionem.

Alio modo vt sit forma alia præter illas adinuicem compositas, nullam illarum continens in natura sua, & essentia, sed ex eis resultans, quemadmodum si ex sensibili, & rationali compositis, in homine resultet humanitas, & sit forma tertia, alia omnino per essentiam ab ambabus illarum, secundũ quod dicunt aliqui, vt sic in vniuerso quatuor modis imaginetur forma cõposita ex formis. Si primo modo esset vna forma composita ex pluribus, hoc esset per earum corruptionem, & illius generationem; sicut contingit in generatione mixti ex elementis.

Sed cũ vna forma generatur, quæ est perfectio materiæ, & compositi subsistentis per aliarum corruptionem in materia, illæ non sunt dicendæ esse, vel fuisse vnquam formæ illius compositi, cuius forma illa generata est perfectio; sed magis compositi corrupti vnius, vel plurium; quemadmodum contingit cum corrumpuntur formæ elementorũ, & ipsa elementa, quando ex eis generatur mixtum in forma mixti.

Propter pluralitatem ergo formarum, ex quibus vna dicitur componi, quæ est perfectio individui subsistentis, cõtinens alias virtute solum, nullo modo possunt dici plures formæ secundum gradus, & ordinem esse in eodem: sicut neque in mixto dicuntur esse plures formæ propter formas elementorũ, ex quibus generatur mixtum.

Si verò secundo modo ponatur vna forma composita ex pluribus, vt quarum vna se habet ad alteram, sicut potentia se habet ad actum, & sit de essentia compositæ ex eis, quemadmodum vnum corpus ex pluribus membris; cum prima illarum necessariò prius adueniat materiæ, vt suo fundamento, quàm alia aduenit ei, illa prima cum materia facit compositum, & hoc aliquid, & sic quælibet alia forma ei accidentaliter aduenit, nec potest facere vnum per se, & per essentiam cum ea.

Non restat ergo eis nisi tertius modus, & ille (vt credo) est in quo confidunt, scilicet quòd ex pluribus formis componatur tertia, quæ per essentiam omnino differt ab illis.

Sed apparet statim, quòd illa forma tertia, ex quo alias non includit in sua essentia, est æquè simplex cum qualibet earum; & sic non fit ex eis nisi per generationem, & illarum corruptionem. non enim est ponere formam consequentem compositũ manens, nisi secundum rationem & intellectum, vt infra videbitur.

Sic ergo patet, quòd impossibile est aliquá formarum substantialium, quæ est substantialis perfectio materiæ, ponere esse compositam in aliquo individuo materiali.

Si ergo ponatur gradus formarum substantialiũ in aliquo, oportet, quòd ille ponatur in formis omnino simplicibus, ita quòd vltima earum sit completiua, & perfectio materiæ & omnium præcedentium & totius compositi. Vnde falsum est, quod dicunt, quòd formæ simplices colligatæ constituunt vnam compositam, qualis est humanitas in homine ex colligantia sensibilis, & rationalis, quæ est perfectio totius, vt infra videbitur.

Nec valet simile, quod adducunt de diuersis partibus integralibus corporis constituentibus vnum corpus compositum, & de diuersis partibus materiæ constituentibus vnam materiam totius. quoniã diuersæ partes corporis, & diuersæ materiæ partes sub ipsis colligantiam habent, & continentur in composito sub vna forma totius, secundum quod vult Philosophus in fine primi de anima.

Quas quidem partes necesse est ponere diuersas, propter diuersas operationes animæ, in quibus vtitur eis, vt organis appropriatis diuersis operibus, & diuersis partibus animæ.

Propter nullam autem necessitatem operationũ necesse est ponere diuersas formas in eodem, præterquam in homine, vt in sequentibus videbitur. Et quod assumunt, quòd humanitas in homine est forma totius resultans ex sensibili, & rationali; Dicendum, quòd hoc per errorem dictum est. Est enim quædam forma, quæ est principium individui compositi, & altera pars componentium ipsum. quoniam homo in esse naturali componitur ex corpore, & anima, quæ est forma eius naturalis: de qua nobis est sermo ad præsens.

Et est forma, quæ est quidditas, & essentia rei, quæ etiam dicitur vniuersale abstractum in anima ab individuis, vt sunt species, vel genus, quæ sunt forma consequens individuum compositum per abstractionem. Vnde ex hac anima, & hoc corpore componitur iste homo, vt Callias, & ex illa anima & illo corpore componitur ille homo, vt Socrates, à quib. abstrahitur homo simpliciter dictus, quidditas species, & forma vniuersalis, maximè secundum cõsiderationem Metaphysici, vt patet ex supra determinatis in quadam alia quæstione.

Quæ tamen in conceptu intellectus dicit aliquid compositum secundum considerationem Physici ex corpore, & anima simpliciter, sicut dicit iste homo ex hoc corpore, & ex hac anima; vt vult Philosophus in septimo Metaphysicæ, secundum considerationem Metaphysici ex genere,

&

& differentia secundum quod expositum est supra in quæstione.

Hæc autem forma dupliciter potest nominari, vel sub ratione concreti prædicabilis de individuis, aut sub rationem abstracti ab eis.

Primo modo significatur hoc nomine homo: secundo modo hoc nomine humanitas, & ambo scilicet homo, & humanitas idem significant, scilicet compositum ex materia, & forma sub ratione vniuersalis.

Non ergo humanitas est forma consequens aliquam formarum compositionem in materia, quæ sit principium, dans esse, & perfectionem materiæ, & supposito, sed est forma consequens totum individuum compositum per abstractionem, tanquam quiditas, & essentia eius comprehendens in se individui compositi, & materiam, & formam sub ratione vniuersalis, vt supra est expositum.

Aliter autem ponendo essentiam, quæ consequitur totum compositum, falsa imaginatio est, & figmentum.

Contra ar- Quòd verò nituntur arguere pluralitatem formarum in eodem ex pluralitate actuum formæ, nullam habet efficaciam: omnem enim operationem attribuendam composito per plures formas, æquè conuenienter possumus ponere per vnam simplicem etiá in homine, nisi in ipso aliud repugnaret, vt infra videbitur.

Quod autem potest fieri per vnum, natura núquam agit per plura, quia nihil agit frustra, neque deficit in necessarijs secundum Philosophum Sed in hoc erant decepti, putantes, quòd diuersitas actuum non esset nisi ex diuersitate rerum procedens.

Quòd enim omnes operationes in triplici genere operationum præassumpto, quæ attribuuntur pluribus formis à ponentibus grados formarum in quolibet naturali, possunt fieri per vnam formam simplicem, declaratur sic.

Forma quæ secundum se substantia quædam est, siue essentia, licet ab ea actio, vel opus immediatè eliciatur, tamen non dicit rationem principij alicuius actionis, aut operationis, inquantum substantia est, vel essentia, quia vt substantia, vel essentia nominatur, quid absolutum dicit: ratio autem principij addit super eá rationé respectus ad opus, quo dicitur virtus; vt ista tria considerentur in vna quaque re, substantia, qua in se aliquid est; virtus, qua est principium operationis eliciendum; & ipsa operatio elicita.

Nunc autem ita est, quòd in omnibus materialibus formis habentibus diuersos gradus perfectionis in diuersis, & diuersas virtutes perfectionibus illis respondentes, quibus sunt diuersarum operationum principia, quemadmodum se habet forma mixti in lapidibus, vegetabilis in plantis, sensibilis in brutis, rationalis in hominibus, semper forma prior, & imperfectior, etiá non secundum substantiam diuersa ponatur esse simul in eodem cum posteriori, & perfectiori quemadmodum dicunt ponentes gradus formarum in omnibus; ponenda est tamen virtute esse in ea.

Ita quòd posterior in æquali simplicitate existens secundum substantiam, siue essentiam cum priore, aut in maiori, semper habet in se rationem suæ perfectionis superioris virtutem omnem, quam habet inferior, & sic cum forma ratione virtutis suæ sit principium operationis propter pluralitatem operationum, & in primo genere operationum, & in secundo, & in tertio, non oportet ponere plures formas in eodem esse; immo sufficit ponere vnicam, quæ virtute omnes alias in se contineat, vt ab eadem forma simplici in brutis ponamus ipsum esse corpus mixtum vegetabile, & sensibile.

Contra si- Et non est simile, quod adducunt de partibus corporis. Illas enim oportet esse res diuersas; quia sunt organa proxima, determinantes substantiam ad diuersas rationes virtutum organicarum, quibus, virtutibus, & in quibus organis est principium diuersarum operationum corporalium.

Nulla tamen necessitate oportet substantiam ipsam poni diuersam, nisi virtute, vt dictum est. Vnde ponentes vnicam formam substantialem in homine, sicut & in quolibet, vel in quocunque alio, dicunt quòd illa dat actum primum, qui est esse, composito, & omnibus partibus eius, qui est vnus & idem in toto, & in partibus. Vnde caro, os, manus, caput, & huiusmodi, non habent esse primum in corpore, nisi ab anima, quæ est substantialis forma totius, & cuiuslibet partis, nec differunt inter se nisi accidentaliter in temperantia qualitatum actuarum, & passiuarum, & diuersitate figurarum, per quæ diuersimode ordinantur ad opus.

Ita quòd omnis huiusmodi differentia, & omnia accidentia, quæ sunt in composito, & in partibus eius sequuntur post esse, quod habetur ab anima, & diuersificantur secundum diuersitatem animæ, quia scilicet ab anima hominis est caro hominis, alia à carne equi, quæ habet esse ab anima equi. Ita quòd caro hominis ab eodem, habet esse caro simpliciter, & caro hominis; & similiter de carne equi & sic de omnibus alijs. Vnde dicit Commentator super primum de anima.

Non differunt membra leonis à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima.

Et sicut dicunt quòd anima rationalis, quæ est vna forma in homine, agit omne, quod pertinet ad actum primum in homine, & in omnibus partibus eius, qui est esse, vt dictum est, similiter dicunt quod agit omnem actum secundum, qui est operari; & hoc diuersimode secundum diuersas virtutes, & potentias, quas habet in se secundum diuersitatem eius determinationis ab organo, vel ab obiecto, vel ab alijs accidentibus consequentibus esse in composito, aut in partibus eius, vt expositum est in quadam quæstione alterius Quodlibet.

Et similiter dicunt de tertio actu, qui consistit in operatione rationis; quòd videlicet ab eadem forma simplici in homine inquarum continet virtute omnes inferiores, sic abstractio omnium intentionum, quæ prædicantur de homine, quibus differt ab alijs, vel conuenit cum eis absque omni differentia reali, sed sola differentia intentionum.

Propter quod dixit Philosophus, quòd vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo, sicut trigonum in tetragono, & tetragonum in pentagono.

Vnde partes definitionis partes sunt secundum rationem intentionis, non secundum rem, homo enim non est ab alia re rationale, & sensitiuum, neque sensitiuum hominis est aliud re à sensitiuo simpliciter existente in homine, & similiter de vegetatiuo, & alijs superioribus; sed solum secundum intentionem.

Nō debet ergò ponere in aliqua re naturali plures formas substantiales simplices, vel vnam ex plurium compositionib, quæ est forma perfectiua, toriusque.

Neque oportet hoc ponere propter diuersitatē quaruncunque operationum, vt visum est.

Cōtra aliorum opinionem.

Vnde quia aliquibus apparet, quòd non sit alia ratio, quare in eodem plures formas secundum gradus ponere oportebat, quàm diuersitas dictarum operationum, negant pluralitatem formarum de qualibet re naturali & etiam de homine. Quorum positio est, quòd in vnoquoque ente, vno, singulari, vna tantum est forma substantialis dans esse essentiale subiecto composito ex ipsa, & materia, & omnibus, quæ in eo sunt, verbi gratia, anima rationalis in homine aduenies corpori humano dat homini, quòd sit homo, & quòd sit iste homo, quòd sit animal, & quòd sit hoc animal, quòd sit corpus, & quòd sit hoc corpus, quòd sit substantia, & quòd sit hæc substantia, quòd sit ens, & quòd sit hoc ens. dat etiam carni, quòd substantialiter sit caro, & ista caro, quæ est hominis; & ossi, quòd sit os, & hominis os, & sic de alijs; & quòd rationes differentes inter se non habet nisi accidentaliter, per quæ sunt organa apta ad exercendum diuersas animæ actiones per ipsa, vt oculo, quòd videat; auri, quòd audiat, & sic de cæteris operibus animalis.

Medij primum aliorum.

Ad istam suam positionem confirmandam adducunt vnum medium ex primo actu entis, qui est esse, sic.

Esse simpliciter vnum est vnius entis, eo quòd esse est actus primus, & primum in vnoquoque nō est nisi tantum vnum illius generis.

Quare, cum esse quod est actus primus, sit à forma substantiali, & esse vnum à forma vna vnius entis non est, nisi vnica forma substantialis; tūc quòd omnis forma alia superueniens erit accidentalis composito, & esse accidentale erit illud, quod confert, quia sequitur post constitutionem rei in esse primo, & sic quantum est de ratione subiecti potest

Secundum.

ei adesse, & abesse præter suam corruptionem. Iō ducunt aūt medium aliud ex ratione primi compositi cōstituti in esse ex materia prima & forma, sic.

Prima materia cum prima forma facit compositum quoddam, & hoc aliquid, secunda autem forma superueniens si facit hoc aliquid, & compositū, hoc erit non ex materia, & forma, sed ex forma, & composito, quod iam per aliam formam erat hoc aliquid.

Et sic idem erit plura hoc aliquid, & in eodem erunt plures compositiones substantiales, & non erunt proxima principia cuiusliber compositi substantialis materia, & forma, quod absurdum videtur.

Tertiū medium.

Tertium medium inducunt ex vnione formæ cum materia, sic. Si plures sint formæ in eodem secundum gradum, & ordinem, posterior vnietur materiæ mediante priori, & sic non habent eadem ratione perfectiua materiæ, nec habent eandem rationem formæ, nisi æquiuocè dictam, quod non videtur esse ponendum in formis.

Quartum medium.

Inducunt etiam quartum medium ex actu generationis, sic.

Generatio hominis est vna transmutatio numero, & est motus ad formam: ergo debet habere vnum terminum numéro, & vna numero debet esse forma geniti, ergo &c.

Oppositi.

Ista, vt puto, sunt fundamenta negantium omnino gradus formarum, licèt fortè possint esse rationes plures aliæ apparentes, quas pertractando excludet. Ista positio multum applicabilis est animo, quia subsistenti vnico simplici attribuit quicquid pluribus eidem possit attribui.

Dignius autem est fieri per pauciora, quàm per plura vnúquodque, vt dicitur in primo Physico. Et vt dicitur secundo cœli, & mundi, de aptitudine naturæ est, vt faciat melius semper, & vtilius & nobilius; & hoc non est nisi dignius. Sed addimus, Secundum quod est possibile. Si ergo non sit possibile ex natura rei in aliquo omnia prædicta fieri vno, vt videbitur, non est inconueniens ea ponere non fieri nisi à pluribus, vt in homine, ab vno videlicet, quòd sit forma corporis mixti, carnis, & ossis, & huiusmodi, ab alio, quòd sit vegetabile, & sensibile, & rationale.

Sed quin omnibus alijs ab homine debeamus negare formarum substantialium pluralitatem, cōtra primam positionem, arguitur sic. Vt dicit Philosophus 6. Physic. tria sunt quæ dicuntur secundum mutationem, quod mutatur, & in quo, & in quid, vt homo, tempus, & album. Et Vt dicit in quinto, motus simplex vnus, qui est vnus numero, est secundum tria prædicta, quorum vnúquodque oportet esse vnum numero, scilicet quid, & in quid, & quando. Vnus ergo motus, vel mutatio numero non est nisi in vnum terminum numero.

Sed generatio cuiuslibet rei naturalis est mutatio numero vna, quia secundum Boetium in Commēto super Porphyrium, Omne quod est, ideo est,

quia

quia vnum numero est: ergo in omni generatione naturali est tantum terminus vnus numero, in quo scilicet: hic autem non est nisi forma acquisita in composito, etiam licet compositum per se dicatur generari, quia secundum formas acquisitas per mutationem distinguuntur mutationes genere, specie, aut numero, vt vult Philosophus in quinto Physic. Ergo vna generatio naturalis tantum ad vnam formam numero terminatur. sed in re naturali generata non est aliqua forma substantialis, nisi per generationem habita, vt patebit in sequenti quæstione de principijs seminalibus. In eadem ergo re naturali generata nō est ponere plus, quàm vnam formam substantialem.

Quæstio aduersarij.

Portè dicet Aduersarius, quòd in generatione rei naturalis non est tantum vnica mutatio generationis secundum numerum, sed plures secundum pluralitatem formarum, ita quòd quælibet forma est terminus vnius mutationis in generato. Quod non potest stare; quoniam mutationes siue motus illi plures numero ad diuersas formas in eodem mobili, vel mutabili aut proceſſunt successiuè vnus post alterum, vt vbi terminatur generatio vnius formæ, incipiat generetio alterius, aut fiunt omnes simul, vt idem simul in eodem tempore, aut instãti mouetur, aut mutatur diuersis motibus, aut mutationibus. Si primo modo, aut ergò de eadem potentia materiæ; aut de diuersis. Et cum secundum Commentatorem super duodecimum Metaphysicæ, potentiæ materiæ diuersificentur secundum diuersitatem formarum specialissimarum, vt iam dicetur, si de eadem, tunc ergo forma primò generata, & secundò, & tertiò, & sic deinceps, non sunt nisi vna forma in specie specialissima differentes solo numero. Nunc autem in eodem numero non possunt esse formæ eiusdem speciei specialissimæ diuersæ numero, & re; vt duæ albedines; aut duæ terreſtreitates; aut duæ carneitates; sed si differentia aliqua cadat in eodem secundum eandem formam specialissimam, hoc non potest esse differentia reali, sed solum intentionis, secundum quòd in eadem albedine in numero fit motus à gradu intentionis minoris ad gradum intentionis maioris. Si ergò de eadem potentia materiæ procedat generatio successiuè; aut nulla erit omnino diuersitas secundum gradus in generato; aut est solummodo secundum diuersos gradus intentionis, secundum magis, & minus. Aut igitur non est possibile, quòd fiant plures formæ substantiales in eodem genito per quodcunque agens vnum vel plures; aut solũ est illa pluralitas secundum differentias gradium, & intentionum penes magis, & minus; & sic non erit re, & numero nisi vna forma substantialis, qua vnum & idem dicitur ens, substantia, corpus &c. differens solum secundum esse, & magis, & minus. Et sic forma substantialis specifica quælibet cuiuslibet rei naturalis educta de potentia materiæ vna & eadem numero manens susciperet magis, & minus; quemadmodum & forma accidentalis, quod est impossibile, vt patebit in sequenti quæstione.

Si verò formæ diuersæ producantur successiuè in eodem, vna post alteram de diuersis potentijs materiæ; quia aliter, vt dictum est, non possunt esse re diuersæ.

De formis enim re diuersis producendis ex materia dicit Commentator super 12. Metaphysicæ, quòd non quodlibet fit ex qualibet potentia, sed vnumquodque entium fit ex eo, quod est in potentia id, quod fit, eo quòd numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generabilium, & corruptibilium.

Et hoc ita quòd æquè immediatè, & de proximo quælibet potentia siue habilitas materiæ ad formam, secundum quam forma producitur ex materia, inhæret materiæ.

Si inquam de diuersis huiusmodi potẽtijs eiusdem materiæ in eodẽ plures formæ successiuè producantur in esse; tunc sicut in potentijs illis non est ordo respectu materiæ, inhærendo secundum prius, aut posterius, quia omnes æquè immediatè inhærent illi, & nulla illarum mediante altera; similiter neque in formis ex eis productis, maximè cum quælibet forma immediatè ex propria potentia producitur, vt dictum est, quia omnino non est ponere aliquam eius inchoationem in materia, tanquam principium eius, vt patebit in sequenti quæstione.

Ita quòd si sit aliquis ordo in ipsis formis; ille est quo ad naturæ dignitatem maiorem, & minorem, quod & ipsi ponunt, non autem quo ad modum inhærendi materiæ.

Ex quo sequitur, quòd quælibet illarum æquè immediatè & perfectè secundum gradum suum perficit materiam, & nulla illarum mediante alia.

Ita, quòd nulla illarum respectu materiæ sit præcedens aliam, aut materialis, aut dispositiua ad illam, faciens compositum quoddam incompletum cum materia, quod completur per formam aliam supernenientem, immò nulla alteri supernenit, aut aliquid imperfectum relictum ab ea complet, sed quælibet perfectè complet materiam, & compositum, quoddam cum ipsa facit perfectum in esse secundum genus, & gradum naturæ suæ, quemadmodum facit in diuersis. ita enim est lapis perfectus in genere mixti per formam mixti, sicut planta in genere plantæ per formam vegetabilis, aut animal in genere animalis per formam sensibilis.

Et sic quemadmodum illic diuersa per diuersas formas huiusmodi sunt diuersa perfecta in actu, similiter hic idem per diuersas formas erit diuersa entia in actu perfecta.

Nec restat, nisi quòd illic per diuersas materias separatas, hic verò per vnicam.

Et sic sequitur, q̃ idem simpliciter erit habens plura esse substantialia, & quòd sit plura hoc aliquid, & alia plurima inconuenientia.

Et sic sequitur etiam apertè, quòd idem secundum materiam eandem numero erit verè mixtum inanimatum, secundum vnam formam, & secundum aliam, vera planta, & secundum tertiã brutum animal, & secundum quartam, homo: & hoc non concurrentibus eis in constitutionem alicuius vnius, vt formæ alicuius compositi, sicut dictum est supra, aut suppositi, aut cõpositi, quia omnino sunt distinctæ, & diuisæ abinuicem secundum aliam, & aliam potentiam materiæ, vt dictum est iam. Si aũt motus illi, siue mutationes diuersę, quibus diuersas formas dicunt in eodem produci, fiant simul in eodem tempore, aut instanti, & per hoc formas illas simul producunt in eodem, tunc iterum subdistinguendum, vt prius. Aut intelliguntur educi de eadem potentia materiæ, aut de diuersis.

Non de eadem, quia tunc, vt dictum est, de eadẽ potentia materię non habet educi, nisi eadem forma specie, & diuersę numero, ad quas non sunt motus, aut mutationes, nisi eædem specie: diuersæ autem solo numero, secundum Philosophum in quinto Physicorum. Idem ergo numero, vt ipsa materia secundum eandem speciem mouebitur, aut mutabitur diuersis motibus, aut mutationibus secundum numerum, & in diuersas formas secundum numerum, easdem autem specie, quod omnino est impossibile, vt scilicet quod idem simul moueatur secundum duas dealbationes, & sint in eodem duę albedines. dico secũdum idem. Et cum hoc frustra & omnino superfluum esset plures formas eiusdẽ speciei simul esse in eodem; quoniam quicquid per plures illarum fieri contingeret, & per vnicam, & sic aliquid superfluum fieret naturaliter, & frustra; quod non est naturę opus: non enim contingit frustra in fundamento naturę, & creaturę, vt dicit Commentator super principium secundi Metaphysicæ. Vnde & dicit super duodecimum Metaphysicę. Si materia fuerit vna, & generans vnum, & potentia vna: tunc nulla erit causa multitudinis. Et ideo (vt determinat ibidem) quod materia est vna secundum substantiam, & plures secundum potentias, & habilitates ad formas: hoc est causa in multitudine entium ex eadem materia. Si verò diuersæ formę per diuersos motus, aut mutationes simul existentes per naturam producantur in esse, hoc non contingit, nisi quia illud quod mouetur, est vnum non per se, sed secundum accidens, secũdum quod dicit Philosophus in quinto Physicorũ; Simpliciter motum esse vnum numero, cõsistit in his tribus, etenim in quo est, vnum oportet esse, & indiuisibile, vt speciem, siue formam & vnum tempus non deficiens, & quod mouetur vnum esse non secundum accidens, vt album, & nigrũ fieri & Coryscum ambulare; vnum enim est Coryscus, & albus, sed secundum accidens. Vbi dicit Cõmentator. Si fuerit vnum per accidens, tunc erit possibile, vt moueatur duobus motibus simul in eodem tempore, verbi gratia; quoniam album, & Sortes sunt idem per accidens; & nigrificat secundũ quòd est albus, & ambulat secundum quod est Sortes. Et cõsimiliter contingit, si duo accidunt eidem, vt album, & dulce, quòd potest nigrescere secundum quod est album, & amarescere secundũ quod est dulce.

Si ergo materia mouetur simul ad diuersas formas diuersis motibus, cum non est motus, vel mutatio secundum formam, nisi à termino in terminum, ab vna scilicet forma in aliam, oportet ergò, quòd moueatur simul à diuersis formis in diuersas.

Ita quòd ille, à quibus mouetur simul sint in materia, & quòd sint vnum per accidens in ea.

Quòd si hic, ergo illud suppositũ corrumpendum habens in se plures formas substantiales corrumpendas, quod est compositum ex illis cum materia, non esset vnum, nisi per accidens, & ita nequo esset ens, nisi per accidens, & esset unum esse, quod habet ab illis omnibus simul, vel quod habet ab aliqua illarum accidentales, & hoc secundum duos modos, vnius per accidens, vel aliquem ex eis.

Dicuntur enim plura vnum per accidens, aut quia accidunt eidem, vt album, & dulce in lacte; aut quia vnum accidit alteri, vt album Sorti. Illo autem quod ab illis est, quæ sunt vnum secundum accidens primo modo accidentale est, secundum quod est ab omnibus illis, & esse, quod est ab illis, quæ sunt vnum per accidens secundo modo, potest esse accidẽtale ab vno, vt ab albo, quod est in Sorte, & ab altero substantiale, vt à Sorte ratione suæ formę substantialis. Et quocunque modo per accidens illud ens, quod corrumpitur secundum plures formas substantiales, est ens, & vnum secundum accidens, eadem ratione, & illud, quod generatur ex illo simul secundum plures formas substantiales erit vnum ens, & non nisi per accidens hoc autem est incommodum, scilicet quod secundum formas substantiales habet aliquid esse ens, & vnum secundum accidens quia sequeretur, quod omnes formę illę substantiales acciderent materię. vel quòd aliqua esset substantialis materiæ, & aliæ accidentales, secundum modos iam dictos, vel aliquem eorum, quibus constituitur vnum per accidens ex diuersis secundũ formas. Hoc aute est impossibile, quia nulla forma substantialis potest esse alicui accidentalis, quia quod in se est substantia, nulli potest esse accidens; sicut vult Commentator super secundum Physicorum de calore, quod non potest in hominẽ esse de prædicato qualitatis, ignę verò de prædicamento substantiæ.

Falsum est ergo illud, ad quod omnia hæc sequũtur, scilicet quòd idem simul diuersis motibus mouetur ad diuersas formas substantiales in eodem. Si verò dicatur, q̃ oia prędicta vera sunt de cõposito perfecto, siue completo, scilicet quod cuicunque illu aduenit, accidentaliter illi aduenit, & quodcunque ei aduenit, accidentaliter aduenit ei, non autem de compositio imperfecto siue incompleto:

Contra hoc arguitur, quia tranmutatio docent

mãretiam esse, & diuersitas transmutationum diuersitatem formarum.

Ita quòd vbi subiectum non manet idem nomine, & definitione, dicitur transmutatio secundum substantiam, & forma acquisita per talem transmutationem dicitur forma substantialis, vbi verò subiectum manet idem nomine & definitione, dicitur transmutatio secundum accidẽs, & ad formam accidentalem, verbi gratia, cum de albo ligno fit nigrum, manet subiectum, scilicet lignum idem nomine, & definitione, & ideo album & nigrum sunt accidentia, cum verò fit transmutatio de terrestreitate in igneitatem, nihil idem manet nomine, & definitione, & ideò terrestreitas & igneitas sunt substantiæ.

Cum ergo in illa transmutatione à dicto incompleto per formam præcedentem ad completum, per formam superaduenientem idem, vt subiectũ, scilicet illud incompletum nomine, & definitione manet; ergo illa transmutatio est ad formam accidentalem. Si dicatur quòd verum est hoc, quando manet idem completum, & non incompletum, tunc eadem via posset dici quòd in omni transmutatione subiectum est incompletum respectu eius, ad quod transmutatur, & quod secundum hoc omnis transmutatio esset substantialis, & ad formam substantialem.

Et sic eadem via, qua tenetur, quòd in formis substantialibus est gradus, & transmutatio ab incompleto ad completum, posset teneri, quòd omnis forma esset substantialis, neque posset assignari differentia inter formas substantiales, & accidentales.

Si ergo oportet assignare differentiam inter formas substantiales, & accidentales, secundum iam dictum modum oportet, quòd in transmutatione substantiali nihil maneat idem nomine, & definitione, neque incompletum, neque completum.

Sic ergo rationibus naturalibus propriis fundatis in principijs naturæ & generationis rerum naturalium, & à priori, non autem ex rationibus communibus analyticis à posteriori, quæ probabilitatẽ quandam faciunt, scientiam autem non generant, patet, quòd in vna & eadem re naturali, quę habet fieri, & esse per solum agens, & generans naturale, impossibile est poni pluralitatem formarum in eodem, secundum rem, & naturam, nisi solum secundum conceptus intentionum, inquantum forma est principium intelligendi in esse rationis; vel secundum virtutes, & principium actionum, inquantum forma est principium agendi in esse naturæ, vt tactum est supra, & alibi sæpius in alijs quæstionibus nostris.

Vnde etsi quandoque in scriptis aliquorum Philosophorum, vel aliorum doctorum inueniatur gradus, & ordo formarum substantialium in eadem re à solo agente naturali producta in esse, semper debet exponi quo ad diuersas rationes intentionum in intelligendo, vel quo ad diuersas virtutes, & principia agendi.

Secundum enim quòd tactum est supra, forma vna re, & numero habet in se diuersas intentiones secundum diuersas differentias, quibus differt ab alijs, & conuenit cum alijs.

Ita quòd forma perfectior in natura essentiæ suæ semper habet in se intentiones omnium aliarum formarum, vt forma sensibilis in animali habet in se intentionem, & virtutẽ formæ mixti, quæ sub ratione mixti stat in lapidibus, habet & intentionem formæ vegetabilis, quæ sub ratione vegetabilis stat in plantis, addit autem intẽtionem propriam suæ formæ quæ est sensibilis, qua differt ab alijs, & est superior illis in gradu naturæ.

Et secundum hoc exponi debet illud quod dicit Commentator super illud primi Metaphysicæ. In fundamento non est aliquid distinctum. Materia (inquit) ex eis, quæ recipit, nullam habet formam omnino, neque vniuersalem, neque particularem, sed primo recipit formam vniuersalem, & post mediante forma vniuersali recipit alias formas vsque ad indiuiduales.

Per quod videtur innuere et gradus formarum, in eadem re natura differentium, vt formam vniuersalem appellarit aliquam formam primam incompletam in gradu essentiæ, & formam indiuidualem appellarit vltimam, & perfectissimam, quæ dat esse specificum.

Sed non est ita, sermo enim ille non intelligitur de illa ordinata receptione in eadem, nisi secundũ gradus intentionum, quia sicut naturaliter materia habet stare primo sub forma imperfectiori in vna re, & deinde sub perfectiori in alia, vt dictum est; sic in eadem re forma naturæ perfectissima, vt animalis, prius naturaliter perficit materiam sub ratione, & intentione mixti, quàm vegetabilis, & vegetabilis, quàm sensibilis.

Et secundum hoc etiam in eodem prius manifestat opus suum sub ratione, qua perficit corpus, vt mixtum est, & secundò sub ratione, qua vegetabile, & tertiò sub ratione, qua sensibile.

Propter quod Philosophus dicit in lib. de animalibus, quòd Embryo prius viuit vita plantæ quàm animalis. Et Commentator super finem primi Ethicorum; Quæ natura vel arte fiunt non repentè generationes perficiuntur, sed ex imperfectis ad perfecta perfectus fiunt.

A principio quidem homo natus vitam simpliciter videtur habere, & natura irrationalium potentiarum operationes ex necessitate præuenunt ea, quæ rationis, ante omnes quidem potentias opperante plantatiuo, post autem eo, quod est animale, posterius autem ratione.

Secundum gradus autem rerum & naturarum potest intelligi illa ordinatio receptio formarum in diuersis, quia primo nata est stare in vna re sub forma imperfectissima, à qua sumitur ratio magis vniuersalis, vt ratio generis, & deinde in alia re sub gradu perfectiori formæ, à qua sumitur ratio infe-

rioris

rioris generis, & vltimo in re perfectissima sub forma perfectissimâ, à quâ non sumitur nisi ratio speciei specialissimæ, quę in individuis non recipit formarum additionem, sed dividitur per materiæ multiplicationem.

Et secundum hunc eundem modum debet exponi illud, quod dicit Commentator super principium Phisicorum, exponendo illud.

Cum cognoscimus causas primas. Et intendit (inquit) causas existentes in re primas non compositas, & sunt prima materia, & vltima forma, quæ enim sunt præter materiâ, & vltimam formam cuiuslibet rerum naturalium, sunt materiæ compositæ & formæ compositæ.

Per quod similiter videtur innuere gradus formarum esse in eadem re naturali.

Sed non est ita, tunc enim vltima forma adueniret composito iam constituto in esse ex materia & forma, quod impossibile est in eis, quæ generantur à solo agente naturali, vt dictum est.

Sed intelligitur ista compositio materiæ, & formæ inter primâ materiam, & vltimam formam, si intelligantur hæc omnia in eadem re secundum gradus & ordinem intentionum, vt in ordine, & processu naturalis generationis primo intelligamus materiam nudam, vt est in potentia sola ad formam recipiendam, & recipiendo formam primo ordine naturæ informatur ea secundum rationem, & intentionem esse incompletissimi formalis, vt sub ratione mixti, & sic gradatim vsque ad rationem vltimæ intentionis sub qua informatur sub ratione esse formæ naturalis cõpletissimæ, vt est sensibile in animali,

Si verò intelligatur in diuersis rebus, tunc intelligitur illa compositio secundum gradus, & ordinem rerum & formarum, vt sic inter primâ materiâ nudam, & formam vltimâ, quæ est sensibile in animali sub intentione sensibilis, dicamus esse plura cõposita ex materia, & forma, in quibus secundum diuersos gradus sunt materiæ, & formæ compositæ, vt in mixto sub ratione mixti, & in planta sub ratione vegetabilis, & sic de alijs, si plura sint media.

Et secundum huiusmodi gradus vel rerum in diuersis, vel intentionum in eodem debet procedere ordinata doctrina in rebus naturalibus.

Vnde Cõmentator, post illud dictum suum, subdit immediatè. Et innuit per hoc, quòd doctrinæ ordinatæ est incipere à cognitione primarum causarum rei cognoscendæ perfectè vsque ad causas propinquas.

Et secundum hoc iuxta determinationẽ in fine quarti Metaphysicæ, quanto consideratio rei est magis secundum materiâ, & esse materiale, & minus formale, tanto habet in naturalibus considerari in priori scientia, & quanto est magis secundũ formam, & esse magis formale, tanto habet in naturalibus considerari in posteriori scientia, semper enim materialiter posterius est in priori, formaliter verò prius in posteriori, secundũ quod dicit ibidem Cõmentator, & exponit. Si nos (inquit) secundum formam consideramus res naturales, semper prius formaliter erit in posteriori, quia in ipsa formam accipit, & esse.

Vnum enim elementum cum alio compositum, accipit esse mixti, mixtum autem carnis, caro aũt cum alio, manus, manus autem cum alijs, animalis, cuius forma per modum proportionalem informat, & terminat omnes formas dissimiles, & similes.

E contrario autem accidit, si res naturales considerentur materialiter, tunc enim posteriora sunt in prioribus; quia individuum completum est in partibus dissimilibus compositis, illæ autem in similibus, similia verò in mixto in communi, mixtum autem in elementis.

Per hunc ergo modum prædictum, gradus, & ordo formarum substantialium, cum innuitur inscripto Philosophi esse in vna, & eadem re, aliquando debet exponi secundum diuersos gradus rationum, siue intentionum, aliquando etiam secũdum gradus virtutum, & principiorum operandi, semper enim prius in esse imperfecto, & magis materiali virtute, etsi non re, est in posteriori magis formali, vt supra dictum, & expositum est, & sic elementum est in mixto, mixtum in vegetabili, vegetabile verò in sensibili.

Vnde illud quod Commentator super duodecimum Metaphy. dicit de Philosopho.

Opinatur quòd prima materia est vna secundũ subiectum, & multa secundum habilitates.

Primò enim habet habilitates ad recipiendum primas contrarietates, scilicet formas quatuor elementorum.

Secundò verò habet potentias consimilium partium mediantibus formis quatuor elementorum, debet exponi quo ad diuersas virtutes, & secundum gradus earum, quæ sunt principia agendi. *Commentatoris textus.*

Materia enim dicitur primo habere habilitates ad formas elementorũ, quia maximè materiales sunt, in quarum formis est prima virtus formarum materialium, quæ est in posterioribus magis formalibus.

Propter quod secundo & mediantibus formis elementorum dicitur esse in potẽtia ad formas mixti consimilium partium, non quia in mixto sub forma mixti actu in materia sunt formæ elementorum, immò in mixto non est nisi vna forma mixti, æquè simplex in natura, & essentia sua, sicut forma elementi, sed quia in forma mixti virtutes sunt formarum elementorum sub esse cuiusdam temperamenti, & medij.

Et per eundem modum materia mediante forma mixti recipit formam vegetabilis, est enim virtus mixti in vegetabili.

Similiter mediante forma vegetabili recipit formam sensibilis, est enim vegetabile virtute in sensibili.

Et

Et talis compositio formæ ponet diuersitatem intentionum virtutum in ipsa, attestatur multum super eius nobilitate, & elongatione à materia. Vnde nisi aliud obstaret in homine, competenter ponendum est, quòd in ipso esset vnica forma, scilicet anima rationalis virtute, & intentione habens in se quicquid habent formæ præcedentes omnes, & agens in composito quicquid separatim in alijs agunt omnes formæ aliæ substantiales & materiales.

In quo plures suffulti negant pluralitatem formarum in homine, sicut & in alijs purè naturalibus ab agente vnico naturali secundum formam specificam in esse productis:

Sed contra istos ad ponendum gradus duarum formarum in homine eo modo quo posuimus eas in Christo in quadam quæstione de Quolibet, videlicet vtrum anima Christi à corpore suo separata remanente sit aliqua forma in ipso eius corpore, oportet procedere aliter probando gradus formarum in homine, quàm prædicti probabant eos in omnibus rebus, scilicet ex diuersitate operationum formæ, hæc enim nullã habet efficaciam, neque in homine, neque in alijs, vt supra tactum est.

Sed oportet contra eos procedere duplici alia via, vna à priori, & à causa, arguendo ostensiuè ex eis quæ in operibus naturæ conuicimus, altera verò à posteriori, & ab effectu, arguendo ad impossibile ex eis quæ in operibus gratiæ ex fide tenemus. Secundum primum modum arguitur sic.

Arg. primi modi.

Diuersorum agentium, & diuersis mutationibus impossibile est terminum esse vnum, & eundẽ numero. quoniam secundum Philosophum in secundo Physicorum, Sanitas primo corrupta, & iterum generata in eodem, non potest esse eadem sanitas numero: si actus, vel motus, qui est ad primam sanitatem, & secundam, sunt duo numero. Sed homo siue natura in generatione hominis agit ex præsupposita materia, iuxta illud quod dicit Philosophus. Homo generat hominem ex materia, & Sol.

Et Deus agit ad generationem eiusdem, non ex præsupposita materia creando animam in corpore disposito, secundum quod dicit Auicenna, & fides tenet. & similiter Philosophus dicit de animalibus, quòd intellectus ab extrinseco est. Sunt ergo diuersa agentia, & diuersis mutationibus. ergo impossibile est terminum actionum eorum esse vnũ & eundem numero.

Cum ergo terminus proprius actionis diuinę sit anima rationalis, siue intellectualis in homine, oportet, quòd terminus actionis humanæ sit aliqua forma substantialis alia in homine, cum generatio omnia sit mutatio in substantiam à nõ esse in esse substantiale, secundum Philosophum in quinto Physicorum. Sit accipio terminum generationis largè pro eo, quòd per generationem acquiritur, propriè enim non generatur nisi compositum.

Similiter tantum extendo nomen mutationis, vt creationem sub se contineat. Et sic sequitur necessariò, quòd ad minus duæ sint formæ substantiales in homine.

Vna eiucta in potentia materiæ per agens naturale, altera verò producta ab extra per agens supernaturale.

Hic forte æstimabit aliquis esse dicendum, quòd anima rationalis in homine, quanquam sit à Deo per creationem infusa, vt ponit fides Catholica: tamen aduenit vt forma materiæ in composito, quod est homo, & est terminus naturalis generationis in homine, ad quem per se terminatur generatio, nec est ibi alia forma terminans generationem hominis, & hoc per hunc modum, quia scilicet generans hominem intendit nisi assimilare sibi genitum secundum suã speciem. Vnde & illo quo assimilatur habito, tunc primò cessat generationis motus.

Hæc autem similatio fit per animam rationalẽ, quæ in fine motus generationis creando infunditur, & sic anima rationalis est terminus naturalis generationis.

Hic aduertendum est, quòd iste in suo dicto dicit duo. Vnum videlicet, quòd ipsa rationalis anima aduenit vt forma, & terminus naturalis generationis in homine.

Alterum, quòd non est ibi alia forma terminans hominis generationem.

Primum veritatem quoquo modo habet, indiget tamen propria declaratione, quo modo hoc habeat, vt infra videbitur.

Secundum omnino non potest esse verum; immò oportet ponere, quòd agens naturale aliquam formam educat de potentia materiæ, aliam à forma ab extra infusa.

Quia secundũ quod dicit Philosophus. 12. Metaphys. recolligendo ab ipso in naturalibus determinata circa transmutationes naturales, in omni transmutatione tria sunt, à quo mutatur, & est motor, mutabile autem est materia, illud autem, ad quod transmutatur est forma.

Nunc autem materia non est mutabile, nisi quæ est in potentia. Vnde dicit Commentator ibidem. Si potentia non esset eius, non esset agens omnino. Si ergo agit tanquam agens naturale ad generationem, non agit nisi transmutando materiam, vt est in potentia ad aliquid, quòd est substantia, non autem quòd est in potentia ad quale, aut quantũ, aut vbi, quia istæ sunt transmutationes à subiecto in subiectum: & ideo sunt motus.

Generatio verò est à non subiecto in subiectum, & ideo non est motus, sed mutatio, vt determinatur in quinto Physicorum. Agit ergo homo generãdo hominem, transmutando materiam, vt est in potentia ad esse, & ad formam substantialem. Potentia dico non solum passiua, vt tantum in ea forma recipiatur, quemadmodum est in potentia ad animam rationalem, ut infra dicetur, sed ut ex qua forma producitur in esse per agens.

Sit cum hoc etiam, vt potentia est propria, &

de-

determinata ad propriam formam, dicente Commentatore ibidem.

Scimus, quòd in ſpermate & ſemine cuiuslibet animalis ſunt proportiones propriæ, ita q̃ ex ſpermate hominis non fit equus, neque equi, homo. Neceſſe eſt, n. vt dicit, vt proportiones formæ ſint in natura, ſecundum quas facit id, quod facit, homo. n. quis generatur ab homine, tamen ſtatus nihil facit, quod impoſſibile eſt, vt ſit, ſed ſit talis diſpoſitionis per id, quod poſitum eſt in natura ex proportionibus.

Aliter enim homo non ageret ad hominis generationem materiã ſeminis tranſmutando, & corrũpendo formã ſeminis, vt fiat talis diſpoſitionis, q̃ ſit conueniens ad ſuſceptionem formæ, quæ eſt anima rationalis.

Quòd ſi ſic eſt, & agens naturale nõ tranſmutat materiã corrũpendo formam præcedentem, niſi vt generet aliam, quia natura per ſe intendit generare, & corrũpere non niſi per accidens, qđ ſemper reducitur ad id, quod eſt per ſe, neceſſe eſt ergo q̃ homo generans, & corrũpens ſua actione formã illã ſeminis præcedentẽ, aliã formam ſubſtantialẽ producat ex illa potentia materiæ, vt per illã formã materia fiat talis diſpoſitionis, vt ſit ſuſceptiuã in ſe animæ rationalis.

Aliter, n. aliquid corrũperet aliud ſubſtantialiter in materia, nihil generando ex ipſa, & ad illam corruptionem inducendã alteraret, nihil omnino ex materia generando, eo quòd nihil eſſet in potentia in materia ſubſtantialiter, quòd per huiuſmodi agens poſſet deduci ad actum, quod omnino eſt impoſſibile in actione naturali, vt multũ diffuſè pertractatum eſt in ſupra nominata quæſtione de Quolibet. Et cũ hoc etiã ſi ſic eſſet, tunc in ſemine eſſet tranſmutatio corruptionis, & nulla generationis, & ſic forma ſeminis corrupta & anima infuſa, ſine omni tranſmutatione materiæ, anima materiæ vniretur, vt eſſet compoſitum, & ſic fieret compoſitum ſine omni tranſmutatione naturali terminata per ſe ad illud cõpoſitum.

Illa. n. corruptio non poteſt eſſe tranſmutatio, qua quis generat.

Quòd ſi ſic eſſet, non diceretur homo omnino generare hominem neque etiam poſſet dici, quòd homo generatur, aut compoſitum aut forma ipſa; ſed quòd ſola anima, vt forma crearetur in materia, ſecundum quod dicit Cõmentator ſuper 12. Metaphy.

Si aliquid fieret ſine mutatione, tunc aliquid fieret ex nihilo, & totum hoc ponit magnũ inconueniens.

Sic ergo patet, q̃ ante infuſionem animæ rationalis, eſt ibi forma aliqua, quàm in prædicta poſitione vocauit formã mixti, quæ dat eſſe carnis, & oſſis, & aliarum partium, ex quibus fit corpus organicum.

Et fortè ad argũ reſpondendo diceret, q̃ motus diuerſi differentes &c. ſemper habent diuerſos terminos, ſed ſi vnus eſt motus ſm̃ veritatẽ rei, qualis eſt motus generationis, & alius ſit non verè motus, niſi tantũ ſecundũ modũ ſignificandi, vt eſt motus creationis, illud non oporteret. & hoc maximè qm̃ vnus agentium eſt tota cauſa, qua poſita virtus agendi in alio, tunc. n. vnus motus non ponit in numerũ cũ alio, quia ſine vno non poteſt alius habere ſuũ terminũ, & vbi vnũ propter alterũ, ibi eſt tm̃ vnum. Sed quòd huiuſmodi reſponſio ad propoſitũ non valeat; apertè arguitur ſic. *Contra reſponſionẽ*

Terminus mutationis aut ſumitur propriè, quẽadmodum ſecundũ Philoſophũ in ſexto Metaphy. ſolũ dicitur per ſe fieri compoſitum non forma, niſi per accidens, vt habet eſſe in cõpoſito, aut cõmuniter quẽadmodũ dicitur fieri forma, quæ fit in cõpoſito. Si primo modo, manifeſtũ eſt quod non eſt idẽ terminus generationis humanæ, & creationis diuinæ, tunc. n. homo cõpoſitus ex anima & corpore eſſet terminus creationis, ſicut & generationis, quod falſum eſt.

Si ſecundo modo, tunc in productione creaturæ cõmunicaret agens naturale, & ageret aliquid ex nihilo, & non eſſet tunc ſua actio propriè generatio ex materia, ſed creatio quædã, qua cõmunicaret cũ Deo creante principaliter ad productionẽ creaturæ ex nihilo.

Qualitercunque ergo creatio ſit mutatio, cõ non habet vnũ terminũ realẽ, videlicet id, quòd per eã factũ eſt ex nihilo, terminus eius non poteſt per ſe eſſe terminus generationis naturalis, ſed ſolũmodo coincidit cũ termino naturalis generationis, vt infra videbitur.

Quanquã ergo creatio non eſſet vera mutatio, quia tñ habet vnũ terminũ, non poteſt habere eadẽ terminũ generatio naturalis, etiã quanquã habet homo à Deo, quod generet, quia ab eo non habet, vt generet, niſi ex materia.

Quanquam ergo ſine mutatione creationis non poteſt generatio hominis habere ſuũ terminum, ſcilicet vt generet hoiem perfectũ in ſuppoſito, per ſe tñ habet ſuũ terminũ, & hoc non niſi in producendo aliquam formam ex materia, ſine qua etiam hominis generatio in ſuppoſito non compleretur. Et ita quo ad hoc non eſt hic vna mutatio propter alteram, imm̃ ſunt omnino diſtinctæ.

Sic ergo à priori, ſcilicet ex actione naturæ, patet quòd in homine oporter ponere aliã formam quã illam quæ eſt anima rationalis.

Idem etiam patet clarius ex eis, quæ ſide tenemus in operibus gratiæ, circa corpus Chriſti viuum, & mortuum, & circa Sacramentum altaris.

Credo. n. quòd pro fidei articulo tenet Eccleſia, quòd idem numero penitus erat corpus Chriſti viuum, animatum, & mortuum, inanimatum, quod multipliciter miſus ſit declarare in quibuſdam aliis quæſtionibus noſtris de Quolibet.

Et præterea ibi inducta hoc videtur expreſſe dicere Auguſtinus in originali, ſuper illud Pſalmi. *Deus eorum dominus locutus eſt. Diſcipuli (inquit)*

primo

primò nó crediderunt, donec tangerent, atque palpatent. Sed caro resurrexerat, quia caro mortua erat, diuinitas, quæ mori non poterat, adhuc in carne resurgentis latebat. Ostendebat tum dominus eam formam, eamque carnem, quam in cruce viderant, quæ in sepultura posita erat, vt quos crucifixus dimiserat titubantes, resurgens faceret fortes. Ecce quàm planè dicit, quòd eadem forma, eadem que caro, hoc est ea forma carnis posita erat in sepulchro mortua; quę prius pendebat in cruce viua. Forma autem carnis non est, nisi alia formâ ab anima, quia aliter fuisset separata cum anima, sicut fuit & forma sensus. Erat ergo forma illa educta de potentia materię, de qua etiam in dictis quęstionibus persuasimus multipliciter, quòd esset aliqua forma mixti corporis, vt secundum hoc oporteret concedere, quòd idem corpus ab aliqua forma corporali erat corpus Christi viuum, & mortuum. Quare cum hoc nullo modo esset verum, nisi esset in Christo homine viuente per animam rationalem alia forma, quàm anima, quæ permaneat in materia anima separata, & qua manet corpus idem numero secundum formam mortuum, quod prius erat viuum, in Christo ergo homine erant plures formæ substantiales, & si in ipso, ergo in omnibus hominibus, vt natura hominis sit ex sua specie constituí ex pluribus formis, & materia. Christus enim non nisi nostram naturam & perfectam accepit.

Argum. Idem arguitur secundò ex vi sacramenti altaris, de quo fides tenet, quòd substantia panis tota secundum materiam & formam eius substantialem, non secundum aliqua eius accidentia, conuertitur in verum corpus Christi, hoc est in id, quod substantialiter est corpus Christi præcisè, & non in aliqua accidentia eius, neque in animam eius, neque in eius diuinitatem, vt de illo in quod facta est conuersio, possit dici, Hoc est corpus Christi, quod intelligitur esse sub speciebus sacramenti virtute consecrationis. In Christo ergo præter eius diuinitatem, & eius animam, & eius accidentia, oportet esse aliquid, quod verè & substantialiter sit, & verè possit dici corpus. aliter enim non essent veracia illa verba consecrationis quibus dicitur. Hoc est corpus meum. Sed substantialiter nihil potest dici corpus in Christo seclusa anima, & accidentibus, & diuinitate eius, vel secundum intellectum, quomodo secluduntur ipso viuente, vel secundum rem, quomodo fuit secluſa anima separata tempore mortis, nisi ponamus formam aliquam substantialem in ipso præter animam, quæ informando materiam dat esse substantiale corporis, inquantum corpus substantia est. Nisi enim talis forma substantialis ibi ponatur præter animam, seclusa anima & accidentibus omnibus, & diuinitate secundum intellectum, de humanitate Christi nihil manet, quod substantiâ est, nisi pura materia, quæ non potest dici corpus, nisi in potentia, & ita non verum corpus; quia quod est in potentia, hoc nondum est illud secundum actum, & ita aut non fit transubstantiatio panis in verum corpus, sed in puram materiam; aut est in eo ponere aliam formam præter animam.

Et si in ipso, ergo eadem ratione in omnibus alijs, vt dictum est. Illud autem falsum est, & contra fidem, ergo &c.

Nec potest dici, quòd sola forma, scilicet anima existente in homine, à qua quidem habeat homo rationem corporis mixti, & animati, scilicet & vegetabilis, & sensibilis, & rationalis, licèt conuersio non fiat in ipsa anima, fit tamen in id, quod informat, inquantum ab ipsa habet rationẽ corporis mixti, non autem inquantum habet rationem animati, scilicet vegetabilis, vel sensibilis, vel rationalis. quoniam illa ratio considerata præter substantiam animę, non est nisi intentio rationis, in quam non fit translatio, si fit in id, quod res est, quod præter animam non est nisi prima materia. *Ennsio vana.*

Præterea tunc in triduo mortis Christi anima separata, non potuit dici, quòd fieret eran substantiatio in aliquid Christi sub ratione mixti, quia tũc nullum esse dare poterat anima materiæ, à qua secundum rem, & veritatem erat separata, licèt aliquis hoc aliquando finxerit irrationabiliter, & absurdè. *Responsio frivola.*

Ad hoc fortè dicet aliquis, quòd tota substantia panis conuertitur in totam substantiam corporis Christi, non quia corpus est, vel quia hoc corpus est simpliciter, sed solum modo qua corpus Christi est, secundum quod prætendere videtur vis verborum, quibus dicitur in persona Christi.

Hoc est corpus meum, hy meum enim determinat hy corpus ad esse corporis, vt Christi est. Et ideo secundum rationem illam, qua corpus dicitur corpus Christi, & secundum illam dispositionem habet in Christo, fit conuersio substantiæ panis in ipsum. Et ideo in vita Christi ante passionem, quãdo ipsemet consecrauit, facta erat conuersio in corpus mortale.

Si verò intra tempus mortis facta fuisset cõuersio, facta fuisset in corpus mortuum.

Nunc verò cum sit post Christi resurrectionem, fit in corpus immortale. Et sicut quantum ad corporis dispositiones, similiter & quantum ad verum esse corporis Christi in omni statu eius fit conuersio in ipsum verum corpus, secundum illam rationem, qua verè dicitur esse corpus Christi, quæ semper vna est & eadem.

Hoc totum concedimus. Sed quòd sic respondens dicit fieri conuersionem in corpus Christi secundum illam rationem, qua verè dicitur esse corpus Christi: si intelligeret illam rationem esse rationem formę alicuius substantialis, à qua habet esse, & dici & corpus simpliciter, & corpus Christi siue viuum, & animatum, siue mortuum, & inanimatum, tunc nobiscum sentiret.

Sed abnegando huiusmodi formam præter animam inesse homini, illa ratio non potest fundari in aliquo reali supra essentiam materię, quia præ-

ter

ter illam substantialiter secundum intellectum illius anima separata non remanet de substantia humanitatis in Christo homine, nisi pura substantia materiæ, quæ non potest verè dici corpus, vt conuersio panis intelligatur facta in puram materiam.

Sed tamen fortè non propter hoc dicet, quòd tota substantia panis conuersa sit in materiam puram; sed in aliquid amplius, per quod habet esse verum corpus, sine forma aliqua. Fortè enim dicet, quòd materia licèt habeat rationem materiæ respectu animæ, tamen cum hoc habet rationem subiecti, quod plus dicit quam materiam. Sed quæro de illo plus, si aliquid sit rei, quid sit re, aut substantia, aut accidens.

Si accidens, qualecunque fuerit siue absolutum, siue respectiuum, nihil ad propositum. quia fides tenet, quòd in nullum accidens fit transubstantiatio: oportet ergò, quòd illud sit substantia, si in ipsum fiat transubstantiatio; & per hoc non in materiam puram, eo quòd illud est plus, quàm materia.

Et si sit substantia aliqua; aut ergo substantia materia, aut substantia forma, aut substantia cõpositũ. Non substãtia materia, quia tunc essent plures materiæ in eodem, quod nec aduersarius ponit.

Neque substantia compositum, vt patet etiam ex consensu aduersarij. Oportet ergo, quod sit substantia quæ est forma.

Et hoc est quod intendimus, & ipse cogitur idẽ intendere; aut dicet contra veritatem sacramenti, vt videtur, aut manifestè apparebit, quòd nihil est, quod dicit. Sed tamen vt declaret substantiam materiæ sine alia forma addita posse dici corpus non rationẽ, qua dicitur materia, sed rationẽ, qua dicitor subiectum formæ; forte dicet adhuc quòd materia & est materia, & est potentia, & est subiectum, & quòd potentia materiæ non est aliquid realiter aliud quàm ipsa materia, sicut neque actus formæ aliud quam forma, sed tantummodo ratione differentiæ.

Et quòd similiter ratio subiecti se habeat ad materiam, vt non sit nisi ipsa substantia materiæ, sed ratio materiæ est ratio substantiæ absolutè, ratio verò potentiæ est ratio materiæ determinabilis per actum formæ, sed indefinitæ & indeterminatæ, quia potentia de se est indefinita & indeterminata. Ratio verò subiecti est, quòd sit potentia determinabilis per vnicam formam, & sic ratio subiecti super rationem materiæ nihil addit sed tantum potentiam ordinatam ad formam specificam determinatam cum materia ratione potentiæ simpliciter indifferenter se habet ad omnem formam, vt sic ratio huius subiecti in generatione hominis sit præparans ad vnionem animæ rationalis cum corpore, & medium per intellectum habens rationem formæ, sed per veritatem, & rem habet rationem materiæ, secundum quod materia dicitur subiectum.

Et sic fortè dicet, quòd materia per hoc, quòd habet rationem subiecti, quod vt dictum est habet rationem formæ, etiam habet veritatem carnis & veritatem corporis, & veritatem organizationis; & quòd hoc habet ab anima antequàm ei vniatur perfecto actu: & multo magis cum est vnita ei perfecto actu. Et secundum hoc fortè dicet, quòd transubstantiatio panis, etsi non sit facta in animam Christi, aut in compositum ex corpore, & anima, facta est tamen in verum corpus Christi secundum rationem, qua est corpus Christi, & hoc est in illud subiectum animæ Christi, secundum illam rationẽ, qua subiectum animæ Christi est.

Sed hoc est valde mirabile, quoniam ratio illa subiecti, qua subiectum est, nihil rei addit super substantiam materiæ, nisi quòd secundum intellectum habet rationem formæ, vt ipsemet dicit.

Aspiciendo ergo ad id, quod rei est, datum est, quod etiam secundum dictum illius non fit transubstantiatio nisi in puram substantiam materiæ, & non in amplius re.

Non ergo fit transubstantiatio realiter in verum corpus Christi, nisi appelles materiam, nullo amplius secundum rem addito, corpus, quemadmodũ appellaretur subiectum solo respectu addito ad totam determinatam, vt dictum est.

Et quocunque modo tu appelles materiam, siue animæ subiectum, siue corpus, siue carnem, transubstantiatio Sacramenti non fit realiter nisi in puram materiam, & non in amplius, quia fit in solam substantiam, non in respectum aliquem.

Sed in rei veritate materia nulla re superaddita non potest dici corpus, vel caro, nisi in potentia, nihil enim est corpus aut caro in actu, nisi sit aliquod compositum ex materia, & forma aliqua, quæ substantialiter dat esse corporeitatis & carneitatis, vt patet ex alibi determinatis.

Et iterum in triduo quando Christus erat mortuus, & materia corporis Christi non informabatur sua anima, aut ipsa materia nuda, & pura remansit absque omni alia forma de nouo per generationem introducta, & ita sub eadem ratione subiecti qua erat cum primo ei anima vniebatur, aut non remansit sub eadem ratione subiecti omnino, quia materia vini facta sub materia mortui, quantum est ex cursu communi naturæ, non habet propriam rationem potentiæ determinatæ, ad formã vini, sicut neque materia aceti ad formam vini.

Cum enim vinum corrupta forma vini mutatur in acetum, accepta forma aceti & corpus vinum, corrupta forma vitæ, mutatur in corpus mortuum, accepta alia forma, non manet materia sub forma aceti, tanquam semen, & ratio subiecti, vt ex ipsa, tanquam ex materia existente in potentia proxima determinata, generetur vinum, neque similiter materia sub forma mortui respectu vini.

Immo vt Philosophus & suus Commentator determinant in octauo Metaphysicæ, cum eadem materia sit contrariorum, non tamen semper eodem modo, vt scilicet cum alterum duorum contrario-

rum

riorum fuerit in actu, erit reliquum in potentia, ex hoc enim sequeretur, vt omnia contraria transmutarentur æqualiter adinuicem, quemadmodum ex aqua immediatè generatur aer, & e conuerso, & est actu aqua, potentia immediata aer, & e conuerso. Hoc autem non est verum, quoniam aqua nõ est materia aceti donec accipiat formam vini, & quando aqua facta est vinum actu, est acetum in potentia, & non quando fuerit acetum actu, est vinum in potentia, non.n. reuertit vinum donec resoluatur in elementa. Et similiter viuum habet potentiam ad mortem immediatè per vitæ corruptionem, & non e conuerso. Oportet.n. prius deuenire ad materiam, deinde ad viuum per media elementa. Verbi gratia. Si ex viuo fiat mortuum, tunc ex mortuo non fiet viuum; donec mortuum reuertatur in elementa, deinde formæ, quæ sunt inter quatuor elementa, & vitam generabuntur, & sic generabitur vita. Christo ergo mortuo, aut materia eius nuda remansit absque omni forma, quod fortè ille negaret, aut si erat sub alia forma naturali introducta, quod fortè ille concederet, tunc mansit quantũ est ex communi cursu naturæ sub ratione subiecti, qua erat in potentia proxima ad formam viui, & sic si in triduo mortis Christi fuisset consecratum, nullo modo substantia panis fuisset conuersa in corpus Christi, etiam secundum illam rationem, qua ille diceret esse corpus Christi, immò in nudam materiam, & vt in remotam ad corpus Christi fuisset facta illa conuersio. Quæ quidem materia sub illa ratione non solum non posset dici corpus Christi, vt Christi est, sed nec etiã materia Christi, vt Christi est, nisi per diuinitatem in qua subsistebat.

Ecce quantum contra articulum fidei, quo ad sacramentum altaris militat posito ponens nullam formam in homine præter animam, & similiter neque in Christo. Per dictam viam fortè voleat ostendere ille, quòd corpus Christi viuum & mortuum erat idem numero sine omni alia forma, dicendo, quòd in corpore Christi mortui erat duo considerare, quorum vnum est ratio subiecti, per quam sub erat priuationi vitæ, aliud verò ratio indiuidui, qua in se subsistebat perfectum per illam aliam formam. Primo modo est vna ratio subiecti respectu habitus, & priuationis, sicut vna est ratio eius, vt est in potentia ad formam, & vt est iam perfectum per formam. Et sic corpus Christi viuum & mortuum idem est numero, ex eadem scilicet relatione, siue per relationem ad eandem formam, & per illam relationem (vt diceret) vnitur ei diuinitas. Et quasi per consimilem modum volunt aliqui dicere, quòd non obstante, quòd non est nisi vna forma in homine, tamen fuit idem numero corpus Christi viuentis & mortui. Dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est idem supposito. Corpus autem Christi viuum & mortuum fuit supposito idem, quia non habuit aliam hypostasim viuum, & mortuum præter hypostasim verbi Dei. Corpus tamen alterius hominis cuiuscunque viuentis, & mortui, non potest sic dici vnum numero simpliciter, quia tale corpus mortuum nõ remanet vnitum alicui permanenti, sicut corpus Christi mortuum, sed huiusmodi corpus potest dici idem solum secundũ quid, quia est idem secundum materiam, non secũdum formam, & sic vlterius in idem corpus fit transubstantiatio Christo mortuo & viuo.

Sed etiam patet ex dictis, quòd nullo modo manet materia in mortuo in ratione subiecti respectu viui sub alia forma. Quod enim existit actu sub vna forma, non habet rationem subiecti ad aliam, nisi per principium proximum, quod est in materia ad illam aliam formam, vt dicetur in sequenti quæstione, quod non potest esse naturaliter in mortuo respectu viui, vt infra dicetur, & iam dictũ est in parte. Et in hoc non est maior identitas corporis Christi viui, & mortui, quàm alterius hominis, nisi quo ad hoc, quòd in Christo anima, & materia illa seorsum inter se existentia erant vnita in vno supposito verbi.

Sed hoc nihil ad identitatem corporis numero, secundũ quod de ea hic loquimur, i. de numero naturæ, non suppositi. Et iterũ, quantũcunq; illa identitas sit subiecti, respectu habitus & priuationis, nõ tamen re est aliud quam pura materia, vt patet ex dictis, & sic vt prius non erat ibi transubstantiatio nisi in puram materiam. Et sic patet quam absurdũ sit dicere, quòd materia per huiusmodi rationem, qua est subiectum animæ, habet veritatem carnis, & corporeitatis, & organizationis, cum huiusmodi ratio non possit manere anima separata, & alia forma introducta, vt dicit. Et sic illud, quòd manet anima separata, aut non est caro, seu corpus omnino, aut non est caro, & corpus Christi, sed illius compositi, quod generatum est. Et sic isti incidunt in duo inconuenientia, i. contra veritatem sacramenti. Nã transubstantiatio fieri debet in aliquid Christi, quod non tantum sit materia, sed quod sit aliquod vnum compositum ex materia, & aliqua forma, à qua verè dicitur corpus, & caro, habens rationem vnitatis subiecti ex relatione ad formam, vt dicit vna opinio, aut habẽs rõnem vnius numero ex vnione in vno supposito diuino, vt dicit alia opinio. Et hoc potissimè patet ex auctoritate, & vsu Ecclesiæ quæ semper tenuit, & tenet, quòd semper vniformiter vi sacramenti habet fieri transubstantiatio in corpus Christi viui, & mortui, sed constat quòd Ecclesia tenet quòd in Christo viuo non fit transubstantiatio vi sacramenti in solam materiam, sed in aliquid verum compositum, quod verè est corpus, & tale, quale non potest dici sola materia, ergo etiam Christo mortuo, corpus Christi, in quod poterat transubstantiatio fieri, erat verè compositum ex materia & forma.

Item contra veritatem vnitatis corporis Christi quod viuum, & mortuum debet esse simpliciter vnum numero, non solum secundum materiam sicut ponit, sed etiam secundum iam dictam formam.

Et etiam absurdum est dicere, quòd illud habeat ab anima antequam ei vniatur, quia nec ipsa ante vnionem habet esse, quia secundum fidem catholicam creando infunditur, & infundendo creatur, & nihil dat esse aliquod, antequam illud in se habeat.

De sola autem organizatione potest dictum illud habere aliquid rationis, inquantum ratio seminalis existens in materia sub forma seminis organizat ante eius corruptionem ad aliam formam recipiendam, & sic ante aduentum animę fit organizatio ab anima, non ab anima geniti, sed generantis, inquantum ab ipsa infusa est ratio seminalis in semine, vt in sequenti quæstione dicetur.

Ad eandem opinionem confirmandam audiuimus aliam quandam positionem dicentem, quòd in homine est tantum cum materia anima rationalis, & accidentia sequentia compositum ex materia & forma, quæ est anima rationalis. Sed quòd in homine triplex possit distingui corpus.

Vnum Mathematicum à forma quantitatis, & dimensionis accidentalis, quod est de prædicamento quantitatis.

Aliud naturale à forma naturali substantiali, quæ est anima rationalis habens virtute quicquid cæteræ formæ naturales habent, vt habitum est supra, quod est per se de prædicamento substantiæ.

Tertium materiale à partibus materiæ extensis sub partibus quantitatis, quod est præter animam rationalem, & præter omnia accidentia compositi, & est de prædicamento substantiæ per reductionem tanquam principium proximum & subiectum formæ ad constitutionem corporis secundo modo compositi ex materia, & forma, non tanquam potentia, & materia remota ad formam, & est aliquid pluſquàm materia, quia materia secundum puram rationem materiæ est quid omnino simplex & indiuisibile, non extensum neque substantialiter, neque accidentaliter, neque habens partem extra partem: hoc autem non habet nisi à quantitate, cuius natura, & essentia est habere partem extra partem, dicente Philosopho in primo Physicorum.

Si quidem substantia est, & quantum, duo sunt, & non vnum est quod est. Si verò substantia solum est, non infinitum est, neque magnitudinem habens vllam.

Opinio alia. Secundum hoc ergo dicit, quòd transubstantiatio fit in tale corpus secundum materiam, inquantum scilicet ipsa materia habet partes extra partes extensas sub quantitate, licet non in anima, neque in quantitatem, ita quòd sicut eædem numero sint partes materiæ in corpore viuo & mortuo, dicèbat sub alia, & alia forma substantialiter, sic idem est corpus vtrobique, & fit semper transubstantiatio sacramentalis in vnum, & idem corpus secundùm numerum, non secundum formam, sed secundum materiam.

Impugnatio opinionis. Ista opinio tacta fuit alias à nobis in quadam quæstione de Quolibet, ubi licet probabilius ponat corpus posse dici aliquid in homine substantialiter præter animam rationalem, in quod fiat transubstantiatio, & in idem, siue sit viuum, siue mortuum, tamen secundum rem non ponit transubstantiationem fieri, nisi in substantiam materiæ. Illud. n. corpus, quantùcunq; hęat partes materiæ extensas sub quantitate, nihil tñ est præter substantiam materiæ, etiamsi per accidens suũ, quod est quantitas, habeat partem extra partem, quod non haberet ex se. Et quo ad hoc videtur esse aliquid pluſquã materia, quod etsi propter hmõi plus dicatur corpus, hoc est valdè æquiuocè cum corpore illo, quod est corpus à forma substantiali. Et iterũ apertè patet, quòd de tali corpore suo non intellexit Christus, q̃ in ipsum deberet fieri transubstantiatio, quia alibi Christus satis explicat transubstantiationem fieri dam non nisi in corpus suum, q̃ verè possit dici caro, & sanguis, cum dixit in Io. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Et tale corpus, quod potest dici caro, & sanguis, intelligimus mãsisse idẽ in Christo viuo, & mortuo, & in ipsum fieri conuersionem. Constat autem, quòd materia extensa tñ partes substantiales pura non est neque potest dici caro, aut sanguis, quia caro non dicitur caro, neque sanguis dicitur sanguis, nisi ab aliqua forma substãtiali informante materiã, vt satis ostensum est in quibusdam alijs quæstionibus de Quolibet. Quòd autem sic debeat intelligi de sanguine, s. quòd id, in quo fit transubstantiatio in consecratione sanguinis, est compositum ex materia & forma substantiali, quæ dat termino transubstantiationis, siue illi, in quod fit per se transubstantiatio, quòd possit dici, quod est verus sanguis compositus ex materia & vera forma substantiali sanguinis, patet, quoniam Ecclesia tenet, quòd verba consecrationis effectiua sunt transubstantiationis substantiæ vini in id, qd in formà verborum exprimitur esse terminus consecrationis.

Sed in forma verborum, quæ sunt transubstantiatiua vini, terminus transubstantiationis, qui exprimitur, est sanguis, secundum quod dixit Christus Matthæi 26. cum primò consecrauit. Bibite ex hoc omnes. Hic est sanguis meus. ergo verbò consecrationis substantiæ vini sunt effectiua eius, quod verè est sanguis Christi. Sed manifestum est, quòd non potest verè dici sanguis Christi sola materia, quocunque modo intelligatur habere partes essentiales extensas sub quantitate, non enim dicitur aliquid esse verè sanguis, nisi à vera forma sanguineitatis. Aut ergo mendacium fictum est in verbis consecrationis super substantia vini, aut transubstantiatio fit non solum in materiam, sed in id, quod compositum est ex materia, & vera forma substantiali.

Sed eadem veritas, & efficacia debet esse in verbis consecrationis super vinum, & super panem.

Si igitur in verbis consecrationis super vinũ, vt in ipsis verbis veritas habeatur, necesse est, quòd

sint

fiat transubstantiatio non in solam materiam, sed in compositum ex materia & forma substantiali sanguineitatis, vt ostensum est, ergo similiter vt veritas consimilis in consecratione panis habeatur, oportet, quòd transubstantiatio panis fiat non in solam materiam, sed in compositum ex materia & vera forma substantiali corporeitatis.

Si fortè dicat aliquis, quòd non est simile de trã substantiatione in sanguinem, & de transubstantiatione in corpus, quia sanguis existens in venis non informatur substantialiter ab anima, sed ab aliqua alia forma propria, à qua sanguis dicitur, in quam non obstante fide Ecclesiæ, quæ dictat, quòd in animam non fit transubstantiatio, potest dici fieri transubstantiatio ipsius vini. Sed corpus Christi non informatur alia forma substantiali, quàm anima: in quam, vt dictum est, secundum quòd tenet Ecclesia, non fit transubstantiatio.

Et sic non potest dici quòd in aliquam formam substantialem fiat transubstantiatio panis, sed solum in aliquid, quod in Christo est, & citra ipsam formam substantialem corporis Christi.

Arg. cõtra dicta. Contra hoc arguitur. Imò, quod denominat terminum consecrationis, debet vniformiter fieri transubstantiatio virtute verborum in consecratione panis, & vini, quia Christus nullam diuersitatem circa hoc expressit, sed vniformiter sicut in consecratione sanguinis dixit: Hic est sanguis meus, ita in consecratione panis, Hoc est corpus meum. In consecratione autem panis exprimitur tanquam terminus consecrationis corpus Christi: sicut in cõsecratione vini exprimitur tanquam terminus consecrationis vini, sanguis eius.

Vniformiter ergo debet fieri transubstantiatio in id, à quo corpus Christi, quod est terminus consecrationis panis, dicitur corpus: sicut & in id, à quo sanguis Christi, qui est terminus consecrationis vini, dicitur sanguis.

Sed in formam substantialẽ, à qua sanguis Christi denominatur sanguis, vt terminus consecrationis vini, fit transubstantiatio vini, ergo similiter in id, quodcunque sit illud, à quo corpus dicitur corpus, quod est terminus consecrationis panis, debet dici fieri transubstantiatio ipsius panis.

Si ergo illud est quantitas, ergo in quantitatem fit transubstantiatio, cuius contrarium tenet Ecclesia, quæ tenet, quòd sicut transubstantiatio non fit in animam, ita nec in aliquod accidens.

Non potest ergo dici, q illud corpus, quod est terminus consecrationis panis, dicitur corpus propter corporeitatem quantitatis.

Non restat ergò nisi, quòd illud dicatur corpus ab aliqua forma substantiali, alia ab anima, in quã fiat transubstantiatio, hoc autem est, quòd ostendimus, aut à partibus materiæ extensis sub partibus quantitatis. Sed hoc secundum est impossibile, ergo primum est necessarium, si debeat veritas sacramenti, & efficacia verborum quæ integrè obseruari. Probatio assumpti est, quia Christus illud corpus vocat panem, dicens seipsum panem. Io. 6. Ego sum panis viuus, & panem inquam comestibilem sacramentaliter, secundum quòd ibidem dicit. Si quis manducauerit ex hoc pane, viuet in æternum. Et de hoc quidem pane, qui est idipsum, quod illud corpus, de quo loquimur, cõtinuo dicit, quòd est caro sua, cum subdit. Et panis, quem ego dabo, caro mea est. Illud ergo corpus, Christi debet dici esse vera caro Christi, maximè cum hoc totum sacramentum institutum sit ad parandum plenam refectionem in cibo, & potu, secundum quod Christus dicit vbi supra Ioannis sexto. Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus. Quod etiam confitentur dicentes in homine non esse nisi vnam formam, scilicet animam rationalem.

Dicunt enim, quòd ex vi sacramenti altaris sub hoc sacramento continetur quantum ad speciem panis non solum caro, sed totum corpus Christi, scilicet ossa, & nerui, & alia huiusmodi. Quam etiã nullo modo vi sacramenti dicunt esse sub hoc sacramento, sed solummodo per concomitantiam.

Et dicunt, quòd ideò, cum dicitur Io. 6. Caro mea verè est cibus, caro ponitur ibi pro toto corpore, eo quòd secundum consuetudinem humanam caro est magis manducationi accommodata, prout homines carnibus animalium vescuntur communiter, non ossibus, vel alijs huiusmodi. In forma verò verborum transubstantiantium ponitur non caro, sed corpus, eo quòd non solum est ibi caro vi sacramenti, sed omnes partes corporis, vt dictum est. Caro autem, & aliæ partes corporis corpus sunt, & nomine corporis intelliguntur. Sed materia ratione suarum partium extensarum nullo modo potest dici esse vera caro Christi, ergo ratione earundem partium non potest dici esse verum illud corpus Christi, nisi peruerterentur verba sacramenti.

Quia rè cum caro non dicatur caro, nisi ab aliqua forma substantiali; sicut neque sanguis, ergo, neque illud corpus poterit dici corpus, nisi ab aliqua forma substantiali.

Et ita sicut in consecratione sanguinis fit transubstantiatio in compositum ex materia, & vera forma substantiali, vt dictum est; similiter in consecratione corporis fit transubstantiatio panis in compositum ex materia, & vera forma substantiali, vt sic vniformiter ponatur fieri transubstantiatio in vtraque consecratione, & æqualis efficacia verborum vtriusque consecrationis, & vt etiam secundum hoc sicut perfecta est refectio in potu ex eo, quòd sumitur verè sanguis Christi secundum materiam, & formam substantialem, sic etiam est perfecta refectio in cibo ex sumptione veri corporis, & veræ carnis Christi, secundum materiam & formam substantialem eidem.

Quòd autem quantum ad illam partem sacramenti, quæ est refectio secundum potum, id, quod corpus dicitur etiam caro vniformiter appellatur, patet satis per id, quod dicitur Ioan. sexto. Patet etiam per glossam super illud Luce. 22.

Hoc est corpus meum &c. vbi Christus dedit formam huius Sacramenti, dicit enim ibi glossa. Pro carne, & sanguine agni suæ carnis & sanguinis Sacramentum in panis, & vini figura substituit. Si ergo secundum prædictam opinionem non fit in homine, nisi vna forma substantialis perficiens omnes partes eius substantialiter, scilicet anima rationalis, oportet quòd caro sit caro per illam formam, & sic etiam necessarium est, quòd in illam formam fiat transubstantiatio, cum per se fiat transubstantiatio in compositum ex materia & illa forma.

Quòd fortè concederent tenentes illam opinionem, dicendo, quòd in substantia animæ fit transubstantiatio non secundum quòd animans, seu vitam dans, scilicet vegetatiuam, vel sensitiuam, vel intellectiuam, sed secundum quòd dat composito esse mixti, scilicet carnis, ossis, & huiusmodi.

Sed hoc non potest stare, quia sicut supra dictū est; Ecclesia tenet quòd semper vniformiter habet fieri transubstantiatio in corpus Christi, Christo viuo, & mortuo.

Sed constat, quòd Christo mortuo, non posset fieri transubstantiatio in corpus, quod esset compositum ex materia & forma substantiali, quæ est anima, quia in morte anima à corpore totaliter separatur.

Ergo nec Christo viuo fit transubstantiatio in compositum ex materia, & anima, secundum qualecunque esse in ipsa dicatur fieri transubstātiatio, dum tamen fiat in substantiam eius.

Et quod nullo modo possit fieri transubstantiatio vi Sacramenti in compositum ex materia & anima, secundum quod ipsa anima dat vnum esse determinatum composito, & non secundum quod dat aliud vel alia esse, vt dicit prædicta opinio, ratione patet, quoniam vna, & eadem transmutatio realis numero habet vnum & eundem numero per se terminum realem.

Et si ad aliquid aliud differens ratione, vel intentione præter illud terminatur, hoc est per accidens, scilicet quia concomitatur illud, quod est terminus per se. Sed quandocunque ad aliquid ratione, vel intentione differens ab eo, ad quod termi natur trāsmutatio per se, terminatur transmutatio per accidens, æqualiter terminatur illa transmutatio per accidens ad omnia illa, quæ æqualiter concomitantur illud idem, quod est terminus transmu ,ationis per se.

Sed terminus realis per se transmutationis, quæ realis est, cuiusmodi est transubstantiatio, non est nisi id, quod est res absoluta naturæ, secundum quod est res naturæ, & secundum quod est absoluta, à qua ratione vel sola intentione differunt esse diuersa, tanquam concomitantia ad ipsam.

Vnde omnia esse, quæ dat anima, siue forma aliqua substantialis, non sunt re, nisi id ipsum, quod substantia animæ, differentes intot se, vt intentiones intellectus, & vt respectus.

Ergo ad omnia illa esse, tanquam ad ea, quæ æqualiter concomitantur ad illam rem, quę per se est terminus realis transmutationis æqualiter per accidens terminatur illa transmutatio quæ est tran substantiatio.

Falsum est ergo dicere, quòd transubstantiatio fiat in compositum ex anima & materia corporis Christi secundum esse corporis seu carnis, & non secundum esse vegetabilis, sensibilis, vel rationabilis, immò non potest fieri transubstantiatio in id secundum vnum esse, ita quòd non secundum alia.

Dicere ergo in corpus prædictum fieri transubstantiationem, & ipsum manere idem in viuo & mortuo, nihil aliud est, quàm peruertere & depra uare scripturas.

Sic ergo patet, quàm impossibilis sit positio ponentium pluralitatem & gradum formarum in om nibus entibus naturalibus, & etiam negantium gra dum formarum in homine.

Dicimus igitur negando pluralitatem formarū re, & natura differentium in rebus naturalibus à so lo vnico agente naturali productarum, quòd neces se est ponere pluralitatem & gradum formarum in homine propter duplex agens, vnum naturale, & al terum super naturale, quòd propter excellentiam naturæ eius, ad eius generationem requiritur.

Ex quibus agens supernaturale producit de nihilo formam, quæ est anima perficientem hominē completiuè in esse specifico, ad quam suscipiendā disponit materiam agens naturale, vt fiat proprii subiectum ad animæ susceptionem, formam aliquā de potentia materiæ educendo, quod facit non nisi transmutando materiam, & corrumpendo formas existentes in materia, quæ repugnant susceptioni animæ quousque corrumpatur vltima, qua corrupta per vltimam corruptionem, iam materia propriè facta est subiectum, & necessitas, vt vna simpli ci transmutatione materiæ, quæ appellatur hominis generatio, forma vna naturalis producatur de potentia materiæ, & anima rationalis infundatur eidem, & sic perfectus homo ex materia & duplici forma generetur, vt iam patebit.

Ad quod nihil faceret agens naturale, nisi aliquid produceret in esse de potentia materiæ, quod esset conueniens dispositio ad animę susceptionem manens cum ipsa.

Nunquam enim agens naturale corrumpit aliquid secundum vnam formam, quin generet secun dum aliam.

Nec transmutationem etiam aliquam alteratio nis inciperet, nisi aliquid esset in potentia materię, quod substantialiter producere posset, vt supra tactum est, & alibi diffusius pertractatum.

Vbi autem agens naturale, & generans sua actione generando, & corrumpendo, disponit ad aliquid, cum vnius corruptio non fit nisi vnius generatio, aut procedet in in finitum generando vnum, & corrumpendo

aliud,

aliud, aut stabit in fine in vnico, quod generatum non corrumpetur.

Erit ita sicut in hominis generatione necesse est, vt præter formam supernaturalem agens naturale formam generet naturalem, sic necesse est, vt sicut sua actione disponit ad vnicam formam supernaturalem, sic inducat tantum vnicam formam dispositiuam naturalem, vt sic in homine ponamus secundum gradum, & ordinem duas formas, vnam naturalem, & aliam supernaturalem, & tantum has duas.

Ita quòd materia, cum iam facta est necessitas ad susceptionem illius, quæ producenda est de potentia materiæ, simul facta est necessitas ad susceptionem formæ supernaturalis, tanquam vnum subiectum vnica habilitate potentiali proxima, & vnica transmutatione naturali, quæ dicitur generatio, fit susceptiuum dictarum duarum formarum simul, & in eodem instanti, etsi prius natura illius, quæ naturalis est, eo quòd de potentia materiæ educitur tanquam dispositione ad illam aliam quæ est ab extrinseco, & sic mediante illa suscipiat aliam, ita quòd ista sine illa naturalis suscipi nó potest in materia, quia sine ista non appropriatur illi materia, tanquam potentia propria, quæ est necessitas, & subiectum eius. Nec enim aliter magis vniretur anima humana materiæ existenti sub forma feminis hominis, quàm existenti sub forma seminis equi, nec magis generaretur homo ex semine hominis, quam ex semine equi, & sicut illa sine ista suscipi in materia non potest, sic nec ista nata est subsistere in materia sine illa, nec constituere omnino individuum perfectum in specie specialissima. Immò sicut vna sine altera non est nata aduenire materiæ sed ambæ simul, sic nec vna earum nata est dare esse aliquod supposito, & subsistere sine altera, nec dant aliud, & aliud esse subsistentiæ supposito, sed vnum, & idem simplex, & indiuisibile, vt non intelligamus formam naturalem primò per naturam aduenire materiæ, & dare esse composito ex se, & materia sub ratione individui incompleti, & animam superuenientem dare complementum illius esse, & rationem individui perfecti, sed vt intelligamus, quod sicut forma naturalis non est nata subsistere in composito, neque in materia, nisi cum anima rationali, & econuerso, sic nec vna nata est dare esse subsistentiæ composito, & facere suppositum vnum, nisi simul cum alia, vt si dicamus, quòd illa forma naturalis respectu animæ est, vt dispositio in materia præcedens naturaliter ad recipiendũ animam, vt vltimum actum ad perfectionem materiæ, respectu verò materiæ est cùm forma illa, quæ est anima, habens rationem vnius formæ dantis vni supposito vnum esse subsistentiæ, quod est vnire ipsius.

Sed illud esse, sub ratione esse simpliciter, & ita incompleti, & imperfecti est communiter ab illa forma naturali & ab anima, ab anima verò sola sub ratione viuere, & esse completi. Idem tamẽ sunt simpliciter viuere, & esse in eodem, habẽs tantum in se rationes plurium intentionum, quia cum intentione esse illa forma naturalis dat existentiam sub ratione corporeitatis substantialis, & carnis, & ossis. Esse autem sub ratione vitæ vegetabilis, & sensibilis, & rationalis, dat ipsa anima rationalis, quia ista pertinent ad rationem vitæ.

Secundum hoc ergo vnicum est esse suppositi, & eius, quod est hoc aliquid in homine constituto in esse ex vnica materia, & duplici forma, quod quidẽ esse sub ratione existentiæ absolutæ triplex est, secundum quod sunt tres naturæ re differentes.

Et sic illæ formæ duæ in constituendo suppositum rationem vnius formæ habent, & vni supposito in vnico esse subsistentiæ constituunt, & ambæ, vt formæ sunt dantes esse, atque immediatè perficiunt materiam & ipsi inhærent, vt neutra earum, inquantum forma est, aduenire composito dum in aliquo esse constituto, vt etiam nequeant inter se constituant aliquam compositam formam, scilicet illa, quæ est naturalis, vt est dispositio ad animam, immediatus adhæreat materiæ.

Et tale medium inter omnes formas materiales requirit sola anima rationalis, tanquam aliud genus formæ existens plus cæteris elongatum à materia, vt non possit in se habere rationem perficiendi materiam immediatè sub ratione esse incompletissimi, & maximè materialis, quod est esse mixti;

Ex quo patet, quòd quatuor rationes prædictæ, nitentes probare nullo modo pluralitatem formarum substantialium posse esse simul in eodem. *Solutio quatuor rationum primo inductarum*

Licèt enim, vt patet ex earum dissolutionibus supernus assignatis, quantum est de se, non valent in aliquo composito materiali contra ponentes plures formas naturaliter in quolibet, minimè tamen valent in homine.

Quòd enim dicit prima illarum, quòd in vno nó est, nisi vnicum esse, quod non est, nisi ab vnica forma, quia alia, & alia forma substantialis dat compósito aliud, & aliud esse substantiale. *prima*

Dicẽdum, quòd duplex est esse, existẽtiæ & subsistentiæ.

Primum diuersificatur, & in eodem, & in diuersis secundum diuersitatem naturarum, & sic in composito ex vna forma, & pura materia habet in se diuersa esse existentiæ, secundum quod diuersæ sunt naturæ materia, & forma existentes in composito.

Secundum verò esse est vnum in quolibet ente vno ab eadem forma, quæ dat ei naturaliter rationem distinctam subsistendi in supposito, & est ab vnica forma, quando ipsa sola dat rationem subsistendi omnino, & à pluribus, quando non datur composito nisi à pluribus, sicut contingit in homine, quòd inchoatiuè habet ipsum compositum a forma naturali, completiuè verò à forma supernaturali; & hoc propter gradum dignitatis naturæ humanæ super cætera materialia.

Ex hoc enim contingit, vt cum omnes potentiæ passiuæ in materia, quæ sunt habilitas in ipsa, sic se habent, quòd singulæ vnica simplici forma perfici habent, ita quòd in eis, quæ à diuersis formis secundũ gradum, & ordinem naturæ se habent, semper illa, quæ est posterior in formis materialibus virtute cõtineat omnes præcedentes, habentes diuersas virtutes secundum diuersos gradus in diuersis.

Et sic ingeniauit natura, vt diuersas virtutes eidem per eandem formam inseraret, non per diuersas, quę tamen diuersis per diuersas sunt insertæ, ne fieret per plura, quod possibile esset fieri per vnum quod non est naturæ opus, quæ nihil agit frustra, neque deficit in necessarijs, sicut dicit Philosophus in secundo Cœli & mundi.

Sola autem potentia passiua, siue habilitas ad speciem humanam, per vnicam formam perfici nõ potuit, quia ad eam virtus aliqua requiritur, quæ in forma immateriali esse non potest, & aliqua, quę non potest esse in forma materiali.

Virtus enim mixti, quæ debet esse in homine, non potest esse nisi in forma materiali educta de potentia materiæ, quia non est mixtum, nisi ex elementis, neque virtus mixti, nisi ex vi elementari. Anima verò rationalis, forma immaterialis est, quia virtus intelligendi, quæ debet esse in homine, nullo modo potest esse in forma materiali, educta de potentia materiæ, vt determinat Philosophus 3. de anima.

Oportet ergo, quòd in homine duæ sint formæ. Vna naturalis materialis educta de potentia materiæ, quæ est forma mixti determinata, & homini appropriata.

Altera supernaturalis immaterialis, hoc est non educta de potentia materiæ, quæ tamen possit esse forma, & actus materiæ, cum prædicta forma materiali, vt dictum est.

Vnde & huiusmodi forma immaterialis, quæ est anima intellectiua, media est inter formas purè materiales, & purè immateriales, vt suprema sit inter materiales, quæ sunt actus materiæ, & inter omnino immateriales infima, medio modo se habens ad vtrasque, & aliquid commune cum vtrisque.

Habet enim supremas vires formarum materialium in se, vt sunt vegetatiuum, & sensitiuum, & inferiorem formarum immaterialium, vt vim intellectiuam adminiculo sensuum, & sic mediante anima intellectiua vniuntur materialibus immaterialia, & fit homo per animam intellectualem, & substantiam corporalem, quæ in se coniunguntur, limes vniuersæ creaturæ.

Quæ etiam inter se, vt vniantur, habent conuenientiam, secundum enim, quòd dicitur in libro de spiritu, & anima, vtriusque similia sunt, corporis scilicet supremum, & spiritus infimum, quibus si naturarum confusione, personali tamen vnione necti possint facilè, similia enim gaudent similibus.

Itaque anima, quæ verè spiritus est, & caro, quæ verè corpus est, in suis extremitatibus facilè, & conuenienter vniuntur, id est in phantastico animæ, quod non est corpus, sed simile corpori, & sensualitas carnis, quæ spiritus est corporeus.

Sicut enim supremum animæ, id est intelligẽtia, siue mens imaginem & similitudinem gerens sui superioris, id est Dei, vnde eius susceptiua esse potuit ad vnitatem personalem, sic supremum carnis animæ gerens similitudinem ad personalem vnionem essentiam eius suscipere potest.

Mira societas carnis, & animæ, spiritus vitæ, & limi terræ.

Sicut enim scriptum est, fecit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciẽ eius spiraculũ vitæ, dans ei sensum, & intellectum, vt per sensum locum sibi socium viuificaret, & per intellectum regeret.

Plenum fuit miraculo, quòd tam diuersa, & tam diuisa ab inuicem, ad inuicem potuerunt coniungi? Nec minus mirabile fuit, quòd limo Deus seipsum coniunxit.

Vnde si tam diuersæ naturæ, vt diuina, & humana, vniri potuerunt verè in vnitate esse, & personalis subsistentiæ, quod solum ab vna illarum naturarum erat alteri communicatum, vt humanæ à diuina, quid mirum si caro, quæ est forma naturalis cũ materia, vniri potuit cum rationali anima in vnitate esse, & personalis subsistentiæ, quod simul ab ambabus, licèt ab vna imperfectè & inchoatiuè, ab alia verò completiuè causatur; & simul ab vtraque ita quòd à neutra naturaliter causari posset, neque in toto, neque in parte prius quàm ab altera, neque ab vna sine altera, sed tantùmodo simul ab vtraque, & ab vna per alteram, & cum altera, quemadmodum à duplici trahente secundum virtutem hic vnicus, & simplex tractus.

Et sic quemadmodum in Christo sunt plura esse naturæ, & à pluribus formis, vnicum tamen suppositum, hic & in homine.

Cum ergo dicitur in argumento, in vno non est, nisi vnum esse, verum est suppositi, possunt tamen plura esse naturæ, esse in eodem.

Et cum assumitur ad eius probationem, quòd esse vnum non est nisi ab aliqua forma, verum est loquendo de esse naturæ non suppositi; vt visum est. *Ad assumptum.*

Et sic procedit probatio in æquinoco. Et in vitali æquinoco similiter processit vlterior probatio, qua dicitur, quòd alia, & alia forma substantialis data, aliud, & aliud esse substantiale compositi.

Dicendum, quòd verum est loquendo de esse naturæ, non autem de esse subsistentiæ, vt patet ex dictis.

Sed fortè dices, quòd ista responsio non tantum est contra negantes gradus, & pluralitatem formarum generaliter in omnibus, pro ponentibus eam in homine, sed etiam est pro ponentibus eã in quolibet alio.

Illi enim bene concedunt, quòd in eodem non

est.

est, nisi vnum esse suppositi completiuè ab vltima forma specifica, & inchoatiuè ab alijs præcedentibus, sed ponunt secundum diuersas formas in eodem diuersa esse naturæ secundum gradus, & ordinem se habentes in eodem. Sed non est ita, licèt. n. ponentes gradus formarum in alijs ab homine possunt ponere ex illis diuersa esse naturę secundum diuersas formas in eodem, non tamen sicut nos in homine, quoniam ponendo per impossibile, licèt minus euidés sit quibusdam, quòd sit impossibile, plures formas esse in eodem alio ab homine, necesse est tamen ponere illas eductas de diuersis potentijs materiæ, vt sint diuersæ, non solum specie, sed etiam quodammodo genere subalterno.

Quia quod ponantur eædem specie, differentes solo numero in eodem, hoc est omnibus apertum, & manifestum impossibile.

Et sic oportet ponere quòd quælibet illarum formarum per se non cum altera, vel per alteram nata sit perficere materiam in perfecto esse, & in gradu naturæ determinato, secundum singulas potentias materiæ; quia propriæ formæ respondet propria habilitas, siue potentia in materia, vt dicit Cómentator super 12. Metaphysicæ. Et per hoc quælibet illarum formarum quantum ex se est, constituet compositum, & suppositum, & hoc aliquid cũ materia, dans ei, & communicans suum esse substantiale, ac si eam sola perficeret.

Non solum autem ponet in ea quælibet illarum esse suum naturæ, vt ex omnibus proueniat vnum esse suppositi, quia nullam habent in se in perficiẽdo communicantiam. In homine autem diuersæ formæ non ponuntur productæ, neque de eadem potentia materiæ, neque de diuersis, quia altera illarum tm educta est de vna potentia materiæ naturaliter, vt dictum est: altera verò est ab extrinseco infusa per creationem, vt tenet fides. & etiam Philosophus videtur tenire cum dicit 16. de animalibus; quòd solus intellectus ab extra est.

Quæ tamen ambæ ordinantur ad perficiendum materiam secundum eandem potentiam, & habilitatem; ita quòd neutra per se, sed vna cum altera, & non sine altera nata est materiã secundum illam potentiam perficere in aliquo gradu perfecto, in actu aliculus esse respondentis illi potentiæ.

Et ita neutra per se nata est facere compositum, aut suppositum, aut hoc aliquid cum materia. Vnde & corrupta naturaliter illa forma naturali, naturaliter separatur anima à corpore, & e conuerso etiam supernaturaliter anima separata deficit statim illa forma naturalis, si propriæ naturæ relinquatur. secundum quod dicit Philosophus in fine primi de anima. Anima separata corpus expirat & marcescit. Per quod probat ibidem, quòd anima potius continet corpus quam e conuerso.

Vnde illa forma naturalis cum manet anima separata, vt posuimus in alijs quæstionibus de Quolibet, hoc non est ex aliqua vi naturali ipsius formæ, aut naturæ indita, sed solum ex vi supernaturali in Deo abscondita. secundum quòd Augustinus distinguit duas potentias actiuas, secundum quas aliqua fiunt in rebus naturalibus, & duas potentias passiuas sibi respondentes in materia; vel, vt verius dicamus, duo genera potentiarum actiuarum, & duo passiuarum. secundum quòd dicetur in sequenti quæstione. Vnde & illa forma naturalis supernaturaliter manens, licèt faciat compositum cum materia, & hoc aliquid, & suppositum; & det esse suppositi, illud omnino incompletũ est secundũ naturam; eo quòd illa potentia materiæ eadem numero adhuc ampliorem perfectionem expectat accipiendam ab anima; quod non facit in aliquo alio ab homine; cum est perfecta per vnam formã, vt patet ex prædeterminatis. Vnde quemadmodũ materia, si ponatur diuina potentia agente secundum se existere in actu naturæ suæ sine omni forma; tamen non est hoc aliquid, neque suppositum, nisi incompletissimum, & in potentia, & nullum habet esse subsistentiæ, nisi imperfectissimum, esse autem perfectum habet suæ naturæ, sic cum diuina potentia agente subsistit materia sub illa forma naturali sola in actu, non est compositum, nisi imperfectum, imperfectam habens rationem suppositi; & hoc aliquid. perfectiorem tamen quam habuit materia sola. & nullum esse perfectum dat materiæ, & illi composito nisi naturæ suæ, sed perfecta ratio compositi, & suppositi tanquam à complemẽto, habetur ex anima superueniente. Et ex hoc cõtingit, quòd forma hæc illi formæ superueniens accidens non est, neque accidentaliter aduenit ih homine dans esse accidentale, quod sequitur in alijs ab homine propter dictam causam. Et hoc idcirco maximè, quia sic dare esse materiæ se ipsa sola, non est ei naturale, sed prętenaturale vel supernaturale. sicut neque est naturale, sed præternaturale, vel supernaturale materiæ, quòd agente virtute diuina subsistat in actu absque omni forma. Nunc autem, quòd illud, quod aduenit rei post eius constitutionem in esse actuali, sit ei accidentale; hoc non contingit, nisi quia naturaliter habet in se huiusmodi esse, aut naturaliter communicatur ei ab alio. Vnde sicut quia non est naturale, sed supernaturale materiæ, quòd per se possit habere subsistere in esse actuali; ideo non sequitur quòd formæ aduenientes accidentales sunt, & accidentaliter aduenient ei, dantes eidem esse accidentale non substantiale: Sequeretur tamen illud, si esset ei naturale habere secundum se esse in actu absque omni forma. Propter quod omnes Philosophi ponentes materiam esse ens in actu, posuerunt omnes formas esse accidentia. Sic in proposito, quia illi formæ naturali in homine non est naturale, sed supernaturale, quòd det aliquod esse in actu materiæ sine anima rationali, non sequitur quòd anima rationalis, aduenies illi composito incompleto sit ei accidentalis. Quare neque multo fortius, quando simul cum ea aduenit materiæ, non sequitur, quòd ei sit accidentalis, vel accidẽtaliter aduenit,

aut

aut materiæ, aut compoſito ex materia, & illa forma naturali, ſecundum quod natura intelligitur præcedere animam in materia, vt diſpoſitio ad ipſam, licèt non tempore. Quod tamen neceſſariò ſequeretur, ſi naturale eſſet illi formæ dare eſſe materiæ per ſe ſine anima rationali. Propter quod, quia omnis forma educta de potentia materiæ, per ſe perficit vnam potentiam materiæ abſque omni alia, & in hoc per ſe ſolum, quantum eſt de ſe naturaliter, nata eſt dare eſſe actuale materiæ, ideo quantuncunque ſit imperfectum, omnis forma alia ſuperueniens eſt accidentalis, dans eſſe, non niſi accidentale, & cum quælibet forma ſubſtantialis quantuncunque imperfecta ratione perfectionis, adueniens materiæ, conſtituat aliquod ſuppoſitum & hoc aliquid ſecundum ſuum eſſe, erit idem plura hoc aliquid habens plura eſſe ſubſtantialia, vt dictum eſt ſupra.

Et ſic rationes illę quatuor prædictæ efficaciam habentes cõtra ponentes plures formas, in eodem producias ab agente naturali, nullam habent efficaciam contra pluralitatem formarum in homine; quia ponimus vnam naturalem, & aliam ſupernaturalem, & ambas reſpondere eidem potentiæ in materia.

Secunda. Per dicta patet ad alia tria. Cum arguitur ſecundò, quòd ſi plures eſſent in eodem formæ quòd ſecunda aduenirent compoſito, quod eſt hoc aliquid: Dicendum quòd verum eſſet, ſi prima ſine ſecunda nata eſſet ſecundum ſe naturaliter dare actum materiæ, quemadmodum contingit in formis pluribus poſitis in eodem ſecũdum diuerſas potentias materiæ, non autem in formis exiſtentibus in homine, vt dictum eſt.

Tertia. Ad tertium dicens, quòd vltima forma non eſſet eiuſdem rationis cum præcedenti: Dicẽdum, quod forma & eſt natura ſiue eſſentia, & eſt forma. Inquãtum ergo duę formę in homine ſunt eſſentiæ & naturæ, non ſunt eiuſdem rationis: quia eſſentia vnius generabilis eſt, & corruptibilis, & educta de potẽtia materiæ, alterius verò non,

Inquantum verò ſunt formæ, ſunt eiuſdem rationis, magis quàm quæcunque alię duę formæ naturales, quia informant, & perficiunt materiam ſecundum rationem vnius habilitatis, & potentiæ paſſiuæ, quod non faciunt aliæ duæ, vt dictum eſt.

Quarta. Ad quartum, quòd generatio hominis, quia eſt vna, debet terminari ad vnam formam: dicendum quòd verum eſt de producta ex potentia materiæ, tales enim vt determinatum eſt, non poſſunt eſſe plures in eodem.

Sed cum altera eſt ab extra benè poteſt terminari ad duas ſub communi ratione perficientes materiam ad generationem compoſiti, ad quod per ſe terminatur generatio.

Præter dictas rationes ſunt adductæ à quibusdã Philoſophantibus ad idem quædam aliæ.

Aliarum Rõ prima. Prima talis, ſi plures ſint formæ in homine ſecũdum dictum modum, de homine non prædicaretur per eandem formam ſimpliciter genus & differentia, quia diceretur corpus à forma naturali educta de potentia materiæ, & vegetabile, & ſenſibile, & rationale per formam, quæ eſt ab extra: ſed ſecundum artem Philoſophi in 7. Metaphyſicæ, ſi hoc eſſet verum, definitum non eſſet vnum ſimpliciter, & eſſentialiter, quod per huiuſmodi genus & differentiam definiretur; homo ergò non eſſet vnus ſimpliciter, & eſſentialiter, quod falſum eſt, ergò &c.

Secunda talis, ſi homo componeretur ex corpore, & anima, vt ex partibus differentibus in eſſe, cum pars non prædicatur de toto, tunc corpus non prædicaretur, vt genus de homine. *Secunda. Ad primã*

Ad iſta intelligendum, ſciendum ſecundum illa, quæ expoſuimus de differentia inter formam, quæ eſt altera pars compoſiti in eſſe naturæ, & de forma, quæ eſt quiditas rei, & eſſentia expreſſa per definitionem. Diximus enim ibi, quòd forma, quæ eſt altera pars compoſiti etiam in his, quæ cõponuntur ex ſimplici materia, & ſimplici, & vnica forma in eſſe quiditatiuo, transformatur ſecundũ rationem, & conceptum mentis in duplicem intẽtionem, ſcilicet in intentionem formæ incompletæ & indeterminatæ, quæ dicitur forma generis, & includit in ſe materiam, & intentionem formæ illius, quæ eſt illius determinatio, & complementum, quę dicitur forma differentię, qua addita ſecundum rationem intellectus formæ generis, ex vtraque fit forma completa ſiue perfecta, quæ dicitur forma ſpeciei.

Et nominant forma generis, & forma ſpeciei idipſum re, ſcilicet formam includentem ſecundum diuerſos modos concipiendi in ſe materiam, propter quod prædicatur genus de ſpecie in quid, ſicut inde terminatum de determinato, & compoſitum de compoſito.

Forma verò differentiæ nominat formam, vt dans eſſe tali compoſito determinato, non vt altera pars compoſiti, ſed pars aliqua ſolius formæ, nõ in eſſe naturæ, ſed rationis, & propter hoc prædicatur de ſpecie in quale, cum tamen tota forma non prædicetur de ſpecie, vel de toto compoſito ex materia, & forma, dicendo animal eſt anima, quia anima non eſt pars, niſi in eſſe naturæ, & nominum impoſitio ſit ſecũdum eſſe quiditatiuum, cuius partes ſunt genus, & differentia tanquam formæ.

Deſcendendo ergo ad propoſitum, dico, quòd licèt in homine ſint duæ formæ, vt partes compoſiti diſtinctæ contra materiam, & licèt differant re, & natura, habent rationem eandem formæ in informando materiam, & dando eſſe compoſito, vt dictum eſt. *Reſponſio ad q. art.*

Et tota ratio formæ exiſtens in duobus differentibus re, cum transfertur in formam ſpeciei ſecundum eſſe quiditatiuum, totum formale in homine transformatur in formam generis, & formam differentiæ.

Non

Non ita quòd forma generis, siue proximi, siue remoti, dicatur forma de potentia materiæ educta. Ab illa enim non diceretur homo animal, nec etiã ab illa sola sumitur forma generis, qđ est corpus, sed totum, quod est formale in homine transformatur in formam generis, & differentiæ.

Ita quòd totum sub ratione incompleti, & indeterminati sit forma generis, ita quòd quãto est forma generis superioris, tanto est sub ratione magis indeterminati.

Forma verò differẽtiæ vltimæ est ipsa tota essentia duarum formarum sub ratione complemẽti determinantis, ex quibus componitur forma speciei. Ita ꝙ cũ dicitur, ꝙ homo est animal rationale, rationale non sumitur ꝓcisè à forma, quæ est ab extra, sed à tota forma secundum duas naturas, pro illo tamen, quod in ea additur super sensibile, non est enim differentia, nisi qua abundat species à genere. Similiter sensibile sumitur in homine pro eo, quod addit animal super vegetatiuum, & vegetabile. Inuegetatiuo pro eo, quod addit super mixtũ simpliciter. Ita quod secundum hoc istę tres differentiæ sequuntur in homine ratione formæ super naturalis & aliæ priores ratione formę naturalis, omnes tamen includunt illas duas formas re in suo significato, & hoc non aliter, quam si omnes acciperẽtur ab vnica, & simplici forma existente in vno & eodem.

Et per hoc patet, quòd non est minor vnitas definitionis, & partiũ eius, cum definitur homo, quã cum definitur quæcunque alia res, neque maior vnitas hominis definiti inquantum in esse quiditatiuo componitur ex genere, & differentia, quàm aliorum, licèt sit differentia in esse naturæ, vt dictum est.

Immò sicut idem omnino significant secundum formam genus, & differentia, & species, cum sumuntur ab vnica forma simplici naturali in alijs ab homine, sic & in homine, cum sumuntur à duplici forma, ita quòd rationale æquiuocè accipitur pro substantia animæ rationalis, & pro potentia eius, & pro differentia.

Vnde sicut in alijs genus & differẽtia nõ dicunt multa in actu, neque actus plures in specie, sed eũdem omnino, licèt diuersimodè conceptum, & secundum ordinem rationis, similiter, & contingit in homine. Et secundum hoc tuxta determinationem Philosophi in 7. & 8. Metaphysicæ, vnitas definitionis, & definiti secundum esse quiditatiuum æqualiter saluatur in homine, & in quocũque alio. Ita quòd ex determinatis ibi, nihil valet quicquid argui possit contra pluralitatem formarum in homine secundum esse naturæ.

Per hæc patet ad primum illorum obiectorum, dicendo, quòd non obstante pluralitate formarum in homine secundum esse naturæ, per eandem rationem in esse quiditatiuo prædicantur de ipso genus, & differentia, sicut & de alijs, licèt ab vna forma simplici sumantur in alijs: in homine verò à pluribus simul modo prædicto. *Ad primũ obiectum.*

Per idem etiam patet secundum, dicendo, quòd corpus, quod est genus, à toto, quod dat esse formale in homine, sumitur, licèt principaliter ratione partis. *Ad secũdum.*

Et ideo prædicatur de toto completo, & determinato, tanquam totum incompletum & indeterminatum. Et dicitur corpus æquiuocè de corpore, quod est altera pars compositi in homine secundũ esse naturale, & de corpore, quod est totum, & genus eius in esse quiditatiuo, vt dictum est.

Ex quo patet veritas sacramenti, quomodo scilicet transubstantiatur panis in verum corpus Christi, scilicet in compositum ex materia, & forma naturalis, & hoc æqualiter Christo viuo, & mortuo. Manet enim illa forma naturalis in materia anima separata supernaturaliter, scilicet per virtutem diuini suppositi, in quo tota natura humana assumpta erat, & nunquam dimisit quicquid in re semel assumpsit; & hoc erat quicquid pertinebat ad veritatem humanæ naturæ. *Eucharistia ꝓbatur.*

Patet etiã quomodo idem corpus numero erat Christi viui, & mortui, ab vnitate scilicet formæ; non solum ex relatione ad eandem formam, vt dicit modus superius improbatus.

Ex dictis patet responsio ad obiecta.

Ad primum, quòd sunt partes plures definitionis, & definiti, quæ sunt formæ; dicendum, quòd illa pluralitas est formarum in esse quiditatiuo, non secundum naturam rerum, sed secundum intẽtionem rationis. *Ad primum.*

Et ideo in nulla re arguit hoc pluralitatem formarum in esse naturæ, vt patet ex dictis.

Ad secundum, quòd tunc idem esset plura in actu, & sũ esse, similiter patet planè ex dictis. *Ad secundum.*

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum in quiditate rerum sensibilium materialium cadant plures formæ substantiales re differentes.

IN titulo not. quòd quæstio hæc non est nisi de pluralitate formarum, vtrum videlicet in eodem composito possint esse plures formæ substantiales.

Not. quòd etiam tacta est hæc quæstio in secundo quolibet quæstione secunda. Sed hic generalius absoluetur; quàm ibi, nimirum tantum de homine sermo erat, hoc autem loco de omni composito.

In corpore duæ opiniones oppositæ reijciuntur, & respondetur quæsito.

De primo est prima opinio, quòd in omni composito dentur plures formæ, quæ tamen opinio bipartita est, siquidem alij sunt, qui eas formas simplices manere volunt in ipso composito. Alij compositas Vltimæ, vt ex omnibus fiat vltima completiua totius compositi.

Secunda verò opinio omnes gradus formarum penitus tollit, ita vt velit vnicam esse formam in quolibet composito.

Quibus autem motiuis hæc astruant, siue etiam quibus medijs reijciantur ab Auctore, vanum est recitare, cum difficile sit totam hanc hinc inde disputationem ad breuitatem talem reducere, quæ dicta omnia, quantum patitur breuitas complecti possit. His ergo dimissis, solam Auctoris sententiam ponamus in medium vnica, quam ponit, conclusione.

Est igitur conclusio responsiua quæsito talis. In homine sunt duo gradus formarum: in cæteris autem rebus vnica tantum est forma.

Prima pars habita etiam est in secunda quæstione quolibeti Secundi, vbi etiam disputauimus cum Gaetano, & defendimus Auctorem nostrum. Hoc loco autem primò ita probatur. Vbi actio prouenit à duobus agentibus, quorum alterum est naturale, alterum verò supranaturale, oportet quòd formæ, quæ per illas actiones introducuntur sint diuersæ. Sed in hominis productione concurrunt agens naturale primò, & deinde supranaturale, igitur formæ diuersæ introductæ sunt in homine, altera scilicet naturalis, altera verò supranaturalis, forma nempè mixti, & forma hominis, quæ est anima rationalis, vbi illa educitur de potentia materiæ ab agente naturali: hæc autem de foris venit ab agente diuino, qui eam creat, & creando infundit in corpus.

Secundò, si hoc non esset verum, sequeretur quod illa verba consecrationis, scilicet, hoc est corpus meum, non essent veracia.

Probatur consequentia, quia si sint verà, sequitur quòd in Christo præter eius animam, & diuinitatem, sit corpus verum prædictum aliqua forma substantiali, qua est corpus. Probatur, quia secundum quòd fides Catholica tenet, transubstantiatio non fit in animam Christi, nec in eius diuinitatem, sed in ipsum corpus Christi.

Secunda pars conclusionis probatur ex quatuor argumentis adductis à negantibus pluralitatem formarum, quæ tamen quoniam vniuersaliter nituntur, concludere, ea non acceptat Auctor, sed potius soluit. Ab Auctore autem sic probari videtur. Vbi vnicum est agens, ibi vna actio, & vna forma prouenions ab illa actione, sed in omnibus præter hominem vnicum est agens, igitur &c. Hæc ratio notificatur ex prima ad primam partem.

Secundò videtur sic probari. Vnius rei vnicum est esse, scilicet naturale, igitur.

Quæ tamen ratio non habet multam vim, quoniam verum quidem esse dicerent alij, quòd vnum esse sit speciale, at plura posse in eodem generalia esse.

Cæterum contra secundam partem conclusionis potissimum moderniores Philosophi insurgunt, concedentes quidem non dari pluralitatem formarum in elementis ac mixtis inanimis, sed tamen dari in omnibus animatis, atque viuentibus.

Et quidem inter alios Iacobus Zabarella libro de generatione, & interitu, cap. 2 euidentissimis argumentis duplicitatem formæ arguit in quolibet viuente, &c.

Primo quidem ratione animæ, quæ cum sit inter formas nobilissima elaborationem materiam exposcere videtur. Iam verò elaboratio huiusmodi materiæ (hoc est nisi sit aliqua forma informata, quæ profectò est forma mixti, igitur &c.

Secundò. Motus animalis duplex id ipsum manifestat, alter enim mouetur ab anima, alter à forma mixti. Quippe ab anima habet, quod ambulat, currit, volat, natat, &c. A forma verò mixti habet quod naturaliter deorsum feratur, quòd Aristoteles 8. Phys. 17 ostendit, quemadmodum terra, ac cætera inanimata.

Tertio ratione eius, quod animal diuidatur, iuxta Aristotelis dogmata in partem mouentem, quæ est anima, & in partem motam, quæ est corpus. vbi profectò oportet, quòd corpus motum sit aliqua forma informatum, si debet esse subiectum motus, maximè localis, quia materia prima non est subiectum huiusmodi motus.

Quarto, ducimus animæ ipsum demonstrat, quòd quemadmodum recedente anima rationali, remanet corpus humanum forma mixti informatum, quod vtique etiam dicebat Hermeus in 2. secundi quolibeta recedente, anima sensitiua ab animali, & vegetatiua à planta, remanet corpus forma mixti informatum, quòd vtique non minus ad sensum patet de animali, ac planta, quod apparet de ipso homine.

Quinto deducitur idipsum ex pluribus odoribus, &c. alijs accidentibus, quæ non animam, sed formam mixtionis seruant.

Nam ad sensum horum, est, quod odor seruatur in pluribus herbis, quamuis aridis, & siccis.

Hæc sunt, quæ vir doctissimus adducit contra secundam illam partem conclusionis, quæ fortè quoniam insolubilia sunt, & veritate maximè niti untur, & eam colligant, cogentes nos alterius, meremque sententiam doctoris considerare, vel potiùs ponere. Vt scilicet dicamus, quod secundam partem ita intelligit Auctor, vt neget illa habere plures formas, licèt ab aduersarijs probarentur, non ita gaie tamen absoluit.

Quod si quis dicat rationem de agente naturali, à quo non prouenit nisi vnica forma, oppositum ostendere, Aduotet, & quidem diligenter, quòd Doctor attendit ad intentionem cuiuslibet agentis. Intentio quippè naturalis agentis, maximè viuentis est in suis actionibus generare sibi simile: hoc enim est naturalissimum opus viuentium dicit Aristoteles. Assimilatio autem attenditur penes vltimam formam, scilicet formam specificam, quæ vnica est.

Hanc autem propterea semper agens naturale viuens intendit, non autem formam mixtionis. Vnde idcirco eius actio dicitur vna, & suæ actionis vnica forma, scilicet naturaliter, & quatenus viuens, ab ipso intenta.

Vltra quàm cum in homine detur alia forma supernaturalis, corrumpens, & destruens illam formam, quam homo generans introduxerat, vt dictum est, in secunda secundi quolib. sequitur vt non remaneat in homine nisi forma supernaturalis, quæ est anima rationalis fungens officio sensitiuæ, atque vegetatiuæ potentiæ, & forma mixtionis, non quidem ab homine generante intenta, sed ab ipsa natura vniuersali, quæ nouit hominem non posse generare, & producere formam nisi in materia mixtionis, quemadmodum & de animali quolibet, atque viuente dici potest, sic itaque diceremus debere intelligi Doctorem nostrum. Et hæc dicta sint satis, nimirum admodum prolixa litera cogit nos breuiores esse, nè lector vltra quàm par sit tædio afficiatur.

QVAE-

QVÆSTIO XIIII.

Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est formæ inchoatio.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quòd sit ponere dicto modo rationes seminales in materia respectu formæ generandæ ex ea. Quoniã aliter generatio formę esset creatio, quia etsi dicatur generatio ex materia, ipsa tamen materia nihil est formæ, & sic forma generaretur ex eo, quod nihil est, secundum esse formæ, & sic ex nihilo.

Arg. in oppo. Contra. Commentator dicit super 7. Metaphysicæ, quòd definitio accidentis est duo in actu, & hoc propter formam accidentalem superadditam formæ substantiali. Definitio verò substantiæ est tantum vnum in actu. Nunc autem si esset formæ seminarium in materia, quod est aliquid formæ, cũ per generationem aliquid formæ secundum substantiam acquiratur, quod est aliud ab illo, quod præcessit, aliter enim forma esset antequam generaretur, tunc necessariò definitio substantiæ verè esset duo in actu, propter duo substantialia secundum formam. ergo &c.

Resolu. q. Quinque se per ordinem habentia. Dicendum ad intellectum huius quæstionis, quòd ista quinque se habent per ordinem in eodẽ materia, potentia, subiectum, ratio seminalis, & semen. Materia nominat substantiam quandam absolutam, inquantum materia est, differentem per essentiam à quacunque forma, & à qualibet dispositione formali, & est fundamentum susceptivum omnium.

Materia. Potentia. Potentia verò nominat essentiam materiæ, sub quodam respectu ad formas suscipiendas sub indifferentia ad omnes, & hoc inquantum nec est in motu, vel transmutatione ad aliquam illarum, nec similiter in actu sub aliqua earum, nec vt determinata, siue disposita ad transmutationem in aliquã formam determinatam. Et sic potentia nominat respectum fundatum in essentia materiæ, & hoc & se, non ex aliquo alio existente in materia distincte re ab ipsa, quemadmodum similitudo habet esse in homine albo ex respectu ad album album, per suam albedinem, quam habet in se. Et hoc est potentia purè passiua, ad quam habet reduci omnis ratio potentiæ passiuæ, vt determinat Philosophus in 5. & in 9. Metaphysicæ.

Subiectũ. Subiectum verò appellatur ipsa materia cum potentia iam dicta, & hoc inquantum est actu sub tali forma, vt per illius corruptionem vnica transmutatione, & immediatè potest transmutari in alteram formam, hoc enim non contingit semper. Materia enim aliquando est sub vna forma, à qua non potest per eius corruptionem immediate trãsmutari vnica transmutatione, & ab vnico transmutante in quandam aliam formam determinatam, nisi prius, & immediatius transmutetur à priori forma in quandam aliam, & ab illa immediatè in formam illam determinatam.

Verbigratia, secundum quod dicit Philosophus in 9. Metaphysicæ, Terra immediatè non potest transmutari per artificem in idolum, sed necesse est quòd primò per agens naturale transmutetur in cuprum, & de cupro per artificem immediatè potest fieri idolum.

Et secundum quod dicit Commentator super 8. Metaphysicæ. Aqua non est materia aceti, donec primo habeat formam vini; & hoc quia materia sub forma aquæ existẽs nõ potest transmutari immediatè vnico agente naturali, vt de aqua fiat acetum, sed prius transmutari oportet ad formam vini, & per illius corruptionem potest fieri sub forma aceti.

Et secundum hoc Philosophus in 8. Metaphysicæ distinguit duos modos materię. Quia quędam est materia secundum formam, quædam verò secũdum corruptionem formæ.

Secundum formam, quemadmodum aqua est materia aceti mediante forma vini, cuius est susceptibilis materia aquæ. Secundum corruptionem formæ, quemadmodum vinum est materia aceti per tuæ formę corruptionem. Et secundum hoc distinguit duplicem potentiam materiæ passiuam, propinquam scilicet, quæ est ad formam ordinata per vnicam transmutationem, & remotam, quę per plures.

Potentia primo modo est simpliciter potentia, & debetur materiæ secundo modo. Potentia verò secundo modo non est potentia simpliciter, & debetur materiæ primo modo secundum quod dicit Commentator 9. Metaphysicæ. Materia quæ potest hmpliciter, non indiget in hoc quòd exeat in actum, nisi vno motore.

Materia autem, quæ non dicitur posse simpliciter, sed per potentiam remotam, exit in actum per plures vno, secundum remotionem & propinquitatem, hoc quòd aliquando requiruntur plures, aliquando pauciores.

Materia primo modo dicitur materia tantum, propter potentiam remotam, & non subiectum. Materia verò secũdo modo dicitur subiectum propter potentiam propinquam, sed non eodem modo, quoniam secundum Commentatorem in 8. Metaphysicæ, ipsa quandoque est subiectum diuersorum formarum eodem termino, vt scilicet vicissim immediatè transmutetur ab vna in alteram, & econuerso, quemadmodum prima materia sub forma cuiuscunque quatuor elementorum est in potentia ad alia.

Quandoque verò est subiectum eorum non eo-

dem

dem termino, vt scilicet non vicissim fiat immediata transmutatio ab vna in alteram, & econuerso: quoniam quando materia est vinum actu, est acetum in potentia, & non quando fuerit acetum in actu, est vinum in potentia.

Acetum enim non reuertitur in vinum, donec resoluatur in elementa, & similiter est de viuo, & mortuo. Est etiam hic aduertendum, quòd materia dicitur subiectum secundum triplicem statum. Vno scilicet prius quam actu transmutatur ad formam; & dicitur subiectum absolute. Alio inquantum iam actu transmutatur ad formam: & tunc dicitur, quòd est subiectum generationis, & ens in potentia, medium inter non ens purum, quod nihil est omnino, & ens simpliciter, vt vult Philosophus in secundo Metaphysicæ, & in 5. Physicorum. & similiter Plato in Timæo. Tertio modo inquantum actu est sub formâ. & tunc habet in actu esse illius formæ, ad quam quantum est de se erat in potentia habens solummodo actum suæ essentiæ quem recepit à creante, secundum quem materia est ingenerabilis & incorruptibilis.

Materia dicitur subiectum secundò triplicem statum.

Generatione dico & corruptione naturali secundum Philosophum in fine primi Physicorum. Secùndum enim actum quem habet à forma per accidês, est generabilis, & corruptibilis secundum generationem formæ, & compositi ex ea, vt vult Philosophus in 7. & 8. Metaphysicæ. Ratio autem seminalis secundum quòd de ea omnes consentiunt, est quiddam in ea aliud ab eius substantia, quod inclinat, & determinat materiam in transmutationem ad actum formæ, secundum quod dicit Augustinus 9. super Gen. cap. 20. Omnis naturæ visitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundum quas quid de quo fieri possit vel non possit. Ex his velut primordijs rerum omnia, quæ gignuntur suo quæque tempore exortus processusque sumunt.

Ratio seminalis.

Super hunc autem modum cursumque rerum naturalem, potestas creatoris apud se habet de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent, non tantum id quod in eis posuit, vt de his fieri vel ab ipso possit, scilicet secundum cursum communem naturæ.

Semen autem propriè appellatur subiectum quod est materia, habens in se rationem seminalẽ per alicuius formæ determinationem, ita quòd nõ nisi sub illa forma, habet ratio illa esse in materia, quẽadmodum sperma est semen hominis, & granũ tritici, & nucleus arboris. & hoc propter illud seminale existens in eo sub illa determinata forma, secundum, quod dicit Augustinus 3. de Trinitate, cap. 8. Alia sunt semina iam conspicua oculis nostris ex fructibus & animantibus. Alia verò sunt occulta velut seminum semina. Ecce breuissimus surculus semen est huius autem semen, eius generis granum, iam verò huius grani semen quamuis oculis videre nequeamus, ratione tamen conijcere possumus. Vnde semen propriè loquendo est ratio seminalis in materia, siue potius materia cum vi seminaria sine forma aliqua determinata ad generandum propagata, vt vbicunque sit semen, & ratio seminalis, non econuerso. Communiter tamen omne habens in se rationem seminalem, semen dicitur, secundum quod dicit Augustinus ibidem. omnium rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent. Et infra, Quoniam quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiant primordia & incrementa debitæ magnitudinis: distinctiones quoque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt.

De rationibus autem seminalib. non distinguendo, sed generaliter in generatione omnium ipsas, vt primordia ponendo in materia, proposita est quæstio: vtrum ipsas oporteat ponere sicut formarum inchoationes in materia, quæ sunt per essentiam aliquid formæ generandæ.

Necesse enim habemus secundum aliquem modum ponere eas, si ponamus aliquid fieri, non per violentiam, aut non per creationem, sed per naturam, & hoc sicut ex materia.

Si enim nihil conferat passum, non est generatio, neque actio naturalis, sed violenta. Si cõtra agat, vt contingit cum lapis proijcitur sursum, aut est creatio, vt contingit in animæ rationalis infusione in corpore: patet ergo, quòd in generatione conferat aliquid passum.

Et illud quo confert, est id, quod ratio seminalis, & principium naturale intra, quo transmutatio dicitur naturalis. Et cum natura est principiũ primum, & causa mouendi, & quiescendi eius, in quo est per se non per accidens, vt dicitur in secundo Physicorum. Et hoc dupliciter secundum Philosophum in eodem, secundum quod natura dicitur materia, & similiter forma. Materia, vt subiectum recipiens in se transmutationem, & formam per transmutationem.

Forma verò, vt agens eam.

Cum igitur ratio seminalis sit principiũ naturalis generationis, aut ergo se habet ex parte materiæ tantum, aut ex parte formæ tantum, aut ex parte vtriusque. Et quanquam aliqui non attendentes, vt oportebat, ad significatum nominis dicant, quòd pertineat ad materiam tantum, vt nihil aliud sit, quàm potentia, siue habilitas in materia ad formã, aut quòd pertineat ad vtrũque simul, vt nihil aliud sit, quàm potentiæ actiuæ in rebus naturalibus cũ suis passiuis: tamen si ad naturam rei significatæ attendamus, planè apparet nobis, quòd pertinet solùm ad naturam formæ.

Fo enim, quòd formæ proprium est agere, pati autem alterius potentiæ, vt dicitur in libro de generatione, omne quod habet rationem agentis, ad naturam, quæ est forma pertinet: talo autem est ratio seminalis. Est enim ratio seminalis potentia, & vis actiua ducens ad speciem id, in quo est, vt

verè possit dici natura, quemadmodum in secundo Physicorum dicitur natura quo pullulat pullulans, & est in eo, secundum quod hæc sonant omnia verba Augustini de principijs seminalibus, in tertio de Trinitate, & in nono super Gen. & alibi per totum. Sed de huiusmodi ratione seminali in materia quid hic appelletur, & quid per hoc intelligere debeamus, difficultas est quæstionis, dicentibus aliquibus, quòd ratio seminalis sit aliquid formæ existens in materia naturaliter per creationem, ingenerabile & incorruptibile per naturam: sicut est etiam ipsa substantia materiæ. Et quòd illud vt est sic in materia est quiddam in potentia ad recipiendam perfectionem per agens generans, educens ipsum ad actum per materiæ transmutationem. Aliter enim, vt dicunt, generaretur forma in materia, ex nihilo; & non generaretur aliquid ex aliquo. Cuius contrarium, vt dicunt ad confirmationem sui propositi, determinat Philosophus in 8. Metaphysicæ, respondens quæstioni qua quæritur: Cum cuprum & rotundum sunt duo, quid erit causa vt sphæra sit vnum quæ est ex his, dicens. Causa illius est quòd id quod est in potentia in actu fit ab agente in omnibus in quibus est generatio: non enim est aliud causatum, sed erit illud quod est in potentia in actu sphæra. Vbi dicit Commentator. Id est, causa illius vnitatis est, vt transmutetur illud quod est in potentia donec fiat in actu sub agente. Id est, sub extrahente ipsum de potentia in actum. Est igitur hic aliquid vnum quod primò est in potentia, & post trãsfertur de potentia in actum. Translatio enim non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse.

Et hoc intendebat cum dixit. Non enim est aliud causatum, id est, non est hic aliud causatum ab agẽte ab eo, in quod agit: sed illud idem, scilicet quod est sphæra in potentia, fit sphæra in actu, cum agens extrahat ipsum de potentia in actum. Et hæc duo dant esse rei quod significat definitio in omnibus rebus habentibus materiam & formam. Sic ergo dicunt, quòd causatum siue generatum non est aliud ab eo in quod agit agens, nec translatio de potentia in actum largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse. Sicut ergo generatum est compositum perfectum in esse ex materia & forma: sic & illud, ex quo generatur, compositum est ex materia & forma imperfectum in esse, vt ratio seminalis sit essentia formæ imperfectæ, & per generationem ei acquiritur essentia completiua eius quo habet esse perfectum, vt hæc duo contineat definitio sicut partes formæ, secundum determinationem Philosophi in 7. Metaphysicæ. Et quod illæ partes sunt genus & differentia, ex quibus constituitur forma speciei, vt secundum hoc ratio seminalis dicatur forma materialis incompletissima materiæ communicata: ex qua per agens naturale sicut per actuale ex potẽtiali gradatim, & secundum ordinem educantur omnes formæ posteriores vsque ad vltimam completiuam, dicente Commentatore super illud secundi Metaphysicę: In fundamento naturæ. Cui etiam vt dicunt, ratio videtur congruere, quia materia id quod est, in potentia est, & singulare compositũ id quod est, in actu est. Vniuersale autem quasi medium quodammodo est aliquid in actu, quia est forma, & quodammodo in potentia, quia est incompleta.

Et ideo debet materia educi de potentia in actu procedendo à formis vniuersalibus ad singulares.

Cui etiam videtur concordare progressus cognitionis naturalis nostræ, cui secundum Philosophũ in primo Physicorum innata est via ab vniuersalibus confusis ad determinata, vt secundum hoc ratio seminalis dicatur quodammodo forma vniuersalis non prædicatione, sed causalitate, quia scilicet multæ formæ possunt produci ex ipsa. Primo illæ quæ habet rationem magis vniuersalis; & sic deinceps. Dicit enim Philosophus. 16. de animalibus, quòd embryo prius est animal, quàm homo. Et ad huius positionis suæ confirmationem adducũt omnia dicta Augustini de rationibus seminalibus in 3. de Trinitate, & in 9. super Gen. quæ videntur prædicta sonare, vt dicunt; in quibus tamen nunquam inueniunt seminalem rationem vocari formam vel inchoationem, sed semper eam nominat vel vim, vel potentiam, vel virtutem, vel aliquid huiusmodi, quod principij actiui importat rationem, vt dictum est. Sed huic opinioni obuiãt difficultates plurimæ, Si enim aliquid formæ sit in materia ante generationem ex qua habet generari forma perfecta & completa in esse & in quam per corruptionem habet resolui ne fiat generatio ex nihilo, & corruptio in nihilum, de illo quod acquiritur per generationem super id quod naturaliter est inditum materiæ, quæro vtrum re sit idem cum illo quod inditũ est, differens solum penes esse completum & incõpletum ab eodem, aut aliquid aliud re. Si primò modo, tunc generatio naturalis non esset transmutatio in substantiam, sed in esse eius, nõ substantiale, sed accidentale, quia ab vna forma substantiali secũdum rem non est nisi vnum esse substantiale, quod dat illi forma per suam substãtiam statum, cũ habeat esse in materia. Aut si esset idem esse substantiale prius habitum per esse formæ in materia, & post per transmutationem naturalem acquisitum, differens penes completum, & incompletum, tunc esse substantiale reciperet magis, & minus, & ita forma quælibet materialis in sua substantia magis, & minus reciperet, quia esse substantiale semper vniformiter sequitur formam substantialem, & sic forma substãtialis reciperet magis, & minus, quod falsum est, vt patebit in sequenti quæstione. Et iterum, si esset inchoatio formę in materia ante generationem, tunc non esset subiectum generationis eius in potentia, & materia pura, sed compositum ex materia, & forma, & ita ens in aliquo actu. Omne autem aduenies entitam in actu constituto naturaliter in esse per formam, accidens est et, secundum quod dictum est in quæstione præcedenti

& ita esse illud esset accidentale, vt prius, & sic generatio potius esset alteratio, q̃ generatio. Præterea de illo esse quæro, aut est res aliqua absoluta, aut respectus quidam in re, quæ subiecta est, & absoluta. Non secundò modo, quia cum relatio non sit per se terminus motus, aut mutationis, oporteret aliquid aliud per se generari in materia, quã illud esse super quod fundatur, de quo esset quæstio, quæ & de illo esse, & erit processus in infinitum, aut stabitur in absoluto. Si igitur ponatur res absoluta, tunc reuertitur prima quæstio, an sit idem re cum forma quæ præcedit in materia, an aliud. Si sit idem re, & esse quoddã eius, ergo idem re absoluta prius esset in re, quàm esse ibi in re per generationem acquireretur, & esset idem in re prius, & posterius seipso. Si ergo forma, siue esse aliquod acquiratur per generationem super rem illam, quæ est ratio seminalis in materia, & forma aliqua, oportet, quòd sit re absoluta alia ab illa, ita quòd nihil essentiæ suæ præcedat in materia, immò quòd per essentiam differt à forma præcedente in materia, sicut & ab ipsa materia. Et de illa quero, an de aliquo generetur, quod cadit in essentiam suam, an de nihilo. Non de aliquo, quia per positionem forma præcedens in materia per essentiam differt ab ista, & ita non cadit in eius essentiam, & similiter differt per essentiam à materia. Ergo generabitur de nihilo, non minus quàm si nulla forma ponatur præcessisse in materia.

Sequitur ergo consimilis difficultas de generatione formæ absq; eo, quòd aliquid eius præcedat ipsam in materia. Sicut ergo propter illud, difficilè non negatur generari forma ex materia habente aliquam formam, neq; debet negari propter idem generatio formæ ex materia nuda. Præterea de ista secunda forma, quæ ponitur generari ex materia iam informata alia forma, cum non generatur forma, nisi de potentia materiæ, nec habet esse in materia, nisi fundata in aliqua potentia passiua materiæ, quæro, aut generatur de eadem potentia materiæ, in qua fundata est præcedens forma, aut de alia. Si de eadem cum secundum Commentatorem super 12. Metaphysicæ, vt dictum est in præcedenti quæstione, & dicetur in sequenti, potentiæ in materia sint secundum species rerum specialissimas, oportet ergo quòd eiusdem speciei specialissimæ sit forma generata cum præcedenti. Aut ergo sunt eadem re secundum numerum, aut diuersæ. Si eadem, & differunt sim̃ completum, & incompletum, talis autem differentia in eodem numero nõ potest esse, nisi secundum magis, & minus, forma ergo substantialis susciperet in specie specialissima magis, & minus. Si verò sunt numero diuersæ, ergò eiusdẽ speciei plura individua simul in eodem, secundũ idem, vt duæ albedines, quod est impossibile. Præterea siue sunt eadem forma numero, siue diuersa, cum necessariò sint eadem specie, & ab eadem specie secundum rem non potest sumi forma generalissimi, subalterni, & specialissimi, si ratio generalissimi subalterni, & specialissimi fundetur super formas diuersas re differentes; ergò in eodem genito per naturam nullo modo dicemus esse rationem generalissimi, & subalterni, sed specialissimi solum, quod falsum est. Si verò de alia potentia materiæ generata sit forma secunda, oportet ergo secundum iam dicta, quòd differant abinuicem, vt species specialissimæ, siue ambæ ponantur in equali gradu dignitatis naturæ, siue in diuerso. Et ita sicut ab vna illarum non potest sumi ratio generis generalissimi, aut subalterni, sed specialissimi tantùm, similiter neq; ab altera. Et sic vt prius in nullo generato per naturam esset ratio generalissimi, & subalterni, sed specialissimi tantùm, ita quòd vnũ, & idem secundum materiam esset duo secundum species specialissimas. Et iterum, cum vna illarum non perficiat materiam mediante altera, etsi vna sit in gradu naturæ imperfectiore altera, neutra tamẽ alteram perficit, quia perfectum, & imperfectum debent esse eiusdem naturæ in numero. Immò quælibet earum habet in se gradum suæ perfectionis naturalis determinatum, cui nihil potest apponi p aliquid alterius speciei, quemadmodum maior perfectio in sensibili nihil potest addere in arbore super perfectionem vegetabilis, immò vtrunque secundum suam naturam est in summo perfectionis suæ, & in indiuisibili, vt videbitur in quæstione sequenti. Et sic ex istis duabus formis nihil constituitur, tanquàm procedens ab esse incompleto sub prima forma ad esse completum sub secunda.

Et præterea cum ista secũda forma educatur de alia potentia materiæ, quã sit illa, in qua fundata est prima, quæro, vtrum in illa materia secundum eandem potentiam actiuam fundata erat aliqua ratio seminalis, ex qua ista secunda educatur, aut nõ. Si non, ergo ad generationem formæ de materia non oportet, quòd in materia præcedat omnino forma, vt principium seminale, quia qua ratione præcederet generationem vnius, & alterius, ergò vniuersaliter propter generationem formæ ex materia, non oportet ponere formam præcedere, ex qua generatur, tanquàm ex incompleto, ne fiat generatio ex nihilo. Immò si hoc esset fieri formam ex nihilo, quòd non sit ex forma præcedenti in materia, tunc oportet, quòd omnis generatio sit creatio, & fiat ex nihilo, nõ obstante eo quòd ponamus formam aliquam præcedere in materia formam generatam. Si autem dicatur contra dictum fundamentum naturalis Philosophiæ, quòd scilicet omnis forma substantialis generetur immediatè ex aliqua potentia passiua materiæ, dicendo, quòd non generetur forma de aliqua materia, sed de forma incompleta concreata materiæ, quæ licèt sit, vna numero in quacunq; materia, tamen sumitur ab ea ratio communissimi prædicabilis, vt entis, vel substantiæ, & huiusmodi, & ab illa per agentia generantur aliæ formæ vsq; ad formas vltimas, à quibus non accipitur, nisi ratio speciei specialissimæ, vt de forma entis huius existentiæ in materia generetur

forma

forma huius substantiæ, & de illa huius corporis, & de illa huius mixti, & de illa huius vegetabilis, & de illa huius animalis, & de illa huius equi, vt sint omnes res differentes non solum ratione, secundū quem modum ponunt aliqui gradus formarum in omnibus rebus naturalibus.

Contra dictam positionem.

Contra istam positionem arguitur est sufficienter supra in quæstione præcedenti, quantum pertinuit ad quæstionem illam. Sed quantum pertinet ad quæstionem istam, arguo hic secundum hunc modum. Si de forma prima scilicet quæ sit a. generetur secunda quæ sit b. & differunt re, aut ergò ipsius b. antequàm generaretur, præcessit aliquid in materia, aut nihil. Si aliquid, & per positionem illud nō est substantia materiæ, neque aliquid eius, quod est à prima forma, oportet ergò, quòd sit aliquid aliud, & cum b. sit forma quædam, oportet ergò, quòd illud sit aliquid secundum formam differens re ab a, quia ipsum a. differt à toto b. Illud ergo ipsius b, vocetur c. De quo quæro, vtrum præcessit in materia generationem ipsius b. concreatū in materia, aut est generatum ab illa. Si generatū, cum per positionem nihil sui sit a, quæro vtrum aliquid sui præcessit in materia, aut nihil. Si aliquid de illo erit eadem quæstio, & erit processus in infinitum, aut stabitur, quòd cum generatur, nihil sui præcessit in materia per generationem. Ergo eadē ratione si b. ponitur generari ex a, nihil sui oportet poni, quod præcedat in materia per generationem. Si ergò aliquid sui, vt c. præcedit in materia, oportet q hoc sit per concreationē, vt non solum oporteat à forma poni concreatam materiæ, quæ nihil est ipsius b. sed etiā c. formā, quæ ponit esse aliquid ipsius b. Quòd si sic ponitur, cum res potius dicatur generari ex aliquo sui, quam non sui, potius ergo dicetur b. generari de c q de a. Propter generationem ergo b, ne generet de nihilo, non oportet poni tanq eius seminariū à materiæ concreatum, sed sufficit c.

Sed tunc quæro, si sit aliquid ipsius b, & b generetur ex c: aut ergo secundum id sui, quod est c, aut secundū aliud, & sit illud d. Si primo modo, ergo idē generabitur ex seipso, & erit concreatū materiæ, & generatum in materia, & prius, & posterius in duratione, seipso, quæ omnia sunt incōpossibilia. Si secūdo modo, tunc quæro vtrum c sit aliquid ipsius d, vel nihil. Si aliquid, reuertetur idem processus ad impossibile, qui habitus est ponendo, c, esse aliquid ipsius b. Oportet ergo si d generetur ex c, quòd generetur ex eo, vt ex illo, quod nihil sui est, ergo eadem ratione standum est in primo, quòd b, generetur ex a, tanquā eo, quod nihil est.

Si ergò hoc appelletur creari, & fieri ex nihilo, non obstante positione, quæ ponit inchoationes formarum in materia, tanquàm in principia seminaria, necesse est, quòd generatio naturalis fiat ex nihilo. & hoc est ex eo, quòd non est aliquid sui.

Ad istud ergo vtrandum, non oportet ponere principia seminaria in materia, quoniam non minus fit forma ex nihilo sui ponendo huiusmodi inchoationes formarum, quàm si non ponantur, & ponatur forma generari immediatè ex materia, quæ nihil sui est, vt multò rationabilior sit positio ponens, quòd principia seminaria sint potētię passiuæ, siue habilitates existentes in materia ad formā, quàm ponens principia seminaria esse inchoationes formarum.

Opinio contraria.

Idcirco ergo est alia opinio, & omnino cōtraria dictæ opinioni, scilicet ponentium, quòd prima materia omnino est in potentia, & nihil formæ habens rei generandæ ante generationem, & quòd per generationem habet quicquid formæ ei inest. Qui dicunt, quòd licet prima materia sit ingenerabilis, & incorruptibilis, & omnino intrāsmutabilis in sua essentia ab esse in nō esse, actione transmutationis naturalis, sicut dicitur in primo Physicorum, & in secundo Metaphysicæ, transmutatione tamen, quæ est creatio, quocunque modo creatio trāsmutatio dici debeat, accepit in principio temporis esse à Deo, secundum quod exponunt Sancti illud. In principio creauit Deus Cœlum, & Terram. Cui Deus non solum contulit esse in natura sua, & essentia, qua est id, quod est, sed etiam contulit in sua essentia tale esse, siue talē gradum in natura essendi, vt non solum esset in natura materiæ secundum se id quod est, quemadmodum & forma, quæ est intelligentia in natura formæ est secundum se id quod est, sed etiam contulit ei potentiam recipiendi formam per sui transmutationem substantia sua manente, & hoc non vnico modo tantùm, sed duplici.

Vnoſ. modo ab agente naturali modo naturali.

Alio modo ab ipso Deo agente modo supernaturali, secundum quod hæc est sententia Augustini planè super Genesim, vt iam dicetur.

Ex quibus aperte apparebit contra intentionem Augustini esse, quòd inchoatio aliqua formæ in materia sit seminalis ratio.

Quod apertissimè ex hoc cōuincimus, quoniam si rerum omnium producendarum naturaliter essent in materia principia seminaria dicto modo ex prima creatione, cum naturaliter ex qualibet materia cuiuslibet rei naturalis quodlibet habet fieri, licèt per multas transmutationes medias, quælibet ergo forma cuiuslibet rei generandæ ex materia, esset in materia seminaliter. Quicquid ergo Deus facit ex materia naturali in rob. naturalibus, licèt non secundum cōem cursum naturæ, quod tamen alias naturaliter posset fieri ex ea, & secundum cursum naturæ, semper habet formæ inchoationem in materia, & sic licèt ageret Deus id supernaturaliter, tamen non ageret nisi ex seminalib. rationibus, sicut & natura: formā. ſ. incompletam existentē in materia perducendo ad complementum. Et iterū: cum Christus vt homo eiusdem naturæ est cū cæteris homiñib. sicut formārum aliorum hominū sunt in materia rationes seminales ad ipsos generandos ex materia, similiter & formæ Christi humanæ.

Quare cum materia nō habeat esse sine illa seminalitatione, eo ꝙ naturaliter est sibi indita à creatione, ergo in quocūque patrum suorum fuit Christus homo secundum rationem materialis substantiæ, & rationem rationis seminalis similiter sicut & alij, & tunc similiter à quo descendit secundum rationem substantiæ materiæ, & similiter secundum rationem seminalem, si dicta inchoatio formę naturalis in materia esset seminalis ratio, cōsequēs est falsum, ergo & antecedens. Probatio assumpti est ex illo, quòd dicit August. decimo super Gen. c. 27. Non parum me mouet quàmuis nullius anima sit in lumbis patris sui, secundum carnem tamen in lumbis Abrahæ constitutum Leui determinatum, & ibi constitutum secundum carnem Christum nō determinatum.

Secundum rationem quippe illam seminalem ibi fuit Leui, qua ratione per coitum vēturus erat in matrē, secundum quam rationē non ibi erat Christi caro, quàmuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Quapropter nec Leui, nec Christus in lumbis Abrahæ secundum animam, secundum verò carnē & Leui, & Christus. Sic ergo omnino negamus formarum inchoationes esse in materia. Negamus etiā illas ab Augustino dici principia seminaria. Ipse ēm non ponit, quòd caro ab alia forma sit corpus, & ab alia caro, secundum quòd dicit super illud Coloss. secundo. In expoliatione corporis carnis. Gloss. i. corporis, quòd est caro. Non igitur duas res intelligi voluit, quasi aliud sit caro, aliud corpus carnis, sed quia non omne corpus caro. Per quod apertè vult, quòd ab eadē forma est corpus & caro, quod est & contrà ponentes gradus formarum, & contrà ponētes inchoationes formārū. Sed dicimus, quòd materia de se nullam potentiam habet nisi passiuā. Non dico receptiuam tantum, quasi forma in ipsa generari possit, & recipi absque omni sui transmutatione, sicut locus est in potentia passiua receptiua locati. Si enim sic esset formæ productio in materia, non esset generatio compositi, sed solius formæ creatio, vt dicit Commentator super 12. Metaphysicę. Sed materia est in potētia passiua ad formam, vt de ipsa per suam transmutationem possit forma in composito produci per agens, & generari cōpositum. Et propter huiusmodi potentiā ex parte materię generatio est naturalis, quia naturaliter per suam transmutationem nata est ab agente transformari in illius speciem, vt de non formato fiat formatum: quemadmodum cæra mollis quantum est ex se est in potentia ad recipiendum per suā transmutationem ex impressione sigilli figuram sibi similem, vt de non figurato fiat figuratum. Mollis enim cæra, & ad formandum facilis, etiam si artificis, & plastæ cessent manus, tamen virtute est totum quicquid esse potest, vt dicit beatus Hieronymus in prologo galeato. Huiusmodi autem trāsformationē materia nata est suscipere per obedientiam naturalem potentię suæ passiuę ad agens, quæ multiplicatur secundum multitudinem formarum materialium, quarum est susceptiua, secundū quòd dicit Commentator super duodecimū Metaph. c. 2. Vnumquodque entium fit ex potentia propria, eo quòd numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generabilium, quia materia est vna secundū substantiam, & multa secundum habilitates. Vnde vocant aliqui huiusmodi potentias rationes obedientiales, & est talis potētia duplex in materia, secundum quòd duplici agenti nata est obedire, & forma ab ipso impressa informari. Vna, qua nata est obedire agenti naturali secundum naturales leges sibi naturaliter inditas. Alia, qua nata est obedire agenti supernaturali secundum supernaturales leges, quas rebus non indidit, sed sibi reseruauit, vt dictum est supra secundum Augustinum nono de Trinitate capitulo 16. vbi etiam dictum suum exponit subdens. Est modus, quo illa herba sic germinat, sic illa æras parit, illa non parit: horum & talium modorum rationes non tantùm in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ atque concreatæ, vt aut lignum de terra excisum, aridum, perpolitum, sine vlla radice, siue terra, & aqua repente floreat & fructum gignat, vt per iuuentutem sterilis fœmina in senectute pariat, & si qua eiusmodi sunt. Dedit quidem naturis, quas creauit, vt ex eis fieri hæc possent. Neque enim ex eis vel ipse faceret, quòd ex eis fieri non posse ipse prænoueret, quoniam seipso non est, nec ipse potentior. Veruntamen alio modo dedit vt non haberent in motu naturali, sed in eo quo ita creata essent, vt eorum natura voluntati potentiori illius subiaceret. Habet ergo Deus in se abscōditas quorundam factorum causas, dico actiuas, quas rebus conditis non infert, sed passiuas solum eis respondentes, easque implet non illo opere prouidentiæ, quo naturas subsistunt vt sint, sed quo eas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit.

Huiusmodi autem potentiæ passiuæ, vt sunt in materia obediētiales, siue respectu agentis naturalis, siue supernaturalis, rationes seminales dici nō possunt, quia ratio seminalis principium agendi est non patiendi. Propter quod Philosophus in secundo Physicorum, quinto, & septimo Metaphysicæ, & generaliter vbicunque loquitur de causis, & principijs rerum naturalium, semper computat semen inter causas agentes, & mouentes, & quomodo hoc, iam exponetur. Nec etiam rationes seminales possunt dici leges diuinarum operationum circa res naturales, quas eis nō indidit, sed penes se reseruauit, quia ratio seminalis est principiū operationis naturalis, & ideo debent esse in rebus inditę. Et sic rationes illæ in Deo absconditæ propriè dicuntur rationes causales, quibus etiam res produxit ab initio absq; omni materia præcedēte. Illę verò, q̄ sunt in rebus inditę, vt principia actionū naturalium, propriè dicuntur rationes seminales, quę etiā in quantū sunt principia rerum naturalium, etiā verè dicuntur rationes causales, causatæ tamen ab alijs, quæ sunt in Deo absconditæ.

Causales

Cauſales autem rationes appellat Auguſtinus eas, cum dicit in fine noni ſuper Geneſim. In mundo ſunt abſconditæ cauſales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, ſicut abſconditus erat Leui in lumbis Abrahæ.

Sed huiuſmodi rationes cauſales actiuas aliqui dicunt eſſe rationes ſeminales ſecundum eſſe completum, quod habet in rebus perfectis in ſuis formis, quibus natæ ſunt agere, & non ſolum actiuas, ſed etiam paſſiuas, vt quod principia ſeminalia, ſiue rationes ſeminales dicantur omnes virtutes cõpletæ actiuæ in rebus naturalibus, & cœleſtes, & elementares cum proprijs paſſiuis.

Et quòd dicuntur ſecundum illos rationes ſeminales, non propter rationem alicuius imperfectionis exiſtentis in eis, vel eis annexæ, quemadmodũ imperfecta eſt virtus formatiua in ſemine, ſed quia huiuſmodi virtutes primis indiuiduis rerum creatarum collatę erant, ex quibus quaſi ex quibuſdam ſeminibus aliæ, & conſimilia per temporis progreſſum producerentur.

Sed cum ſemen ex ratione ſeminis dicat quid imperfectum, & in potentia ens, & ratio ſeminalis, vt ſeminalis, rationem actiuam non dicit niſi vt ſeminis eſt. hæc autem non eſt ratio actiua completa, vt alicuius iam perfecti in actu per formam, ſed vt habentis ſolum in potentia formam: quoniam vt dicit Philoſophus in ſeptimo Metaphyſicæ: in ſemine eſt forma in potentia, & ibidem.

Semina dant formas rerum generatarum ex ſeminibus per formas quas dederant ſemina generãtia, & ſuper 12. dicit Commentator. Virtutes in ſeminibus, quæ faciunt animam non ſunt animatæ in actu, ſed in potentia, ſicut domus quæ eſt in anima ædificatoris, eſt domus in potentia, non in actu. Et ideo Ariſtoteles facit aſſimilationem de iſtis virtutibus ad virtutes artificiales.

Idcirco nec rationes actiuę perfectorum exiſtentes in actu ſecundum formas perfectas, quæ ſunt illarum rationum in ſeminibus cauſæ, & principia, nec eorum paſſiua debent dici propriæ rationes ſeminales, ſed tales dicẽdæ ſunt cauſales magis, quia propriæ cauſæ ſunt illorum, quæ fiunt ex eis, vel immediatè, uel mediante ſemine: non autem ſemina, niſi inquantum illa in ipſis quodammodo ſunt virtute.

Quòd autem ratio ſeminalis ſumitur ſecundum rationem cauſæ mouentis, & agentis: non autem materialis, & paſſiuæ: ex hoc apparet, quia in lumbis Abrahæ Leui non fuit ſecundum corporalem ſubſtantiam materialiter, quia non niſi de reſiduo nutrimenti in proximo parente generatur ſemẽ ex quo procreatur proles, ut iam dictum eſt ſecũdum Auguſt. de uera religione, ſed fuit in illis ſecundũ corporalem ſubſtantiam efficaciter, quia de uirtute generatiua eius deſcenſura erat generatiua uirtus in proximo parẽte deciſiua ſeminis ad generationem Leui de illo ſecundum corporalem ſubſtantiam, quia ſemen eſt illud, in quo habet eſſe uirtute ipſum genetandum, & ſecundum rationem cauſæ mouentis, & materialis ſimul, ut infra declarabitur. Idcirco dicendum eſt, ꝙ propriè rationes ſeminales dicuntur ab Auguſt. uirtutes exiſtentes in eis, quæ propriè ſemina ſunt, uel in eis, quæ ſunt loco ſeminum immiſſæ eis à perfectis, ad producendum aliquid perfectum ſecundum formam ex ſemine, uel ex eis, quæ ſunt loco ſeminum, dicente Ambr. in Hexameron. Ineſt ſingulis, aut ſemen, aut uirtus. aliqua ſeminaria, ut quod naſcitur ex ea, ſimile ſit eorum, quæ ſata ſunt, de tritico triticum, de milio milium, de pyro pyrus. Idem in eodem. Ineſt naſcẽtibus aut ſemen, aut aliqua uirtus ſeminaria, quia nequaquam fieri poteſt, ut non aut ſeminibus uniuerſa uertantur gignentis, aut habeant aliqua cũ uirtute ſeminis communicare. Nihil uidentur ſemipis habere ſalices, habent tamen in folijs grãũ quoddam, quod habet uirtutem ſeminis, vt eo cõmiſſo terris, eanquã ex ſemine ſe excitet. Vndè cum primò de terris, & aquã producta ſunt iuſſu Dei plantæ, & animalia, ſemen non erat in terra, uel aqua producẽdo, ſed uis quædam à Deo indita, ad producendum perfecta, ex quib. poſtmodum producenda erant ſemina in eo. ꝙ dixit Deus. Producat terra, aut producat aqua. Vnde ſuper illud. Germinet terra herbam uirentem. Gloſ. interli. Potens ſit germinare. Vbi dicit gloſ. Bedæ ſuper illud, Protulit terra. Prima rerum generatio non eſt ex ſemine, & ibid. gloſſ. interli. Actualiter non ex ſemine, ſed ex uirtute terræ à Deo collata. Vnde Baſilius in Hexameron. In illa prima productione non ex iactis ſeminibus, ſed omnia producta ſunt, & perfecta uoce Dei. Et Ambroſius ſuper illud. Producant aquæ. Venit mandatũ, & ſubitò aqua iuſſos fundebatur in partus, generatio fluuij, uiuificare lacus, mare ipſum cœpit diuerſa reptilium genera parturire, non exigui gurgites, non cœnoſæ paludes uacabant, quin omnia datam ſibi à creatore aſſumerent pœne ſtatem. Vnde Auguſt. aperte explicans ſuam intentionem circa primam productionem rerum, exponendo illud Geneſis ſecundo (ſecundum Auguſt.) Cum factus eſt dies, fecit Deus Cœlum, & Terram, & omne uiride agri, anteq̃ eſſent ſuper terram, & omne fœnum agri, anteq̃ factũ eſt, vbi dicit tranſlatio noſtra, Iſtæ ſunt generationes &c. dicit quinto ſuper Geneſim c. 4. Quid eſt hoc? vbi ea fecit, anteq̃ eſſent ſuper terram, & anteq̃ orta ſunt? an in verbo Dei ꝙ ſi hoc modo facta ſunt, anteq̃ fierent dies facta ſunt. Aperte aũt ſcriptura dicit, Cum factus eſt dies. Sed tamen anteq̃ orirentur. An in ipſa terra cauſaliter, ſicut in ſeminibus? ergo ſemina primum terra produxit. Sed nõ ita ſcriptura loquitur cum diceret. Producat terra herbam ſeminans ſemen ſecundum genus ſuum. His enim verbis magis apparet ſemina eſſe orta ex herbis: nõ autem illas ex ſeminibus, vt ſemen ex herba, non herbam inſinuaret ex ſemine. Qualiter ergo antequàm eſſent ſuper terram, & anteq̃ oriretur? quaſi eis aliud ſunt fieri cum cœlo, & terra, aliud oriri iam ſuper terra.

Rationes ſeminales ſecundum Auguſtinum.

Causaliter ergo produxisse terram herbã, idest, producendi accepisse virtutem in ea quippe iam facta erant, quæ per tempora futura erant. Sic enim terra ad verbum Dei ea produxit, antequam exorta essent, accipiens numeros entis, quos pro tempore exerceret secundum genus suum, & hoc primò in ipsis primò productis, à quibus producta sũt semina ad sibi similia propaganda, dicente Ambrosio vbi supra. A qua animat, & creat, & adhuc mãdati illius primi tanquam legis perpetuæ munus consequitur. Et hoc non nisi per virtutes diffusas in seminibus à primis productis, dicẽte Augustino quinto super Genesim capitulo decimo. Omnia seminum primordia humida sunt. Insunt enim illis efficacissimi numeri trahentes secum potentias ex illis perfectis operibus Dei, à quibus in die septima requieuit. Et sunt virtutes istę determinantes potẽtias passiuas materiæ ad determinatas formas, & dant materię rationem subiecti. Et dicuntur virtutes illæ propriè potentiæ actiuæ existentes in materia, quia tanquam principia intra mouent, & transmutant naturaliter materiam, & generant compositum ex materia ipsa & forma educta de eius potẽtia. Et sunt virtutes istæ in seminibus generatorum per propagationem à virtute producẽtium semina. Vnde fit (vt dicit Augustinus nono super Genesim) quòd de grano tritici non nascitur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. In non generatis autem per propagationẽ sunt in eo, quod est loco seminis à virtute generantis, vt in generatione simplicium elementorum in elemento corrumpendo à corrumpente illud, & generante sibi simile, in generatione autem mineralium terræ, quæ est quasi semen ad generationem mineralium cupri, auri, lapidis, & aliorum mixtorũ inanimatorum à virtute corporum cœlestium; in materia verò putrefacta ad generationem verminum ab eadem. Animalia enim nascuntur ex putrefactis, eo quòd disgregãs caliditas naturalis cum sit, constare facit disgregata, vt dicitur in quarto Meteororum, & illud constans est loco seminis, secundum quod dicit Commentator super duodecimũ Metaphysicæ. Nulla est differentia inter virtutem, quæ est in putrefactione, & eam, quæ est in semine. Sed ea, quæ est in semine, sit ex habente semen, & Sole. Illa autem, quæ est in putrefactione, à Sole tantum, & habet potentiam, vt moueatur ex semotu, quo semen mouet. Semen enim facit sicut illa, quæ sunt ex artificio, quoniam in eo est forma in potentia, vt dicitur in septimo Metaphysicæ, vbi Commentator exponit qualis sit virtus seminalis, & quãliter agit, & transmutat materiam, vt generetur fœtus, dicens. Illa quæ inueniuntur à natura sunt sicut illa, quæ inueniuntur ab artificio. Et hoc declaratum est in decimosexto de animalibus. Forma enim generati est in semine in potẽtia, quemadmodum forma artificiati in artifice. Et cum considerata fuerit demonstratio Aristotelis hoc in loco, apparebit, quòd semina sunt illa, quæ dant formas rerum generatarum à seminibus, per formas, quas dederunt semina generantia.

In generabilibus autem ex se, hoc est per putrefactionem, apparebit, quòd corpora cœlestia sunt illa, quæ dant illis aliquid loco seminum, & virtutum, quæ sunt in seminibus, & in eis, quæ generãtur ex semine, & quòd ista omnia sunt virtutes naturales diuinæ generantes similia, secundum quod artes generant sua artificia.

Et ideo dixit Aristoteles in libro de animalibus, quòd assimilantur intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, & in hoc, quòd non agunt per instrumentum corporale.

Et in hoc differũt istæ virtutes generatiuæ, quas medici vocant formatiuas, à virtutibus naturalibus quæ sunt in corporibus animalium. Istæ enim agũt actione intellectus operatiui, sed illæ agunt per instrumenta determinata, & membra propria: virtus autẽ informatiua non agit per membrum propriũ.

Et ideo dubitauit Galenus, & dixit. Nescio, virũ ista virtus sit dator, aut non, sed vniuersaliter non agit nisi per calorem, qui est in semine, non ita, q̃ sit forma in eo, sicut anima, sed ita quòd sit inclusa in eo, sicut anima inclusa est in corporib. cœlestib.

Et ideo Aristoteles magnificat hanc virtutem, & attribuit virtutibus diuinis. Vnde & dictis suis hic addit super duodecimum Metaphysicæ, dicens. Et Aristoteles facit assimilationem de istis virtutibus ad virtutes artificiales, & dicit in libro de animalibus, quòd sunt virtutes diuinæ, cum habeant potentiam dandi vitam, & sunt similes virtutibus, quæ dicuntur intelligentiæ, quia adducunt ad finẽ, & quia semina non agunt nisi per calorem, qui est in eis, & calor non facit nisi calefactionem, aut desiccationem, non figuram, neque formam animatã.

Ideo dixit Aristoteles, quòd iste calor non est ignis. Ignis enim corrumpit animalia, nõ generat, ille generat.

Et ideo videtur similis calori artificiali, quẽ ars mensurat ad aliquam operationem, & ideo vocat ipsum calorem animæ, & est in seminibus ab habẽte semen, & à Sole. Vnde dixit Aristoteles, quòd homo generatur ex homine & Sole, & factus est ille calor in terra, & aqua ex calore Solis admixto calore aliarũ stellarum, & ideo Sol, & aliæ stellæ sũt principiũ vitæ cuiuslibet viui. Calor ergo Solis, & stellarũ diuisus in terra, & aqua generat animalia nata ex putrefactione, & vniuersaliter omnia quæ fiũt nõ ex semine. Calores ergò generati ex caloribus stellarũ generantes quamlibet speciẽ speciei animalium, habẽt mẽsuras, pprias illius caloris ex quãtitatib. motuũ stellarũ, & dispositionib. earum adinuicem in propinquitate, & remotione. Et ista mensura procedit ab arte diuina intellectuali, quæ est similis vni formę vnius artis principalis, subquã sunt artes plures. Secundũ hoc ergo intelligẽdum est, q̃ natura facit aliquid perfectè, & ordinatè, q̃uis nõ intelligat, quasi esset remediata ex virtutib. agentib. nobilioribꝫ, ea, quæ dicuntur intelligentiæ.

Et ideò dicitur, quòd omnes proportiones, & formæ sunt in potentia in prima materia, & in actu in primo motore, & assimilantur aliquo modo esse eius, quòd fit in anima artificis.

Et ideo etiã dicitur, quòd opus naturæ est opus intelligentiæ.

Et est aduertendum, quòd cum ut iam dictum est secundum Augustinum, sunt quædam rationes à Deo creaturis naturaliter inditæ, quædam in Deo absconditæ, de primis loquuntur Philosophi, nihil scientes de alijs.

In hoc dicto Commentatoris sunt multa difficilia inclusa satis declarantia propositum nostrum scilicet quales sunt uirtutes, siue rationes seminales & quæ, & qualiter agunt.

Quod est proculdubio intentio Augustini, quod maximè declaratur nobis ex illo, quod determinat circa generationem Christi, secundum hominem in Christo super Gen. exponendo quare dixit Christum fuisse in lumbis Abrahæ secundum corporalem substantiam, & hoc secundum modum jam expositum supra de Leui, & non secundum rationem seminalem, dicit.

Cum enim sit in semine & visibilis corpulentia, & inuisibilis ratio, vtrunque concurrit ex Abrahã, vel etiam ex ipso Adam vsque ad corpus Mariæ, quia & ipsum eodem modo conceptum est, & exortum. Christus autem visibilem carnis substantiam de carne Virginis sumpsit.

Ratio verò conceptionis eius non ex semine virili, sed longè aliter, ac desuper venit. Ecce quia corpus Mariæ formatum est de semine formato in Matre sua, per virtutem procedentem ab Adam, per omnes medios vsque ad Matrem Mariæ. Ideò Maria dicitur fuisse in Adam, & in Abrahã secundum corporalem substantiam. Et similiter Christus, quia corpus eius formatum fuit de semine in matre formato, per virtutem descendentem ab Adam, & ab Abraham, dicitur fuisse in illis eisdem secundum corporalem substantiam.

Quia tamen corpus Mariæ conceptum fuit in vtero matris suæ, & exortum ex illo semine per virtutem seminalem descendẽtem ab illis, ideo virgo Maria dicitur fuisse in illis etiam secundum rationem seminalem.

Quia verò corpus Christi conceptum in vtero Mariæ, non fuit exortum ex illo semine per virtutem seminalem descendentem ab illis; ideò dicitur Christus non fuisse in illis secundum seminalem rationem, sed secundum Spiritus Sancti obumbrationem, secundum quod dicit Ioannes Damascenus. Post assensum virginis Spiritus Sanctus supervenit super ipsam, purgans ipsam, & virtutem susceptiuã Dei verbi tribuens simul, & generatiuum, & hoc quia virgo nihil egit virtute sua propria naturali effusa in semine.

Si tamen aliæ matres naturales virtutem seminalem effundunt, quia coagunt cum semine viri ad generationem prolis, vt verò mater naturalis Christi dicatur, illud autem addo, si tamen &c. quia aliquorum opinio est, quòd non est agens in generatione, nisi semen viri, &c. quod sic ratio seminalis non sit nisi in semine viri, ratio autem materialis tantum in semine, vel menstruo mulieris: vt etiam non propriè dicatur semen, quod à muliere descinditur, secundum quod dicit Philosophus in octauo Metaphysicæ.

Cum quæsuerit aliquis, quæ est causa cum multipliciter dicatur causa, oportet dicere omnia, quæ possunt esse causæ, Verbi gratia, vt causa hominis, quæ est quasi materia, l. menstruum, & causa, quæ est quasi motor, vt sperma, & causa, quæ est quasi forma, & est illud, quod est per essentiam, & causa, quæ est propter quid, & est complementum.

Vnde etsi virgo ponatur aliquid egisse sua ratione seminali, vt secundum illud Christum aliquis posset putare fuisse in Abraham secundum seminalem rationem, illa tamen ratio erat principium generatiuum insufficiens omnino, & residuum compleuit Spiritus Sancti.

Vnde Augustinus in fine noni super Genesim, reputat formationem Christi in vtero Virginis ex semine Abrahæ factam esse, secundum illud genus operationis, quo de materia, non secundum rationes ei naturaliter inditas, sed secundum rationes in Deo absconditas, aliquid fit Deo operante, quemadmodum et iam mulier fuit formata ab ipso de costa Adæ.

Secundum ergo prædeterminatum modum exponenda sunt quecunque dicta inueniuntur ab Augustino & alijs Sanctis de rationibus seminalibus.

Et loco omnium tangamus aliqua, quæ videntur aliquantulum obscura, ex sexto lib. super Genesim, & ex tertio libro de Trinitate.

Sciendum igitur, quòd in sexto super Genesim cap. 15. tangit quatuor genera causarum, & principiorum per ordinem se habentia, in quibus res aliæ habent esse vt in suis causis originalibus, & diuersimodè.

Quorũ primum habet esse ab æterno, sed à primo instanti temporis, tertium in primis sex diebus, quartum per totum residuum decursum temporis.

Aliter (vt dicit) in verbo Dei non facta, sed æterna sunt, aliter in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt.

Ex intelligit elementa mundi, cœlum, & quatuor elementa creata in primo instanti temporis, quibus indidit virtutes omnia animalia ex se producendi, non secundum decursum sex dierum per interualla temporum, sed connexione causarum.

Non enim temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilis materies, vt dicit libro 5. c. quarto.

Vnde & determinat dicendum, quòd simul facta sunt omnia, & spiritualiter describit creationem rerum per sex dies.

Secundum alios autem per temporum interualla,

la, vt primò sit creata nuda materia, vel solum sub formis elementorum, deinde per sex dies facta sit distinctio, & formatio etiam mixtorum plantarum, & animalium secundum species in suis primis individuis, de quibus subdit.

Aliter in rebus, quæ secundum causas simul creatas non iam simul, sed suo quæque tempore creantur, ex quibus nata sunt procreari semina ad generationem omnium aliorum, de quibus subdit.

Aliter in seminibus, in quibus sunt rursus quasi primordiales causæ reperiuntur de rebus ductæ, quæ secundum causas, quas primum condidit existerant, velut herba ex terra, semen ex herba, ex quibus omnibus ea, quæ iam facta modos, & actus sui temporis acceperũt, ex occultis atque inuisibilibus rationibus, quæ in creatura causaliter lucent, in manifestas formas naturales quo prodierunt.

Sed etiam ista secum gerunt tanquàm verum seipsa inuisibiliter in occulta quasi vi generandi, quam extrahunt de illis primordijs causarum suarum.

Et per hanc vim, non autem per aliquam inchoationem formarum, debent intelligi esse in semine omnia, quæ generantur ex ipso, secundum quod dicit Aug. 5. super Gen. ante finem.

Consideremus cuiuslibet arboris pulchritudinẽ in ramis, frondibus, pomis.

In semine illa omnia primitus fuerunt, non mole magnitudinis, sed vi potenti atque causali.

Secundum ista igitur quatuor genera causarum, res temporales materiales primo sunt in Deo ab æterno secundum causas principales, quæ etiam dicuntur rationes causales primæ, quæ sunt rationes ideales.

Secundo sunt in primis elementis mundi secundum causas originales, quæ etiam dicuntur rationes primordiales, de quibus dicit Augustinus tertio de Trinitate cap. octauo.

Omnium rerum, quæ corporaliter, visibiliterque nascuntur occulta quædam semina in istis corporeis elementis mundi huius latent.

Et similiter de eodem in c. 9.

Ista quippè originaliter, ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt.

Nam sicut matres grauidæ sunt fœtibus, sic ipse mundus grauidus est causis nascentium.

Quæ in illo non causantur, nisi ab illa summa essentia, vbi nec oritur aliquid, nec incipit esse, nec desinit.

Nota hic, quòd dicit acceptis opportunitatibus, quia licèt in primis quatuor simplicibus elementis adhuc manerent uirtutes illæ seminales primordiales omnium generandorum ex elementis, ex quibus prima individua rerum simul secundum Augustinum producta sunt, tamen tunc speciali uirtute diuina prodierunt in effectum ad producendum herbas, plantas, & animalia, secundum quod dicit in cap. præcedenti, comparando semina secundum illud secundum genus causæ, quo prima mundi elementa dicuntur semina aliorum, ad semina secundum quartum genus causæ, qua materialia principia producta ex rebus, quę sunt in tertio genere causæ, dicuntur semina eorum, quæ modo generantur.

Alia (inquit) sunt enim semina hæc iam perspicua oculis nostris ex fructibus, & animantibus.

Alia verò illa occulta seminum semina.

Vnde iubente creatore produxit aqua prima natatilia; Terra autem sui generis prima germina, & prima sui generis animalia.

Neque enim tunc in huiusmodi fœtibus producta sunt, vt in eis, quæ producta sunt, vis illa consumpta sit, ne scilicet maneat adhuc in eis, a quibus producta sunt.

Et quamuis ita sit, tamen sicut per illa semina ex illis primis elementis non processerunt prima rerum individua sine speciali iussu Dei, nec procedere potuerunt, sic nec modò per illa semina, si tamẽ ibi aliqua sunt ex illis elementis, vel sine speciali Dei iussu, qui est opportunitas quædam, vel ex aliqua alia opportunitate naturali, vt impressione aliqua facta à corpore cœlesti ad generationem mixtorum inanimatorum.

Vel etiam aliquorum animalium, secundum q dicit ibidem.

Nisi talis aliqua vis esset in istis elementis, non plerunque nascerentur ex terra, quæ ibi seminata non essent. Intellige secundum quartum genus causæ prædictum, & sequitur.

Neque similium tam multa nulla marium fœtarumque commixtione præcedente, siue in terra, siue in aqua, quæ tamen crescunt, & coeundo animalia pariunt, cum illa nullis coeuntibus parentibus orta sint. Incertè apes semina filiorum suorum non coeundo suscipiunt, sed tanquam sparsa per tetras ore colligunt.

Vel elementis deductis in forma mixti, in cibo animalis impressione facta ab ipso in illo, vt fiat semen generandæ sobolis per propagationem, vt sic generaliter omnium seminum proximorum in mixtis sunt priora semina in elementis, secundum q sequitur. Inuisibilium enim seminum creator ipse creator est omnium rerum, quoniam quæcunq; nascendo &c. sicut supra.

Et accepta tali opportunitate tunc primò sicut matres grauidæ sunt &c. vt supra.

Sicut enim mares concipiendo proprium semen, propter imperfectam rationem seminalem in ipso, non possunt fieri grauidæ sine opportunitate accepta à semine virili, sic mundus non potest esse grauidus ex ratione seminali, quæ est ex creatione in primis elementis, nisi opportunitate accepta ex alijs causis iam dictis.

Qua accepta, adhibitis naturalibus causis partus artificialiter potest accelerari ad fœtum, & per homines, & per Angelos bonos, & malos, secundũ quod determinat Augustinus idem tertio de Trini-

tate,

rare, cap. 8. & 9. per totum. Quia tamen omnia ista principia, & agentia, & materialia non habent esse, neque conseruari in esse, neque vires suas nisi à Deo, ipsâ in primis operibus creante, ideo quæ per hæc fiunt, Deo tanquam creanti attribuuntur, secundum quòd ea ei attribuit Augustinus, cum dicit duodecimo de Ciuitate Dei, cap. 26.

Cum alia sit species, quæ adhibetur extrinsecus, sicut operantur homines, & effingunt formas similes corporibus animalium, alia, quæ intrinsecus efficientes causas habeat, de supradicta, illa species artificibus quibuslibet tribuatur, hæc autem alteri non, nisi vni artifici, & creatori, & conditori Deo.

Quod postquam declarauit inducendo in multis generationibus naturalibus, in fine capituli concludit dicens.

Quapropter si in illa specie, quam forinsecus corporalibus opifices rebus imponunt, vrbem Romã, & vrbem Alexandrinam non fabros, non architectos, sed reges, quorum voluntate, consilio, & Imperio fabricatæ sunt, illam Romulam, illam Alexandrum dicimus habuisse conditores, quanto potius non nisi Deum debemus conditorem dicere naturarum, qui neque ex materia facit aliquid, quam ipse non fecerit, neque operarios habet, nisi quos ipse creauit.

Et si potentiam suam, vt ita dicam, fabricatoriã rebus subtraheret, ita non essent, sicut antea quàm fierent, non fuerunt.

Quis enim alius creator est temporum, nisi qui fecit ea, quorum motibus currunt ipsa? Ecce quàm manifestè dicit Deum facere, siue creare illa, quæ dicimus fieri ex causis naturalibus, quia ipse eis dedit, vt agerent, non quin ipsæ res naturales virtutibus sibi inditis sunt proximæ causæ rerum naturalium, & formarum earundem, quemadmodum artifices sunt proximæ causæ formarum artificialium.

Et secundum hoc exponenda sunt dicta Augustini, vbicunque attribuit productionem formarum naturalium Deo per creationem.

Peruenit enim (vt dicit Augustinus 3. de Trinitate cap. 2. in fine) potentia voluntatis Dei per creaturã spiritualem vsque ad effectus visibiles, atque sensibiles creaturæ corporalis.

Vbi enim non operatur sapientia Dei omnipotentis, quod vult, quæ pertingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, vt dicitur Sapientiæ quarto.

Et secundum hoc, vt causæ primæ omnia, quæ fiunt naturaliter Deo, vt creatori tribuenda sunt, vt causis tamen proximis, rebus naturalibus, vt apertè determinat Aug. in 8. proximo sequenti, & secundum hoc procedit sua determinatio, vlterius per totum librum, vbi attribuit Deo, & creationi quæcunque fiunt in rebus naturalibus ex principijs seminalibus.

Aspiciendo igitur ad iam declarata, rationes seminales ponere debemus primo in elementis, tanquam in causis remotis penes secundum genus causæ, quæ primo inditæ erant eis per creationem ad generationem primorum animaliũ, & plantarũ, & vsque modo imprimuntur à virtute cœlesti ad generationem minetalium, & quorundam animalium, & plantarum, sicut dictum est.

Et non debent dici ipsa elementa verè semina generatorum ex eis, quia semina propriè dicta non sunt nisi ex perfectis sui generis, vt dictum est supra secundum Aug. sed solum sunt quasi semina.

Secundo debemus ponere rationes seminales in mixtis generatis ex elementis, ex quibus penes tertium genus causæ prædictum habent produci semina ad generationem sibi similium, sicut produxerunt post mixta plantæ, & animalia producta à Deo ex terra, & aqua.

In quibus quodammodo consummata sunt opera Dei circa rerum productiones, & quodãmodo inchoata, secundum quod dicit sexto super Genesim.

Consũmata quidem, quia nihil habent illa alia, ex istis producta in naturis propriis, quibus suorũ temporum cursus agunt, quod in istis causaliter factum non sit.

Inchoata verò, quoniam erant quasi semina futurorum per sæculi tractum ex occulto in manifestum locis congruis exercenda.

Ipsius enim scripturæ verba sunt: Et consummauit Deus in die sexto opera sua, quæ fecit.

Et rursus, In illa die requieuit ab omnibus operibus suis, quæ inchoauit Deus vt faceret.

Non alia consummauit, alia inchoauit.

Consummasse quidem intelligimus Deum, qui creauit omnia simul ita perfectè, vt nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset.

Inchoasse autem, vt quod hic præfixerat causis, post impleret effectus.

Tertiò verò debemus ponere rationes seminales in ipsis seminibus productis à perfectis adducendum similia.

In quibus propriè rationes seminales dicuntur. In alijs verò magis propriè dicuntur rationes causales.

Ex iam determinatis in hac quæstione, & in præcedenti, patet in parte ad obiecta.

Cum ergo arguitur primò, quòd nisi essent rationes seminales, & inchoationes formarum in materia, forma generatorum est nihilo: Dicendum, quòd ratio illa æqualiter est & contra ponentes formas inchoationem in materia, & contra negantes eas: quia nisi ponatur per generationem non acquiritur aliquid præter nouum esse formæ, quod non potest poni, nisi ponendo formam substantialem suscipere magis, & minus, impossibile est poni, quod generetur aliquid, quod re est aliud à præcedenti, nisi de nihilo, vt statim supra arguitum est.

Vnde ad euadendum illam difficultatem, non tam pro negantibus gradus formarum in eodem, quàm pro asserentibus eos: Dicendum est, quòd secundum artem Philosophi in 7. & 8. Metaphysicæ,

id,

id, quod per se, & primò generatur, vt generationis terminus, est compositum ex materia & forma, quod est hoc aliquid in esse naturæ, quod ante generationem suam habet materiam præexistentem in actu sub alia forma; quæ materia est in potentia aliter ad ipsum compositum, & aliter ad formam compositi.

Ad ipsum compositum tanquàm ad ens completum, habens esse in actu perfectum, respectu cuius materia est in potentia, vt incompletum ens, quod solum est in potentia compositum illud.

Ad ipsam verò formam compositi, tanquàm ad complementum, quo compositum habet esse in actu, respectu cuius materia est in potentia, vt habile aliquid ad suscipiendum impressionem eius per agens, cui à Deo data est virtus per naturalem transmutationem illud agendi, ita quòd compositum est in potentia in materia, tanquàm in eo, quòd est aliquid sui.

Materia enim est pars essentiæ compositi, forma verò est in potentia in materia, tanquàm in eo, qd nihil est sui, sed quod solummodo per suam naturalem transmutationem susceptiuum est eius. Et ideo dicit Auerroes, quòd ex materia non generatur forma, sed formatum, per quod concludit, quòd formę generatio est non creatio. Si enim forma esset terminus generationis per se, & primò, & secundariò compositum, quia scilicet forma ipsa fit in materia, aut si non per naturalem transmutationem materiæ fieret, eius fieri esset creatio non generatio, quē admodum contingit in productione animæ rationalis, & vniuersaliter, quæcunque fieri habent in materia, & in creaturis Deò solo, & immediatè agēte non ex materia.

Quia verò formæ naturales fiunt per materiæ transmutationem naturalem circa materiam, vt obedienter recipiat formam, vt ista simul fiant naturaliter, materiæ perfecta obedientia & formæ perfecta impressio, & per hoc compositum per se, & primò generetur, & recipiat esse subsistens, ideo nō est formæ creatio, sed generatio in composito, & est materia in potentia ad formam per hoc, quòd est in potentia ad compositum.

Materia enim, cum facta est necessitas ad recipiendum agentis impressionem, tunc propriè est in potentia formata, non autem est in potentia ipsa forma. Et per hoc, quod est potentia formata, quodammodo est ipsum compositum generandum.

Vndè quia in opere naturæ nihil fit in actu, nisi quod est præexistens in potentia, patet causa eius, quod dictum est, scilicet quòd nihil fit, vt terminus factionis nisi compositum, & quod semper generatur compositum in actu ex composito in potentia, vt figuratum actu ex figurato in potentia, quod est non figuratum actu. vt in eo, ex quo generatur semper simul concurrunt priuatio cum potentia. Non autem generatur figura, quia non erat aliquid per se in potentia ipsa figura, sed generatur figuratum, quia materia pars est essentialis in eo, quod est actu figuratum, & similiter forma, vt quo est figuratum, & vt affectio, vel substantialis dispositio in eo, quod est possibile figurari, & hoc à virtute generantis, quemadmodum ceræ mollificatæ per aliquā alterationem, cum ei imprimitur sigillum, & hoc per quarundam partium depressionem, & quarundam complanationem, & sic per huiusmodi impressionem cera non figurata actu, sed potentia, fit actu figurata recipiendo sigilli similem figuram, non ex aliquo materialiter est in potentia figura, sed ex eo est in potentia figuratum, & à sola figura sigilli corporaliter tangente ceram, vt ab agente.

Similiter cum materia fuerit in generatione naturali propinquior formæ generandæ disposita per alterationem, sicut cera illa erat ad figuram per mollificationem, ei imprimitur vis generatiua, quæ est ratio seminalis similis formæ generantis, imprimentis ab extra, & similiter formæ generandæ, per quā rationem seminalem intra agentem cum formentis ab extra muratione generationis de non formato in actu, sed in potentia fit formatum in actu, ex eo qd est in potentia formatum, & hoc recipiendo formā similem imprimenti, non ex aliquo, quod est in potentia forma, sed à solo agente separato sola virtute sua seminali generatiua spiritualiter tangente materiam, & imprimente in eam sicut dictum est de sigillo, non enim potest dici, quòd figura impressa cęræ habeat seminarium in cęra, quod sit aliquid formæ ipsius figuræ, cum sit vera res absoluta de quarta specie qualitatis, non autem respectus tantùm, quia tunc pertineret ad prædicamentum relationis propriè dictæ, vel ad aliquod accidentium extrinsecus aduenientium, quæ important rationē respectus, quod falsum est.

Sed constat, quòd cum per dictum modum fit de non figurato figuratum per agens creatum, fit verè compositum ex cęra, quæ est res vera, & figura, quæ similiter res vera est, quæ non fit ex aliquo sui.

Nec tamen ob hoc dicitur ipsa figura creari, immò dicitur totum ipsum compositum vera transmutatione generari.

Ergo similiter quàmuis forma naturalis non generetur ex aliquo sui, quia tamen per transmutationem naturalem materiæ ab agente naturali fit generatione compositi, & hoc ex potentia materię, per hoc quòd ex ipsa per se generatur compositum, vt dictum est, non debet dici creari, sed solummodo generari.

Si tamen aliqui proteruiēdo pertinacitet velint asserere, quòd omne illud, quod non fit ex aliquo sui dicatur creari, & forma naturalis secundum quod ponimus, non fit ex aliquo sui, & sic secundū quod nomine creationis tales volunt vti, oportet dici formam naturalem creari, non omnino à creatura abnegamus potentiam creandi, ne fiat controuersia de nominibus, cum certum sit de rebus.

Sed huiusmodi factio non debet verè dici creatio, quia illud, quod verè creatur per se, est terminus il-

lius,

lius factionis, quæ creatio est, & absque transmutatione recipientis, nisi sit forte aliqua impressio ipsius creantis. Nullum est ergo inconueniens, quòd in generatione formæ naturalis generetur, non ex aliquo omnino, scilicet neque ex eo, quod est tota substantia eius, quemadmodum cum de eo, quod est minus, fit magis, neque quod sit pars substantiæ eius, quemadmodum materia est pars compositi. immò hoc est necessarium, aut forma per se, & primo fieret in materia, & absque transmutatione materiæ naturali, secundum quam fieret, quod non est opus naturæ, quia natura nihil agit nisi per motum, aut ad eius substantiam pertineret materia, quod apertum est inconueniens.

Non tamen debet forma dici creari, quia non est terminus factionis per se, & quia fit per transmutationem naturalem naturaliter in materia naturali ab agente naturali, quæ repugnant creationi, vt dictum est.

Et etiam quia in suo fieri necessariò requiritur, quòd subijciatur aliquid, ex quo fiat compositum, cuius illud est pars. & hoc propriè fit ex aliquo, non autem ipsa forma, quia aliter esset composita, vel ex materia & forma, vel ex forma & forma, cuius contrarium ostensum est in quæstione præcedenti.

Quemadmodum cum forma dicitur generari, vel fieri per accidens, quia generatur in composito, sic per accidens forma dicitur generari, vel fieri ex potentia materiæ, quia scilicet ex ipsa per se generatur, vel fit compositum.

Et sic generatio formæ per se dependet ab agente, per accidens autem à materia. Generatio autem compositi per se dependet ab vtroque. Quia tamen materia est pars compositi potentialis, forma verò, vt actus eius, & potentia omnis dependet ab actu, idcirco secundum Auicennam generatio compositi non dependet à materia, nisi quatenus dependet à forma.

Et hæc est planè sententia Aristotelis. Et cum, vt dicit Commentator super duodecimum Metaphysicæ, quæstio de generatione, & productione substantialium formarum in materijs est valde difficilis, sententia Aristotelis est minoris dubitationis omnium sententiarum, & magis conueniens. Sed omnes dicentes agens esse, & generationem, sunt bipertiti, & habent medios.

Opia. triplex. Prima, Secunda.

Quidam enim dicunt latitationem formarum, & quòd generatio est exitus, & quòd agens non est, nisi distinguens. Contrarij horum sunt dicentes creationem, & quod agens creat de nihilo totum est. Opiniones mediæ reducuntur ad duas, quæ ponũt transmutationem in substantia, & quòd nihil generat ex nihilo, scilicet quòd necesse est in generatione subiectum esse, & quòd generatum est ab eo quod est sui generis in forma.

Vna istarum opinionum est quòd agens creat formas, & ponit eas in materia. Opinio Aristotelis est quòd agens non facit nisi compositum ex materia, & forma, & quòd hoc fit mouendo materiam, & transmutando donec exeat de ea illud, quod erat in ea de potentia ad illam formam in actu.

Et sic sicut ad generationem naturalẽ non oportet ponere formas separatas, quæ imprimunt formas in materijs generatorum formarũ, sic neque oportet ponere inchoationes formarum, quòd in re veritatis ponit latitationem formarum.

Media.

Sed oportet secundum Philosophum ire media via, dicendo quòd sufficit potentia agentis producentis formam sibi similem imprimere passo, & quòd passum natum sit ipsam recipere per transmutationem naturalem, hoc est secundum quod dicit Philosophus in septimo Metaphysicæ, vt pater possit agere, & vt sic causa formæ in materia, & vt generet formam, quæ est in istis carnibus, & istis ossibus. Vbi dicit Commentator. Sufficit in generatione, vt in generante sit potentia ad formam sibi similẽ in materia. Cui etiam expressè concordat Augustinus in 3. de Trinitate: assignando rationem, quare oues Iacob colorabãtur secundum virgas aspectas in conceptu, comparando factum Iacob facto magorum; faciendo serpentes, & vim seminalem occultam, qua fiebant serpentes vi impressæ fœtibus ad varios colores generandos. Nec est in hoc differentia de generatione substantiarum, & accidentium, vt iam dicetur secundum Commentatorem super duodecimum Metaphysicæ. Dicit ergo Augustinus. Vt de varietate virgarum pecorum concipientium color aliquid duceret, fecit hoc anima grauidæ pecudis per oculos affecta forinsecus, & intrinsecus secum pro suo modulo formandi regulã trahens, quã de intimâ potentia sui creatoris accepit. Vnde anima, quæ erat forma naturalis animalis, habens in se vim generatiuam, quæ est regula formandi sibi similis, quam à creatore accepit, cũ per oculos esset affecta in hora, qua illam regulã traiiceret in semen decisum, quam appellamus vim formatiuam, illam regulam determinauit in passibili, & in genero semine ad fœtũ sub tali colore producendum.

Fit per hoc anima pecudis mediante impressione corporali, quam fecit in semen, illud operatum est, vt iste intelligatur fuisse ordo.

Primo enim anima afficiebatur per sensus, deinde per animam afficiebatur corpus, quod ipsa animabatur: per corpus autem affectum afficiebatur semen decisum: per semen autem affectum afficiebatur genitum.

Et quia hæc fiebant vi naturalis actionis in subiecto passibili, creatio non erat, quanquàm ex nihilo formaliter producebatur forma in esse. Vnde Augustinus præmisit dicens. Nec ipse pecudes creatrices fuerunt varietatis prolis suę, quia non erat animæ earum discolor phantasia ex contuitu variarum virgarum per oculos impressa, quæ non potuit nisi corpus, quod sic affecto spiritu animabatur, ex compassione commixtionis afficere, vt teneris sanctũ primordijs colore tenus spargeretur.

Et q̃ ad huiusmodi affectibus causãdas ab vno in alterum agunt sufficienter vires naturales continuò subtilens explicat [illegible]

Vt enim sic à semetipsis afficiantur, vel anima ex corpore, vel corpus ex anima, congruẽtiæ rationes id faciunt, quæ incommutabiliter viuunt in ipsa summa Dei sapientia. Et iterum subdit plus explicando. Sed quanta sit vis animæ ad efficiendã, atque mutandam materiam corporalem, cum tamen creatrix corporis dici non possit, quia omnis causa mutabilis, sensibilisque substantiæ, vt sit & natura sit, vel ita sit, ab intelligibili, & incommutabili vita existit, & peruenit vsque ad extrema, & terrena.

Multus sermo est, quem satis explicat 12. de Trinitate, cap. 2. in fine, vbi videatur si placet.

Per idem patet responsio ad illud, quod inducebatur in soluendo quòd illud, quod est in potentia, fit in actu ab agente, hoc est extrahente ipsum. Et est dicendum, q̃ ad literam loquitur ibi de causa vnitatis compositi, quo modo. l. possit esse vnum cum habeat in se duo. s. materiam, & formam.

Cuius vnitatis causam assignat, quia illud, ex quo generatur compositum, est in potentia illud, vt semen hominis est in potentia homo, & per agens transfertur de potẽtia in actum, & largitur ei perfectio in esse. Et hoc appellat Commentator extractionem. Vnde nihil valet dictum illud cõtra propositum nostrum de forma: de ipsa enim non intelligitur dictum Philosophi, & Commentatoris, vt ponere debeamus ipsam extrahi secundum esse perfectum in actu, & prius in esse, secundum esse imperfectum in potẽtia: hoc enim nullo modo est verum de forma, quasi aliquid suæ essentiæ in materia præexistat eius esse tale, quod habet per generationem, cuius contrarium supra ostensum est, sicut præexistit materia, quia est de essentia compositi: immò, quia est quodammodo totum compositum: materia enim cum potentia proxima ad generationem compositi, in eo, quòd est in potentia compositum, est quodammodo ipsum compositũ, sed aliter in esse naturali: aliter verò in esse quidditatiuo: in esse enim naturæ materia pura sub potẽtia sola, siue habilitate ad formam est in potentia compositum. Et de huiusmodi potentia extrahitur compositum per generationem formæ in cõposito. Et hoc intellexerunt Philosophus, & Commentator in dicto suo. In hoc enim consistit causa vnitatis in omnibus, quæ consistunt ex pluribus, vt ex materia, & forma compositis, vt est compositio cupri, & trium angulorum, & superficiei, & albedinis, & animæ, & corporis. Et quòd aliquibus ex hoc oritur difficultas, causa est, vt dicit Philosoph. ibidem in fine 8. Metaph. quòd quærunt vnum, qd est in actu, & quod est in potentia, quasi diuersum. Vbi dicit Commentator. Et in veritate quando est in actu, & quando est in potentia, est vnum: illud enim, quod fuit in potentia, est in actu. Sed intelligendum, quòd alio est in actu, & alio in potentia.

In potentia secundum materiam in actu per formam existentem in materia. Ita quòd quicunque ponit, quòd anima, & corpus, siue forma, & materia sunt, duo existentia in actu, conuenit ei ponere ligamentum aliquod animæ cum corpore. Qui autẽ dicit, quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus nõ existit in actu sine anima non sunt apud eum duo diuersa in actu, nec accidit ei quæstio, vt dicit Commentator ibidem.

Et secundum hoc diximus, quòd corpus non est natum esse aliquid actu in homine per formam naturalem sine anima. & in proposito dicimus, quòd forma nihil aliud habet, quod ipsam materiæ vnit, nisi motorem educentem (sicut dictum est) id, quod est in potentia, ad actum, secundum quod ibidem concludit Philosophus dicens. Ergo non habent causam omnino præter motorem de potentia in actum educentem.

Anima enim non est nisi eius, quod est in potentia animatum, & cum est animatum, tunc exitus eius de potentia in actum non habet causam, nisi motorem extrahentem ipsum de potentia in actũ. Non autem dicit extrahentem animam de potentia in actum.

Et secundum hoc materia non est potentia forma, sicut est potentia compositum, nec forma prius est ens in potentia, postea in actu, sicut compositũ, sed ipsa est actus tantùm compositi, & materiæ in ipso, & hoc ideo, quia non se habet aliter ad potẽtiam materiæ, quàm se habet ad generationem, sicut & contingit de composito, quia enim compositum per se generatur, per se est in potentia materiæ, & materia est in potentia compositum, forma verò non, quia non generatur per se. Et quia generatur solum per accidens, quia non generatur nisi in composito, quod generatur per se, consimiliter non habet aliter esse in potentia materiæ, neque materia est in potentia ad ipsam, sine ipsa, nisi per accidens, scilicet quia compositum est per se in potentia materiæ, & materia in potentia ipsum, imo ad ipsum.

Et quia sicut res habet esse in potentia materiæ, & materia in potentia ad ipsam, consimiliter habet generari ex materia & ex potentia eius, & extrahi de potentia in actum. Ideo etiam secundum hunc modum dicitur forma generari de potentia materiæ, & extrahi de potentia ad actum. Et secundum hoc dicit Commentator super 12. Metaphy. quòd conueniens non agit per se, & per suam formam, formam sibi conuenientis, sed extrahit formam sibi conuenientis ex potentia in actum, & non est agens, quia addit in illam materiam aliquid extrinsecus, & sic est in hoc de substantia, sicut in accidẽtibus: calidum enim non inducit in corpus calorem extrinsecum, sed facit calidum in potentia, esse calidum in actu.

Et secundum hoc modo proportionali quemad modum forma generatur, & de potentia materiæ educitur, sed aliter quam compositum, quemad-

modum

modum compositum aliter generatur, vt dictum est. Ita quòd sit verum dicere, quòd agens non generat formam, ponendo eam ab extra in materia, neque quòd generat eam per se in materia, & similiter quòd non generat eam ex eo, quod est aliquid sui, cedens in eius essentiam, vel quod est verè naturæ materiæ, vel naturæ formæ, vt supra ostensum est, sed sicut generat formam in composito, generando per seipsam compositum de materia, tanquàm de eo, quod est aliquid sui cedens in eius essentiam, sic debet dici, quòd generet formam in composito de materia compositi, tanquàm de eo, quod est aliquid compositi, non sui, vt sic simpliciter dicamus formam fieri, siue produci, aut generari, non de aliquo sui, quod.s. cedat in eius essentiam, & naturam, & ita de nihilo sui, de aliquo tamen, quod est alterius, vt sui compositi. Et in hoc differt generatio formæ naturalis à creatione, & productione formarum ex agente Deo omnino de nihilo, sed aliquo, vt in materia, & subiecto, vt sunt animæ rationales, & dona gratiæ, quarum productio licèt sit in aliquo, vera tamen est creatio, quia est omnino de nihilo, quia neque de eo, quod est aliquid sui, neque de eo, quod est aliquid alterius, sed solum in aliquo, vt anima in corpore, & dona alia in anima. Et hoc est, quod dicit Commentator super 12. Metaphy. comparans productionem formarum substantialium in esse secundum opinionē Aristotelis, & aliorum Philosophorum, sic inquiens. Agens apud Aristotelem non est congregās inter duo in rei veritate, sed quasi congregat intus potentiam, & actum, secundum quòd extrahit potentiam ad actum, non destruendo subiectum recipiens, & tunc efficit in composito duo.s. materiam, & formam, & assimilatur creationi, inquantū illud, quod est in potentia, fiat actu. Sed differt à creatione, quia non contingit per formam ex non forma, hoc est ex eo, quod nec est aliquo modo forma in potentia, quia vt dictum est, sic aliquo modo ex materia, quę aliquo modo est in potentia forma, in eo.s. quod est in potentia formatum, vt dictum est. Et in hoc secundum quod dicit Commentator, similiter assimilatur latitationi aliquantulum, vnde ad commendationem dictæ opinionis Aristotelis circa generationem formarum subdit dicens. Et omnes dicentes creationem, aut latitantiam, aut congregationem, & segregationem, hoc intendebant, & non potuerunt pertingere ad illud. Et infra ibidem. Et Aristoteles sustentatur super hoc, q agens non inuenit creando eam, quoniam si creasset eam, tunc aliquid fieret ex nihilo, & ideo forma apud ipsum non habet generationem, neque corruptionem, neque accidentaliter, scilicet per generationem, & corruptionem compositi, & dum homo consideraverit hoc fundamentum, nullus error accidet ei.

Secundum igitur iam expositum modum id, qd est in potentia compositum in esse naturali, est quodammodo ipsum compositum,

Alio autem modo est quodammodo ipsum compositum in esse quiditatiuo, quia in esse quiditatiuo non puta materia cum sola potentia, siue habilitate ad formam est in potentia ipsum compositū, cuiusmodi est species composita, vt homo, quia sicut in esse naturali componitur species ex forma, vt est altera pars compositi, & materia, & hoc siue forma sit vnica in essentia, siue plures: in hoc enim nihil refert, sic in esse quiditatiuo componitur ex materia, vt est sub ratione incompleta formæ generis contenta, & differentia, vt est complementum tanquàm ex potentia, & actu: ita quòd in esse quiditatiuo genus est potentia species composita, ex quo vt de potentiali extrahitur species composita, quasi per rationalem generationem differentiæ in specie per se generata, & secundum hoc hæc duo, quæ sunt potentia, & actus, dant esse rei, quod significat definitio in omnibus rebus habentibus materiā, & formam, vt in definitione circuli, quòd est figura plana, figura est quasi materia, & plana quasi forma.

Et dicit quasi, quia genus non nominat solam materiam, sicut nominat eam id, quod est in potentia compositum in generatione naturali, sed nominat materiam cum forma sub ratione incompleti.

Propter quod dicit Philosophus in quinto Metaphysic. quòd genus est pars formæ.

Forma autem speciei, vt dicit Commentator, diuiditur in genus, & differentiam: ita quòd licèt forma in esse naturæ nō habeat partem & partem, habet tamen in esse rationis, quod est accidentale respectu esse naturæ, & accidit formæ, vt natura est in esse naturæ, quod habeat rationem formæ generis, & differentiæ.

Propter hanc tamen diuersitatem distinguuntur in 5. Metaphys. diuersi modi partium eiusdem compositi, scilicet quòd partes sunt illa, in quæ diuiditur totum, vt forma, & habens formam, & sic illa, quæ sunt in definitione.

Vbi etiam dicit Commentator, quòd forma secundum quod est genus, & differentia differunt à formis secundum quod sunt formæ.

Illas enim esse genus, aut differentiam, accidens est, quod accidit eis. ex quo patet, quòd ex magna ignorantia procedit, quòd propter diuisionem formę secūdum partes in esse rationis, & quiditatiue, ponēs completum, & incompletum, ponunt aliquid consimilem eius diuisionem, siue partitionem in esse naturæ, & generationis naturalis, vt scilicet forma sub esse incōpleto sit in materia naturali secundum esse naturæ principium seminale ad formam compositi acquisitione cōplementi per generationem naturalem, quemadmodum forma sub esse incompleto est in materia secūdum esse rationis considerata in genere, ex qua in esse rationis apositione differentiæ acquiritur esse perfectum formæ speciei. Vt secūdum hoc exponant illud, quod dicit Commentator super illud 2. Metaphysicæ,

Quoniam in fundamento, &c. falso, & contra intentionem Cõmentatoris, ad suam opinionem confirmandam illud adducendo. Quomodo autem verè exponi debet dictum illud, habitum est in quęstione præcedenti. Quòd autem illorum expositio omnino repugnet dicto, & intentioni Cõmentatoris, patet ex hoc, quoniam si ita esset, vt dicunt, tũc materia, vt subiectum generationis naturalis, non differret à genere, immò ipsa esset genus, quia non est subiectum generationis secundum illos materia nuda absq; omni forma, & completa, & incompleta, sed esset informata forma incompleta, quæ est forma generis secundum ipsos, cui expressè contrariatur ipse in illo dicto suo, dicit.n. sic. In principio ex quo est generatio, s. in principio secundum materiam, non debet esse aliquid omnino eorum, quæ generantur ex eo in actu. Quoniam si ex eo fiunt omnes dispositiones substantiales, & accidentales, & generatio non est ex eo, quod est ens, sed ex eo, quod est non ens; manifestum est quod illud principium non debet esse in aliqua dispositione, neque secundum accidentalem, nèq; secundum substantialem, qm̃ si diceretur de eo aliquod istorum, tunc esset antequam generaretur. Manifestum est.n. quoniam non generaretur, nisi quod non est, & ideò necesse est, vt in eo sit negatio omnium formarum, id est quòd cum eo non admisceatur aliqua natura. Vnde super hoc fundatæ sunt rationes nostræ contra eos superius inductæ, vt patet Inspicienti. Vnde etiam ex hoc eodem ibidem apertè impugnat eos Commentator subdens. Quoniam si ita esset, tũc entia essent species, & materia esset genus eorum, qd falsum est, quia secundum quòd subdit, genus est aliud à materia. Genus.n. est forma vniuersalis, materia autem secundum quòd in eã nõ debet esse aliquid in actu omnino, ex eis quæ recipit nullam habet formam omnino, neque vniuersalem. Et est similis generi, sed differt à genere, quia est vna numero in multis, secundum quòd esse eius est in potentia. Genus autem est vnum media forma inter actũ, & potentiã. Et ideo genus prædicatur de pluribus speciebus, & individuis earum, materia autem non potest prædicari de speciebus generatis ex ea, & hoc ideo maximè, quia etsi esset in ea forma seminalis, vt dicunt, ipsa non esset nisi individua, & vna numero, quia materia non recipit, nisi formas individuales, vt dicit super tertium de Anima, & ita re differret à forma superaddita in specie, & esset in specie formarum aggregatio, quarum vna de alia non prædicatur: quare neque de toto, sicut enim pars non prædicatur de parte, sic neq; de toto. Sed genus prædicatur propter communitatem, quæ est secundum esse rationis. Intellectus enim, siue ratio recipit formas vniuersales, vt dicit super tertium de Anima.

Ex quo patet quàm erroneum est dicere, dictũ illud rationi congruere, scilicet quia materia est in potentia, & singulare in actu, & vniuersale est similiter in potentia ad singulare in actu. Patet.n. ex dictis, quàm æquiuocè materia est in potentia in esse naturæ, & genus siue vniuersale in esse rationis. Nec deberet talis æquiuocatio decipere viros industrios.

Ex quo etiam patet, quàm absurdum sit dicere, quòd dictum illud concordat progressui cognitionis naturalis à confusis ad determinata: quoniã super vnum, & idem simplex in natura ratio intellectus nostri fundat varios, & diuersos conceptus secundum ordinem se habẽtes in progressu cognitionis naturalis, diuidendo consideratione, quæ sunt indiuisa re, vt dicit Commentator super duodecimum Metaphys. Quod etiam benè expositum est in præcedenti quæst. exponendo dictum Commentatoris super principium Physicorum de processu scientiæ ordinatæ.

Et quòd penultimo adducunt Philosoph. dicere, quòd Embryo prius est animal, quàm homo, & prius viuit vita plantæ, quàm vita animalis, omnia talia dicta quotcũque induci possunt, refellenda sunt nutu vnico, dicendo, quòd tunc res vsu cõsueto dicitur primo fieri, vel esse, cum primo innotescit, licet prius fuerit in re. Et secundum hoc prius est animal, quàm homo, quia prius nata sunt se manifestare in generato ex Embryone, vel in Embryone, sic vt, & ipse fœtus nouellus vocetur Embryo, opera animalis per motum, quàm hominis per intellectũ, & prius actus vitæ plantæ, quàm animalis, non quia alia sit forma, qua prius sunt plãta, alia, qua postmodum fiat animal, & tertia qua postmodum fiat homo.

Et quòd dicunt vltimo, quòd dictis eorum cõgruunt dicta Augustini de rationibus seminalibus, hoc patet ex dictis illis, iã expositis, non esse verũ.

Ad illud, quod arguitur in secundo argumento principali ad quæstionem, quòd definitio substantiæ est tantum vnum in actu, ergo tãtum vnica simplex forma est in materia, habita per generationẽ, & ita nullum seminarium; Dicendum quòd verum est conclusum quò ad quæstionem istam de principijs seminalibus: & benè sequitur ex medio. Quoniam si esset secundum modum prius expositum principium seminarium materia, illud prius natura efficeret per semetipsum materiam, quàm illud de eo ipso postmodum per generationem acquireretur, & ita totum secundum duas formas non posset esse vnum in actu. Si tamen idem medium quis vellet applicare quæstioni præcedenti, quòd, s. in eodem, vt in homine, non possent esse plures formę: ibi respondendum esset dicendo, quòd homo secũdum duas formas est tantum vnum in actu, & hoc quia, vt supra dictum est, ambæ illę formę simul natura, & vna per alteram, & cum altera, & neutra earũ sine altera nata est dare actum materię: quod non cõtingit ponẽdo diuersas formas in alijs ab homine ex principijs seminalibus, vt patet ex præsuppositis, & non solum propter plura alia quæ singularia sunt pluralitati formarum in homine & in nullo alio, quę in præcedentibus sunt declarata.

Quorum

Quorum vnum est, quòd forma supernaturalis in homine non est naturaliter nata vniri materiæ, vt forma, & actus eius, nisi per transmutationem illam, qua producitur in esse forma naturalis de eius potentia. Aliud verò est sm̃ eandem potentiam materiæ perficiendam. Et ad dandum idem esse specificum naturaliter ordinantur in hoie illæ duæ formæ, quæ licèt diuersæ sint in re, & natura, tm̃ habẽt rationem vnius formæ specificæ, ita ꝙ non est dicere ꝙ sint formæ differentes gñe generalissimo, quia ambæ reducuntur vt principia ad prædicamentum substantiæ, neq; ꝙ sint eædem in genere, & differentes specie: quia hoc solum conuenit formis idem genus diuidentibus in diuersa, non solum numero, sed specie, quæ non sunt nisi in diuersis specie, neq; ꝙ sint diuersæ numero eædem specie, quia tunc nõ possent esse simul in eodem, neq; quòd differunt sicut forma generis, & forma speciei, qualẽ dr̃iam formarum ponunt ponentes gradus formarum in alijs ex principijs seminalibus. Et sunt omnes modi prædicti dr̃iæ illorum, quæ sunt per se in genere, non sicut principia. Vndè nullo dictorum modorũ possunt dici differre materia, & forma, quia sunt solum in genere, vt principia per tua principiata, quæ per se sunt in genere. Vndè cum illæ duæ formæ in homine non sunt nisi principia formalia ad constituendum vnam formam specificam, vt dictũ est, nõ est mirum si nullo prædictorum modorum dicantur differre. Sed alius modus quęratur, qualis debet esse inter ea, quæ sunt in genere vt principia. Et tũc est dicendum, ꝙ sicut proprius modus est principiatorum, & cõpositorum, ꝙ differunt non seipsis, sed sub aliquo cõi suis formis specie, vel numero differentibus: actus.n. diuidit, vt dicitur. 7. Metaphy. Sic proprius modus simpliciũ, & principiorum est, ꝙ sub nullo cõi, sub quo sunt, vt propriè, species, vel individua, sed solum differant seipsis, & penes diuersos modos principiandi, & sic quemadmodum materia, & forma differunt seipsis, & secundum diuersos modos principiandi idem, qui sunt potẽtia, & actus, sic differunt seipsis diuersæ formæ in homine, & sm̃ diuersos modos principiandi idem, qui sunt ratio incompleti, & complementi in esse reali, & naturæ, sicut differunt forma generis, & differentiæ in esse quidditatiuo, & rationis. Et ideò quemadmodum genus, & differentia concurrunt in homine, vel in quocunq; alio ad constituendum aliquid in esse specifico rationis, sic in homine concurrunt diuersæ formæ ad constituendum idem in esse specifico naturæ. Et quare potius in homine, quàm in alijs, patet ex prædeterminatis, quia. s. non est possibile ex eadem materia educi diuersas formas, respondentes eidem potentiæ materiæ ad constituendum idem in esse specifico, ad quod nulla impossibilitas occurrit, quando altera inducitur ab extrinseco, & ad quod impellit ordinis naturæ necessitas ad copulandum in vnica specie creaturæ superiora incorporalia inferioribus corporalibus, in qua necesse erat concurrere formam partim conuenientem cum materialibus. s. quo ad superius eorũ, quæ sunt vegetatiuum, & sensitiuum, non aũt quo ad inferius, cuiusmodi est esse mixtum corporeum. Et partim conuenientem cum immaterialibus. s. quo ad inferiorem gradum intelligendi adminiculo sui ipsius, non aũt quo ad superiorem. s. immediatè, vt habitum est supra. Et ꝙ talis naturæ sit anima rationalis, testatur commentator dicens super 2. Phisi. Intellectus naturalis considerat de esse formarũ quousque perueniat ad vltimam formarum materialium, & primam abstractam, aut ad formas, quę sunt mediæ in esse inter illas, sicut æstimatur de forma hominis vltima, vbi nota, quòd non diceret vltimam, nisi esset præcedens alia. Hoc.n. est certum, ꝙ quicunq; Philosophorũ posuerunt ánimã rationalem in homine & formam hois, & quomodocunq; hanc posuerunt, omnes posuerunt cum ipsa esse formam aliam eductam de potentia materiæ, aliter.n. homo non esset opus naturæ, quod satis patet ex supra determinatis.

Quod enim est opus naturæ, & terminus generationis naturalis, est compositum. Et quòd etiam generatio naturalis terminatur ad animam rationalem, vt ad formam perfectiuam compositi, hoc non contingit, nisi quòd agens naturale inducit transmutationem talem in materia, qua de ipsa secundum modum præexpositum naturaliter habet educi forma, & per illam transmutationẽ naturalem, vt non sine illa nata est anima simul creata in eodem instanti, in quo alia est generata, vniri materiæ ad perficiendum compositum vna cum illa forma naturali. Vndè licèt in materia nihil sit potentiale, vt de quo anima rationalis educat, est tamen aliquid potentiale in ipsa, quod per illam perficitur, & hoc mediante transmutatione facta in materia ab agente.

Et sic licèt per illam transmutationem tantũ vna forma in esse producatur, duplex tamen forma per illam materiæ vnitur. Et ideò compositum per se quo ad vtranque formam dicatur terminus generationis naturalis, & etiam forma, quæ est anima in ipsa, vno modo, & alia forma duobus modis: anima enim est pars compositi non educta de potentia materiæ, & alia forma & pars compositi est & de potentia materiæ educta.

Vndè & Auicenna, & alij naturales, qui posuerunt diuersas animas rationales creari a Deo secundum diuersitatem corporum, ponebant ipsas non creari, nisi dispositis corporibus, vt dictum est supra secundum Auicennam.

Et cum hoc, quia posuerunt creaturas omnes produci à Deo naturali necessitate, ponebant quòd Deus animas producere non potuit nisi præparatis corporibus, vt terminus motus & præparationis corporis esset instans creationis animæ.

Et hoc quemadmodum determinat Philosophus in 7. Physi. quòd subiectiuæ alterationes non sunt, nisi termini alterationum, & non sine illis, secundũ illos enim nihil nouum posset fieri à Deo, nisi per

nouam transmutationem factam in altera, quemadmodum Sol non potest generare lucem in medio, nisi cum venerit per motum ad rectam oppositionem. Vnde sicut posuerunt, quòd lumen nō possit generari, vel produci à Sole, nisi in medio, & hoc non nisi mediū se habeat sm̄ rectā oppositionē ad Solem, vel per motū Solis, vel p motū medij, vel vtriusque, sic posuerunt, quòd animam nouam Deus non possit creare nisi in corpore, & quòd nō in corpore nisi in disposito per suam transmutationem, vt necesse sit omnem eius operationem nouū motum aliquem naturalem præcedere. Quam limitationem diuinæ potentiæ fides catholica meritò respuit, licèt hoc benè concedat, quòd absque corpore anima naturale esse perfectum non habeat.

Propter quod dicit Augustinus. 15. super Gen. in fine. Inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi.

Comment. in Quæstionem XIIII. quæ est,

Vtrum in materia sit ratio seminalis, quæ est formæ inchoatio.

IN titulo præsertim adnotare diligenter oportet, quæ sit ista ratio seminalis, præter ea, quæ initio quæstionis Auctor declarat, s. materiam, potentiam, atque subiectum, quæ tamen mediocriter vetatis in Physicis nota sunt. Ratio seminalis itaque ex Auctore, Augustino, &c. alijs, est quiddam in ea aliud ab eius substantia, quod inclinat, & determinat materiam in transmutatione ad actum formæ. Est aliquid in ea, inquit Auctor, s. in materia. Sed per hanc diffinitionem nondum habemus integram cognitionem huiusmodi rationis seminalis.

Nimirum dictio illa aliquid, quæ loco generis ponitur, est infinita, & indeterminata. Idcirco determinare oportet, quid per hoc aliquid significetur.

Notandum quòd circa hoc est duplex opinio, altera quæ attribuitur Alberto magno, secundum quod colligimus ex Iauello 7. Meth. quæstione. 13. Altera verò videtur Auctoris, Diui Tho. Scoti, & aliorum plurium. Prima igitur opinio tenet, quòd hoc aliquid sit forma incompleta in materia, quæ per generationem reducitur ad esse completum, atque perfectum ab agente. Et hanc formam incompletam vocant inchoationem formarū generandarum. Porrò altera opinio, quæ & Aug. est, tenet, quòd sit virtus quædam à Deo infusa in causis materialibus maximè secundis, quæ sunt aptæ ad generationem. Vt hæc virtus in materia sit, & elementis quidem, sed obscurius, clarius autem in omnibus mixtis semen emittentibus.

Not. autem quòd &c. si dixerimus hanc virtutem esse in causis materialibus, non negamus tamen, quòd etiam indita sit causis agentibus omnibus tamen suo modo. Principalius verò consideratur hæc ratio in causis materialibus, in qua est vis activa. Vnde in semine virtutem quandam dicebat Philosophus elemento stellarum correspondentem. His in titulo præadnotatis, quæ in corpore sunt etiam breuiter consideremus, licèt satis prolixè Auctor procedere videatur.

In corpore igitur duo præsertim habemus, quorum primum est reprobatio primæ sententiæ pluribus, &c. validis quidem argumentis, quæ si recitarentur à nobis fortè & superfluum, & vanum prorsus videretur, cum facilè ex se diligens lector in litera videre possit. Vnde hoc parvum lumen paucis sufficiat in admodum prolixa quæstione.

Secundum est conclusio responsiua quæsito, scilicet quòd dentur huiusmodi rationes seminales in causis materialibus, vt dictum est in titulo, Quæ conclusio per varia dicta, & plura probatur commentatoris Auerr. Immò etiam D. Ambrosij. Damasceni, atque Aristotelis.

Not. ab hac conclusione nec recedere D. Tho. nec Scotum, nec Iandunum, nec alios, quos viderimus, maximè verò abhorrere, vt diximus, ab illa priori sententia. Et secundo quidem sententiarum dist. 18. contra Albertum argumentatur Scotus, & impugnat non secus, ac faciat diligens noster Auctor.

Cæterum præter id, quòd in fauorem Alberti adducit Auctor tum initio quæstionis, cum etiam in corpore, quòd scilicet sequeretur, & daretur creatio, ablata siquidem inchoatione formarum, illud sequatur oportet, vt formæ de nihilo producātur. Præter hoc, inquam, quòd soluere nitiatur in calce quæstionis, non sibi deesse videntur, qui sequuntur Albertum, vt huiusmodi inchoationem tueantur.

Et primò quidem notanter, quòd si non detur huiusmodi inchoatio, omnis actio in generatione erit ab extrinseco, &c. non ab intrinseco moti, vbi consequens ita falsum est, vt dicere oporteat, necessarium esse aliquod intrinsecum ex Philosopho in ipso moto, & consequentia probatur, quia nihil remanebit præter agens, quod omnino extrinsecum est, & materia ipsa est purè patiens, requiritur autem principium actiuum intrinsecum, quod.

Primò probant, quia si principium actiuum est totaliter ab extrinseco, profectò generatio naturalis non videtur esse.

Secundò accipiunt illud ex 2. Phisicor. vbi habet Aristoteles, artificialia differre à naturalibus, siquidem naturalia habent in se principium motus, artificialia verò nequaquam. Iam verò illud principium non est passiuum, sed actiuum, quare de actiuo intelligi debet.

Tertiò accipiunt illud ex sexto Meth. vbi dicitur quòd principium artificialium est in cognoscente, & principium naturalium in moto, cum igitur accipiat æquāliter, & vniformiter, oportet, quòd sicut principium in cognoscente est actiuum, sic quoque sit in moto.

Quartò sumunt illud ex tertio Ethicorum, vbi dicitur, quòd violentum est, cuius principium est extra non conferente vim passo. Ergo, inquiunt, per oppositum, passum naturale, quod non mouetur totaliter ab extrinseco, sed ab intra, confert aliquam vim, aliter si passum naturale totaliter moueretur ab extra, esset motus violentus.

Quintò sequeretur, quod generatio naturalis, &c. artificialis non differrent, quia vtraque fieret ab extrinseco, & nulla ab intrinseco. Hæc &c. alia huiusmodi adducunt, qui sequuntur Albertum, quibus facilè obuiam ire possumus.

Not. autem primò, quòd cum quatuor sint principia rerum naturalium, iuxta quatuor causas, duo quidem sunt intrinseca rei, duo verò extrinseca, illa sunt materia, & forma, hæc finis & efficiens. De intrinsecis loquendo, hæc est differentia inter illa, quòd alterum est in fieri, alterum verò in facto esse. Ita vt de vno verum sit enuntiare quòd est ante generationem, in generatione, & post generationem, secundum quod etiam triplici consideratione potest dici subiectum ipsa materia. Nam materia ea est, dū qua hæc pronuntiamus.

Atqui dum loquimur de forma, de ipsa non valemus dicere quòd fit, nisi cum in facto est, cum actu videlicet actuat materiam resultante composito, cui vtraque scilicet materia, &c. forma dicitur intrinseca. Vnde sola materia dicitur, & est, illud intrinsecum, quod cooperatur in fieri, non autem forma, quia si forma cooperaretur in fieri, tunc forma esset materia, quia de sola materia dicitur ipsum fieri. Cooperatur autem non mediante aliqua forma incompleta, quam habeat, sed vtique mediante inclinatione illa naturali, de qua dicit Aristoteles primò Phisicor. quòd appetit formam, sicut fœmina marem.

Et in hoc est differentia inter materiam rerum naturalium, & materiam artefactorum, quòd illa habeat inclinationem naturalem

lem ad formam quæ inclinatio non dicit formam, nec inchoatio formæ, sed seminalis ratio, licet obscurius, vt dictum est, dicatur in materia. At materia artefactorum nequaquam habet huiusmodi inclinationem.

Nor. secundo, quòd cum materia sit natura, & reste Philosopho secundo Phisi. proficiscitur causa motus in eo, in quo est. Est autem materia in ipso compositio, vnde compositum est subiectum ipsius motus; quod autem materia, quæ est causa motus in ipso composito?

Ad primum modo probationem dicimus falsam esse consequentiam, qua immò existente agente ab extrinseco generatio non naturalis est, nec certè probari potest consequentia nisi ex quinto argumento, cui tamen satisfacimus dicentes, quòd potissimum in hoc differunt, quòd materia rerum naturalium naturalem habet inclinationem ad formam, non autem materia artefactorum.

Accedit, quod illa recipit in se formam substantialem, hæc autem accidentalem artificio factam. Illam educit de potentia agentis naturalis, hanc agens voluntarium. Et sic patet quid dicendum sit ad quintum.

Ad secundum dicimus, principium motus duplex esse, sicut & duplex natura, scilicet activum à forma, & passivum à materia. Vtrumque autem principium est in composito, non autem in materia, quemadmodum supra notauimus.

Ad tertium similiter respondere possumus, dicentes. Principium rerum naturalium non esse nisi illudmet, quod est principium motus. Iam verò principium motus non est nisi in ipso composito, quod (vt dictum est) subiectum est motus.

Ad quartum respondemus falsum esse, quòd in generatione omne principium sit ab extra, liquidem adest materia, quæ est principium intrinsecum, licet sit passivum, quod quidem habet naturalem inclinationem &c. Et in hoc quidem est differentia inter naturalem generationem & motum violentorum, quod passivum in naturali generatione naturaliter inclinatum est ad illud, ad quod mouetur ab agente extrinseco, quo fit vt ei nulla via conseruetur, hoc est, nullam partium materia naturalis in qua violenter ad terminum motionis illius, qua mouetur ab agente.

Atqui quod patitur in motu violento nullam inclinationem, aut propensionem habet ad terminum, ad quem pellit ipsum mouens, vt cum lapis proijcitur sursum, nullam propensionem ad huiusmodi loci differentiam habet, quare patitur ea & violenter mouetur.

En itaque quomodo facilè soluuntur huiusmodi obiectiones, quarum tamen qui alias solutiones desiderauerit, Scotum 2. Sentent. dist. 18.

QVAESTIO XV.

Vtrum forma substantialis suscipiat magis, & minus.

Arg. prim.

CIRCA Tertium primò, arguitur, quòd forma substantialis recipiat magis, & minus, quemadmodum, & accidentalis: quoniam forma accidentalis secundum suam essentiam in se non recipit magis, aut minus.

Non enim dicimus albedo, aut nigredo magis, aut minus albedo, vel nigredo, sed totum recipit magis, aut minus secundum esse (suum) in subiecto: immò subiectum secundum ipsam dicitur album magis, vel minus. Hoc modo potest substantia recipere magis, vel minus, secundum quod dicit Philosophus in 9. Metaphys. Quemadmodum in numero non est magis, & minus, similiter nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quæ est cum materia. ergo &c.

In oppos.

Contra. tunc esset forma substantialis non compositum, esset enim indiuisibile, sed indiuisibile, & non esset in ipsum mutatio, sed motus, quod est contra Philosophum in 5. Physic.

Resolut. q. De susceptione magis, & minus. Vnitas triplex.

Vt materiam de eo, quod est magis, & minus plenius exequamur, paulo altius propositio inchoanda est à primo principio, in quo est summè æquale, & medium, à quo deficiendo ad magis, & minus in creaturis procedetur.

Sciendum est igitur in principio, quòd cùm Deus sit in vnitate trinus, triplex est conditio vnitatis, à qua per defectum aliquem vsque à Deo omnis creatura procedit. Est enim Deus vnus in substantia primo, vnitate, singularitatis, quæ absque substantiæ pluralitate. Sic quia in substantia singulari possunt aliqua intelligi vnum secundum gradus, quibus vnum eorum continetur in altero, secundum quod magnitudo vna singularis cubitalis continet in se bipedalem, & illa pedalem, sic autem non est perfecta vnitas: idem est vnus secundo, vnitate scilicet æqualitatis eorum, quæ ipsi sunt, & hoc absque omni gradu, & inæqualitate. Et quia creatura vnitas in se posset pati aliquam compositionem, propter quam non esset perfecta vnitas, ideo est vnus tertiò, vnitate scilicet simplicitatis, & hoc absque omni diuisione.

Creaturæ autem contingit habere pondera ab ipso sub ratione pluralitatis, vt scilicet eis sit primò ellentarum, seu naturarum numerus sub ratione inæqualitatis, vt in eis sit secundò natura in naturis, & essentia secundum gradus substantionis compositionis, talem ex essentia & esse, vt in eis sit tertiò pondus inclinationis ad casum & solutionis. Et supponit inæqualitas numerum in inæqualibus, & compositio gradus in componendis, ita quòd cum Deus habet rationem vnitatis in esse, & essentia sua infinite, omnis creatura procedit ab ipso sub ratione vnitatis in esse, & essentia sua limitatè limitatione tali, quæ secundum gradus perfectionis naturalis procedit à summa creatura producta in esse, vel quam producibili, de qua dicit Augustinus, quòd creauit eam Deus propè se, quæ necessariò in creaturis est summè formalis perfectionum aliarum perfectionum in ratione alicuius talis formalis vsque ad infimam creaturam, quæ est pura substantia primæ materiæ, de qua dicit Augustinus creauit eam propè nihil, & ab ordine naturali gradatim se habentes, vt semper vna sit superioris & primo principio propinquior.

Non dico loci distantia, sed naturæ excellẽtia, ita quòd quicquid perfectionis naturæ, & essentiæ est in posteriori, in superexcellentiori gradu est in priori, secundum modum inferius exponendum. Et tamen in qualibet creatura cadunt duo secundum aliqualem compositionem, & hoc ad minus, scilicet ex essentia, siue natura, quæ ex se est possibilis ad esse, & non esse, quod ei communicatũ est à primo ente, vt alibi determinatum est, ordo dictus secundum gradus perfectionis, & in essentia, & in esse cuiuslibet creaturæ, & hoc proportionabiliter, ita quòd semper in gradu perfectiori naturæ sunt esse, & essentia vnius creaturæ, quã alterius. Vbicunquè autem, & in quibuscunque est ponere gradus aliquos, secundum gradus illos ponere est in eisdem magis, & minus: gradus enim non sunt, nisi magnitudinum aliquarum, vt non sit ponere gradus in aliquibus, nisi propter magnitudinẽ maiorem, vel minorem, vel quantitatis molis, vel bonitatis, vel vigoris: secundum hæc enim tria dicũtur maius, & minus in rebus, siue magnum, & paruum, vt infra dicetur secundum August.

Postquàm ergo gradus sint ordinati tam in esse, quàm in essentia omnium creaturarum, verè dicendum est, quòd semper superior creatura secũdum gradus maior est secundum quantitatem, in bonitate perfectionis naturalis, & essentiæ, & esse sui, & minor est illa, quæ est inferior. Et sic inter esse, & essentias diuersas omnium creaturarum cadit comparatio secundum maius, & minus, vt essentia vnius verè dicatur maior altera, non mole, sed perfectione, & essentia alterius.

Similiter dicatur esse minor illa, & similiter maius dicitur ipsum esse, sed maior dicitur entitas esse, quæ est vnius, quàm quæ est alterius, & essentia Dei dicitur esse maxima, & esse eius maximum, vt sic omnes creaturæ in esse, & essentia possint comparari secundũ maius, & minus inter se, & ad Deũ. Sed comparatio earum ad Deum impropria est: propria autem inter se.

Comparatio triplex.

Est enim triplex modus comparationis. Quædam. s. æquiuoca, secundum quam dicitur vox acutior sapore.

Est enim acutum æquiuocũ in voce, & in sapore. Contra istam comparationem dicit Philosophus 6. Physic. ꝙ æquiuocorum non est adinuicem comparatio.

Alia verò est abusiua, secundum quam dicitur, quòd lux est clarior tenebris, cum tenebræ nullam participent claritatem, vel cum dicitur, quòd quadrangulus est magis, vel minus circulus, quàm triangulus, cum neutrum eorum participet rationem circuli. Et generaliter quæcunque in aliquo comparantur secundum magis, & minus, ambo debẽt participare rationem eius, in quo comparantur: dicente Philosopho in prædicamentis.

Nihil quadratum magis lõgioti forma circulus est. Nullum enim horum recipit circuli rationem. Simpliciter autem si vtraque non recipiant appositionis rationem, non dicetur alterũ altero magis.

Tertia verò est excessiua, secundum quam infinitum dicitur maius esse quolibet finito, de qua to mouet Philosoph. comparationem propriè dictã, cum dicit in primo Cœli, & mundi, quòd infinitum non est comparabile finito, neque secundum magis, neque secundum minus, neque secundum æquale. Et hoc modo Deus, quia infinitus est, comparabilis est creaturis secundum maius & minus. Dicendo, quòd esse Dei maius, & verius est, quàm esse creaturæ, & similiter essentia eius est maior, quàm essentia creaturæ, sed in creaturis verè, & propriè dicitur, quòd esse vnius maius est, quàm esse alterius, & similiter entitas, & essentia vnius, quàm essentia alterius, inquantum essentia vnius in superiori gradu proximitatis naturalis se habet ad Deum, & per hoc capabilis est esse superioris gradus, & magis naturaliter elongati à suo contrario, quod est non esse, & sic sunt modi comparationis diuersi inter magis, & minus.

Consimiliter inter maius, & minus: vniformiter. n. sese consequuntur comparatio secũdum maius, & minus, & secundum magis, & minus, cum sunt circa idem.

Comparatio enim secundum maius, & minus, semper causa est comparationis secundum magis, & minus: vbicunque enim est comparatio secundum magis, & minus, & secundũ maius, & minus, licèt non e conuerso, vt infra patebit.

Quæ solummodo in hoc differunt, quòd comparatio secundum maius, & minus est duorũ, quorum natura consistit in quantitate aliqua comparatorum inter se secundum ipsas eorum quantitates, & hoc vel molis corporalis, vel perfectionis naturalis, vel vigoris actualis, secundum quod superficies vna dicitur maior altera, vel aliqua extentione latitudinis, vel vna essentia alia maior in cõplemẽto perfectionis, vel vigor vnus maior alio in feruore actionis. Comparatio verò secundum magis, & minus est duorum inter se, vel vnius ad ipsum in diuerso statu secundum illa duo, quæ comparantur inter se secũdum magis, & minus, vt solummodo illud dicatur magis, in quo inuenitur maius, & illud minus, in quo inuenitur minus.

Dicitur enim vna linea magis longa, quàm alia, quia maior est longitudo vnius, quàm alterius, & dicitur vna essentia magis esse, quàm alia, quia entitas vnius est maior, & perfectior, quàm entitas alterius: & oculus vnius dicitur esse magis acutus ad videndum, quàm sit oculus alterius, quia acuties vnius maior est, quàm sit acuties alterius, ita quòd omne, quod dicitur secundum magis, & minus in subiecto, dicitur secundum maius, & minus in sua essentia, vt maius, & minus in essentia rei sit propria causa eius, quod est maius, & minus in subiecto, nec est differentia, vt infra videbitur in hoc ex parte alicuius, quod in subiecto dicitur secundum magis, & minus, licèt aliqui sint qui dicunt, quòd in aliquibus mixta dicuntur secundum magis, & minus,

minus, & immixta secundum magis, & minus. Dicitur enim vnus altero magis, & minus iustus, & dicitur vna iustitia maior, & altera minor.

In aliquibus verò mixta dicũtur secundum magis, & minus: immixta autem non dicuntur secundũ magis, & minus, vt quòd vnum dicatur esse albius alio; vna tamen albedo non dicitur esse maior alia. Vnde reprobatur opinio dicentium causam susceptionis eius, quod est magis, & minus, propter subiectorum magnitudinem, aut parvitatem: quando fit comparatio inter diuersa, vel secundum incremẽtum, quando est comparatio eiusdem ad se. Prima pars reprobatur in sex principijs, quoniam tunc substantiæ dicerentur eadem ratione secundũ magis, & minus, quia vnus homo est maior in subiecto; quàm alter, vt vir, quàm puer. Item quia margarita dicitur albior equo. Secunda pars reprobatur ex illo, quod dicit Philosophus in postprædicamentis. Sunt quædam crescentia, quæ non alterantur, vt quadrangulus circumpositio gnomone, cum alteratur nihil factum est: & tamen si secundum crementum subiecti esset intensio eius, quod est in ipso, quadrangulus factus esset magis, quàm prius, quod est contra Philosophum dicentem in prædicamentis, Triangulus, & quadrangulus non videntur magis, & minus suscipere, nec aliarum figurarum.

Similiter per eadem rationes reprobatur opinio dicens, fieri susceptionem eius, quod est magis, & minus propter incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinem, aut parvitatem, dico molis, & extensionis in quanto, vt patet literam inspicienti. Et ex vtroque ibidem cõcluditur, quòd neque per incrementum, vel decrementum, aut etiam propter magnitudinẽ, aut parvitatem in vtroque determinatur ibidem secundũ opinionem Auctoris tex principiorum, quòd ea, quæ secundum magis, & minus dicuntur, huiusmodi dicuntur quoniam eorum, quæ finem vocis impositioni propinquiora sunt, hinc ab eadem remotiora, vt secundum magis, quæ propinquiora, secundum minus, quæ remotiora.

Album enim imponitur ad significandum id, in quo est pura albedo, quamuis huiusmodi impositio in termino quidem facta est, vltra quem transgredi non licet, quemadmodum & in superlativis: etenim albissimus, nigerrimus, & quæ huiusmodi sunt amplius habent eo, quòd huiusmodi impositio in termino est, vltra quẽ progredi est impossibile. Quantò igitur, vt dicit, quis ad vocis impositionem accedens purior inficitur albedine, tanto candidior, hoc est albior assignabitur, vt sit eius opinio, quòd nomina in abstractione imposita, vt albedinis, vel nigredinis facta est ad significandum rem secundum gradũ perfectionis in summo quodam indivisibili, quemadmodum & significant superlativa, & quòd magis, & minus dicitur res in appropinquando secundum dispositionem albedinis illi summo secundum plus, & minus.

Sed opinio ista, si intelligat, quòd hoc nomen albedo imponitur ad significandum præcisè id, quod est albũ in termino, manifestè implicat quoddam impossibile.

Si enim ita sit, vt dictum est secundum hanc opinionem, tunc id, quod est album simpliciter nõ est album, & in termino, & in superlativo, vt simpliciter possit dici albissimum, non dicetur albũ albedine: cum nihil est in eo, quin sit citra terminum, & quod est citra terminum, non est illud, quod in termino. *Medius.*

Falsum est ergo illud, ex quo sequitur, quòd nominis impositio sit ad significandum rem in termino. Falsum est ergo, & illud, quod superhoc fundatur, quòd magis, & minus sumuntur secundũ approximationem, & remotionem eius, ad quod significandum nomen imponitur. Sed cum magis, & minus non dicuntur, nisi respectu eius, quod est simpliciter.

Vt enim dicit Simplicius super cap. de Qualitate in prædicamentis: omnis eius, quod magis & minus est, aliquid semper est, & quid summum, & vt dictum est iam secundum Philosophum magis, & minus non dicuntur, nisi quæ recipiunt latitudinem eiusdem, in quo secundum magis, & minus comparantur. oportet igitur, quòd si aliquis terminus in natura rei, ex cuius approximatione secundum plus, & minus dicantur magis, aut minus: non autem solum in significatione rei taliter enim, vt dictum est, natura illius rei non conveniret ei, quod est minus. Quod si sic est, & ei, quod est minus, non posset illa natura convenire, nisi citra terminum. quare oportet, quòd natura, & essentia illius sit latitudo alicuius quanti talis secundum prædictos modos, & vt nomen simpliciter imponatur ad significandum simpliciter naturam rei, quòd ad omnem gradum latitudinis suæ, & quæ dicetur de eo concretiue, qd participat pa secundũ quemcunque gradum, vt sic non quanto quis ad vocis impositionem, sed quanto ad quantitatis naturalis perfectionem est accedens, puriori dicatur albedine, tanto candidior hoc est albior formæ significetur. Quod re vera Auctor ille tex principiorum intendebat proferre, quod benè apparet per exemplum de magis, & minus secundum gradus quantitatis molis.

Quod continuò indicando subdit. Et paruus dicitur, quod alterius comparatum staturæ quantitate vincitur. Quicquid igitur in natura quantitatis superatur, continuò paruus nunciatur. Similiter autem est & de alijs. Vnde etiam quod continuò subdit dicens, quòd substantiæ & qualitatibus in quantitate magis, & minus non conuenit, quoniam ipsarum impositio in termino est, vltra quem transgredi impossibile est.

Quod non est sufficiens causa, sed quia ipsorum natura, & essentia in gradu indivisibili perfectionis consistit, hoc est illius propria, & per se causa, vt iam dictum.

Et

Et per hoc idem destruitur quorundam aliorũ sententia de eo, quod est magis, & minus, scilicet quòd causa eius, quod est magis & minus sit contrarium in materia. Quod ideo dicunt, quia Philosophus dicit in Topicis, quòd illud est albius, quod est nigro impermixtius. & quia Philosophus omnibus illis, quibus attribuit magis, & minus, tribuit & contrarium.

Si enim natura, & essentia rei esset in indivisibili magnitudinis sibi debitæ, nullo contrario agente esset secundum ipsam magis, & minus, quantuncunque commisceretur sub contrario, sicut neque superlatiuum. Vnde etiam sine omni contrario contingit in aliquo esse magis, vel minus, secundũ enim quòd dicitur in sex principijs, habitui nihil est contrarium.

Et tamen, vt dicitur ibidem, habitus suscipit magis & minus, armatior est enim eques pedite. quod etiam contingit in alijs, vt infra videbitur. Vnde contrarium non est causa magis, & minus, sed id idem, quod est causa magis & minus, sit causa, quòd contrarium tale rei habeat, quod secum comparatum citra gradum in termino, tale enim contrarium proprie dicitur habere contrarium. Illud autem est secundum prædicta, quia natura, & essentia rei non consistit in termino definito, seu determinato magnitudinis sibi debitæ, sed in latitudine quadam. propter quod dicit Philosophus in prædicamentis.

Quantitati nihil est contrarium. Indefinitis enim manifestum, quoniam nihil contrarium est, vt bicubito, vel tricubito, vel superficiei, vel alicui talium. Item in eodem. Inest substantijs nihil esse contrarium. Non est autem substantiæ propriũ, sed aliorum multorum, cuius causam subiungit dicens. Determinatorum verò nullum nulli est contrarium. Vnde omnino eadem causa est eius, quod est magis & minus, & habere contrarium, quod posset se commiscere in eodem numero.

Propter quod contingit, quòd differentia intensibilis, & remissibilis est, quòd impermixtæ sunt contrariæ differentiæ. Accidentia verò magis, & minus recipiunt, & mixta sunt accidentia contraria, vt dicit Porphyrius de differentia differentiæ, & accidentis loquens. Et propter hoc septimo Philosophus coniungit contraria cum magis, & minus, Et verũ dicit, quòd albius est nigro impermixtius, sed contrarium non est causa, quare sit albius, vt dictum est.

Vnde dicit Simplicius super prædicamentum substantiæ. Nihil autem contrarium esse substantijs, & non suscipere magis, & minus in rerum essentia considerantur, eodem modo intelligere de habere contrarium, & suscipere magis, & minus. scilicet quòd hæc etiam considerantur in rebus secundum essentias earum.

Nihil ergo quærendum est, quod sit causa magis, & minus, nisi quòd natura, & essentia, secundum quam dicuntur magis, & minus, non consistit in determinato, & indivisibili termino, vt potius tantò aliquid dicatur insit purior albedine, & esse albius, quantò accedit ad terminum illius indeterminati, quàm quãtò accedit ad vocis impositionem. & est illa causa generalis in omni secundum quod dicitur magis, & minus.

Non bene ergo dicitur, quòd vnus est magis albus, quàm alter, sed vna albedo non est maior, quã altera. immò nunquam subiectum dicitur secundũ aliquid magis, nisi illud in se sit maius, licèt è converso contingat, quòd aliquid in se sit maius, secundum quod tamen nihil dicitur magis. quemadmodum vna res in natura, & essentia sua dicitur maior altera secundum gradum perfectionis. Sed secundum essentiam non dicitur esse secundum magis, vel minus ad alterum, sicut neque vna essentia magis essentia, quàm alia. licèt enim vnius Angeli sit maior perfectio, quam alterius secundum essentiam, & essentia vnius Angeli sit maior secundum perfectionis quantitatem, quàm sit essentia alterius, sicut tamen essentia vnius Angeli non dicitur esse magis essentia, quam essentia alterius, sic vnus Angelus nullo modo ratione essentiæ suæ maioris dicitur maior respectu alterius.

Non bene etiam à quibusdam dicitur, quòd à subiecto ad subiectum, quòd dicamus aliqua secundum magis, & minus, hoc enim non convenit accidentibus per subiecta, sed è converso.

Vnde Simplicius super prædicamentum qualitatis, pertractatis ceteris optimorũ de magis, & minus, in hoc adhæret opinioni Archytæ, dicentis Mirabiliter Archytas boum (ut opinor) causam eius, quod est magis, & minus, inuenuit dicens. Quæ quia contraria quædam connectuntur, volunt omnia tranearatem subsipere & magis, & minus, vel manu pathombus. huic enim animalium quædam parua pant pallipes, propter hoc ea pauit quandam participationis indeterminatam secundum magis, & minus, & quod participantibus.

Nam in participantibus consideranda est inclinatio, & remissio, adhæsibilem dicat, quòd Aristoteles participatas species perfectas considerans secundum relationem ad illas, eas, quæ deficiunt ab ipsis, magis, & minus vult habere, & profundius, & summatarem ipsorum considerans magis, & minus, secundum eam, quæ in latitudine participationum.

Et cum hoc tenendum, quod licèt dictum in subiecto secundum magis, & minus in se negetur. secundum essentiam dicitur secundum magis, & minus, non tamen in se secundum suam essentiam dicitur secundum magis, & minus, neque aliquid aliorum. dicente Philosopho in prædicamentis. Iustitia à iustitia si dicatur magis, & minus, potest quilibet ambigere.

Similiter & in alijs affectibus. Quidam namque iustitiam à iustitia quidã non dicit magis, nec tantam à sanitate, minus autem habere sanitatem alter, & iustitiam minus alterum altero.

Sic autem & grammaticã, & alios affectus.

Sed

Sed tamen ea, quæ secundum eos affectus dicuntur, indubitanter recipiunt magis, & minus: grammaticalior enim, & iustior alter altero dicitur, & sanior, & sic in alijs. & hæc est opinio vera.

Sed quare secundum quædam substantia dicuntur magis, & minus, & non secundum omnia eius, non est alia causa quærenda, quàm prædicta, vt infra amplius patebit.

Propter quod dicit Philosophus in 10. Ethic. Sanitas determinata existēs recipit magis, & minus. Intelligo determinata existēs sine receptione eius, quod est magis, & minus in sua essentia, recipit magis, & minus in subiecto, q̄ad literā intelligit Philosophus, si quis inspiciat. Id est, quod in se secundū suam essentiam dicitur secundum magis, & minus, non semper, sed aliquando in subiecto dicitur secūdum maius, & minus, & hoc quando per accidens se commensurat quantitati molis in subiecto, non enim iustitia secundum subiectum dicitur maior, vel minor, sicut dicitur albedo.

Cum igitur, vt dictum est, omne, quod subiectū facit dici secundum magis, & minus, in se necessariò dicitur secundum maius, & minus, sed non e conuerso omne, quod secundum se dicitur maius, & minus, facit aliquid aliud dici secundum magis, & minus, ad sciendum secundum quæ, & qualia entia dicuntur aliqua secundum magis, & minus, & secundum quæ, & qualia, non intelligēdum, quòd in entibus quædam ex sua natura, & essentia sunt determinata in gradu naturæ suæ, & essentiæ, vt in termino indiuisibili magnitudinis, citra vel vltra quem non existit natura.

Alia verò ex natura, & essentia sua non sunt determinata in gradu essentiæ, & naturæ, vt in termino indiuisibili magnitudinis, sed in latitudine quadā. Quæ autem sunt de primo genere entium, secundum ea nihil dicitur secundum magis, vel minus, quia in quocunque habent esse, non sunt in eo nisi in eodem gradu indiuisibili magnitudinis, & tales sunt omnes formæ immateriales, de quibus principaliter intelligitur dictum Philosophi in 7. Metaphysicæ, quòd se habēt sicut numeri, ita quòd sicut secundum gradus indiuisibiles determinatur species numerorum, quælibet enim vnitas indiuisibilis in numero apposita, aut remota variat, & determinat speciem. Et si in tali gradu determinato se haberet natura in formis substantialibus naturalibus, tunc non est magis, & minus, secundum formas substantiales.

Quod de primis formis asserit, de secundis non, cum dicit in octauo Metaphysicæ.

Quemadmodum in numero non est magis, & minus, similiter nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quæ est cum materia.

Vbi dicit quasi, quia subsistens in se non est propriè forma, quia nihil informat, & non dicitur forma, nisi ab actu informandi. Et per eundem modū in relatione, neque secundum genus, neque secundum aliquam eius speciem accipitur magis, aut minus, neque secundum species aliquorum aliorum prædicamentorum, vt sunt species numeri, & omnia determinata in quantitate continua modo numeri, vel sub ratione quantitatis determinate in termino, vt sunt cubitum, bicubitum, & cetera huiusmodi.

Vnde Philosophus in prædicamentis assignans rationem, quare qualitates in quantitate, vt triangulus, vel quadrangulus, & huiusmodi non suscipiunt magis, & minus, dicit.

Quęcunque enim definitionem trianguli, vel circuli recipiunt, similiter trianguli, vel circuli sunt.

Similiter, hoc est secundum rationem eiusdem gradus, & termini indiuisibilis. Quæ verò ex se, & natura sua non sunt determinata in gradu indiuisibili, aut sunt determinabilia ex aliquo, quod existit in natura eorum, & essentia tantùm, aut cum hoc ab eo, in quo subsistunt.

Primo modo quantitas in se, & in primis eius speciebus, quæ sunt continua, & discreta, est indeterminata secundum gradus, sed determinatur cōtinua quantitas per punctum, & discreta per vnitatem, quæ sunt principia eorum, non autem per subiectum. immò e conuerso, inquantum sunt mensuræ subiectorum.

Et ideo neque in genere, neque in aliqua eius specie dicitur magis, & minus secundum quantitatem, licèt tamen hæc specialis ratio sit in aliquibus speciebus suis, vt iam dictum est in numeris. Indeterminata autem secundo modo recipientia determinationem ab eo in quo sunt, ista sunt secundum quæ dicitur magis, & minus.

Quod exprimit in decimo Ethicorum, assignans rationem, quare sanitas in subiecto recipit magis, & minus, dicens. Sanitas determinata ens recipit magis, & minus. Non enim eadem commensuratio in omnibus est, neque in eodem vna quædam semper, sed remissa manet vsque ad quid. Et intelligit vsque ad terminum, in quo nata est deficere. De talibus dicit Simplicius secūdum Archytam, quòd differenter fiunt præcedentibus passionibus alteris. Quod tamen nunquam fieret, nisi natura ipsa in se existente in determinato.

Sed de tali determinabili est distinguendum. Aut enim determinabile vniuocè, vel analogicè. Secundo modo substantia, & accidens comparantur in ente secundum magis, & minus: est enim substantia magis ens, quàm accidens.

Et hoc benè dicitur, quòd magis & verius sit esse, aut entitas substantiæ, quam accidentis, inquantū scilicet substantiæ essentia maior est, & habet per se stare, & esse in seipsa, quàm sit essentia accidentis, quæ non habet esse, nisi in alio.

Secundum enim Philosophum in septimo Metaphysicæ. alia à substantia dicuntur entia, quatenus entis, quod est huiusmodi, scilicet substantiæ. Et non solum comparantur in ente secundum magis, & minus substantia, & accidens, sed etiam diuersa accidentia, & diuersæ substantiæ, secūdum quòd

perfectio-

perfectiorē habet in se gradum naturæ, & essentiæ. Dicitur. n. quantitas magis ens, quàm qualitas, & qualitas, quàm relatio; & substantiæ incorporales, quàm corporales, & vniuersaliter incorporalia, & intransmutabilia, quàm corporalia, & transmutabilia. & semper magis habent esse minus corporalia, & transmutabilia, quàm ea, quæ magis sunt transmutabilia, & corporalia.

Vndè dicit Augustinus de vera religione. Si ea, quæ moriuntur penitus morerentur, ad nihilum sine dubio peruenirent. Si tanto minus moriuntur, quanto magis esse participant, quod vt breuius potest dici, tanto magis moriuntur, quanto minus sunt. Et sumit mori generaliter per omnē transmutationē secūdum quod dicit duodecimo confessionum capitulo decimo.

Inquantum quisquè non est quod erat, & est quod non erat, intantum moritur, & oritur. Et ideo Deus, quia omnino est immutabilis, maxime habet esse, & creaturæ respectu illius minimè, immò, vt dicit Auicenna, vix sunt, aut non sunt. Et expositum est in vltima quæstione de immutabilitate Dei.

Vndè non est verum vsquèquaquè, quod communiter dicitur, quòd magis, & minus non diuersificant speciem, nec habent fieri, nisi in aliquo vniuocè dicto.

Vndè contra quosdam æstimantes esse sufficiens signum non æquinocam esse amicitiam, recipere ipsam magis, & minus, tanquam recipientia magis, & minus habeant sub vno genere esse, & vniuocari adinuicem, puta calidum recipiens magis, & minus non est æquiuocum, dicit Philosophus in octauo Ethicorum.

Vnam amicitiam existimantes, quoniam recipit magis, & minus, non sufficienti crediderunt signo, recipiunt enim magis, & minus altera specie. vbi dicit Commentator.

Non communicātia eodem genere. Et enim ens dicitur multipliciter.

Est autem magis, quod est substātia. Minus autem accidentia. Et iuxta hunc modum dicit Philosophus in prædicamentis, quòd primæ substantiæ maximè sunt substantiæ.

Substantiarum verò secundarum magis substātia species est, quàm genus, & hoc non solum propter actū subsistendi, sed quia non est propriè substantia, nisi singulare, & vniuersale, inquantum cōmune non habet rationem, nisi vt est in singulari, & tantò minus, quantò habet ratiōnem magis vniuersalis, sicut determinat Philosophus in 7. Metaphysicæ. Et Simplicius super prædicamentum substantiæ dicit. Est magis substantia species, quā genus, non inquantum substātia, neque secundum quod est, sed inquantum propinquior individuæ, & primæ substantiæ.

Si autem determinabile secūdum quod aliquid habet recipere magis, & minus, sit determinabile vniuocè, hoc necessariò est ipsa prima materia rerum materialium, aut aliqua forma, siue dispositio materialis. Vnde quia materia maximè indeterminata est, & infinita in sua substantia, & determinabilis per formam rerum materialium; ideo formæ in compositis determinantes materiam faciunt compositum ex materia, & forma dici magis, & minus secundum eam. & vnum magis materiale, quàm alterum, vt vnus cubus terræ, quàm vnus cubus ignis: & hoc quia propter densitatem terræ, & raritatem ignis plus materiæ dicitur esse in vno cubo terræ, quàm in vno cubo ignis, inquantum scilicet sub vno cubo terræ ab agēte naturali propter densitatem terræ potest materia plus extendi sub quātitate terræ, quàm sub vno cubo ignis, propter ignis raritatem, vt secundum hoc propter partem materiæ, secundū quas est extensibilis plus sub vno cubo terræ, quàm sub vno cubo ignis, quas necessariò habet in se virtualiter sub cubo terræ, & non sub cubo ignis, maior dicitur materia virtualiter, quæ est sub cubo terræ, quàm q̄ est sub cubo ignis. Propter quod dicitur cubus terræ materialior, quā cubus ignis. quemadmodum caliditas vna maior est intensione virtualium partium, quàm altera, vt iam videbitur, propter quod vnum subiectum dicitur validius altero.

Sed si hoc modo dicitur magis, vel minus, nō est ex essentia materiæ vllo modo, sed ex dispositione, quam recipit à forma, dicente Simplicio super prædicamentum substantiæ, loquendo de materia. Ipsa secundum se nequaquam differt: potentia. n. est omnia eodem modo, æqualem exhibitione habens ad omnia entia: ab habitudine autem speciei prouenit ipsa talis permutatio, quod tamen non fit nisi propter eius indeterminationē in sua essentia. Vndè & dicit secundum opinionem Platonicorum super prædicamentum qualitatis.

Omne materiale suscipit magis, & minus, materia magis existente, & minus propter naturalem ipsius infinitatem.

Sed iste modus dicendi materiam magnam, vel paruam, scilicet secundum virtutem ad extensionē circa materiam, non est consuetus, sed solum ille, qui est secundum actualem extensionem, sicut non est consuetum dicere, quòd albedo sit magna propter virtutem intentionis, sed solum propter quātitatem extensionis secundum quantitatem, secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis. Asseghans album quantum sit superficie, definiet quantacunque superficies, & album tantum.

Vndè solet secundum aliquos materia dici magna, vel parua, secundum quod est extensa sub quantitate: secundum verò quod est sub denso, & intensibilis, tantum multa, vel pauca. Sed nihil refert ex parte rei. Non est enim multa, vel pauca, nisi quia virtute est magna magnitudine extensionis, quam recipit sub quantitate continua actione, & se habet multum, & paucum ad magnum, & paruum, sicut discretum in continuo.

Secundum formas autem materiales si fiat mēsu-

ra,

sio, & remissio, siue magis, & minus, & in vniuocoratione sui, hæc est opinio Platonicorum, vt iamuictum est secundum Simplicium, quòd omnes formæ materiales propter materiam indeterminatam in gradu naturæ cõtrahunt quandam indeterminationem, & infinitum in sua natura, per quam secundum ipsas possit aliqua dici secundum magis, & minus.

Vnde Simplicius ibidem recitans sententiam Iamblichi Platonici dicit. Quærit autẽ Iamblichus propter quid magis, & minus commune ponit Aristoteles plurium prædicamentorũ. Et ait quòd hæc in participatione considerantur, alio quidem existente participante, alio verò, eo, quod participatur. Et si quidem participationem, quę est in materia dicit, oportebat & substantiam, & quantum, & alia prædicamenta secundum se tota suscipere magis, & minus. omnia enim in materia proueniunt.

Si verò participari dicit superuenientia prędicamenta oportebat secundum se totam qualitatem, & ad aliquid suscipere magis & minus. Sed quòd propter infinitatem materiæ compositum secundũ materiam dicatur secundum magis, & minus, vt iam dictum est, bene conuenit, sed quòd secũdum formam dicatur secundum magis, & minus propter materiã, hoc omnino est impossibile. Quod enim ex ipsa sua natura in se est indeterminatum in indiuisibili in gradu, ab illo trahi non potest nisi mutata natura, sicut numerus, à quo nihil addi potest, vel subtrahi, nisi speciei naturam mutando secundum Philosophum, vt dictum est. Hoc etiam manifestum est in formis materialibus: licet enim substantia in genere dicatur secundum magis, & minus de prima, & de secunda, quæ est genus, & quæ est species, vt iam dictum est, tamen vt dicit Philosophus vnaquæque substantia, hoc ipsum quod est, non dicitur magis, & minus, vt hæc substantia non est magis, & minus, neque ipsa à se, neque altera ab altera.

Quod etiam determinat in eodem de speciebus quantitatis, vt dictum est. Non est ergo ponendum omnem formam materialem ex coniunctione cum materia cõtrahere indeterminationem ex materia, vt secundum ipsam possit dici aliquid secundum magis, & minus.

Ex quo patet, quòd prava est expositio illius dicti Philosophi in octauo Metaphysicæ. In substantia, quæ est quasi forma, non est magis, & minus, nisi sit substantia, quæ sit cum materia. Quæ dicit, quòd quantum ad participationem speciei non dicitur secundum magis, & minus, sed secundum dispositiones materiales inuenitur magis, & minus in substantia. immò est alia expositio, bona, vt infra videbitur.

Si ergo secundum formam aliquam materialem recipiatur magis, & minus, & hoc alio modo, quàm per naturam, vt iam dicetur, illa forma, aut est vna genere, aut specie, aut numero.

Si primo modo, aut ergo formæ sub ipsa distinctæ specie distingui intelliguntur per differentias additas illi, aut gradus naturę differentes, quemadmodum ponitur distinctio in formis immaterialibus.

Secundum primum modum distinguendi in materialibus species sub genere, genus significat formam materialem sub esse incompleto, sub qua includit ipsam materiam, vt determinauimus in quæstione de veritate, & intelligibilitate Dei. Vnde corpus significat formam corporeitatis substantialis sub esse incompleto, immò ipsum compositum ex materia, & forma sub esse incompleto. Alter enim non prædicaretur de specie.

Et expectat additionem duplicis differẽtię, quantum vna est vilius extremum contrarietatis, altera verò nobilius secundum Philosophum, ita quòd differentia nobilior continet virtute quicquid imperfectionis importat vilior, & aliquam rationem alicuius perfectionis sibi propriam.

Quemadmodũ cum prima diuisione diuiditur corpus per simplex, & mixtum, differentia mixti continet virtute quicquid continet differentia implicis, & addit propriam rationem, quæ debetur sibi, & consimili modo cum vlterius procedituri diuidendo quousque perueniatur ad formas brutorũ animalium perfectorum habentium omnes sensus, & interiores, & exteriores, quibus nulla propria virtus sensitiua addi potest, quæ vni conueniat, quòd nõ alteri, & per hoc nulla differentia apposita supra incompletum præcedens distinguit, quia non potest esse in rerum natura.

Sed si distinguantur, oportet quod hoc sit secũdum gradus eius perfectionis formalis in natura sensitiui perfecti, ad quam sequitur lympiditas aut ingeniositas secundum omnes virtutes sensitiuas, vel plures, vel aliquas, aut aliquam secundum magis, & minus. puta si in lympiditate visus secundum gradus suarum specierum differant aquilæ, & formi. Secundum formam generis distinctam in species primo modo, nullo modo contingit dici species secundum magis & minus, quia vbi est magis, & minus, debet esse penitus vna ratio communis vniuoca, vel analoga, secundum quam comparantur, quæ dicuntur secundum magis & minus, quòd non secundũ diuersas rationes partiales sint in comparatis, sed solum secundum diuersos gradus eiusdem rationis penitus, vt se habet ratio entis ad substantiam, & accidens, & ratio albi ad magis, & minus album.

Illæ autem species proprias rationes addunt super communem rationem generis, quæ sunt extra eam, & cũ hoc virtutem aliquam addit in vna specie vna differentia, quàm non dat alteri speciei alia differentia, vt dictum est.

Propter hoc licet species huiusmodi differant secundum gradus perfectionis, quia tamen hoc fit omnino secundum diuersas rationes differentias additas formę communi, idcirco secundum huiusmod-

modi formam generis nihil dicitur magis, & minus, nisi transumptiuè, & per quandam similitudinem, quemadmodum dicitur in sex principijs, quòd animantius est brutum arbore, rationale verò irrationali, & hoc est, quia hæc sub genere communi differunt secũdum gradus perfectionis, licèt alio modo, quàm verè comparabilia secũdum magis, & minus, vt dictum est.

Et propter eandem rationem secundum nullam formã generis etiam in prædicamentis quorũcunque accidentium dicũtur species secundum magis, & minus, neque indiuidua sub specie. Sicut enim non dicitur homo magis animal, quam asinus, nec vnus homo, quàm alter, nec idem ipse in alio, & alio tempore, sic neque in accidentibus.

Vnde si aliquo modo in speciebus substantię cadit comparatio secũdum magis, & minus in forma generis, hoc solum contingit in speciebus differentibus solo gradu, non per differentias generi superadditas, & hoc quia in eis forma indeterminata determinatur per solos gradus naturæ. Si enim cõtingat aliquas species sic distinctas ponere sub forma alicuius, dicendum est, quòd vnaquæ dicuntur secundum magis, & minus in forma generis, vt magis sensitiua dicatur vna talium specierum, quã alia.

Et quia dubium est, vtrum sit in formis materialibus, vel possit esse aliqua huiusmodi distinctio specierum sub genere, ideo credo Philosophum verbum propositum de magis, & minus in substantia proposuisse sub dubitatione, & sub conditione, cum proposuit ipsum sub hac forma. Quemadmodum in numero non est magis, & minus, nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi in substantia, quæ sit cum materia, idest, nisi magis, & minus sit in substantia illa, quæ est forma cum materia, hoc est forma materialis: q.d. si in aliqua substantia, quæ est forma, sit magis, & minus, illa est forma materialis, ita quòd in nulla substantia, quę est forma, sit magis, & minus, nisi ipsa sit materialis. Et si non sit in substantia, quæ est forma materialis, tunc in nulla substantia est, quæ est forma omnino. Non enim est in formis separatis, propter quod dixit, quasi formæ, vt dictũ est supra.

Inter formas autem materiales si sit in aliqua earũ, hoc non est, nisi in forma generis, quæ secundũ gradus diuiditur per species, non autem per differentias appositas. Dictũ est enim, quòd in forma generis diuisi per differentias non cadunt magis, & minus. Et vt iam dicetur, in nulla forma substantiæ specifica cadunt magis, & minus.

Et est hic aduertendum, quòd tale genus diuisũ per species solo gradu differẽtes, sicut in rebus materialibus non solum est forma rationis, sed etiam naturæ, inquantũ scilicet consideratur in materia naturali stante sub ipsa in vno gradu, cum alia forma contra ipsam distincta sit in alia materia eiusdẽ naturæ cum prima, sub qua ipsa stat in alio gradu, & hoc secundum diuersas differentias, quarum vna virtute includit aliam, & non e conuerso, sicut dictum est, vnde sua indeterminatio in natura, & essentia sua non est sola indeterminatio rationis, sed naturæ, & hoc per materiam, secundum quod verum genus naturæ secundum Philosophũ sumitur non solum à forma, sed etiam à materia, quia vtrunque in suo significato includit, ita quòd formæ huiusmodi indeterminatio secundum considerationem rationis sine materia esset rationis tãtùm, quemadmodum est communis generis in formis separatis à materia, & similiter illius formæ indeterminatio.

Et per hunc modum verum est, quòd omnis indeterminatio materialis formæ est per indeterminationem materiæ, quæ cùm diuiditur per species solo gradu differentes in illis dicitur secundum magis, & minus; immò potius species ipsæ secundum illam, vt dictum est.

Formæ autem separatæ distinctæ solo gradu eò simili, quia communitas illarum est in forma generis, quæ nullam habet in se indeterminationem naturæ, sed rationis tantùm.

Ideo secundum illam non dicuntur inter se secũdum magis, & minus. Ita quòd non est verum, q omnis forma materialis sic est indeterminata per materiam, vt secũdum eam possint species dici secundũ magis, & minus, vt dixit præcedens opinio. Verum est tamen generaliter, quòd omnis forma, secundum quam dicuntur aliqua secũdum magis, & minus, indeterminationem suam habet per materiam, quia per esse suum in materia principaliter tamen ex natura essentiæ suæ, quod si non haberet ex se, nec acciperet à materia omnino, vt dictũ est.

Si autem forma, secundum quam suscipiunt magis, & minus, sit vna species, hic iterum est aliorum opinio, quòd natura, & essentia cuiuslibet formę specificæ, quæ ex se habet rationem speciei, sit in simplici, & in indiuisibili existens; ita quòd nihil continuatur sub specie, nisi illud indiuisibile aliquando, nec citra substendo, nec vltra progrediendo, quemadmodum substat in vnitate determinata secundum quamlibet speciem numeri.

Quod enim ab illo indiuisibili recedit in plus, vel minus, ad aliam speciem pertinet, sicut contingit in numeris, quod autem tale est, quia non potest procedere in plus, nec deficere in minus ipso manente.

Secundum talium igitur opinionem necesse est ponere, quòd nulla forma specifica in sua essentia habet latitudinem alicuius quantitatis, & ita quod impossibile est eã participari secundum plus, & minus, sed necessariò secundum æquale, & secundum rationem indiuisibilis.

Et ita secundum hanc opinionem non esset amplius intendi, vel remitti secundum formas accidentales aliquas, quàm substantiales.

Sed dicunt, quod verum est, quantum est de natura, & essentia formæ, quæ ex se habet rationem speciei.

Ipsa

Ipsa enim in se nō habet magis, aut minus, sed simpler indiuisibile.

Aliter enim essentia in abstractione de suis individuis proprijs per se prædicaretur secundū plus, & minus, quod non plus contingit in substantijs, quàm in accidentibus.

Sicut enim vnus homo non est magis homo; quàm alter, sic nec vna albedo, aut sanitas est magis albedo, aut sanitas, quàm altera.

Dicunt etiam quòd quantū est de natura ipsius formæ, non participatur etiam secundum magis, aut minus, sed secundum quod magis, & minus non contingit ex natura formarum, sed ab aliquo extrinseco. Et hoc dupliciter. Vno modo in formis, quas dicunt habere speciem ex se. Alio modo in formis, quas ex alio dicunt habere speciem.

Illa, quæ sunt de primo genere, dicuntur habere speciem ex eo, ad quod ordinantur, & secundum illa posse diuersificari secundum magis, & minus, & nihilominus manere eadem specie propter vnitatem eius, ad quòd ordinantur, quemadmodum motus habens speciem à termino ad quem est, manens idem specie secundum se est intensior, & remissior. Illa de secundo genere debent diuersificari secundum magis, & minus, secundum subiecti participationem, diuerso scilicet modo participandi, qui prouenit, non ex parte participati, sed ex indeterminatione potentiæ ipsius participantis, inquantum diuersimodè potest vnam formam participare. Et hoc dupliciter. Vno modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum diuersimodè potest disponi ad receptionem formæ participatæ, inquantum æqualis sanitas potest variari in animali secundum magis, & minus penes diuersas rationes contemperantiæ humorum. Similiter est de scientia, secundum quòd eadem scientia aliquando limpidius, aliquando obscurius considerari potest.

Alio modo ex indeterminatione potentiæ participantis, inquantum potest diuersimodè extendere habitum formæ ad plura, vel ad pauciora, & sic augmentum, & diminutionem habituum ponunt secundum dictos modos.

Quod dicunt formam in essentia sua nō dici secundum magis, & minus, sed solum subiecta in participando eā, hoc planè verum est secundum prædeterminata.

Sed quòd dicunt magis, & minus non contingere ex natura ipsarum formarum, hoc apparet esse falsum ex prædeterminatis.

Sicut enim causa non susciptendi magis, & minus secundum formam est, quòd ipsa natura formæ consistit in indiuisibili absque omni latitudine cuiuscunque quantitatis, sic causa susciptendi magis, & minus est, quòd natura formæ non consistit in simplici, & determinato, sed in latitudine quadam indeterminata, in qua secundum gradus diuersos potest saluari forma ipsius speciei, verpenitus sit falsum dicere, quòd omnis forma, quæ ex se habet rationem speciei in indiuisibili quantitatis existit.

Vnde quæcunque sunt formæ, secundum quas aliqua dicuntur magis, & minus, natura speciei in latitudine quadam consistit, vt talium specierum ratio nullo modo habeat se secundum rationem numeri, cui nihil potest speciei manente abstrahi, vel apponi.

Et quòd distinguunt, quòd quædam formæ habent speciem ab alio, quædam à se, falsum est; species enim rei est essentialiter ipsa res, & est in ea, licèt habeat eam ab alio effectiuè, sicut & esse, & habeat eam ex se formaliter.

Vnde quòd dicitur motus habere speciem à termino, hoc est, quia iuxta distinctionem speciei à termino distinguitur species in motu.

Vnde quòd assumunt, quòd motus, & consimilia diuersificantur secundum magis, & minus manente specie propter termini identitatem, & secundum hoc idē motus specie, vel numero dicitur intensior, & remissior, quæ est ad idem, non est verum. Sed esto, quòd sit idem propter terminum; quæritū quæ est causa intensionis, & remissionis in ipso.

Nec potest dici, quòd essentia motus, eo quòd consistit in diuisibili, & continuo, quia propter eandem rationem, & quantitas continua magis, & minus in sua essentia susciperet, quod falsum est secundum determinata.

In quantitatis enim essentia, & similiter motus cadunt maius, & minus; nō autem magis, & minus.

Dicitur enim vna magnitudo maior altera, sed non magis magnitudo altera, & vnus motus maior altero, vel secundum tempus, vel secundum id, in quo fit motus; non autem dicitur vnus motus magis motus altero, sicut neque vna magnitudo dicitur magis magnitudo altera, vt magis, & minus si inueniantur in motu, hoc nō est, vt in ipsius essentia, & secundum eius essentiam, sed vt in subiecto, & secundum dispositionem aliquam ipsius, quæ duplex est. Vna ex tempore, à qua secundum seipsum dicitur motus velocior, & tardior; alia ex eo, in quo est, à qua non dicitur motus secundum se secundum magis, & minus.

Sed subiectum eius, quod mouetur secundum quid, in actione dicitur calefactere secundum magis, & minus, & similiter calefieri in passione. Non est ergo motus de numero formarum, secundum quas aliquid dicitur secundum magis, & minus, sicut neque quantitas.

Absurdum est ergo magis, & minus plus attribuere motui, quàm magnitudini.

Quòd dicunt de aliis formis, secundum quas indubitanter dicuntur magis, & minus, quòd hoc non est ex indeterminatione participati, sed participantis, ex hoc sequitur secundum prædeterminata, quòd ipsum participatum potius denominaretur secundum magis, & minus, quàm econuerso.

Quòd enim aliquid indeterminato est gradu, est causa quare secundum ipsum dicatur magis,

& minus, sicut determinatus gradus causæ est, quòd non dicitur.

Ergo dicunt, quòd magis, & minus contingit in formis ex dispositione subiecti, vt in sanitate ex cõmixtione humorum, bene verum est. Sed & ipsa cõmixtio, & contemperatio similiter recipit magis, & minus in subiecto? Quæro vtrũ aliqua alia dispositione, an illa dispositione recipiat magis, & minus? Si sic, erit ire in infinitũ, aut stare in aliquo primo, quod sm magis, & minus est in subiecto, & nõ causatur ab aliqua dispositione, sm quam dicitur magis, vel minus. Et si sic, cum ratio illius dispositionis sit in termino, & ita vno modo semper se habẽs, ipsa nullo modo potest esse causa magis, & minus in aliqua dispositione. Alia ergo causa quærenda est eius, quod est magis, & illud non est omnino ab alio formaliter, nisi quia sua essentia formæ non cõsistit in indiuisibili, & effectiue à generante ipsam ab imperfecto in perfectum. Per actionem.n. valefacientis acquisita perfectiori, & maiori caliditate, ex hoc solo dicitur subiectum magis calidum, & per consimilem rationem; licet per alium modum causandi, vt habetur ex 7. Physicor. acquisita perfectiori scientia magis sciens, & limpidius dicit quis.

Similiter quòd dicunt scientiam maiorem, & minorem, quia est sm plura scita, & per hoc sciens dici magis, vel minus, hoc verum est, sed nõ propter illa plura, sed propter ipsum habitũ, qui ex sua virtute potest se extendere ad illa. Nec secundum hoc debet assignari aliquis specialis modus eius, quòd est magis & minus, sed est solummodo vnicus, Cõ natura rei non existit in termino, sed nata est in se habere latitudinem alicuius magnitudinis, & secundum illam magis & minus. Et ideo qd secũdum alias formarum dicitur magis, & minus, huius causa est natura, & essentia formarum in se. Secundũ illas.n. quæ consistunt in indiuisibili, & non sunt nata habere magis, & minus in sua essentia, nihil dicitur secundum magis, aut minus. Propter quod in genere substantiæ secundum nullam formam specificam dicuntur magis, & minus, non quia substantialiter in subiecto non participantur, vt dicunt aliqui, licet enim forma substantialis substantialiter participetur, si tamen secundum rationem suã sit naturæ indeterminatæ, bene dicitur secundum magis, & minus. Vnde si forma humanitatis, vel animæ rationalis sit talis inter omnes formas specificas substantiæ, quòd non consistat in indiuisibili, vt participabilis sit secundum gradus à Christo secundum vnum gradum, & ab alijs hominibus secũdum alium gradum, bene verum est, quòd Christi anima in natura sua nobilior, & superior est in gradu naturæ, quàm anima Iudę. Vel forte est alius modus, secundum quem hoc potest contingere, quem ignoro. Et propter illam eandem rationem, qua in formis specialissimis substantiæ non est secundum eos magis, vel minus, nisi in forma humana, vel anima rationali, iuxta hoc, quod determinauit quondam Episcopus Parisien. cuius sententiæ non contradico. Consimiliter neq; in alijs quæcunque sint, secundum quas nõ dicitur magis, aut minus. Sed hoc conuenit primo, & per se formis substantialibus, eo quòd eis conuenit ex se, per se, & primo esse, quod communicatur materiæ, & compsito: esse autem vnicuique vnum, & idem, neque intensionem, neque remissionem recipiens, vt dicit Porphyrius. Et ex hoc contingit, quòd in formas substantiales non est motus.

Formis autem accidentalibus illud conuenit propter substantiales, quibus essentialiter sunt cõnexæ. Vnde Commentator super tertio cęli, & mũdi, assignans causam, quare figuræ elementorum non recipiunt magis, & minus, cum, vt determinat, formæ eorum recipiunt magis, & minus, dicit.

Figuræ sunt ex qualitatib. associatis formis substantialibus perfectis in hoc, quòd non recipiunt diuisionem, & ideo carent motu alterationis, vt dicitur in quinto Phycorum.

Et è contra in illis formis, secundum quas dicitur magis, & minus huius est causa contraria, scilicet indeterminata ratio in natura speciei, quæ scilicet saluatur secundum diuersos gradus in augmento, & decremento vsque ad quid, hoc est vsque ad terminum in vtroque latere, vltra quem, & citra quem non stat species.

Et hoc contingit eis, quia non sunt essentialiter associatæ formis substantialibus. cum enim associãtur eis, in termino sunt, quemadmodum dicit Cõmentator tertio cœli, & mundi. Ignis non est in actu, nisi calore, & siccitate, quæ sunt in summo.

Generaliter ergo sciendum est, quòd propter indeterminationem formarum, quę in sua essentia habent magis, & minus, cõuenit secundum magis, & minus eas participari, ita quòd ipsæ non in se dicantur secundum magis, & minus, sed substantia per illa, ex eo, quòd in se dicuntur secundum magis, & minus. Vnde Commentator ponit ibidem etiam, quòd formæ elementorum, quia in se determinatam non habent rationem, cognatæ sunt formis accidentalibus, & recipiunt ex ratione indeterminationis, & actualitatis suæ magis, & minus, dicens. Necesse est, cum ex eis generetur vna forma, vt corrumpantur formæ eorum secundum medietatem.

Si autem aliquis dixerit, quòd sequitur ex hoc, quod formæ eorum recipiunt magis, & minus, & hæc est dispositio accidentium non formarum substantialium.

Dicemus, quòd formæ istorum elementorum substantiales diminutæ sunt à formis perfectis substantialibus, & suum esse est medium inter formas substantiales perfectas, & accidentia, & ideo fuit possibile, vt formæ eorum substantiales admitterentur, & peruenirent ex collectione eorum alia forma, sicut cum nigredo, & albedo admiscẽtur fiunt ex eis multi colores.

Et est hic aduertendum, quòd aliter contingit magis, & minus in accidentalibus formis, quàm

ſecũndum prædeterminatũ modum in formis ſubſtantialibus, & in entet quoniam in iſtis eorum eſſentialia ſuppoſita genere, vel ſpecie dicũtur inter ſe magis, & minus in forma; non autem idem numero ad ſeipſum, & ſic in iſtis dicuntur aliqua ſecundum magis, & minus.

Sed nihil per incrementum, vel decrementum recipit magis, & minus, ſed ſunt magis, & minus in iſtis ſine augmento, & decremento: in illis autem dicuntur ſecundum magis, & minus per formas; non ſuppoſita eorum eſſentialia, ſed ſubiecta, in quibus habent eſſe inter ſe, vel idem numero ad ſeipſum, ſecundum quod dicit Philoſophus in prædicamentis. Eſt album altero magis album, & bonum altero magis. Sed & ipſum à ſe magis, & minus dicitur, vt corpus album magis album dicitur eſſe nunc, quàm prius.

Et ideo in iſtis non ſolum dicitur magis, & minus, ſed & dicitur, quòd per incrementum, & decrementum recipitur magis, & minus, & ſunt in iſtis augmentum, & decrementum ſecũdum magis, & minus, & hoc tam in formis ſpecialiſſimis, quàm ſubalternis, & hoc quandocunque ex propria ratione ſua habẽt propriam rationem ſuæ indeterminationis, quod quandoque verius contingit ſecundum rationem formę ſpecialiſſimæ, quam ſubalternæ.

Et ſecundum hoc verius, quantum ad apparentiam, dicitur magis, & minus ſecundum formam ſpecialiſſimam, quàm ſecundum ſubalternam, verbi gratia in albedine, & colore.

Secundum vtrumque enim magis, & minus, ſed verius ſecundum albedinem, propter contrarium in ſubiecto, cum quo modo contrario intenditur, & remittitur, & contrarium iuxta contrarium magis eluceſcit.

Minus autem verè dico quantum ad apparentiã ſecundum colorem, & hoc cum ſecundum propriã rationem coloris ſecundum ipſum dicitur magis, & minus, hoc eſt non propter contrarium in ſubiecto, ſed propter maiorem, & minorem diſpoſitionem, qua habet eſſe in ſubiecto, quæ conſiſtit ſecũdum aliam qualitatem, quæ in ſubiecto intenditur, & remittitur, quæ eſt perſpicui terminatio, per quam color ſecundum rationem, qua color habet eſſe in corpore, non ratione, qua albedo, aut nigredo, & hoc iuxta definitionem coloris, quæ in deſenſu, & ſenſato dicitur extremitas perſpicui in corpore terminato.

Vndè ſecundum quod magis eſt terminatum, perfectior eſt in eo coloris ratio, qua eſt color ſimpliciter, & minus perfecta ſecundum quod minus terminata. Vndè cum lumen eſt in perſpicuo ſub ratione luminis, cum perſpicuum incipit terminari incipit ibi eſſe ſub ratione coloris, & quanto magis terminatur ſub maiori, & perfectiori ratione coloris, vt patet in generatione colorum iridis in nube. Et e contra, cum nubes incipit diſſolui, & rarefieri, & deficit perſpicui terminatio, deficit ſecundum magis, & minus ratio coloris, quouſq; omnino corrumpatur, & hoc eſt magis, & minus, quod dicitur ſecundum propriam rationem coloris, de quo dicit Porphyrius, Aquilum eſſe, vel eſſe ſi, vel coloratum remittitur, & intenditur.

Aliter autem contingit ſecundum colorem magis, & minus, vt habet eſſe in ſuis ſpeciebus, ſecundum quas per ſe & ſecundũ proprias rationes procedit intenſio aut remiſſio, & per illas, & in illis ſm colorem, de quo dicit ibidẽ, Aethiops ab alio æthiope habebit colorem vel remiſſum amplius, vel intenſum ſecundum nigredinem. Et ſecundum hũc modum per formas ſpecialiſſimas, cum ſecundum eas dicitur magis, & minus, dicitur & ſecundum omnes ſuperiores, etiam ſi ſecundum propriam rationem alicuius formæ ſuperioris forte non dicetur magis, & minus, quemadmodum contingit in qualitate. Forte enim non dicitur quòd vnus ſit magis qualis, quàm alter ſecundum qualitatem ſicut dicitur quòd vnus ſit magis coloratus, aut albus, quàm alter. Aliquando e contra verius, & ſi tarius dicitur magis, & minus, ſecundum formam ſubalternam, quàm ſecundum ſpecialiſſimam, quemadmodum ſecundum ſapientiam dicitur vtrumque vnus ſapientior alio, quàm ſecundum grammaticam vnus dicatur altero grammaticalior. Et in dictum modum magis, & minus eſt, quod contingit ſecundum accidentia, ita quòd cum remiſſio, & decremento in eodem. Ita & contingit ſecundum materiam, vt patet ex prædeterminatis. Et eſt generaliter verum, quòd magis, & minus cum contingit per incrementum, & decrementum, quòd illud ſit per partium appoſitionem, vel ſubſtractionem, ſecundum quas illud ſm quod dr maius, vel minus, dr magis, vel minus in ſe. Et hoc maximè apparet, vbi fiunt magis, & minus per contrarium exiſtens in ſubiecto ex remotione partium vnius, & acquiſitione partium alterius, ſm quod dicit Commentator ſuper ſm Phyſicor. Generatio albi ſecundum quod eſt motus, indiget principio oppoſito, & partes oppoſiti ſucceſſiuè recedunt à ſubiecto, & fiunt in ipſo partes generati. Similiter eſt in ſubſtantia in ſpermate. n. apud generationem hominis non oportet partes ſpermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma hominis perficiatur, & hoc ſi forma hominis recipit participationem. Sic adhuc non neceſſariò accidit in accidentibus propriis formæ generatæ. Vndè generatio neceſſariò ſequitur alterationem. Vndè & dicit ſuper tertium cæli. Motus nihil aliud eſt, quàm generatio, partis poſt aliam illius perfectionis, ad ꝙ intendit motus, donec perficiatur, & ſit in actu. Secundum hoc ergo omnis forma, ſm quàm dicitur magis, vel minus, a ſua natura habet partes qualeſcunque. i. multas, vel paucas, ſm quas diuerſimodè in diuerſis gradibus poteſt ſiſtere inter terminos, & dici in ſe ſm illas partes magna, vel parua, & ſubiectum magis, vel minus. Aliter. n. ſecundum nullam formam dicetur aliquid maius vel minus omnino.

Et considerandæ sunt illæ partes in formis simplicibus secundum quantitatem spiritualis virtutis in perfectione secundum naturam rei in se, vel in vigore eius, ex comparatione ad opus proprium, & hoc per similitudinem ad partes in quantitate molis acceptas secundum rationem continui, secũdum quas dicitur magnum, & parvum, siue maius, & minus, vel secundum rationem discreti cadentis in continuo, secundum quas dicitur multum, & paucum, siue plus & minus. Istæ enim comparationes, & gradus in quantitate virtuali habent considerari secundum quandam proportionem ad eadem, secundum quod sunt in quantitate molis, sicut cætera, quæ à quantitate corporali ad quantitatem spiritualem transferuntur. Sicut enim in quãtitate molis vnumquodque dicitur magnum, secundum quod ad debitam formæ, & speciei suæ quantitatem peruenit, & parvum secundum magis, & minus, inquãtum deficit ab illa secundum diuersos gradus inter maximum, & minimum determinata ab vnaquaque forma naturali, vt equus dicitur magnus, vel parvus, & milium magnum, vel parvum, similiter & in quantitate virtutis dicitur magnum, secundum quod ad debitam quantitatem perfectionis in essentia formæ, vel vigoris eius attingit, & parvum secundum quod citra sistit.

Et quemadmodum ibi, quod maius est mole, continet in se minus pluries, vel semel, vel aliquam eius partem secundum partes molis consimiliter maius virtute in se continet minus secũdum partes perfectionis.

Et sicut ibi puta in longitudine extensa corporaliter, inter imũm centri, & summum circunferẽtiæ sunt infiniti gradus in potentia signandi, quorum quilibet dicitur supra respectu centri, & eorum, quæ sunt proximiora centro, & subtus respectu circunferentiæ, & eorum, quæ sunt proximiora circunferentiæ, ita quòd vbicunque in intermedio signetur signum in actu, inter illud, & signum centri, aut circunferentiæ sunt infinita signa in potentia signanda, secundum sursum, & secundum deorsum, distantia à sursum simpliciter secundum magis, & minus, & similiter à deorsum. Et similiter est de signis inter quælibet duo signata in actu inter centrum, & circunferentiam.

Et propter hoc omnis translatio localis inter cẽtrum, & circunferentiam eius, quod se cõmensurat spatio, est secundum motum localem continuũ, acquirendo sibi cõtinuò sursum, aut deorsum secundum plus, & plus, quousquè motus stet in sursum, aut deorsum simpliciter, aut in signo intermedio signato in actu, in quo actu acquisitus est sibi per vltimam mutationem motus præcedentis determinatus gradus secundũ sursum, & deorsum inter centrum, & circunferentiam, qui & respectu centri dicitur sursum, & respectu circunferentiæ dicitur deorsum. Cõsimiliter hic puta in caliditate extẽsa virtualiter inter summũ eius, quod habet in igne. Ignis enim, vt dicit Philosophus in 2. Meteoro. est in fine caliditatis, & inter imum, quod habet in corpore minimè susceptiuo caloris per naturam, sunt infiniti gradus in potentia signandi, quorum quilibet respectu summi, & eorum graduum, qui sunt summo proximiores, dicitur minus intensum, & minus calidum, & magis respectu imi, & eorum, qui sunt ei proximiores. Ita quòd in intermedio aliquo gradu intensionis signato in actu inter illum, & summum, aut imum, sunt infiniti gradus intensionis in potentia signandi, secundum magis intensum, & minus. Similiter inter quoslibet duos gradus actu signatos in medio inter summum, & imum. Et propter hoc omnis translatio alterationis inter summè calidum, & minimè calidum eius, quod calore afficitur, est secundum motum calefactionis continuum, acquirendo sibi calorem secũdum plus quousquè cesset motus; aut in summè calido, aut in minimè calido, aut in aliquo gradu intermedio signato, qui sibi est iam actu acquisitus per vltimam mutationem, qui est terminus motus præcedentis. Qui quidem dicitur minus calidus respectu summi, & magis, respectu imi. Et est hic aduertendum, quòd sicut in longitudine dicta extensa mole inter centrum, & circunferentiam, cuius vnus punctus in vna extremitate centralis est, alter autẽ punctus eius in alia extremitate circunferentialis est, duo est considerare, scilicet essentiam, siue naturam ipsius longitudinis, quæ quantitas quædam est, & rationem situs, siue ordinis partium in toto, & inter se, quæ est differentia quædam quantitatis, secundum quod diuiditur quantitas in quantitatem positionem habentem, & non habentem positionem à Philosopho in prædicamentis.

Consimiliter in caliditate virtute secundum rationem intelligendi inter summum, & imum in calore, vt cuius vnus terminus sit imum, alter verò summum, duo est considerare, scilicet essentiam & naturam ipsius caliditatis, quæ est qualitas quædam, & rationem intensionis, & remissionis, quæ sunt quasi gradus, & ordo partium perfectionis, & vigoris, quæ est differentia quædam qualitatis, secundum quod qualitas diuidi potest in qualitatem habentem intentionẽ, & non habentem, quemadmodum quantitas in habentem positionem, & nõ habentem.

Et sicut in illa longitudine, secundum quod longitudo est, considerantur magnum, & parvum, secundum partes extentionis molis, & secundum hoc in natura, & essentia longitudinis consideratur cõparatio secundum maius, & minus, vt dicatur maior linea, quæ intelligitur inter alterum terminorum, & signum medium inter extrema, quàm illa, quæ intelligitur inter alterum extremorum, & signum inter ipsum extremum & medium, secundũ verò quod situata est, considerantur in ea magis, & minus, secundum signa situationis sursum, & deorsum, vt dicatur signum vnum signatum magis sursum, vel minus quàm alterum, secundum quod est

propinquius, vel remotius signo, quod est simpliciter deorsum, aut signo, quod est simpliciter deorsum, & accipimus hic sursum, & deorsum, secundum quod sunt essentiales termini dimensionis, siue quantitatis vnius habentis positionem partium in toto: non autem secundum quod sunt termini positionis, siue situs secundum locum, quia sic sunt accidentia quantitatis localis, & differentiæ essentiales positionum diuersarum specie: priori autem modo non sunt differentiæ, sed partes, vel signa distinctiua partium integralium eius dimensionis, siue quantitatis secundum numerum, consimiliter in ista caliditate, secundum quod caliditas est, consideratur magnum, & paruum secundum partes virtutis, vt secundum hoc in essentia, & natura caliditatis consideretur comparatio secundum maius, & minus, vt dicatur maior caliditas, quæ intelligitur in gradu, qui minus distat à summè calido, & minor, quæ intelligitur in gradu, qui magis distat. Non dico distantia situali, quæ non est, nisi eius, quod est magnum non mole, sed distantia naturali, quæ est eius, quod magnum non mole, sed bonitate virtutis, & hoc secundum duplicem perfectionem.

Quarum vna consistit in natura, & essentia rei: alia verò in potentia eius operatiua.

Quarũ prima propriè appellatur naturalis bonitas, secunda verò naturalis vigor. De prima dicit Augustinus in quinto de Trinitate, cap. octauo. In his rebus, quæ non mole magnæ sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse. De secunda verò dicit in nono de Trinitate cap. 4. Vita quælibet corpore quolibet maior est, non mole, sed vi. Et potest addi simile verbũ illi, quod prius. In his enim rebus, quæ mole magnæ nõ sunt, hoc est maius esse, quod est vigorosius esse.

Secundum verò quòd caliditas ipsa habet in se perfectionem in natura, & vigore, consideratur in ea magis, & minus secundum signa, & gradus perfectionis maioris, & minoris, vt dicatur secundum signum siue secũdum gradum vnum caloris maior, quàm secundum alterum, secundum quod plus, vel minus distat simpliciter à calore, qui est in summè calido, non dico distantia situali, sed virtuali, vt prius.

Et est hic secundum hoc aduertenda diuersitas, & conuenientia partium totius integri per extensionẽ, & totius virtualis per perfectionem. Ibi enim est pars extra partem secundum rem, & naturam, & minor pars, aut est extra maiorem, aut maior cõtinet in se minorem cum quadam alia, vel quibusdam alijs, quarum vna est extra aliam. Hic verò est totum idipsum simplex in re, nec habet partem extra partem, aut partem in parte, sed in simplici habet gradus perfectionis cõtentos virtute. Ita quòd sicut vna quantitas molis, quæ excedit secundum extensionẽ quicquid continet quæcũque alia quãtitas molis minus extensa sigillatim sibi applicandum, & in hoc dicitur esse maior quantitas molis, & continere omnẽ minorem, & amplius, per quod etiam amplius constituitur in gradu maioris secundum molem, sic vna quantitas virtutis, quæ excedit secundum perfectionem quicquid cõtinet quæcũque alia quantitas virtutis minus perfecta sigillatim sibi applicandum, & in hoc dicitur esse maior quantitas virtutis, & continere omnem minorẽ, & amplius, per quod etiam & amplius constituitur in gradu maiori secundũ perfectionem, verbi gratia, in quantitate molis ex vna parte, & vigoris alia, quæ vniformiter sequitur quantitatem naturę, sit aliqua magnitudo centum, & vnius pedum, & sit aliquis homo tantę virtutis, quòd possit eam portare, ita quòd nihil amplius omnino, sed nullus alius possit eam portare, sed possit quidam alius portare centipedalẽ, & nihil omnino amplius, & quidam tertius illam, quæ est nonaginta pedum, & nihil omnino amplius, & sic descendendo secundum numerum pedum, vsque ad talẽ, qui possit portare pedalem, & nihil amplius omnino, quòd primus possit portare illam, quæ est centum vnius pedum, & alius illam, quę est centum pedum tantum, & sic deinceps, hoc est in singulis possibilibus secundum virtutem, vt determinat Philosophus primo cæli, & mundi. Istis autem sic dispositis, & ordinatis, contingit, quòd sicut se habet magnitudo ferenda ad magnitudinem secundum quantitatem molis, sic se habet in ferentibus virtus ad virtutem secundum quantitatem vigoris, & hoc secundum regulas Philosophi, datas super hoc in fine primi physico. Ita quòd sicut quantitas molis virtualis ferenda maior est alia in mole, sic quantitas vigoris ferentis vnius est maior, quàm alterius. Sicut ergo quantitas vna molis est maior alia pluralitate partium molis extensę, sic quantitas vigoris vna est maior alia pluralitate partium vigoris. Secundum hunc ergo modum in omni eo, secundum quod dicitur magis & minus, comparando aliqua in illis, oportet intelligi, quòd ipsum in seipso dicatur secundum maius, & minus, quantitate virtutis, et aliquando cum hoc quantitate molis.

Vnde regulariter quęcunque conueniunt in aliquo, quod est ratio dicendi aliqua, secundum magis, & minus, oportet, quòd illud sit ratio communis participata ab ambobus, quę ex se nata est habere in gradu maioris, & minoris. Nec refert, siue illud fuerit generale, siue speciale, siue sit communè analogum, siue vniuocum, dum tamen non sit pure æquiuocum, sicut sunt æquiuoca à casu.

Per iam dicta patent obiecta.

Verum est enim illud assumptum in primo argumento, quòd forma accidentalis nõ suscipit in se essentia magis, aut minus, sicut neque essentialis, vel substantialis.

Sed falsum est, quod adiungitur, quòd recipiat magis, & minus secundum esse suum in subiecto, & à subiecto, ita quòd omnino ratio magis, & minus contrahatur à subiecto in accidens per subiectum dicatur magis, & minus.

Et ideo in ſola cõcretione, non in abſtractione, quia illud, quod accidenti conuenit ex parte ſubiecti, non autem ex ipſa ratione accidentis, non attribuitur accidenti, niſi ex concretione, quia accidentium ratio in concretione à ſubiecto incipit, quod ſumit in ſe loco generis, ſicut e cõuerſo ratio accidentium abſtractorum incipit à proprio genere, & terminatur ad ſubiectum, quod ſumit in ſe loco differentiæ.

Dicimus enim, quòd ſimum eſt naſus curuus, & quòd ſimitas eſt curuitas naſi, ſecundum quod aliqui ſolent dicere: prout enim patet ex prædeterminatis, prima, & per ſe cauſa magis, & minus eſt in ipſa forma, quia in ſe eſt natura indeterminata, ita quòd ſpecies eius in latitudine quadam virtualis quantitatis habet conſeruari, & licèt aliquando requirat diſpoſitionem aliam in ſubiecto, vt in eodem numero creſcat, & decreſcat in ſua quantitate, quemadmodum & albedo requirit contrarium, & color diuerſam corporis terminationem, & ſic quodammodo ex ſubiecto, quia nõ ſine diſpoſitione exiſtẽte in illa agens poteſt in ipſa cauſare crementum, vel decrementum, quòd tamen habeat aliquo modo à ſubiecto, vt dicatur ſecundum magis, & minus, ſiue quòd recipiat magis, aut minus, hoc dicere omnino falſum eſt, quia nullo modo ipſa forma neque concreta ſubiecto, neque abſtracta dicitur ſecundum magis, & minus, neque etiam recipit magis, & minus cõcreta, ſicut neque abſtracta, ſed ipſum ſubiectũ recipit magis, & minus per hoc, quòd forma in ipſo recipit eſſe maius, vel minus: & per hoc dicitur ſubiectum ſecundum magis, & minus, quia forma, qua afficitur habet eſſe maius, & minus, & ſecundum hoc eſt albius, quod perfectiori albedine afficitur, cui etiam accidit, vt ſit purior propter amotionẽ partium contrarij admixti. Vndè cum album dicitur maius, & minus, tanquàm ſubiectum eius, quod eſt magis, & minus, hoc conuenit ei ſubiectiuè ratione ſubiecti albedinis, vt idipſum, quod denominatur albedine denominetur eo, quod eſt magis, & minus.

Effectiuè autem conuenit ei ratione ipſius albedinis efficientis: id enim eſt magis, & minus, quod puriori albedine in ſeipſo afficitur: non autem ipſa albedo inquantum ea afficitur, ſed ipſa ſecundum ſe, & vt concreta, & vt abſtracta, dicitur maior, & minor ſecundum prædeterminatum modum.

Vndè & quòd neque ſecundum hunc modum forma ſubſtantialis dicatur ſecundum magis, & minus, ſcilicet quia eſt in materia, & per materiam, patet ex prædeterminatis.

Licèt enim ipſa forma ſubſtantialis, quæ diuiditur per ſpecies ſecundũ gradus ſine appoſitione differẽtiarum per indeterminationem materiæ ſecundum modum prædeterminatum contrahat indeterminationem, quæ latitudinem quandã quantitatis ſpiritualis habebat in eſſentia ſua, vt poſſit aliquo modo dici maior, vel minor: nullo modo tamen ſecundum ſeipſam dicitur magis, vel minus, neque etiam materia per ipſam, ſed formæ ſpecierum contentarum ſub ipſa, & diſtinctarũ ſolo gradu naturæ inter ſe dicuntur illam participationem ſecundum magis, & minus.

Et licèt talis forma ſecundum dictum modum cauſet magis, & minus, & in ipſa habeat eſſe magis, & minus effectiuè, & nõ ſubiectiuè, ſicut & in forma accidentali, non tamen ſequitur ex hoc, quòd in omni forma ſecundum hunc modum ſit magis, & minus: quia in multis formis tam ſubſtantialibus, quàm accidentalibus nõ poteſt eſſe magis, & minus, ſicut & in quibuſdam alijs, vt patet ex ſupra determinatis.

Ad argumentum in contrarium: ſi in forma ſubſtantiali eſſet magis, & minus, tunc in ipſam eſſet motus, ad̃ mutatio. Dicendum ſecundum prædeterminata, quòd differunt eſſe magis, & minus, & recipere motum crementi, vel decrementi, ſecundum magis, & minus.

Primo modo habent eſſe in diuerſis à diuerſis generantibus, non per aliquem motum inchoatum in vno, & ſtantem in gradu inferiori, & procedentem in alio ad gradum vlteriorem. Hoc enim eſſe impoſſibile, quia motus vnus numero eſt ad eũdem terminum numero, & in eodem ſubiecto ſecundum numerũ, vt determinatur in 5. Phyſicorũ. Secundo modo habent eſſe in eodem, & hoc ab eodem agente generante album, & continuo motu procedendo à minori albo ad maius vſquè ad ſummum, aut ſtando citra ſummum, & poſtmodum alio motu procedendo à minus albo ad magis album. Primo modo magis, & minus habent eſſe ſecundum formam ſubſtantialem, & ſecundum accidentalem, licèt diuerſimodè, vt ſupra determinatum eſt.

Secundo autem modo ſecundum formam accidentalem ſolum. Et eſt forma indeterminata habẽs latitudinem quantitatis diuerſimodè in primo modo, & in ſecundo. In primo enim modo habet latitudinem, & indeterminationem ſub ratione vniuerſalis in materia ſub ratione communis conſiderata. In ſecundo modo ſub ratione ſingularis in hac materia ſignata.

Et quia in materia ſignata, ſecundum quam nata eſt fieri tranſmutatio in forma accidentali ſecũdum magis, & minus, ideo vt ipſa in aliquo gradu perfectionis habeatur, quàm tam habita eſt, oportet, quòd ad illum deueniat per motum, partes formæ acquirendo per partes motus, vt dictum eſt ſupra. Latitudo autem ſub ratione vniuerſalis indeterminata dupliciter debet determinari per ſuppoſita, quo ad rationem vniuerſalis, quæ inquantum eſt vniuerſalis indeterminata eſt, & quo ad rationem naturæ conſiderata ſub illa vniuerſalitate, & hoc per gradus in illa natura.

De prima determinatione, & indeterminatione nihil ad propoſitum, ſed de ſecunda tantùm, quæ fieri habet aliter, & aliter in ſubſtantia & accidente. In accidente enim cum vniuerſale determinatur p

ſup-

suppoſita, ipſa natura ſub æquali, & conſimili indeterminatione ſua, quæ eſt in ipſo vniuerſali, recipitur in quolibet ſuppoſito.

Nam ad quemlibet gradum limitatur in illis, ſiue ſit forma generis determinata per ſpecies, vt color per albedinem, & nigredinem, ſiue ſit forma ſpeciei determinata per individua, vt albedo per hanc albedinem exiſtentem in lapide, & illam exiſtentem in ligno. Et propter hoc natura ipſa non determinatur ſecundum aliquem gradum naturæ, niſi per motum poſſet ſiſtere in quolibet gradu, eſque ad ſummum in cremento vnius formæ, vel in decremento.

Quæ quidem incrementum, & decrementum ſunt in eſſentia formæ, quo ad maius, & minus, & in ſubiecto eius ipſam formam recipiente, quo ad magis, & minus.

Entia ex diuerſa participatione indeterminata dupliciter debent determinari per ſuppoſita, quo ad rationem vniuerſalis formæ à ſubiecto, non autem ex diuerſa participatione ſubiecti à forma, vt quidam ſolent dicere, ſecundum quod debet declarari, cum occurret quæſtio de modo augmenti, & diminutionis habituum, ſiue formarum accidentalium.

In forma autem ſubſtantiali, cum determinatur vniuerſale per ſuppoſita, ipſa natura non ſub æquali, & conſimili indeterminatione ſua, quæ eſt in ipſo vniuerſali recipitur in ſuppoſito, ſed cum vniuerſalis forma ſit forma generis, vt dictum eſt ſupra, in qualibet ſpecierum ſuarum ad aliquem gradum determinatum, & indiuiſibilem limitatur, vltra quem, vel citra quem non ſaltatur ſpecies; ſicut contingit in numeris, vt ſupra dictum eſt.

Entia nullam habent in ſe indeterminationem naturæ, ſed ſolum vniuerſalis, quæ determinatur per ſuppoſita ſub qualibet ſpecie, in quibus natura ſub æquali determinatione recipitur, vt in individuis ſub tali ſpecie acceptis non ſit prius, & poſterius ſecundum gradum dignitatis, & ordinis naturalis ſub eadem ſpecie.

Et ideo, cum motus, & tranſmutatio ad formam eſt in individuis ſecundum rationem formæ, in qua eſſe eorum conſiſtit, cum in vnoquoque conſiſtit ſub eſſe indiuiſibili, & hoc etiam ſi ſecundum diuerſos gradus ponatur ſub forma ſpecifica deſcendere in individua: in indiuiſibili autem non eſt motus, ſed mutatio tantùm, idcirco non obſtante, quòd in forma ſubſtantiali aliqua, & aliquo modo ſint magis, & minus, non erit motus in ipſam, ſed mutatio tantùm. Et nullo modo eſt ſimile de forma ſubſtantiali, & accidentali, vt dictum eſt.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum forma ſubſtantialis ſuſcipiat magis, & minus.

ITVLVS prolixè admodum declaratur ab Auctore, cum quærit quid ſit, & in quo conſiſtit ſuſcipere magis, & minus, Breuiter autem eſt ſuſcipere intentionem, & remiſſionem, ſecundum maiorem, vel minorem perfectionem. Vnde omne, quod ſuſcipit magis, & minus, ſuſcipit etiam maius, & minus, quia vt dictum eſt, maiorem, vel minorem perfectionem. Non tamen contra omne, quod ſuſcipit maius, & minus, ſuſcipit etiam magis, & minus, quod nobis potiſſimum ſtendit quantitas, quæ ſuſcipit quidem maius, & minus, ſed non magis, & minus.

In corpore duo præfertim, quorum alterum attingit videtur ad inueſtigationem cauſæ ſuſceptionis huius magis, & minus. Alterum verò ſpectat ad reſponſionem ad quæſitum.

De primo reprobatis duobus opinionibus de huiuſmodi cauſa, quarum prima erat, quòd cauſa ſuſceptionis huius, eſt magnitudo, & paruitas ſubiectorum, quando fit comparatio inter diuerſa, vel ſecundum incrementum, quando eſt comparatio eiuſdem ad ſe. Altera verò erat, quod contrarietas eſſet cauſa eiuſmodi, quam opinionem & audiuimus & legimus ſequutum Archangelum Mercenarium, noſtra tempeſtate vtrum doctiſſimum, Reprobatis inquam his opinionibus ex his, quæ in ſex principijs leguntur, & apud Philoſophum, vt patet in litera, tandem ad hanc ſententiam deuenitur, vt accepter ſententiam Architæ Tarentini, quam & acceptauit Simplicius, videlicet, quòd indeterminatio formæ eſt cauſa, quòd ſuſcipiat magis, & minus. Ita quòd ſi forma in ſuapte natura aliqualiter indeterminata ſuſcipiat etiam magis & minus; ſin autem determinata, nequaquam ſuſcipiat. Hoc autem motum fuit ex ſecundo, quod ſtatum breuiter expoſitum ſumus.

De ſecundo igitur ſit diſtinctio de formis, quòd aliæ ſint perfectiſſimæ, aliæ imperfectiſſimæ, ac diminutæ; aliæ verò mediæ. Et primæ quidem ſint formæ ſeparatæ à materia, vt intelligentiæ, ſeu Angeli, & animæ rationales. Secundæ formæ elementorum. Tertiæ verò mixtorum, quæ materiales formæ communiter appellantur, quæ & bipartito conſiderantur, vel quatenus generticæ, vel quatenus ſpecificæ. Hac autem habita diſtinctione.

Prima concluſio ſit. Formæ ſeparatæ à materia, non ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet concluſio ex aſſignata cauſa. Nimirum ſint maximè determinatæ, & nullam prorſus indeterminationem habere videntur.

Et de his dicit Philoſophus, quòd ſunt ſicut ſpecies numerorum, quæ ita determinatæ ſunt, vt per minimam alteratione varientur.

Secunda concluſio. Formæ mixtorum, ſeu materiales ſpecificæ non ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet hæc concluſio eadem ratione. Forma enim ſpeciem conſtituens in indiuiſibili prorſus conſiſtit, vt ad vnum quemque determinatur.

Et quod dicitur de forma ſpecifica, dicendum eſt quoque de qualibet forma individuali.

Tertia concluſio. Formæ mixtorum generticæ aliqualiter ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet concluſio, quia aliqualiter indeterminatæ videntur, ſicut genus de numero indeterminatorum eſſe videtur, determinatur autem cum contrahitur per differentiam, quæ eſt ſpeciem conſtituens.

Quarta concluſio. Formæ elementorum ſuſcipiunt magis, & minus.

Patet concluſio eadem ratione, propter quà dicit Auctor Comment. Auer. poſſiſſe formas elementorum intendi, remitti.

Hæc sunt breuiter, quæ præsertim ad resolutionem huiusce quæstionis videtur Auctor habere; cætera autē quæ quis obiter habet prudens, ac diligens lector ex se legete poterit. Nostri sit in præsentia Auctorem ab ijs defendere, quæ illi Doctores tum ipso antiquiores, cum etiam moderniores obijciunt, & Auerroi. vnde not. qi argumenta, quæ communem cum Auerroe conclusionem impugnant, sunt etiam contra aliam conclusionem, quæ in ordine tertia est.

Primo itaque argumentatur D. Thom. aduersus vtranque conclusionem sic; si hoc esset verum, illud sequi oporteret, qi in substantia esset continuus motus. Iam vero falsum est consequens, igitur & id, ex quo sequitur. Falsitas probatur ex quinto Physic. vbi Aristot. negat motum à substantia.

Probatur consequentia, quia quæ suscipiunt magis, & minus, profectò necessariò alterantur, igitur &c.

Secundo argumentantur alij. Quælibet substantia quocunque accidente perfectior est. Iam verò recipere magis, & minus dat notat imperfectionem, vnde cum dentur accidentia non suscipientia magis, & minus, dabuntur etiā accidentia perfectiora ipsa substantia, quod cum falsum sit, falsæ quoque erunt ambæ vltimæ conclusiones.

Tertiò. Aristoteles hoc ita proponit tanquam proprium ipsi substantiæ; ita vt nullum prorsus substantiam excipiat.

Quartò. si forma substantialis aliqua susciperet magis, & minus, tunc & priuatio susciperet id ipsum, quod est falsum; nam magis & minus sunt dispositiones positiuæ, quæ priuationi nequaquam conueniunt. At consequentia probatur ex so, qi si forma &c. tunc diceretur magis & minus priuata, etenim cum forma ignis suscipiat magis, & minus, tunc subiectum stans sub illa est magis, vel minus priuatum illa forma, quo circa ipsa priuatio videretur suscipere magis, & minus.

Quintò. præsertim de formis elementorum loquendo, si ipsæ suscipiunt magis, & minus, tunc etiam nomina elementorum reciperent comparationem, quod est falsum, siquidem non diceremus, quod aer aëtior, vel aqueior &c. & consequentia videtur manifesta, nam cum forma suscipiat magis, & minus, & etiam secundum eam videtur comparari.

Sextò. Accedit auctoritas in 8. Metaph. quòd substantiæ se habent sicut numeri, qui cum non suscipiant magis, & minus, nec ipsæ substantiæ suscipere dicentur.

Septimò tandem. Forma substantialis non differret à forma accidentali, quod videtur prorsus absurdum.

Hæc, & alia, adducuntur, vt destruantur illæ duę conclusiones. Ad destruendum verò tertiam in ordine, & confirmandas contra subsequentes, est Scotus, & sequaces parati argumentari, vt probent omnes formas substantiales, præter eas, de quibus dictum est in prima conclusione, suscipere ipsum magis, & minus.

Primò ergo ex Scoto Ant. Andreas argumentatur ita. Calidum intenditur in igne, ergo & forma ignis. Antecedens est notum de igne generato ex quercu, & ex palea, seu ex alia materia rara. Consequentia verò probatur, si effectus naturalis dissimiliter se habet, & causa naturalis dissimiliter se habet, si quidem omnis causa naturalis agit quantum potest. Iam verò calor ignis, qui est effectus naturalis formæ ignis dissimiliter se habet, ergo, & forma ignis, quæ est causa naturalis dissimiliter se habet, & ex consequenti potest esse magis, & minus perfecta. & nota, quòd hoc de omnibus formis intendit colligere, licet tantummodo det exemplum de forma ignis.

Secundò ad idem argumentatur. In alteratione præcedente corruptionem aquæ in ignem introducitur calor, ergo & forma ignis non intensa, ergo remissa.

Antecedens ad sensum notum est. Prima consequentia probatur. Nullum proprium accidens est sine forma sui proprij subiecti, quoniam consequitur ipsam, vel est ad ipsam.

Atqui calor est proprium accidens igni, igitur &c.

Secunda consequentia probatur, quoniam impossibile est formas specificas repugnantes esse simul in eadem materia secundū intensum esse, sed forma aquę & forma ignis sunt repugnantes, vt notum est ex suis contrarijs dispositionibus. Ergo cū in alteratione præcedēte introducatur forma ignis, & adhuc ibi in materia forma aquæ, necesse est, vel vtranque remissam esse, vel saltem formam ignis.

Tertiò ad idem. Omne, quod mutatur est partim in termino à quo, & partim in termino ad quem 6. Physico. Tunc quæro, inquit, ly partim, & partim, aut accipitur pro diuisibilitate formæ, secundum quam est motus, aut pro diuisibilitate subiecti, quod mouetur. Non secundo. quia ex 8. Physic. contingit aliquod totum simul alterari. Ergo primo modo. Ergo forma substantialis est diuisibilis, & sic habetur intentum.

Quartò. Omnis perfectio, quæ potest numerari in pluribus, maiorem perfectionem dicit in pluribus, quàm in vno, sed forma ignis est numerabilis in pluribus individuis, si igitur duo ignes iungantur, & fiat vnus, non est dubium, quin ille ignis perfectiorem, & intensiorē formam, quàm duo, ex quibus componitur, seorsum sumpti. nam duo perfecta simul iūcta perfectius aliquid ponunt, quàm vnum tantum; cæteris paribus.

Hæc sunt, quæ difficultatem maximè parere possunt in hac Auctoris nostri quæstione, pro quibus dissoluendis, & totius negotij clara intelligentia adnotanda sunt quædam, per quæ forte etiam argumenta Gregorij Ariminensis dissoluere quis facile poterit, quæ tamen in præsentia recitare non placet, si quando non ita directè sint contra positas conclusiones.

Notandum itaque primò quid sit intendi, atque remitti, per quæ diffinimus suscipere magis, & minus in titulo. Est autem participari secundum magis, & minus, idest secundum esse perfectius, & imperfectius, aut minus perfectum formam participari à suo perceptibili, vel receptibili, & actuari, quod esse quidem forte secundum additionem graduum potest in formis accidentalibus, sed in substantialibus nequaquam, vt recte probat Gregorius, & forte nihil affirmant quidam Thomistæ cōtra ipsum dicentes, quod imaginari quis non potest, quòd forma magis participetur à suo subiecto, seu receptibili, nisi ipsa forma perfectior reddatur.

Nec vident isti, quòd forma generice considerata dum consideratur quomodo participetur, expresse cognoscitur quomodo secundum magis, ac minus participetur à suis receptibilibus sine sui mutatione.

De quo quidem se offert potissimum exemplum ipse sensus, qui est forma generica, & sine sui mutatione intensius, atque remissius participatur ab animalibus. Vnde illud magis, acutius videt, hoc minus.

Illud magis audit, hoc minus. siquidem hoc perfectius gaudet illo sensu, quàm illud. Et ex hoc posuimus cum Auctore tertiam conclusionem, vnde & aliqualiter diximus suscipere magis, & minus, ratione indeterminationis, quæ indeterminatio ad determinationem deuenire non potest, nisi secundum esse perfectius, & imperfectius participetur à suis receptibilibus, quod est aliqualiter suscipere magis, & minus.

Nor. secundò, quod hoc intendi, atque remitti bifariam considerari potest, primò quidem sine variatione speciei, vt cum intenditur album, vel remittitur, non variatur species secundum quod dicimus, quòd magis, & minus non variant speciem, Et hic modus est proprius suscipiendi magis, & minus, conueniens tantum formis accidentalibus.

Secundò, cum variatione speciei, & variatione prorsus illius formæ, quatenus aliud constituat ab eo, quod constituebat.

Quo vtique pacto forma generica dicitur intendi, atque remitti, quæ tunc intenditur, vel remittitur cum suis receptibilibus applicatur.

Prius enim erat in potentia, ideoque indeterminata, in potentia inquam ad sui receptionem passiuam ad esse perfectius, & minus perfectū deinde in applicatione videtur id pati, quòd intenditur, atque remittitur, hoc est participatur secundum hoc perfectius, & minus perfectum, à suis receptibilibus, sic formæ elementorum cum intenduntur, & remittuntur, tertiam constituunt formam, videlicet mixti; non autem remanent, sicut erant elementorum formæ, sicut nec generice remanent, quia in illa intensione, & remissione fiunt specificæ, quæ non amplius intenduntur, & remittuntur, sed sunt sicut numeri,

Ex

Ex his facilè possumus omnia tela confringere dicentes

Ad primum, quòd ipse noster Auctor in calce Quæstionis respondet, vt legenti facilè patere potest.

Nos tamen addimus, quòd verum vtique esset, quod colligit D. Thomas, si acciperetur intendi atque remitti prout non variat speciem, tunc necessariò accideret ipsi substantiæ, quod accidentibus accidit, nempè quòd ad ipsam esset motus. Nunc autem manifestum est, quòd ad ipsam per talem intensionem, ac remissionem est mutatio.

Accedit, quòd motus bifariam capitur, vno quidem modo, vt distinguitur à mutatione indiuisibili, atque hoc pacto capitur pro qualibet mutatione continua.

Secundò accipitur vt habet subiectum in actu sub vtroque termino per formam finalem positiuam.

Iam verò generatio elementorum est motus primo modo, nam sicut subiectum acquirit caliditatem successiuè, sic formam substantialem, sed non est motus secundo modo, si quidem non habet subiectum ens in actu sub vtroque termino per formam positiuam finalem.

Laudandus tamen est D. Thomas, qui omnia sumit propriè, atque eo modo prorsus, quo accidentia ipsa suscipiunt magis & minus; nos autem cum Auctore, & Auerroe in alia significatione.

Ad secundum dicimus, quòd vtique sequeretur argumentum, quando eodem modo substantia susciperet magis, & minus quo suscipiunt accidentia.

Atqui non eodem modo id dicere manifestatum est in his, quæ notauimus.

Ad tertium. Certè nihil astruunt aduersarij per id, quod Aristoteles dicit in prædicamentis, quoniam de illis loquitur substantijs, de quibus instituit prædicamentum. Instituit autem prædicamentum ex illis substantijs, quæ in prædicamento collocantur, hæc autem sunt substantiæ compositæ, quibus omnibus, nulla excepta, conuenit non suscipere magis, & minus.

Atqui formæ non sunt huiusmodi substantiæ compositæ, sed potius partes, vt manifestum est.

Ad quartum. Concedimus eorum, nec vllum videmus inconueniens sequi, quia magis, & minus, quod formis conuenit est quidem positiuum, vel sunt dispositiones positiuæ. Sed magis, & minus, quæ conueniunt priuationi, sunt dispositiones priuatiuæ, vt omnibus suo modo conueniat.

Et certè si valeret argumentum, valeret in omnibus, & nulla etiam forma accidentalis susciperet magis, & minus.

Ad quintum dicimus, quòd nihil refert si concedatur consequentia: falsitas autem facilè refellitur, quia et si non deceat iuxta regulam rectè loquendi aliquid dicere aerius, vel aqueius, tamen possumus dicere aliquid esse magis aereum, vel aqueum, & igneum, atque terrestre.

Ad sextum dicimus potius auctoritatem illam facere pro nostra sententia, quàm quòd illi officiat, si tota legatur; vtique enim dicit Aristoteles formas substantiales esse, veluti numeri sunt, loquendo de formis abiunctis à materia; de compositis autem secus dicit, vade ait. Et quemadmodum nec numerus habet magis, & minus, ita neque substantia, quæ secundum formã est. Sed si est quidem ea est, quæ secundum materiam est. Ecce quòd secus loquitur de formis materialibus, quàm de his, quæ sunt prorsus expertes materiæ.

Ad septimum per longum processum respondet Auctor in litera, manifestans differentiam inter formas substantiales, & accidentales circa susceptionem magis, & minus. Et etiam ex notandis patet quid breuiter dicendum sit; & ex responsionibus paullò supra datis.

Et hæc dicta sint satis de primo. De secundo autem facilius fortè procedentes possumus respondere. Et quidem

Ad primum Ant. And. dicimus primò falsum esse calorem intendi in igne, quia calor intenditur in subiecto, in quod recipitur, nempè in quercu non ratione ignis, sed materiæ recipientis caliditatem ignis.

Secundò dicimus, quòd effectus formæ ignis non se habet dissimiliter per se, sed per accidens, & propositio illa valet in his, quæ per se dissimiliter se habent. Quòd autem per accidens se habeat dissimiliter ex eo patet, quod materia, in qua recipitur calor dissimiliter se habet, vnde hoc non est respectu formæ, nec respectu caloris, sed respectu aptitudinis, vel receptibilitatis materiæ recipientis intensius, atque remissius.

Tertiò dicimus, quòd dato hoc, non propterea de omni forma substantiali sequitur, nec colligitur ex argumento, sed vique de formis tantum elementorum, nisi dicat, quòd omnes proprietates ita se habent, sicut calor ignis, quod tamen & probandum erit, & poterit exponi, vt dictum est.

Ad secundum dicimus, quòd omnia gratis concedimus de forma ignis, ac cæterorum elementorum, quemadmodum dictum est. Adhuc tamen non sequitur intenta conclusio, quòd verum sit de omni forma materiali.

Ad tertium, quòd vniuersale videtur esse. dicimus Ant. And. meminisse debere Aristotelem velle generationem esse mutationem subitam, & ideo non verificatur illa propositio ex sexto Physic. in generatione, de qua sermo est, quo sit non sit sufficiens illa diuisio. Nisi dicamus hoc totum intelligi debere de dispositionibus præuijs, sed non de forma, quæ subitò, cum materia fuerit disposita introducitur.

Ad quartum dicimus primò, probatione illud egere, quod dicitur, quòd si duo ignes iungantur habebunt) intensiorem formam; hoc enim falsum est de forma substantiali. sed vtique de accidentali, quam tamen potius habebunt extensiorem, quàm intensiorem.

Secundò dici potest, quòd non concludit formam substantialem intensi, atque remitti, sed potius quòd vna est altera perfectior, licet sint vnius, & eiusdem speciei. Et hæc satis.

QVAESTIO XVI. XVII.

Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & forma.

SEQVVNTVR Quæstiones pertinentes ad creaturas intellectuales incorporeas, scilicet ad Angelos. Et erant duæ tantùm. Vna pertinens ad eius substantiam, & naturam. Altera erat pertinens ad eius actionem egredientem ex natura. Prima erat, Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & forma. Secunda erat, vtrum Angelus moueatur de loco ad locum.

Arg. princ. Circa primum arguitur, quòd in Angelo sit materia, & quòd sit compositus ex materia, & forma, quia est in prædicamento substantiæ, & substantia, quæ est prædicamentum secundum Boetium sup prædicamenta Aristo. est substantia composita ex materia & forma.

In oppos. Contra, tunc Angelus esset naturaliter transmutabilis circa materiam secundum suam formam, quia materia secundum Philosophum est principium omnis transmutationis.

Opinio pri. Aliquorum erat opinio, quam tenet Anicebron in libro fontis vitæ, quòd omnia citra primum, cuiusmodi sunt omnia creata, habent materiam.

Cuius ratio vna est ex natura generis iam posita. Et alia erat proprietas subiecti, & recipientis, quæ non est, nisi à materia, quia secundum Boetium diuini. Forma simplex subiectum esse non potest, Angelus autem receptiuus est multarum dispositionum, vt subiectum. Et tertia ratio erat, quòd vnus Angelus conuenit cum alio Angelo secundum rationem esse substantialis indeterminati, & differt ab eo secundum rationem proprij esse determinati.

Ratio autem indeterminati sicut & ratio infiniti non est, nisi à materia, quemadmodum ratio determinationis, & finiti est à forma.

Sciendum est ergo, quòd quidam ponebant materiam in omnibus, & dicebant eam vnius syllabæ, de quorum numero videtur esse Anicebron, quod patet ex rationibus, quæ vniformiter omnia complectuntur.

Quidam autem ponunt materiam in corporalibus tantùm, sed dicunt eam eiusdem rationis in omnibus in quibus inuenitur, eo quòd cum materia secundum se sit quoddam ens in potentia tantùm, nullam actualitatem habens, non potest esse in materia secundum se aliquid, vnde vna possit ab alia differre.

Alij verò ponebant materiam in corporalibus tantùm, sed diuersæ rationis in diuersis.

Sed quòd nec prima opinio, nec secunda potest stare, declaratur per hoc, quod dicit Commentator super finem primi Phyticorum, secundum mentem Philosophi, quòd transmutatio docuit materiam.

Vndè & dicit in secundo Metaphysicæ, quòd oportet imaginari primam materiam in re mota, vbi est ergo vniformis ratio materiæ, & transmutationis.

Cum ergo materia in elementis, & elementatibus sit transmutabilis per naturalem generationem secundum formas ab vna in alteram, & cum est actu sub vna est in potentia ad omnes alias, eadem ergò materia transmutabilis esset à forma elementi in formam cœli, aut Angeli, & econuerso, quòd apertè falsum est, ergo &c.

Ergo cum à nulla harum formarum fiat transmutatio ad alteram, non est ergo materia sub forma elementi eiusdem rationis, cuius est illa, quæ est sub forma cœli, neque aliqui istarum est eiusdem rationis cum illa, quæ est sub forma Angeli.

Sed dices, reuera materia cuiuslibet horum est in potentia ad quodlibet, sed deficit agens naturale, quod potest formam educere.

Contra, tunc in vanum, & frustra esset ibi potentia, vel deficeret aliqua vis activa naturalis, quæ esset de perfectione vniuersi, cum de perfectione vniuersi sit, vt cuilibet passiuo respondeat proprium actiuum.

Vndè & Philosophus ponit pro impossibili in secundo cæli, & mundi, quòd stellæ sint factæ mobiles motu progressiuo, cum natura non dedit eis propria instrumenta necessaria ad huiusmodi motum. Si ergo in illis omnibus sit materia, necessariò oportet, quòd sit rationis diuersæ non vnius.

Propter quod dicit Philosophus in vndecimo Metaphysicæ, quòd omnia, quæ transmutantur, habent materiam, sed diuersam.

Ita quòd secundum diuersitatem transmutationis oportet iudicari diuersitatem materiæ.

Propter hoc ergo illa, quæ non transmutantur secundum substantiam, & formas substantiales, nō habent materiam, qualem habent elementa, & elementaria, vt Angeli, & corpora cœlestia, secundū quod dicit Philosophus in 8. Metaphysicæ. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur modo simplici, est in potentia modo simplici, vbi dicit Commentator. Nullum eorum, quæ non corrumpuntur secundum substantiam, habent potētiam, quòd substantiæ eorum corrumpantur.

Quare neque materia, cui competit talis potentia, cum esse materiæ in potentia consistit.

Materia enim substantificatur per suum posse, vt dicitur in de substantia orbis. Propter quod Philosophus in primo cœli, & mundi, remouens à corporibus cœlestibus materiam elementorum,

dicit,

dicit, quòd non habent materiam, quia essent generabilia, & corruptibilia, & super finem decimi Metaphysicę dicit Commentator; Si corpus incorruptibile est compositum ex materia, & forma, dicetur æquiuocè cum materia & forma generabilis, & corruptibilis. Et propter idem, cum angeli non transmutantur motu locali, secundum vbi, quemadmodum cœlestia corpora, vt in sequenti quæstione apparebit, non habent talem materiam, qualem habent corpora cœlestia, de quorum materia dicitur in 8. Metaphy. quòd non est in potentia, nisi sit de vbi in vbi, & hoc nihil prohibet, vt hoc sit materia, vbi dicit Commentator. Hoc, quo corpus cœleste non denudatur à potentia in vbi, nihil prohibet, vt sit materia: hæc est enim dispositio materiæ, vnde & Philosophus in 12. Metaphysicæ loquens de intelligentijs, quas nos vocamus Angelos, secundum Auicennam in decimo Metaphysicæ, dicit, Istæ substantiæ sunt extra materiam. Cõment. Cui non admisceatur potentia, neque in substantia, neque in loco.

Dicunt ergo alij, quòd Angeli habent vnã propriam rationem materiæ.

Quod si rationabiliter dicatur, oportet, q̃ secundum iam dicta super hoc nos doceat aliqua transmutatio.

Transmutatio autem, quam ratione conuincere possumus in Angelis, propter quam ratione receptionis ponere possumus materiã in eis propriã, illa non est, nisi secundum intellectum, & voluntatem, quia illa, quæ est secundum locum ponitur propter limitationem, quæ indifferenter in Angelis ponitur, siue sint formæ puræ, siue materiales. Sed hoc non potest docere nos aliqua transmutatio secundum intellectum, quare neque secundum voluntatem, cum actio intellectus magis consistit in recipiendo, quàm voluntatis, cuius probatio est summa ex ratione operationis intellectualis, & hoc per ea, quæ dicit Philosophus circa intellectus nostri immaterialitatem. Cum enim Angeli sint superiores in gradu naturæ, & magis separati, quàm intellectus nostri, oportet, q̃ sint maioris simplicitatis, & immaterialitatis. Vnde dicit Commentator super tertium de anima, quod ex eo, quod scimus de intellectu nostro ex scientia animę, scimus, & intelligimus ea, quæ sunt circa intellectus separatos. Circa intellectum nostrum determinat Philosophus in tertio de anima, & secundum hoc Commentator cum exponit, quòd non habet de intentione passionis, nisi hoc tantum, scilicet quòd recipit formam, quam apprehendit, & est in potentia ad eam, nec transmutatur à forma, quam apprehendit, quemadmodum sensus, quia non est materialis, nec corpus, nec virtus in corpore.

Et probat, quòd oportet, quòd talis naturæ sit ex eius operatione, qua oportet, quòd omnia intelligat immaterialia.

Quod iam si esset forma materialis, vt tota per essentiam suam esset educta de potentia materiæ, vel in essentia sua esset pars, quæ esset materia, & pars, quæ esset forma, & sic vel tota essentia sua, vel pars essentiæ suæ esset forma immersa essentialiter materiæ, tunc esset eiusdem naturæ cum aliis formis materialibus, & nullam earum posset recipere, quia recipiens non debet esse de natura recepti; aliter enim reciperet seipsam, & esset mouens, & motum simul secundum seipsam, quod est impossibile, quemadmodum impossibile est, quòd coloratum recipiat colorem, Impossibile ergo est, q̃ intellectus sit totus forma materialis, vel pars eius. Et est huius rationis pertractatio talis, vt determinat Commentator, quòd intellectus, vt intelligat, oportet, quòd recipiat formas simpliciter, secundum quod sunt formæ, & vniuersales, non secundum quod sunt hoc aliquid.

Materia autem, & omnis forma materialis, maximè de cuius essentia est materia, non recipit formas, nisi vt hoc aliquid, & particulare, quæ sunt solum potentia intelligibiles, non in actu.

Et ideò sub tali recipiens formas, non est cognoscens eas, neque comprehendens, & hoc siue sit forma corporalis, siue spiritualis; nulla enim in hoc est differentia, quia vniuersale semper primo intelligitur obiectiuè, & non singulare, nisi per rationem vniuersalis, vt per medium intelligendi, quod non pertinet ad propositam quæstionem.

Si ergo tota anima intellectiua, vel pars eius ponatur forma materialis, sicut forma corporalis aliqua, qualiscũque materia ibi ponatur, impediret, ne posset esse actu intelligens, aut actu intellectus. Cuius signũ est, quòd intellectus coniunctus quanto magis se abstrahit à materia, & corpore, tanto magis intelligit, & quanto magis vult intelligere tanto magis nititur se abstrahere à corpore, & materia. Cum ergo Angeli sint substantiæ summè intellectuales, omnino debent esse separatæ à materia, maximè nõ sit materia pars essentię eius. Illud enim multo magis impediret, quàm si omnino esset actus materiæ, dum tamen non educeretur de potentia materiæ, sicut est intellectus humanus. Hæc est ergo vera via probandi immaterialitatem naturæ intellectualis, vnde etiam si compositio in ea inueniatur, illa non est ex materia, & forma, sed ex aliquo se habente ad modũ materiæ, & aliquo se habente ad modum formę, inquantum omnis creatura deficit à diuina simplicitate, secundum quod declarauimus in quibusdam quæstionibus de simplicitate Dei. Et de tali modo compositionis loquitur Commentator, cum dicit super tertium de anima. Quemadmodum sensibile esse diuidi in materiam, & formam, sic intelligibile esse oportet diuidi in consimilia his duobus, scilicet in aliquod formæ simile, & in aliquod simile materiæ. Et hoc necesse est in omni intelligentia abstracta, quæ intelligit aliud. Et ideo declaratum est in prima Philosophia, quòd nulla est forma libera à potentia simpliciter, nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, sed essentia eius est quiditas eius. Alia autem

tem formæ diuersificantur in quiditatem, & essentiam quoquo modo, hoc est habet compositum ex quiditate, & essentia, siue ex quod, & quo est, appellando quiditatem quo est, & essentiam quod est, quã in quæstionibus dictis de simplicitate Dei, appellauimus naturam, siue suppositum.

Ad illud, quod arguebatur primo per Boetium de substãtia, quod est compositum, dicendũ, quòd de ratione substantiæ, quæ est generalissimum, nõ est quòd nominet quiditatem in se compositam ex diuersis, vt ex principijs componentibus, & hoc neque in esse rationis, neque in esse naturæ. Non in esse rationis, quia in esse rationis non est compositio in prædicamento, nisi in specie ex intentione generis, & differentiæ. Neque in esse naturæ, quia de ratione prædicamenti substantiæ in esse naturæ suæ non est, nisi quòd sit aliquid, cui conueniat esse, non in alio, sed secundum se, vt determinauimus in quæstione, Quomodo rationes prædicamẽtorum Deo attribuuntur. Ad hoc autem quòd aliquid sit tale, non requiritur compositio aliqua in essentia eius. licet necesse sit, quòd sit habens compositionem quiditatis suæ cum esse, vt secundum hoc genus substantiæ sit compositum quodammodo ex essentia, & esse, & per consequens omne contentum sub ipso.

Propter quod dicit Auicenna, quòd Deus non est in prædicamẽto substantiæ, quia nõ est aliquid, cui propriè conueniat esse, sed potius quòd sit ipsum esse. Sed tamen ratio prædicamenti substantiæ non cõsistit propriè in illo composito, vt compositum ex quiditate, & esse secundum se sit ipsum prædicamentum, sed in ipsa quiditate solummodo. Illa enim est, quæ solummodo contrahitur per differentias in species. Boetius ergo largè sumit materiã in suo dicto, sicut & Auerr. non intendens q substantia prædicamentum sit compositũ, sicut cõpositũ ex materia & forma, sed ex aliquo materiali, & formali, vt per substantiã, quæ est forma, intelligat formã primam, quæ est ipsum esse per materiam, primum subiectum, cui ex natura sua non conuenit secundũ se esse, & per compositum intelligat id, cui conueniat secundum se esse, quod tamen non est ipsum esse.

Vndè Boetius intendit distinguere genera entiũ, quæ nullo modo per se sunt in prædicamento substantiæ, ab illis, quæ sunt in prædicamento substantiæ, & dicere, quòd est aliqua substantia, quæ nullo modo est in prædicamento substantiæ, & aliqua, quæ non secundum se est in prædicamẽto substantiæ, vt sunt illa forma, & ista materia, & aliqua, quæ est composita, cui soli conueniat secundum se esse, & ideo prædicamentum substantiæ constituere, non autem intendit, quòd sit composita ex illa forma, & illa materia, quibus relictis Arist. egit de medio.

Ad rationem. Ad rationem secundam adductam in soluendo, quòd receptio non est nisi materiæ, dicendũ, quòd secundum Philosophum, & Commentatorem in tertio de anima, recipiens, in eo quòd recipiens habet naturam aliquam materiæ, sed sicut secundum diuersitatem recepti diuersificatur modus passionis in recipiendo, vt dicit ibidem, sic & modus materiæ.

Dicendum ergo, quòd licet Angelus recipiat, non tamen modo quo materia recipit, scilicet formas sub ratione particularis hic, & nunc, sed recipit formas sub ratione, qua formæ sunt simpliciter in vniuersali, & hoc obiectiuè in cognoscendo, non autẽ subiectiuè.

Non sunt enim formæ vniuersales in intellectuali natura, nisi sicut in cognoscente, si qua autem subiectiuè sunt in eo, vt habitus scientiarum & virtutum, cum illis ipsa quiditas eorum compositum quiddam constituit, & recedit à simplicitate formę diuinæ, quę dicit Boetius, quòd subiectum esse nõ potest, vt. s. componatur cum alio, quantum. n. ei repugnat componi cum alijs, tantum ei repugnat cõponi cum alio, vt patet ex quæstionibus de simplicitate Dei. Et sic essentia angelorum ratione, qua creata est in seipsa, quasi materia est ad talia recipiẽda, non requirit materiam aliam. Et quo ad hoc Ioan. Damascenus lib. 1. c. 3. Angelum respectu Dei non solum materialem, sed corporeum dicit esse, sic inquiens. Incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos, comparatus ad Deum, grossus, & materialis inuenitur. Absolutè tamen loquendo, verè debent dici immateriales, & incorporales, dicente Dionysio de diuinis nominibus c. 4. Primę creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur.

Ad secundum, quòd in Angelo sunt determinatum, & indeterminatum. Dicendum, quòd determinatum, & indeterminatum possunt esse in aliquo ex natura rei in se, vel ex ratione, & modo conceptus, siue intellectus. *Ad 2.*

Primo modo non est indeterminatum nisi materia, & determinatum forma, vt procedit obiectio. Et verum est, quòd omne, in quo sunt determinatum, & indeterminatum isto modo, compositum est ex materia, & forma, sed sic non sunt in Angelo, sed solum inquantũ apprehenditur essentialis quædam similitudo in natura communi, super omnes Angelos secundum conceptum intellectus nostri, qui idem simplex bene diuidit per diuersos conceptus. Et illud est, quod indeterminatum ad omnes Angelos, & nullum habet determinatum gradum in natura intellectuali. Id verò, quod propriè indicat rationem naturalis perfectionis secundum gradum, quo vnus ab altero differt, est ratio determinationis, & differentiæ, quæ adiuncta illi indeterminato cõstituit speciem determinatam in quacunque specie Angelorum secundum diuersitatem graduum perfectionis, & hoc sumendo vtrumque & genus, & differentiam siue determinatum, & indeterminatum ab intellectu, sed diuersimodè, quia in materialibus.

Et quomodo hoc, non est præsentis speculationis. Ratio etiam inducta pro secunda opinione ponente

nante materiam esse eiusdem rationis in omnibus corporibus, quia scilicet non est dare vnde materia secundum se à materia distinguatur, eo quòd distinctio, seu differentia est à forma: Non valet, quia alia est ratio distinctionis, siue differentiæ principiorum, & eorum, quæ sunt post principia. Quæ enim sunt principia, sunt simplicia, & ideo seipsis differunt, quemadmodum materia differt à forma, & hoc modo etiam materia cœlestium differt seipsa à materia elementorum, eo q̃ est aliud genus materiæ in cœlestibus, & aliud in elementis, sicut aliud genus est quantitas à qualitate.

Quæ verò sunt post principia, composita sunt, & differunt per ea, ex quibus componuntur, & etiam ea, quæ simplicia sunt in compositis, vt materiæ in diuersis compositis, differunt per diuersas formas sibi additas in compositis, & tanto plus, quanto magis differunt formæ eis additæ.

Et quòd assumitur, q̃ distinctio, siue differentia est per actum, vel per formam, qualem non habet aliqua materia de se.

Dicendum, quòd licèt materia non habeat de se actum formæ: habet tamen actum suæ essentiæ, & existentiæ, inquantum est effectus Dei, non existés purè nihil, sed aliquid in sua essentia; & in sua existentia, differens à formæ existentia, & ab eius essentia, licèt in composito super actum suæ existentiæ nata sit recipere actum formæ, inquantum forma est actus compositi, & materiæ in composito.

Comment. in Quæstionem X. VI. quæ est,

Vtrum in Angelo sit materia, vt debeat dici compositus ex materia, & formæ.

IN titulo aduert. est, quòd etiam si diceretur Angelos incorporeos esse, adhuc tamen quæri posset vtrum essent compositi ex materia, & forma; quia datur apud quosdam materia quædam, quam dicunt Metaphisicalem, vnde non resultat corpus vllum. Et hanc Scotus ponit in animabus nostris. D. Bonauent. verò ponit in Angelis. In corpore duo habemus. Primum est reprobatio duarum opinionum circa hoc negotium. Secundum est duplex conclusio responsiua quæstito.

Pro prima not. quòd aliqui sunt, qui materiam dicunt eandem esse bonum inferiorum, & superiorum, alij verò pœnitus diuersam, & de hoc adhuc sub iudice lis est apud Peripateticos, de quo tamen nihil ad propositum in præsentia, nisi quòd forte rectius dicitur secundum, quam primum. Vnde qui ponunt materiam in Angelis sunt bipartiti, alij eandem eam esse cum his inferioribus credunt, & huius opinionis fuit Auicebron, vt dicit Auctor, & cum eo D. Tho. q. 50. ar. 2. p. 1. Qui mouebatur ex hoc, quod videbat puta accidentia recipi in Angelis. Vnde cum forma simplex non possit esse subiectum, colligebat, quòd necessaria esset materia in Angelis. Et quia ponuntur in prædicamento, & quia adinuicem conueniunt &c. quibus omnibus motiuis satisfacit Auctor in litera, & etiam D. Tho. vbi supra. Alij verò ponebant materiam in Angelis distinctam a materia horum inferiorum, quæ ambæ opiniones quomodo probentur falsæ ab Auctore videre est in probatione primæ conclusionis.

De secundo itaque est prima conclusio. In Angelis non est materia eiusdem rationis cum his inferioribus, neq; distinctiua etiam rationis.

Prima pars probatur, quia si in Angelis esset huiusmodi materia, tunc essent transmutabiles, sicut cætera sunt, sed consequens est falsum, igitur &c. Falsitas consequentis nota est, consequentia verò probatur, quia non aliunde cognita est materia, quam per transmutationem, quod ex primo Phisicorum cognoscere possumus, dum videlicet longiùs de clarioni eius cognitione, quia cognitio ipsius per analogiam imperfectior, & obscurior esse videtur, vt inde dicatur adulterina cognitio. Cum itaque Angeli nullo pacto sint transmutabiles, sequitur quòd careant materia, quæ sit eiusdem rationis cum his inferioribus, quia vel esset eiusdem rationis cum elementari, vel cum cœlesti, si cum elementari, igitur transmutabilis, sicut & illa. Vnde sicut elementa ipsa transmutantur per generationem, ita Angeli transmutarentur per generationem: si autem eiusdem rationis cum materia cœlesti, igitur transmutarentur ad vbi, quod falsum esse videbitur quæstione sequenti.

Secunda pars conclusionis patet, quia materia vel esset in intellecto Angeli, vel in voluntate, sed nec in intellectu, est, nec in voluntate, igitur &c. consequentia nota est, quia Angeli sunt substantiæ intellectuales. Falsitas verò consequentis probatur, quia si hoc esset verum, multo magis intellectus humanus esset compositus hoc pacto, quia minus spiritualis videtur quàm Angeli, sed quòd intellectus noster non sit huiusmodi patet ex hoc, quòd vel esset forma materialis, vel pars eius, sed huiusmodi forma intelligere non posset, igitur nec intellectus noster intelligere posset. Patet prima propositio, quia intellectus est formarum, cum autem sit forma, profectò si haberet materiam, esset forma materialis, vel pars materialis, quia omnis forma habens materiam est huiusmodi. Secunda propositio patet, quia recipiens debet esse denudatum à natura recepti, quare non posset recipere formas materiales, quia cum esset forma materialis, & forma materiali non esset denudatus, tùm quia intellectus est vnus, falsum, tùm quia forma materialis non recipit nisi particularia. Intellectus igitur vt intelligat, non habet materiam. Quæ omnia ex Aristotele, & Auerroe colliguntur. Si ergo intellectus est immaterialis, profectò etiam voluntas erit, & si intellectus humanus, multò magis Angelicus, cum sit spiritualior eis in materialis.

Not. quòd hanc eandem rationem etiam brevissimè colligimus ex D. Tho. ad hanc formam. Nulla substantia primò & per se intellectualis, seu intelligentia habet materiam partem sui, sed quælibet substantia separata est huiusmodi igitur &c.

Cæterum contra hanc conclusionem plurimi insurgunt, & maximè contra secundam partem argumentantes, vt ostendant in Angelis rationem, & auctoritate esse compositionem ex materia, & forma.

Primò quidem Aureolus ita argumentari videtur. Omne recipiens oportet esse denudatum à natura recepti ex Philosopho, & secundum speciem, & secundum genus proximum, sed in genere substantiarum est dare aliquid, quod recipere potest omnem entitatem actualem in genere intellectualium, quod cum non sit nihil, neque ad actum stabilem, igitur erit potentia. Maior probatur vniuersaliter, & respectu rei scalæ, & respectu esse intentionalis. Primò in pariete recipiente colorem intentionaliter, ideò oportet quòd sit omnino abscolor. Secundò auctoritate Commentatoris 3. de anima, t. 7. Contra Auic. vbi exponens illam propositionem, omne recipiens &c. ait. Aristoteles vtitur hoc sermone communiter, & ad spiritualia, vt oculus recipit colorem, & ad corporalia, vt corpus recipit colorem eisdem dicit com. 17. Minor verò patet, quia in natura intellectuali est aliquid, quod recipit omnem entitatem, inquantum est actu intelligibile.

Secundò arguit ex auctor. Aug. 13. confes. c. 8. vbi dicit. Fecit Deus informem materiam omnis creaturæ spiritualis, & corporalis.

Tertiò. Incompositum ex materia &, forma adequatur diuinæ simplicitati, nec patitur, nec est accidentium subiectum, dicente Boetio, Pura forma non potest esse subiectum accidentium, sed Angeli non adequantur diuinæ simplicitati, ac patiuntur passione realis supplicij.

Quartò, ab alijs, auctoritate Augustini contra Manicheum, exponens. n. Aug. illud. In principio Deus fecit Cœlum, & terram, dicit, Cœlum, &, terrum, id est quandam materiam informem, siue quoddam chaos, ex qua materia factum est Cœlum, facta est terra, facti sunt Angeli. Ecce quomodo &c.

Quintò. Nihil idem secundum idem agit &, patitur, sed idem Angelus agit, & patitur, quia recipit, & dat illuminationes, igitur habet aliquid, quo agit, &, est forma, & aliquid, quo patitur, &, est materia.

Sextò, est auctoritas plurium doctorum inter Scolasticos doctissimorum, Nempè Alensis, Bonauent. & Scoti, qui ponit aliqualem materiam in intellectu nostro.

Verum non difficilè nostro iuditio videtur esse obuiare huiusmodi telis, & eis satisfacere, quibusdam adnotatis. Inter alia autem primò ponenda est secunda conclusio Auctoris.

Secunda igitur. Conclusio est. In Angelis est compositio ex eo, quod se habet ad modum materiæ, & ex eo, quòd se habet ad modum formæ. Probatur, omne quod est præter Deum deficit à diuina simplicitate, sed non potest deficere nisi per aliquam compositionem, cum autem omnis compositio sit vel materiæ & formæ, vel se habentis ad modum materiæ, ac formæ, visò quòd non sit in Angelis compositis ex materia &, forma, illud sequatur oportet vt sit compositio ex habente se ad modum materiæ, ac formæ. Quid autem sit hoc, exponunt aliqui, quòd sit materia Metaphysica, cum sua forma, quemadmodum vult D. Bonauent. Materia autem Metaph. non est nisi quod dicitur potentia, forma verò actus. Vnde absolutè dicendum videtur, Angelos compositos ex potentia &, actu, quod profectò non negaret D. Tho. quando ipsi necesse sit confiteri Angelos deficere ab ipsa diuina simplicitate, quemadmodum dictum est.

Ex his autem facilè responderi potest ad obiecta. Et quidem

Ad primum prima fronte quæstionis, non videmus quomodo colligat intentum Aureolus, cum solum colligere videatur, quòd Angeli intelligant recipiendo, ex quo colligitur quod in eis sit intellectus possibilis, vel potentia receptiua, vbi primum prorsus negamus, secundum verò gratis concedimus. Nimirum intellectus possibilis ibi est, vbi species recipitur ab obiecto sensu mediante, vnde fit deinde Phantasmatum speculatio. Huiusmodi autem non est in Angelis, quòd verò in Angelis sit aliqualis potentia receptiua, libenter concedimus, sed quòd hæc potentia dicat materiam propriè, hoc probandum esset. Nos. n. negaremus consequentiam, quæ posset induci, si quis autem aliam solutionem cupiat, petat Soncinatem 2. Sentent. dist. 3. q. 1.

Ad secundum, &, quartum simul respondetur, quod D. Aug. vnicuique dat materiam conuenientem, vt corporalibus corporalem, spiritualibus spiritualem, naturalibus naturalem, supernaturalibus supernaturalem. Vnde cum Angeli sint spirituales, & supernaturales, existimandum est, quòd materiam ipsis competentem tribuerit, vt potè Metaphysicam, quæ non est nisi potentia, vt dictum est. Et D. Tho. recte considerans hoc negotium, per materiam, inquit in de spiritu, Aug. inuisibilium informitatem intelligit naturæ spiritualis, secundum quod nondum conuersa est ad verbum, à quo illuminatur.

Ad tertium dicimus Angelos deficere a diuina simplicitate, quia solus Deus actus purissimus existens, Angeli, & cæteræ substantiæ intellectuales aliqualem potentiam admixtam habent. Immo adsunt in Angelis aliæ compositiones, vt ex substantia, & accidente, natura, atque suppposito. nec tamen patiuntur, ita vt alterentur, sed patiuntur, quia alligantur per diuinam potentiam, vt cogantur intelligere obiectum, quod sibi, est disconueniens.

Ad quintum patet responsio ex dictis. Agit. n. & patitur substantia spiritualis, non vtique respectu formæ atque materiæ, sed actus, atque potentiæ. Quod dicit etiam D. Tho. & per hoc volumus intelligi cæteros Doctores, qui cum ponant in Angelis materiam Metaphysicalem, ibi ponunt potentiam, ac consequenter actum.

Not. quod Durandus impugnat illam propositionem, quam etiam recipit noster Auctor, quod nulla substantia intellectualis est materialis. Hanc. n. negat de principio operante, sed non aduertit vt doctus, quod loquendo de Angelis, ipsi secundum se totos suos intellectuales, & non secundum partem quia intelligere non esse compositi vltimus manifestat aperte Aristoteles 1. de anima. 1. &, 3 de anima 51. Ad quod si aduertisset, non ita forte inconsultò sententiam protulisset.

Et hæc dicta sint hactenus ad rationes enim Anicebron, satis, vt diximus, respondent Auctor in litera, & D. Tho. vbi supra.

QVAESTIO XVII.

Vtrum Angelus moueatur localiter?

Arg. prim. SIRCA secundum arguitur, quòd Angelus non mouetur localiter, quia nullã habet magnitudinem, per quam id, q̃ mouetur debet esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quẽ.

In oppos. Contra. Gen. 18. Iacob vidit Angelos in scala ascendentes, & descendentes, ascensus autem & descensus motus locales sunt.

Responsio. Dicendum, quòd motus localis non debetur nisi existenti in loco. Ita quòd iuxta modum, quo habet esse in loco, debeatur ei motus localis de loco ad locum. Dimodo essendi Angelum in loco, dictum est in alio Quolibet in quæstione mota super hoc. Et dictum est ibi, quòd angelus non habet per substantiam, nisi fortè in assumpto corpore, & ita per accidens esse in loco, vt contentum, & circumscriptum à loco. Hoc enim proprium est magnitudinum extensarum, quæ etiam propriè habent moueri localiter, partim existendo in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt procedit prima ratio, quod non conuenit Angelis, nisi per accidẽs, per corpora, quę ab ipsis mouẽtur localiter per se, si tamen verum sit, quòd per accidens moueantur, & non moueãt nisi sua mutatione locali. Dico quẽadmodum dixerunt Philosophi, intelligentias motrices orbium, in mouendo non moueri localiter nec per se, nec per accidens. Alio modo dictum est in dicta quæstione, q̃ dicitur esse aliquid in loco, extendendo rationem loci ad situm, vt dicatur esse in loco, quod situm aliquem sibi determinat in loco, in quo est nunc, vel tunc, ita quòd non alibi. Quod potest intelligi vno modo determinatione facta p̃ applicationem virtutis in aliquid agendo, vbi dicitur situari. Alio modo determinatione, huc applicatione facta per substantiam solam, absque omni applicatione virtutis, & operationis. Primo modo dupliciter. Aut naturaliter, aut voluntariè. Primo modo aiunt esse determinatu naturaliter in suis corporibus, per quæ determinat eis initiũ essendi, q̃ localiter mouent p̃ accidẽs motis suis corpo-

Hoc modo Angeli dicendi sunt non moueri localiter, nisi quis ponat, ꝙ habent corpora sibi connaturalia sicut animæ, aut quòd diuersi Angeli in suo esse naturali diuersis partibus vniuersi determinantur, quibus naturaliter præsideant, & circa quas actiones aliquas naturales exerceant, quibus dirigantur in suum finem, licèt non sint forma, & perfectio illarum, quemadmodum Philosophi posuerunt diuersas intelligentias inclusas diuersis orbibus corporum cœlestium. Et vterque horum modorum est impossibilis circa Angelos, quia nõ sunt actus corporum sicut animæ, & quia propriæ operationes eorum essentiales ab omni substantia corporali abstrahuntur, quæ sunt velle, & intelligere, ad quæ nullo corporali indigent organo, vel instrumento. Vnde si per applicationem virtutis intelligantur applicari loco, hoc non est, nisi quia locus, vel situale indiget eius operatione, & influentia voluntaria. Hoc enim modo secundum fidem Catholicam Angeli intelliguntur mouere orbes cælestes, dicente Augustino 8. de Trinit. c. 3. Cogitantur Angeli mundi spiritus cœlestia corpora inspirãtes, atque ad arbitrium, quo seruiunt Deo mutantes, atque versantes voluntariè.

Ergo Angelus potest dici moueri localiter innouando operationes suas, & influentias circa lõca, & corpora, & hoc vel continuè influendo ab extremo in extremum per totum medium, & sic mouebitur ab extremo in extremum per medium in continuo, & tempore, vel alternando influentias modo in vno extremo, modo in altero, & non in medio, & tunc mouebitur ab extremo in extremum sine medio, & hoc vel continuando in vtroque, vel altero extremorum opus, vel transferendo opus à signo in signum per atoma temporum.

Sed hoc est impropriè moueri, & per accidens, & est propriè istud moueri eius, circa quod operatur Angelus, non Angeli. Quia huiusmodi motus, inquantum respicit Angelum, actio est, & actus perfecti secundum quod perfectum est.

Inquantum verò respicit id, circa quod operatur, passio est, & actus imperfecti, secundum quod imperfectũ est. Et licèt in tali operatione Angelus non possit verè dici secundum substantiam suã moueri, verè tamen dicitur, ꝙ substantia eius est in loco, quia nihil operatur, nisi applicatione virtutis suæ circa illud, in quod operatur, & hoc non per emissionem eius, sed via generationis, & multiplicationis eius extra se, quemadmodum Sol multiplicat lumen, & virtutes suas in toto medio, & tũ hoc per virtutem suam habet esse in toto medio. In Angelo enim huiusmodi generatiua vis non est ad tranſmutandum aliquod corporale. Oportet ergo, ꝙ applicatio virtutis suæ sit per præsentiam substantiæ suæ illi, cui eam applicat, vndè per eam illud moueat, & sic operetur modo hic, modo ibi, & sit præsens modo hic, modo ibi, & cum operatur alicubi præsens sit ibi, & non alibi, secundum qd videtur sentire lõa. Damasc. in prænominata quæst. Si tamen ita non sit, ꝙ per suam essentiam ad oẽm situm æqualiter se habet, dum nihil omnino operatur, immò ꝙ impropriè dicatur, ꝙ propior sit essentia sua Orienti, q̃ Occidenti, vel per æquidistantiam se habeat ad ambo, quemadmodum hoc dicitur propriè de quolibet puncto signato in medio, eo quòd natura Angeli nullo modo secundum suã essentiam habet esse propè, vel longè, sicut neq; illa bedo habet esse dulcis, vel amara, eo ꝙ propè, & õgè solum nata sunt conuenire situm, huc positionẽ habentibus in natura sua, sicut amarum & dulce saporibus, vt sic Angelicus intellectus ablatis oi operatione circa rem corporalem intelligatur esse in vniuerso, sicut pars in toto, quod est vnum non cõtinuatione, & situatione, sed partiũ secundũ diuersos gradus perfectionis ordinatione respectu vnius finis & secundum hoc, ꝙ substantia Angeli nõ determinatur loco omnino, sed solum virtus eius applicatur, nõ per generationem alicuius tranſeuntis per aliquid, in quo, vel vbi non sit eius substantia, quemadmodum virtus Solis transit per medium, in quo tamen non est eius substantia, nec per substantiæ determinationem illi loco, sed per naturalem naturæ gradum, quo suã eius natura est intima in inferius virtutem, quemadmodum facit vnus Angelus alteri Angelo. Et secundum hoc non proprie per accidens dicitur moueri localiter propter applicationem virtutis ab vna parte medij ad aliã, sicut nec Sol dicitur moueri per accidẽs in sua substantia p medium, licet virtutẽ suam vndiq; mittat, & multo minus, q̃ Sol, inquantum ille virtutẽ non multiplicat, nisi per cõtractum naturalem, & continuam generationem procedentẽ ab vna parte medij ad aliam: Angelus verò non, nisi per suum intellectum, & voluntatem. Et ita ꝙ Angelus secundum hanc positionẽ aliquo modo dicatur moueri, hoc solum erit accidentaliter per accidens, quia scilicet virtus ab eo corpori mobili influxa moueri ꝙ accidens, quia per corpus cui influitur, & ipse per illam virtutem, & ita ipse accidentaliter per accidens, nõ tamen accidentalitate existẽte in se, sine in sua substantia, sed in alio, & hoc etiam modo accidentaliter per accidens habet esse determinatum, vbi agat, & intercludi parietibus. Nec tamen negabitur esse secundum substantiam, absque tamen omni determinatione vbicunque operetur.

Sed tunc quid esset dicendum, si ponatur esse absque omni virtutis applicatione, & actione circa aliquod corporale? Nunquid dicẽdus est nusq; esse, & ita nullo modo moueri de loco ad locum? Non. n. mouetur de loco ad locum aliquid, nisi secundum qd habet esse in loco. Hoc non dico. Et sen. contra hoc articulus quidam damnatus talis. Quòd substãtiæ separatæ sunt alicubi per operationem, & quòd non possunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari in eis, error, si intelligatur sine operatione substantiam nõ esse in loco, nec transire de loco ad locum. Cui sententiæ non contradico, neque negro

Angelum per operationem esse in loco, & moueri de loco ad locum. Quod sicut mihi facilè est ad credendum de esse in loco: difficilè autem ad intelligendum, vt dixi in prænominata quæstione, causam difficultatis explicans ibidē, sic proposita quęstione facilius est mihi credere Angelum absque omni operatione secundum suam substantiam moueri de loco ad locum, quàm valeam hoc intelligere, in quo impedit me præcipuè, q non est verè motus à termino in terminum, nisi pertranseundo medium. Ita quòd antequàm deueniat ab extremo in extremum, oportet, quòd omnia æqualia sibi inuenta in medio, quorum vnum est omnino extra aliud, pertranseat successiuè vnum post alterum. Verbi gratia, si magnitudo pedalis debeat moueri ab extremo sibi æquali, in quo quieuit, in aliud extremum sibi æquale, in quo quieuit similiter, & sit spatium mediū inter duo tripedali, oportet, quòd prius pertranseat in medio per motum primum pedale, & postmodum secundum, & vltimo tertium, semper vnum post alterum, & nō duo, vel tria simul. Cum ergo Angelus in sua substantia omnino sit impartibilis, & indiuisibilis, & simplicior puncto, vt in prænominata quæstione expositū est, oportet ergo, vt videtur, ipsum omnia æqualia sibi inuenta in medio, quorum vnum est extra alterum, successiuè pertransire vnum post alterū, antequàm deueniat ab vno extremo in aliud. Cum ergo sibi æqualia sunt indiuisibilia, & illa sunt infinita, in quolibet continuo etiam minimo, infinita ergo oporteret ipsum pertransire vnum post alterum signando in actu, antequàm minimum spatiū transiret. Infinita autem vnum post alterum transiri non possunt nisi in tempore infinito. Antè ergo elapsum temporis infiniti minimum spatium non transibit, vt videtur. Et quanquàm non appareat mihi rationis solutio, nunquàm tamen coget ad dogmatizandum, aut sustinendum, vel defendendum, quod dogmatizare, sustinere, vel defendere prohibet Pontificalis interdictio.

Per hæc patent obiecta. Secundū obiectum concedendum est dicendo, quòd secundum sententiā Episcopi illi Angeli descendebant, & ascendebant secundum suam substantiam. Aut fortè si placet dicere, hoc fecerūt in assumptis corporibus, vel quòd hoc non est factum in rei veritate, sed quòd mysterium rei futuræ Iacob ostensum fuit in tali imaginaria visione. *Ad obiecta. Ad arg. in oppositum.*

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum Angelus moueatur localiter.

TITVLVS satis clarus.

In corpore tria præsertim. Primum est quoddam suppositum ex alia quæstionē de modo essendi Angeli in loco. Secundum est distinctio de motu Angeli cum duabus subdiuisionibus. Tertium est responsio ad quæsitum per tot conclusiones, quot sunt membra diuisionum.

De primò, cum esse in loco propriè conueniat his, quæ sunt corporea, &c. iam visum sit Angelos carere materia physica, ideoque quantitatis cuiuslibet expertes esse, clarum est, quòd Angeli propriè non sunt in loco; hoc est circumscriptiuè, dicuntur tamen esse in loco terminatiuè, vel diffinitiuè, ita vt taliter sint in vno loco, quod cum ibi fuerint, alibi non sunt. Neque enim dicendum est, quòd nusquam sint; hoc enim dicere valemus tantùm de non ente. At neque dicere debemus quòd vbique sint, hoc siquidem est proprium Dei tantùm, sunt igitur in loco, vt dictum est.

Not. hanc sententiam esse omnibus Theologis communem, vt difficultas sit potius in conclusionibus subsequentib. ad hanc præsentiam substantiæ ipsorum. vbi D. Thom. priorem partem tantum tenet, altera spreta. contra verò vtranque partem tenent Scotus, Durandus, &c. Scola Parisiensis; vbi error reputatur interdicto dicere, quòd Angeli sint in loco secundū substantiam, immò & quòd moueantur, sed de hac alias. Cum igitur ita, vt redeamus ad propositum, in loco sit Angelus diffinitiuè, sequitur vt motus Angeli non sit ita proprius, sicut est eorum, quæ in loco sunt circumscriptiuè. Propterea not. quòd esse in loco eo modo potest intelligi vel secundum virtutis applicationem, &c. operationem, vel secundum substantiam suam sine operatione.

De secundo. Distinctio est hæc. Angelum moueri de loco ad locum potest intelligi dupliciter, s. vel secundum virtutis applicationem, s. secundum operationem, videlicet, quòd modo operetur in hoc loco, modo verò in alio, vel secundum substantiam sine operatione, ita vt modo sit secundum substantiam sine operatione vno loco, modo in alio.

Not. quòd vbi acciperetur primum membrum Angelus secundum suam substantiam moueretur per accidens; at secundum aliud membrum moueretur per se, quia non per aliud.

Subdiuisio est primi membri, quòd scilicet potest intelligi Angelum moueri per applicationem virtutis dupliciter, s. vel naturaliter, vel voluntariè.

De tertio. Prima conclusio. Angelus mouetur secundum applicationem suæ virtutis, videlicet per accidens; voluntariè, non autem naturaliter, conclusio hæc quatuor partes habere videtur, prima est, quòd Angelus moueatur per applicationem virtutis. Secunda est, quòd per accidens, quæ pars est expositoria primæ. Tertia, q voluntariè. Quarta, q non naturaliter. Prima pars probatur auctoritate August. & Io. Damasc. vt patet in litera. Et deinde et ratione sic. Quod operatur modo in vno loco, modo in alio, mouetur secundum applicationem virtutis suæ, sed Angelus ita operatur, igitur &c.

Secunda pars probatur, q per aliud mouetur, per accidens mouetur sed Angelus secundū suam substantiā mouetur per aliud, igitur. Maior patet, & minor probatur, quia vt dictum est, mouetur Angelus per applicationem virtutis, modo qm necessaria est etiam præsentia substantiæ operantis, sequitur, quòd operatio sit causa præsentiæ modo hic, modo ibi, ideoque substantia eius per operationem mouetur, &c. ita per accidens.

Tertia pars probatur Auctor. August. in litera dicentis, q voluntate mouent ipsos orbes, & hoc etiam ait sid. Catholi. tenere.

Quarta pars probatur, quia si hoc esset verū s. oppositum, applicaretur naturaliter alicui corpori, sicut animæ nostræ, quæ corporibus applicantur, sed hoc est falsum, igitur &c. consequentia nota est, falsitas verò prædicti, quia cum operationes Angelorum sint intelligere, & velle, pro eorum operatione non egent aliquo organo corporeo.

Secunda conclusio. Angelus mouetur secundum substantiam circumscripta quacunque operatione, s. per se.

Con-

Conclusionem hanc probat per articulum Parisiensem, sed tamen hanc difficilem dicit, & quidem sibi creditam, non autem intellectam. Et cur eam non possit rationem adducit, quia permanere videtur Angelus infinita, quia quidlibet mouetur secundum substantiam transit successiuè sibi æqualia. Nunc autem in qualibet magnitudine permanibili ab Angelo sunt infinita indiuisibilia, quorum quodlib. & Angelo æquale, quippe qui est indiuisibilis.

Not. quòd fortè hanc conclusionem Scotus intendit probare secundo Sentent. dist. 2. quæst. 9. hoc argumento de possibili. Omne receptiuum multarum formarum eiusdem generis, quod videlicet ex se nō est determinatum ad aliquam illarum nec illimitatum ad ipsas est mobile de vna in aliam, sed Angelus est receptiuus diuersorum vbi; non enim ex se determinatus est ad aliquod vbi, nec etiam est illimitatus ad quodlib. vbi, cum non sit immensus, ergo potest moueri de vno vbi ad aliud: quod verò & seipsum Angelus mouere possit, probari potest ex hoc, quia in quocunque est potentia passiua ad aliquid habendum; perfectionis est in ipso, quod ad hoc habet potentiam actiuam, sed in Angelo est potentia passiua ad motum localem, ergo perfectionis est in ipso, quod ad hoc habeat potentiam actiuam.

Ad argumentum autem, quod Auctori nostro dubitationem facit, fortè dicesset, quòd nullum habet fundamentum, nisi in eo, quod Philosophus dicit, quòd indiuisibile moueri non potest. Porro de indiuisibili loquens, loquitur de indiuisibili de genere quantitatis. Vnde cum dicitur vnumquodque debet moueri per sibi æquale, propositio hæc recte intelligenda est. Æqualitas enim debet esse in eodem, s. genere, vt sic sit æqualitas in quantitate. Atqui substantia, quæ iuxta sua natura est expers quantitatis, non potest esse æqualis ei, quæ sit cum quantitate.

Not. quòd fortè secundum hanc conclusionem minimè sustineret D. Thom. quoniam non vult Angelum esse in loco nisi secundum applicationem virtutis, & operationis, sed tamen se defendere debet à telis Scoti, Durandi, & Aureoli, quòd vtique facinus aggrediuntur Capreolus, Soncinas, & alij. Vnde quæ ab eis adducuntur ad hoc tenendum, vt quod credibile est Auctoris nostri, sit demonstratum; contra vero quæ respondendo afferuntur, & demonstratum tollunt, & credibile conantur auferre.

Cæterum quid dicerent Thomistæ ad articulum Parisiensem? Fortè dicerent quemadmodum est illis consuetum, quòd reprobati fuerunt omnes, in quantum tangunt doctrinam D. Thomæ. Sed hæc satis.

QVAESTIO XVIII. XIX. XX.

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem suam.

EQVITVR de eis, quæ pertinēt ad creaturam spiritualem corpoream, vt ad hominem.

Circa quam quærebatur vnum pertinens ad quendam hominem singularem definitè, Vtrum beatus Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. Aliud pertinens ad vnum hominem singularem indefinitè; Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa suæ prædestinationis. Tertium pertinens ad communitatem hominum in via existentes, Vtrum bonum sit omnia esse communia in comitate.

Alia verò plurima pertinebant generaliter ad hominum vniuersitatem.

Art prim. Circa primum arguitur, quòd Paulus ante suā conuersionem non potuit occidi, quia fuit prædestinatus ad conuersionem, & si tunc occisus fuisset, conuersus non fuisset, & impeditus fuisset prædestinationis effectus, quod est impossibile.

In oppos. ℣ Contra. Status peccati non tollit possibilitatem naturæ, immò causa est eius, potuit ergo in statu illo peccati occisus fuisse.

Resolut. 9. Quæstio ista nihil plus difficultatis habet de Pauli occisione ante suam conuersionē, quam de quocunque alio non facto tempore aliquo, si potuisset prius fuisse factum. Et est absolutè dicendum, quod Paulus ante suam conuersionem potuit occidi, quia mortalis erat, & corporalis. Nec est in hoc aliquid obscurum, nisi quia ad conuersionem erat prædestinatus, vt tangit argumentum propter quod (vt credo) inducta fuit quæstio. Et est dicendum ad argumentum, & per hoc ad difficultatem quæstionis huius, & consimilium, quòd prædestinatio, quando est respectu alicuius, non est ipsius solius in se, & absoluta, sed cum tota coordinatione omnium aliorum effectuum, vel non effectuum, qui ordinantur ad illum.

Ita quòd sicut prædestinatum fuit, quòd Paulus conuerteretur, ita simul præuisum fuit, quòd non prius occideretur.

Ita quòd possunt stare simul, quòd præuisum esset eum non occidi, & prædestinatum ipsum ante mortem conuerti.

Si ergo potuit occidi, potuit & non conuerti, & simpliciter, & absolutè potuit effectus prædestinationis impediri ratione, qua effectus, licèt non simul sub ratione, qua prædestinatus, quemadmodum ille, quem video stare, potuit cecidisse tempore illo, quo steti, licèt non sub ratione, qua visus est stare, vt sicut non sunt possibilia simul, & cōiunctim, quòd ego videam aliquem stare, & eundem tempore, quo video eum stare, corruit, sic est impossibile, quòd prædestinatum eo modo, quo prædestinatum est euenire, non euenire.

Absolutè tamen, & dimisim prædestinatum potuit non euenire, vt erat prædestinatum, & similiter non prædestinari.

Quod quidem posito ad variabilitatem contingit ex parte variabilitatis effectus non prædestinati, sicut si natura mea esset non posse non videre quæcunque in præsentia mea contingunt, quòd stantem possem videre non stare, hoc est ex mutabilitate ipsius scilicet quòd posset non stare.

Et ita sicut statuo posse non esse obiectum visionis meæ absque visionis mutatione, sic non obstante immutabilitate præscientiæ, vel prædestinationis dici possunt obiecta ipsa absolutè mutari, & ideo absolutè potest præscitum, vel prædestinatum non præsciri, seu prædestinari, & hoc secundum rationem illam, qua respicit rem prædestinatam, non qua respicit prædestinantem.

Omnis enim actus à duobus dependens, quorum vnum est necessarium, alterum verò contingens, licet habeat necessitatem ex parte necessarij, habet tamen contingentiam ex parte contingentis, verbi gratia, illuminatio domus dependet à Sole lucente, & existente in directa oppositione, tanquam à causa necessaria, vt per eum domus illuminetur, & ab apertione fenestræ tanquàm à causa contingente, vt eius apertione illuminetur. Secundum hunc modum omnis diuina actio, siue operatio determinans connotatum aliquod ex parte creaturæ, inquantum connotat temporale, dependet & à Deo, & ab ipso temporali, & ex parte ipsius Dei immutabilis est, & necessaria, quia non est nisi ipsa diuina essentia, & nullam habet causam, siue rationem aliam à seipsa. Ex parte verò connotati contingens est, & mutabilis, licet nunquàm mutabitur.

Quia diuina sapientia totum decursum vniuersæ creaturæ secundum modum, quo se habitura est quantumcunque causaliter ex parte creaturæ, non potest ignorare, & ita non præscire singula secundum modum, quo ventura in seipsa, tanquàm in arce, & causa prima exemplari omnium, quæ fiunt. Similiter diuina iustitia, siue bonitas non potest nó ordinare quæcunque fiunt secundum modum, quo iustissimè ordinanda sunt, & hoc ex seipsa, tanquá ex causa effectiua omnium, quæ fiunt, vt suæ scientiæ, præscientiæ, voluntatis, & prædestinationis ex parte Dei non sit ratio, nisi eius naturalis sapientia, & bonitas, vt ideirco facta, & fienda quantumcunque ex parte rerum sunt contingentia, & possibilia aliter se habere, vel habuisse, stante ex parte eorum omnimoda contingentia, nunquam tamen aliter, quàm præuisa sunt, & prædestinata sunt cuncta, vel facta, nihil mutante omnino ipsa præuisione, vel prædestinatione in ipsa rerum contingentia. Secundum hunc ergo modum Paulus ante suam conuersionem occidi potuit, nulla necessitate prohibente, quòd non est occisus, & nulla etiam necessitate cogente est perductus ad conuersionem, quia & nulla necessitate cogente, sed libero arbitrio motui primo gratiæ non contradicente (vt patebit in sequenti quæstione) est conuersus. Cõtigit tamen sua prædestinatio secundum modum, quo præuisum, & prædestinatũ fuit, & ex parte rei simpliciter, & absolutè effectus prædestinationis frustrari potuit, & similiter ex parte Dei, inquantum actus prędestinandi respicit connotatum, vt verũ sit dicere, quòd prædestinatum potuit non prædestinari, licèt nõ inquantum respicit suum obiectũ, scilicet ipsum prędestinatum, vt non sit verum dicere, quòd destinationis actio potuisset non fuisse sub ratione, qua actio licèt potuit non fuisse sub ratione, qua est prædestinatio. Ipsa.n. destinatio est actio absoluta diuinæ voluntatis naturalis, & necessaria, & absoluta. Sed cùm præ additur, tam ad temporale aliquid fit respectiua:

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem suam.

IFVLVS ab Auctore ad omnes homines extenditur, vt etiam de quolibet alio possit fieri huiusmodi quæstio.

In corpore vna conclusio responsiua quæsito. Paulus potuit occidi ante suam conuersionem. Probatur, quia ante conuersionem erat mortalis sicut & post.

In responsione ad primum nor. nihil obstare, quod duobus articulis 6. & 8. quæst. 23. parte prima dixit D. Thomas scilicet prædestinationem certissimè, & infallibiliter consequi effectum tamen, amplius quod impediri non potest, quia semper præsupponitur præuisio, vt scilicet aliquis prædestinetur, secundum, quod præuidetur. Et ideo insuper nihil obstat, sed de prædestinatione alibi fusius.

QVAESTIO XIX.

Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa prædestinationis.

Arg. prm. QVAE secundum arguitur, quòd in singulari prædestinato hoc, vel illo sit causa suæ prædestinationis. Quoniam finalis perseuerantia, & prædestinatio in eũdem effectum salutis concurrunt.

Sed perseuerantia habet causam in perseuerante, quia ipsa meretur, sicut & secunda gratia, ergo &c.

In oppos. Contra, quicquid in prædestinato est, est temporale, prædestinatio autem est æterna.

Si ergo in prædestinato est causa, vel ratio prædestinationis, tunc temporale esset causa æterni, qd est impossibile, quia cum omne temporale sit mutabile, & æternum similiter esset mutabile, quia ad mutabilitatem causæ necessario sequitur mutabilitas effectus.

Resolut. In quæstione ista Paulo altius ordiendum est, nõ singula tacta prosequendo, sed ab illis ad articulu quæstionis propositæ competentius descendendo. Sciendum est igitur, quòd quæcunque in tota vniuersitate sunt, à Deo sunt, vel operante mediatè, vel immediatè, aut permittente, sed omnia ordinatè, dicente Aug. 3. de Trinitate, cap. 3.

Nihil

Nihil fit niſi Dei voluntate. Sed plariſque non apparet. Licuit vanitati Philoſophorū cauſis alijs ea, quæ fiunt tribuere, ſed proximis, cum omnino videre non poterant ſuperiorem cæteris cauſam, id eſt voluntatem Dei. Et ſequitur in c. 5.

Illam cęleſtem atque ſupernam, vnde peregrinamur, patriam cogitemus, illic Dei voluntas, tanquā in excelſa, & ſancta, & ſecreta ſede præſidens, inde ſe quibuſdam ordinatiſſimis creaturæ motibus primò ſpiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit, ac per hoc voluntas Dei eſt prima, & ſumma cauſa omnium.

Nihil enim fit, quod non de interiori inuiſibili, atque intelligibili aula ſummi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur, ſecundum ineffabilem iuſtitiam præmiorum, atque pœnarum, gratiarum, & retributionum, in iſta totius creaturę ampliſſima quadam immenſaque Republica.

Et ſecundum hoc cuncta relata ad diuinam voluntatem cauſam neceſſariam, & rationabilem habent, inquantum reſpiciunt regulas inflexibiles iuſtitiæ, quæ ſunt in Deo, quæ ſunt id, quòd ipſe.

Et ita cauſa rerum, qua vult ipſa fieri, vel non fieri, inquantum fieri, vel non fieri reſpicit ipſum, non eſt niſi ipſe, nec accipit omnino cauſam, vel occaſionem aliunde ſuper quocunque. Relata verò ad inferiora, circa quæ fiunt, quandoque iuxta curſum inſtitutum rerum naturalium cauſas determinatas habent naturales, & neceſſarias, quibus fiūt, vt ſemper, vel ſæpè, quæ dicuntur cauſæ rerum proximæ, quas cōſiderauerunt Philoſ. ſuper quas eſt voluntas Dei, vt cauſa prima potens facere in ſingulis aliud, quàm habent eorum cauſæ naturales, vt habitum eſt ſupra in quæſtione de cauſis ſeminalibus.

Quandoque autem habent cauſas indeterminatas, & per accidens, vt illa, quæ dicuntur fieri ā caſu, & fortuna, quorum tamen voluntas diuina eſt cauſa determinata, & quantum eſt ex parte ſui neceſſaria, iuxta illud quod dixit Plato in Timæo. Nihil eſt cuius ortum non præceſſit cauſa legitima, & neceſſaria. Et Aug. primo de Academicis.

Nihil aliud in rebus caſum vocamus, niſi cuius ratio, & cauſa ſecreta eſt.

Quandoque verò habent cauſas determinatas, non neceſſarias, ſed liberas, vt illa, quæ fiunt circa ea, quę tāgunt liberum arbitrium creaturæ intellectualis, quorūvnum eſt effectus prædeſtinationis, de qua quæſtio propoſita eſt.

Circa quam ſciendum, quòd prædeſtinatio & nominat operationem æternam diuinæ voluntatis, & comitat effectum circa creaturā, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione.

Inquantum ergo reſpicit diuinam voluntatem, vt iam tactum eſt in generali, & ibidem dictum eſt magis in ſpeciali, nullam cauſam aliam habet, quā ipſam, & regulas iuſtitiæ æternæ, quæ ſunt ipſa. Et quo ad hoc, nec in hoc ſingulari prædeſtinato, nec in comparatione de prædeſtinatis, ipſa eſt cauſa, vel ratio prædeſtinationis omnino, neque alicuius omnino, quod fit, vel non fit.

Nec in hoc eſt differentia in prædeſtinatione, & in reprobatione, & in quocunque alio actu.

Vnde actu electionis, qui includitur in prædeſtinatione, dicit Aug. ſuper illud Pſalm. 30. In manibus tuis ſortes meę. Sortem dicit quantumcunque æſtimo gratiam, qua ſaluati ſumus.

Nam vbi dicitur iſte facit, iſte non facit, merita conſiderantur, electio eſt non ſors, quando autem Deus nulla noſtra merita inuenit, ſorte voluntatis ſuæ ſaluos nos fecit, quia voluit, non quia digni fuimus, hæc ſors occulta eſt in humano genere, veniēs de occulta Dei voluntate, apud quem non eſt iniquitas, Non enim perſonas accipit, ſed occulta illius iuſtitia ſors eſt. Ité ſuper idē in alio tractatu.

Neque vllum video meritum, quo de vniuerſitate generis humani me elegiſti ad ſalutem, ſi tū apud te eſt iuſtus, & occultus ordo electionis meæ, ego tamen, quem hoc latet, ad curiam domini ſui ſorte perueni. Et ſuper illud Col. primo, Dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. Omnia fecit per iuſtitiam, etſi occultam. Si ergo cauſam quārimus actus prædeſtinationis in prædeſtinato, illam tolummodo circa ipſam creaturā, vt in nullum prædictæ auctoritates, quærere debemus, inquantum reſpicit creaturam, circa quam fit, & connotat eſſe ſuū temporale. Et ſimiliter de quibuſcunque alijs diuinis actionibus, vt ſunt electio, præſcientia, reprobatio, obduratio, & cæteta quæcunque ſunt circa creaturam, vel aliquid connotant circa ipſam.

Et eſt dicendum, quòd generaliter omnium talium ratio eſt non ſolum ex parte diuinæ voluntatis, quæ neceſſaria eſt, æterna, & immutabilis, ſed ex parte eius, quod habet fieri, licèt nō neceſſaria, ex eo ſcilicet quòd non fuiſſe potuit, vt ſecundum illam quæcunque fiunt, quantum eſt ex parte creaturæ, iuſtè fiant, ſiue mala moris, vel pœnæ, ſiue bona, & cum hoc tamen miſericorditer, quantum eſt ex parte Dei. Vnde ſuper illud Pſalmi 30. Diligat miſericordiam, & iudicium, dicit Aug. in originali. Ne putetis fratres, quia ſta à ſe poſſunt eſſe Deo aliquo ſeparati modo.

Neque enim in miſericordia amittit iudicium, neque in iudicio miſericordiam. Habet iudicium in ipſa miſericordia. Rurſum in illo iudicio habet miſericordiam. Sed huiuſmodi cauſa cum dicitur miſericordia, aliter poni debet circa malos, & damnandos in operibus obſtinationis, & reprobationis, quo ad mala culpæ: aliter verò circa bonos, & ſaluandos in operibus electionis, prædeſtinationis, & huiuſmodi.

Illa enim ex parte malorum habent cauſam condignam, propter quam fiunt quantum eſt ex parte ſubiecti, ſine qua iuſtitia Dei illa fieri non exigeret, licèt non ſit cauſa ex parte Dei, quare agat, ſed ſolummodo, vt dictum eſt, ſua ipſius iuſtitia. Illa autem ex parte bonorum, alia circa bonum primæ gratiæ, & alia circa bonum gratiæ ve-

tionis

rioris vsque ad gloriam consummatam. Post primam enim gratiam gratum facientem quodlibet gratiæ augmentum in præsenti, & consummatio eius in futuro, causam habet in nobis meritoriam de digno, opus scilicet elicitum à libero arbitrio in adiutorio gratiæ precedentis vsque ad primam gratiam gratum facientem. Illa enim non habet in nobis causam meritoriam vllam omnino, quia gratis data condonat peccata, & præcedit primum motum liberi arbitrij meritorium. Dicente Augustino super illud Psal. quinti, Scuto bonæ voluntatis tuę. Bona voluntas Dei præcedit bonam voluntatem nostram, vt peccatores vocet in pœnitentiam. Idem super illud Psal. 17. Retribuet mihi secundum iustitiam meam. Bonæ voluntatis, quæ prior tribuit misericordiam, antequam haberem bonam voluntatem. Vnde prima gratia datur ex mera misericordia. Secunda autem ex iustitia, quia meretur ex prima. Secundum quod dicit August. super illud Psal. septimi. Iustum adiutorium meũ à Domino. Duo sunt officia medicinæ. Vnum, quo sanatur infirmitas. Alterum, quo sanitas custoditur. Iuxta illud primum dicitur. Saluum me fac secundum misericordiam tuam. Iuxta hoc dicitur. Iustum auxilium meum à Domino. Ibi misericos auxilium, quia nullum habet meritum peccatorum. Hic autem iustũ auxilium, quia iam iusto tribuitur. Et licèt iustum pro eo, quòd agit cum gratia in merendo liberum arbitrium, est tamen gratuitum, quia à gratia habet quòd agit liberum arbitrium. Propter quod dicit Apostolus Phil. primo. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro sua bona voluntate. Glos. Nõ pro meritis nostris. Et super illud Phil. primo. Qui incepit in vobis bonum opus, perficiet. Glos. Vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens ad bona opera, sine illo nil valemus. Hæc igitur prima gratia nullam causam habet in nobis meritoriam, sicut habet secunda, habet tamen causam congrui non propter quam, sed sine qua non conferetur vni prima gratia gratum faciens, quæ alteri denegatur, cum apud Deum nõ sit personarum acceptio, sicut dicit Apostolus. Sed æqualiter fauet omnibus, vt dicit Augustinus in originali super illud Psalmi. 17. In circuitu eius tabernaculum eius.

Vnde ex parte vnius istorum respicitur aliquid sine quo nullo modo alteri esset præferẽdus, quod est ratio præferendi ipsum alteri, & hoc nõ ex parte Dei, & respectu actus eius, vt est ab ipso, & in ipso, sed ex parte subiecti in nobis, & respectu actus, vt effectus eius habet recipi in nobis. Sed tale quid sit omnino nobis inuestigabile est, & est opus clamare cum Apostolo, O altitudo. &c. Vnde super illud Ephesi. tertio. Vt possitis cõprehendere. Glos. Quia isti dat, illi non dat, de profundo iudiciorum Dei procedit, quod scrutari nequimus. Exemplum tamen sit nobis circa habentes vsum liberi arbitrij, puta sint duo peccatores vel infideles, quorum corda aliquo motu gratiæ præuenientis stimulet ad aliquod bonum spirituale credendũ, & vnus respuat, recalcitret statim; & contradicat, alter verò tristat, nec contradicat, non dico quòd aliquem motum in bonum eliciat.

Non est congruum, quòd contradicenti, & non contradicenti æquale fiat, immò contradicens fortè mortaliter peccat, & meretur damnationem, siue reprobationem quo ad effectum eius, qui est pœna æterna: alter verò nihil meretur omnino, quia adiutorium gratiæ gratum facientis non habet adhuc. Congruum tamen est, vt diuina liberalitas prouideat ei super adiutorio gratiæ gratum facientis, & condonantis peccata, qua possit salutem suam promereri, super quo non est æquè congruũ prouideri alteri, eo quòd voluntariè à parato liberaliter conferre gratiam se auertit, alter autem nõ. Et hoc reputatur conuerti, vt sibi peccata condonentur. Iuxta illud, quod dicit August. super prænominatum Psal. Omnipotens Deus, neque in misericordia amittit iudicium, neque in iudicio misericordiam, conuersis ad se donat peccata, non conuersis non donat. Misericors est iniustis, nunquid & iudicium amisit, aut non debuit iudicare inter conuersos, & non conuersos; An nobis iustum videtur, vt conuersus, & non conuersus æqualiter habeantur; vt eodem modo suscipiantur humilis, & superbus; Secundum hoc ergo descendendo ad quæstionem dico, quòd in isto singulari prædestinato quocunque est assignare causam, & rationem prædestinationis suæ. Non secundum rationem, qua ipsa prædestinatio actio voluntatis est in prædestinante, sed secundum rationem, qua connotat effectum receptum in prædestinato. Non dico causam siue rationem meritoriam, propter quam fit, sed congruentiæ, sine qua non, vt expositum est.

Ad obiectum primum, quod nititur probare, q prædestinationis causam in hoc prędestinato est assignare sicut & perseuerantię; Dicendum quod nõ est omnino verum, neque simile, ad plura enim se extendit prædestinatio, quàm perseuerantia. Perseuerantia enim non est nisi respectu gloriæ adipiscendę in futuro. *Ad 1. prin.*

Qui enim perseuerauerit vsq; in finem, hic saluus erit. Prædestinatio verò est respectu gratię cuiuslibet adipiscendę in præsenti etiam respectu primę, quę sola non habet causam meritoriam ex parte subiecti, sicut & omnis alia sequens, & etiam gloria. Et propter illam primam gratiam non est simile de prædestinatione, & perseuerantia, eo quod perseuerantia non est nisi in gratia finali, & respectu gloriæ, quę ambo cadunt sub merito, & habent causam meritoriam.

Prędestinatio autem respectu illius primę gratię nullam causam meritoriam habet, licet habeat eam respectu cuiuslibet sequentis, includendo sub prędestinatione & gratiam finalem perseuerantię, & etiam gloriam, secundum quod patet ex iam determinatis.

Per dicta patet responsio ad argumentum secundum *Ad 2. opp.*

cundum, dicendo, ꝙ quando dicimus, rationē prędestinationis esse in prædestinato, non ponimus illam rationem ipsius actus prædestinationis secundum id, qđ est in Deo, quasi Deus pp illud prædestiner, & illud sit Deo causa prædestinandi. Absit: tunc.n. temporale aliquo modo esset causa æterni. Sed ponimus illam rationem ipsius effectus prędestinationis quoad receptionem eius in subiecto, per hoc ipsius diuinę actionis, vt tali effectu procedente ab ipso determinatur, qui temporalis est, secundum hoc non est causa, nisi temporalis secundum prædictum modum. Nec restat, siue illa ratio præcedat aliquando actu primam gratiam in prædestinato, siue in sola diuina præscientia.

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum in isto singulari prædestinato (demonstrato quocunque) sit ratio, siue causa prædestinationis.

PRO titulo bene est diffinire prædestinationem, vt ita facilè, quæ in corpore sunt intelligantur. Diffinitur ita à D.Th. præsertim p.p.q.23 art.2 ad 3.& alibi. quòd sit præscientia, & præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Vbi not. ꝙ gloria ponitur in diffinitione prædestinationis, quia necessariò sequatur ad gratiā: statim enim cū quis destinatur ad gratiam, destinatur pariter ad gloriam: sed ad gratiam destinatur in hac vita, ad gloriā verò in futura vita. In eadem diffinitione ponitur gratia, non ꝙ sit de eius essentia, sed quia importat prędestinatio respectum ad gratiam. Not. & quod gratia duplex est loquendo de gratum faciente: ad hanc.n. habet respectum prædestinatio, sed alia est prima, alia est secunda. Vbi prima absolutè dicitur donata, secunda verò custodita. Vtranque tamen gratiam respicit prædestinatio.

Not. quòd ne dum Auctor affirmatiuè respondet quæsito, sed causam ipsam assignat, quam quærit.

In corpore duo habemus. Primum est distinctio quædam de prædestinatione. Secundum verò consistit in duabus conclusionibus quæsito respondentibus. De primo. Prædestinatio cōsideratur dupliciter: primò quatenus ab æterno procedit à prædestinante, & respectu vlterioris gratiæ. De secundo. Prima conclusio est iuxta primum membrum prædestinationis primo modo acceptæ, & respectu prioris gratiæ nulla causa assignanda est, nisi diuina voluntas. Probatur primò pluribus auctoritatib. in litera, quæ omnes ad hoc tendunt, vt omnium prorsus Deum causam faciant. Probatur etiam ratione. Æterni æterna est causa, sed prædestinatio huiusmodi æterna est, igitur &c. Præter Deum autem nihil æternum, vt visum est in quæstione de mundi æternitate. Præterea eadem ratione sub forma impossibilis, data quacunque alia causa præter Deum, tunc quereretur, ꝙ eius, quod est æternum causa esset temporalis, quia omnia præter Deum ex tempore condita sunt.

Not. de prima gratia, ꝙ eius assignare causam possumus intelligere dupliciter, vel causam de condigno, propter quā detur præfatus prædestinato, vel de congruo, vt sit causa sine qua non. si primum, tunc idem dicēdum est, quod prius, quod sola diuina bonitas, siue voluntas causa est, qđ posset probari per illud Apost. Non sunt condignæ passiones huius tēporis ad futuram gloriam. ergo nec ad gratiam præcedentem, ad quam sequitur gloria. si secundum, tunc de congruo potest assignari aliqua causa tēporalis ex parte prædestinati, sine qua non de congruo, qđ manifestare videtur in exēplo, qđ in calce q addicit, vt patet in litera. & ex illo Aug. quòd cū misericordia habet iudicium Deus, & cum iudicio pariter misericordiam.

Secunda conclusio iuxta secundum membrum est, ꝙ prædestinationis secundo modo dictæ, causa de congruo, atque sine qua non, non autem propter quam fit necessario, est meritum, s. opus bonum, quod fit post primam gratiam.

Hanc conclusionem certam habet Auctor, quia fortè considerat, ꝙ opera facta post primam gratiā, aut sunt meritoria, vel non. si non sunt meritoria: ad quid dicit Saluator, Si vis ad vitā ingredi, serua mandata; certè ex hoc oportet ꝙ opera bona, quæ s. consistunt in mandatorum obseruatione, & facta sunt in gratia mereātur vitam æternā, si non de condigno, saltem de congruo. si ergo sunt meritoria vitæ, cur non & conseruationis gratiæ? quod sāt est meritorium alicuius rei, causa est ꝙ habeat illa res, causa inquam sine qua non. Quòd si non sit, dà oppositum, & falsa erit sententia Saluatoris, quod absit vt dicam. Sed profectò sunt ea, quę in sacris literis leguntur ad ostendēdia, inter quæ hoc vnū est, ꝙ in Deo cantatur simul à Propheta misericordia, atque iudicium. Vnde si merita, vel opera meritoria non sunt causa sine qua non, sed totum quod recipitur à prædestinato venit de misericordia Dei, quid habet facere iudicium? certè superfluum erit. Quòd si iudicium est in Deo, oportet dicere ꝙ iudicet opera nostra, & quæ bona sunt seiungat à malis, & vbi sunt bona gratiam conferuet; vbi verò mala gratiam subtrahat, vt tamen in omnib. misericorditer procedat; semper tamen est aliqua differentia electi à non electo. Hæc differentia causam aliquam habet, & hæc est prima ratio, quam colligit Scotus ex Auctore nostro. Secunda est, quam ipsi ximus, ꝙ in omnibus operibus misericordiæ diuinæ, videtur concurrere iustitia, vnde sequitur vt aliqua congruentia sit ex parte illius, circa quem misericorditer operatur. Tertia ratio non elicitur præcisè ex hac præsenti quæst. sed ex alia in qua to, s. quia consimiliter videtur esse, vel non esse meritum electionis, vel reprobationis, & ita licet malitia ex parte reprobi non sit causa damnandi, quia tunc Deus esset passiuus, & tēporale esset causa æterni, tum benè conceditur ex parte dānati malitia esse ratio mortis, propter quam recipiatur in ipso aliqua actio, & sic circa ipsum, ergo à simili videtur ex alia parte, quod absque imperfectione Dei in agendo, possit poni aliqua ratio ex parte prædestinati &c.

Æterum post hæc imponit Auctori, ꝙ rationem assignans prædestinationis in prædestinato, velit esse vsum bonum liberi arbitrij præuisum à Deo ex parte electi: reprobationis autem malum vsum liberi arbitrij ex parte reprobati, & sequitur declarans hoc de mente Auctoris. Vide ipsum in primo Sententiarum dist. 41. q. vnica.

Sed vtique hoc nequaquam legimus in hac quæstione; vtrum aūt alibi id dicat Auctor, suo loco videbimus, interim quoniam ex hac quæstione elici potest hoc ipsum, maximè de prima gratia, audiamus eius argumenta, quæ ipse contra hoc adducit, & eis satisfacere curemus.

Contra, inquit, istud arguitur primò, quia Deus non præuidet istum vsurum benè libero arbitrio, nisi quia vult, vel prædinat ipsum benè vsurum libero arbitrio, quia sicut dictum est distinct. 39. certa præuisio futurorū contingentium est determinatione voluntatis diuinæ; si ergo offerantur voluntati diuinæ duo æquales in naturalibus, quæro quare istum prædinat benè vsurum libero arbitrio, & illum non? Non est huius vt videtur assignare rationem, nisi voluntatē diuinam, & hæc est prima distinctio inter eas, quam per se sequitur electio, vel reprobatio, ergo in prima distinct. pertinente ad prædestinationem, & reprobationem sola ratio est diuina voluntas.

Præterea secundò ista ratio, quam ponit, nō videtur cōis oēb. prædestinatis, & reprobatis, primò quidem, quia non in parvulis, in quibus non præuidet Deus vsum bonum, vel malum liberi arbitrii. Idipsum dicendum est de Angelis.

Hæc Scotus aduersus Auctorem nostrum, quibus tamen facilè respondere valemus. Ad primum negātes suppositum illud, quòd Deus velit aliquem benè vsurum, aliquem verò malè vsurū libero arbitrio hoc.n. repugnat plurimis dictis Sacræ Scripturæ, & Sanctorū. Et quidē inter alia scriptum est, ꝙ vult Deus oēs homines saluos fieri; quare hunc autē, si vult oēs homines saluos fieri, vult benè vsurum lib. arbit. hunc autē male? Hoc esset profectò quosdam velle saluos fieri, quosdam verò nolle, sed dānari velle. Accedit, ꝙ scriptum est, ꝙ Deus fecit hoīem rectum, & reliquit eum in manu consilij sui. Quo autem est relictus in manu consilij sui, si Deus vellet hunc benè vsurum, illum verò malè vsurum libero arbitrio? Et profectò sententia hæc est hæreticis ansa, vt dicant Deum causam peccatorum esse nostrorum, quia præordinare Dei ad vsum malum liberi arbitrij,

arbitrij, est causare hmõi vsum. Sed absit ꝙ hoc dicamus. Deus siquidẽ iustus, & misericors præuidet quidem, sed nõ præordinat, ꝓdestinat bonos, & reprobat malos, puisos quidẽ, sed nõ à sua volũtate, & ꝓordinatione malos factos malos, sed bonos potius adiuuatos. Ad secundum, quantũ spectat ad paruulos, si non præuideret hoc in paruulis, præuideret hoc in parentibus, quorũ in curia, vel malitia, aut ẽt casu sine baptismate decedunt. Quantũ verò spectat ad Angelos, falsum est, quod assumit. Etenim ab æterno cognouit Deus quosdã malè vsuros libero arb. vt de Lucifero, & sequacib. quosdã verò contra benè vsuros, vt de Michaele, & eis, qui pliati sunt cũ ipso aduersus Draconẽ, & Angelos eius. Not. qđ Gaet. super art. 5. q 23. p. p. multa imponit Doct. nostro falsò. Nimirũ primò, ꝙ spectat ad primã conclusionem, est maximè consona dictis D. Th. & omniũ rectè sentientiũ. Qđ verò spectat ad secundã conclus. falsum est, ꝙ propinqua sit, vt dicit Gaetanus opinioni illi tertiæ, cõfutatæ à D. Th. & retractatæ à D. August. siquidẽ illa opinio volebat merita futura causam esse prædestinationis, causam inq̃ efficientem, pp quam esset ipsa prædestinatio tanq̃ effectus eius. Atqui, vt visum est, Auctor noster vult merita causam esse sine qua non, & quidẽ non de condigno, sed de congruo, quã non reprobat D. Th. quia hanc nequaquã reprobat illud Apostoli dictũ. Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis, tanq̃ ex nobis &c. reprobaret aũt si conclusio esset de cõdigno. Et nostra quidem sententia est, ꝙ licet nulla sit in primis inter D. Th. & Auct. nostrum, qñ loquitur D. Th. de totali causa prædestinationis, ipsaq; efficiente, vt patet ex calce articuli. Auctor aũt hanc causam solam diuinam bonitatem esse asserit, quod ex prima conclusione videri potest, & hoc ẽt habet D. Th. qđ licet assignat aliã rationem, eam nõ dicit totalem causam esse, sed potius partialem, cum sit causa sine qua nõ, velut solet dici de materia, qđ sit initium individuationis. Et quidem partialẽ, quia diuinã misericordiam superaddit, iudicium verò non importare dicit necessitatem causalẽ in bonis operib. sed cõgruitatem mouere iudicium. Et certè quantum spectat ad præsentem quæst. non videmus tantillum quid, quod offendat D. Th. si quidem quæ contradicere vr, nequaq̃ sunt contra, qñ non tollunt conclus. cõem, sed ponunt aliam de congruo, quã diximus ẽt de condigno.

QVAESTIO XX.

Vtrum bonum sit omnia esse communia in Ciuitate.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, ꝙ bonum est omnia esse communia, quia hoc approbat Ecclesia in viris religiosis.

In oppos. In contrariũ est Philos. in 1. Politicæ.

Respõsio. Dicendum, ꝙ secũdum doct. Apostoli, & Philos. in 1. Politicę, hoies diuersi, & singulares se debẽt habere in ciuili cõitate sicut partes integrales in toto. Sicut.n. natura partium est esse in toto, & in ipso habere benè esse ex cõione partium inter se, ita ꝙ oẽs partes bonum propriũ deducunt in bonũ totius, sic natura hoium, vt hoies sunt, est viuere in cõitate ciuili. Propter quod dicit Philos. ꝙ homo natura ciuile animal est, & in hmõi cõitate habet suum benè viuere. Facta est.n. Ciuitas, vt dicit Philos. gratia benè viuendi, & hoc ex cõione hoium inter se, dicẽte Philos. ꝙ non est per se sufficiens sibi vnusquisq; segregatus. Ita ĩñ ꝙ propria bona deducant in bonum totius, secundum quod dicit Tull. in 1. de Offic. Qm̃ vt præclarè scriptũ est à Platone non nobis solis nati sumus, ortusq; nostri partem patria vendicat, partem amici. Atq; placet Stoicis hoies hominum causa esse generatos, vt ipsi inter se alius alij prodesse possint. In hoc naturam debemus ducẽ sequi, cões vtilitates in medium afferre, mutationẽ officiorum dando, accipiendo, tum artib. tum facultatib. deuincire hominum inter hoies societatem. Cum ergo, vt dicit Tull. ibidem, vt placet Stoicis, quæ in terris gignuntur habent ad vsum hoium omnia procreari, vsus non est nisi eius, qd habet ordinari in finem. Talis ergo est optima dispositio bonorum, quæ veniunt in vsum hoium, de quib. est quæstio, quæ tali modo possidentur, quo ipsorum possessio magis cõferat ad optimè, & pacatissimè viuendum in vita sociali. Modus aũt ille necessariò varius est secũdum varios status hoium. Sm̃ aliquem.n. statum ad optimè, & pacatissimè viuendum plus cõferet possessio oium in cõi, secundum aliũ verò plus conferet possessio priuata. Et sm̃ hoc diuersimodè describebant Plato sub nomine Socratis, & Aristot. optimã Ciuitatis dispositionem, quo ad vsum, & possessionẽ bonorum tẽporalium. Est igitur hic distinguendũ in principio duplicẽ statum hoĩs, & triplicem modum possidendi bona, quæ pertinẽt ad hoĩs vsum. Est.n. status quidã naturæ humanæ instituꝛ in innocẽtia, & originali iustitia. Et est alius status naturæ humanæ destituꝛ per peccatũ, & ab originali iustitia obliquatæ. Est ẽt quædam possessio bonorum cõis, siue in cõi, nihil oino quo ad vsum & possessionem quocunque modo appropriando. Et est quædã priuata, oĩa sibi appropriando, & nihil in vsum cõem deducẽdo. Et est tertia media, aliqua secundũ vsum propria habendo, sed ea secundum qđ ratio dictat pro tẽpo, & loco cõi vsui exponendo. Prima possessio est inutilis, quia nõ est mãsiua. Secũda est iniqua, quia solitaria, & ideo neutra Ciuitati benè dispositæ cõgrua. Tertia verò est rationabilis, & inter vtranque media, quæ Ciuitati benè instituꝛ est idonea. Quæ quia ex instinctu rectæ rationis prouenit, q̃ quodãmodo naturã dr̃, ideò dr̃ esse de iure naturæ in Decreto. dist. 1. Ius naturale cõe est oium nationũ, eo ꝙ instinctu naturæ hr̃, vt cõis oium possessio. Sed hoc intelligi potuit dupliciter, aut propria vsui rationabili singulorum exponendo qñcunq; opus esset, aut solum qñ necessitas vrget. Secũdum primũ horum modorũ Socrat. in Ciuitate sua oĩa cõstituit esse cõia. Et Arist. 2. sm̃ cõstituit in Ciuitate sua oĩa debere esse ꝓpria. Sed arguit Arist. cõtra Socrat. ac si posuisse oĩa debere esse cõia sm̃ modũ inutilẽ supradictũ, & sm̃ hunc modũ disputat cõtra eũ Arist. in 2. Polit. imponendo ei, qđ posuit & pueros, & matres, & possessiones oportere esse cões, & hoc qnio ponebat maximã vnitatẽ debere esse in optima Ciuitate, nec diuisit, siue determinauit quo ad qd singuli quib. vti debebãt. Eidẽ.n. non sp licẽt vti diuersis sm̃ eũdem modum, vt inf. videbitur. Vnde arguit contra illud, ꝙ non oportet Ciuitatem esse q̃ maximè vnã, quia tũc perfectius staret in vno hoie, q̃ in plurib. & quia oportet i Ciuitate optima esse hoies differentes cõditiones, & artificio. Et patet, ꝙ Arist. arguit contra Socrat. in æquiuoco. Ipse.n. posuit ciuitatẽ optimã oportere esse, q̃ maximè vnã vnitate curæ, & dilectionis, & sollicitudinis circa eã, q̃ esset

Status hoĩs duplex.

Possessio multiplex.

aliorum

aliorum ſicut circa propria, vt vnuſquiſque in ciuitate ſaluet, & promoueat bonum cuiuſlibet, ſicut & proprium, vt in hoc ſinguli ſint alter alterius membra, ſecundum doctrinam Apoſtoli, eo quòd omnia pertinant ad communem vſum, ſecundum quod recta ratio requirit pro loco & tempore, vt quilibet ſecundum hoc de qualibet re dicere, poſſit vno modo, hoc eſt meum, & alio modo hoc non eſt meum, meum pro vſu opportuno, non meũ pro poſſidendi qualitate.

Et ſic per hoc remouerentur omnia ſtudia proprietatis, & omnis materia diſcordiæ abſciderentur, dicente Seneca de moribus. Quietiſſimam vitam agerent homines in terra, ſi hæc duo verba à natura rerum tollerentur, meum & tuum. Hinc etiam dicit Tullius. Sunt autem priuata nulla natura, ſed veteri occupatione. Sed iſtam occupationem Ariſt. dicit in ſua ciuitate eſſe bonam, & vtilem. Iuxta illud quod ſubdit Tullius. Ex quo eorũ, quæ communia erant, quod cuique obtigit, id quiſque teneat, eo plus ſi quis appetet violabit ius humanæ ſocietatis.

Arguit etiam Ariſt. contra illud, quod dixit Socrates, omnia oportere eſſe communia, quia tunc nunquam homines ſibi conſentirent, diuerſis volentibus ſimul vti vna re, & ſingula negligerentur, quia de proprijs magis curant homines, de communibus autem minus. Et quòd non eſſet bonum temperantiæ, ſi ſingoli ſingulis vterentur, & quòd filij, & nepotes omnino eſſent incerti, & filij & ſorores adinuicem colrent, & filij & ſorores cum patre, & matre, quod indecentiſſimum eſt. Et patet, quòd omnia iſta non ſunt niſi contra ponentes omnia communia ſecundum prædictum modum inutilem. Sed quòd Socrates proprias poſſeſſiones haberi determinauit, communicandas tamen, vt diximus, patet ex eo, quod dicit in primo. Timæi. Cultores agrorum cæterarũque artium profeſſores à deſtinata bellicis negotijs iuuentute ſecernimus.

Tributo nempè cæteriſque, quod cuique eximium à natura datum eſt Solis illis, qui pro ſalute omnium bella tractarent auri, argenti, & ſupellectilis cæteræ poſſeſſionem cuiuſquam propriam nullam eſſe, aut æſtimari licere prædiximus, ſed ſola mercede contentos, exhibentibus quorum ſalutem tuerentur. Ecce quomodo hæc poſſent ſtare ſine proprietatum poſſeſſione. De poſſeſſione autem fœminarum ſubdit dicẽs, De fœminis quoque opinor, quòd ſimiles eiuſdem naturæ maribus conueniant ſine vlla morum differentia, quo vterque ſexus communibus inſtitutis regatur. Ecce quomodo hoc ſtare poteſt cum communitate vxorum. Sed quòd retulit dictum ſuum, ad communitatem, omnium ſecundum prædictum modum, ſatis explicat cum ſubdit. Quid de procreandis, ſuſcipiendiſque liberis? An hoc ita, vt cætera de æſtimandis communibus nuptijs, communique prole, ſi ſuos quiſque minimè internoſcat affectus, ipſam omnibus religionem conſanguinitatis exhibeant, dum æquales quidem fratrum, & ſororum charitate beniuolentiaque ducantur: maioribus verò parentum religio, eorumque antiquioribus auorum exhibeatur, atque atauorum reuerentia: Infraque & vt nepotibus debita charitas, atque indulgentia coualeſcat? Quid illud, quòd ſine odio, atque æmulatione nubentiũ melioribus procis melius moriguratæ virgines ſortirẽtur obueniant: inferiores verò inferioribus? Illud etiam promulgatum, puta electorum fœtus parentum ſumma cura, vtpotè naturalis bonitatis priuilegium proferentes alendos ceteroſque alendos aliquo vſu patriæ profuturam. Ecce nunquid Socrates voluit deducere ciuitatem ad talem vnitatem, qualem opponit ei Ariſt. Nequaquam, ſed ſummam ipſe intellexit in ciuibus pacem, & concordiam ex voluntatum conformitate, & affectionũ. Et nunquid negauit proprias poſſeſſiones alijs à bellatoribus, qui vſui communi ſtudent, & proinde publicam recipere mercedẽ; Nequaquã ſed omnia inſtituit communi affectione cuſtodienda, & procuranda ad publicum vſum omnium & ſingulorum pro tempore, & loco, ſecundum quod recta ratio dictaret.

Quid? cum voluit quemquam accipere vxorem conformem ſuis moribus, negauit ne proprias tenendas vxores; certè nequaquam. Cæterum cui electos, & elegantes pueros ſumma cura, ruſticos verò ad aliquem vſum patriæ inſtituit, nunquid proprios fœtus voluit recognoſci? Reuera, nequaquam. Sed vt dicit nuptiæ erat æſtimandæ cões non dixit faciendę. Et ſimiliter proles, & poſſeſſio omnis cõis erat æſtimanda, vt licet circa quancunque rem proprietaria eſſet poſſeſſio: proprietaria tamen ceſſaret affectio, ſed circa omnia eſſet communis affectionis beniuolentia, & æqualis, quantum patitur regula charitatis humanæ. Et ſecundum hoc poſſibile erat ſecundum inſtitutionem Socratis de quolibet quod alienum erat proprietate, & poſſeſſione dicere diuiſim, quòd tunc erat pietatis amore, & ſecundum quod opportunitas rationabilis occurreret in vſum ſuum, perfruitionem, & eſſet cauſa maximæ pacis, & concordiæ, ſiue amicitiæ inter ciues,

Quid eſt ergò quòd Ariſt. tantum contra Socratem inuehitur? Re uera rationabile multum, ſi quòd licèt Socrates ſuam ciuitatem ſecundum dictum modum melius diſpoſuit ſimpliciter, non tamen pro ſtatu quem Philoſophi inuenerunt, & videre potuerunt in hominum natura, cui magis congruebat diſpoſitio, quam Ariſt. ſtatuit circa ſuam ciuitatem.

Non eſt enim inconueniens, quòd id, quod melius eſt ſimpliciter, non melius ſit alicui ſtatui hominum determinato. Vt enim dicit Philoſophus in ſecundo Politicę. Melius eſt ſimpliciter ſemper eoſdem principari in ciuitate ſi ſit poſſibile. Sed tamen hoc inſecurum eſt, & ſeditionis cauſa apud animoſos & bellicoſos, qui ſcilicet nollent pati, quin

aliquando

aliquando principarentur. Vnde optimum esset, quòd semper optimi, & alijs præcellentes rationis industria, & virtute principarentur, si talium vnum genus hominum posset inueniri, secundum quod dicit Gloss. super illud Colossen. vltimo. Hæc pax domestica, & cohabitantium ordinata à Deo, concordia, & clara iustitia.

Vt scilicet qui excellant ratione, excellant dominatione. propter tamen malitiam hominum ambitiosorum, & seditiosorum aliquando in aliqua ciuitate illud non esset optimum.

Est igitur aduertendum, quòd ad iudicandum de duobus, aut pluribus, quid eorum sit melius simpliciter, & naturaliter, oportet attendere hoc in secundam naturam se habentibus, & non in corruptis, secundum quod determinat Philosophus primo Politicæ. verbi gratia, melius est simpliciter quòd in domo vir dominetur, quàm mulier, quia melius est vtriusque bene dispositis secundum naturam, quia vir in naturali dispositione existens habet consilia tantum perfecta, mulier naturaliter habet debile consilium, vt dicit tertio eiusdem. Si tamen vir esset pestilens habens consilia tantum corrupta, melius esset mulierē dominari: semper enim quod est melius meliori bene dispósito secundū naturā, illud est melius simpliciter, vt cibus ille simpliciter est sanus, qui est sanus sano, non autem ille, qui est sanus ægro, & dulce simpliciter, qđ apparet dulce sano, non autem quod febricitanti, vel alter dispositio, vt vult Philosophus in 10. Metaphys. Et est super hoc consideratio quædam in Topicis. Cū igitur duplex sit status hominum siue naturæ humanæ, vt dictum est iam supra, dispositio illa ciuitatis melior est simpliciter, quæ est melior hominibus secundum statum naturæ institutæ, licèt alia posset esse melior hominibus secundum statum naturæ iam per peccatum destitutæ.

Si igitur respiciamus ad statum hominum conuiuentium in societate, & communitate ciuili, cum illa non potuit esse nisi connexa summa amicitia, quæ quilibet reputaretur à quolibet alter ipse, & summa charitate, qua quilibet eorum alterum diligeret sicut seipsum, & summa benecuolentia, qua quilibet eorum vellet alteri, quod sibi, & quod nō sibi, nec alteri, patet planè quòd hæc est dispositio ciuitatis, quam Socrates immò Plato sub nomine Socratis depinxit, aspiciendo licèt à longinquo, & quasi lippientibus oculis ad statum humanæ naturæ, vt nata esset existere in statu optimo naturæ, vt natura erat, qui non erat nisi status innocentiæ naturalis, & quasi quodammodo transgrediendo cursum cognitionis naturalis, immò forte trāsgrediendo cursum naturalis cognitionis, secundum naturam per peccatum iam corruptam, speculabatur quòd status ille, quem vidit in natura humana iam existere, non esset eidem status naturalis, sed innaturalis, licèt modum, quo in ipsum, huiusmodi statum deuenit, forte ignorauit, & forte diuina visitatus illustratione agnouit. legitur enim in maiori prologo sup. Platonem, quòd Plato in Aegyptum profectus est, vt legē Moysi, & Prophetarum oracula conspiceret.

Et secundum hoc, dicendum ad quæstionem, quòd licèt pessimum esset simpliciter, & in omni statu hominum, quòd omnia essent cōmunia secūdum primum modum communitatis supradictæ, quem Arist. imposuit Socrati, vt iam patebit: Illo ei nullam ciuitatem omnino, neque optimorum, neque pessimorum, neque mediocrium sustinere potuit, neque ciuitas illum, vt optimè probat Philosophus: Simpliciter tamen, & absolutè melius esset omnia esse communia secundum modum illum, quo iam exposuimus Socratem omnia descripsisse debere fore communia, quàm omnia habere omnino appropriata secundum modum prædictū, qui in rei veritate constituit ciuitatem diaboli: Socratis autem institutio obseruata, quantum patitur humana fragilitas, constituit in præsenti ciuitatem Dei, quæ tamen ex viribus humanæ naturæ seruari non potest, nec potuit, nec vnquam poterit. Propter quod Arist. dispositionem illam improbat, vt iam dicetur.

Obseruatur tamen à fidelibus in Ecclesia quantacunque imperfectè per adiutorium diuinæ gratiæ. Vnde & qui perfectiores esse nituntur infidelibus, illi obseruationi magis sese cōformant, quemadmodum sese conformabant conuerti omnes in primitiua ecclesia, de quibus dicitur in Actibus, quòd erat omnium credētium cor vnum, & anima vna, &c. Vnde Clemēs Papa approbans descriptionem Socratis tanquam conformem communitati vitæ in primis ad fidem conuertis, & exhortans alios ad eandem, scribit in Epistola ad fratres Hierosolymitanos, quæ habetur 12. quęstione 1. capitulo 2. dicens. Dilectissimis fratribus, & condiscipulis Hierosolymis cum charissimo fratre Iacobo, & coepiscopo habitantibus, Clemens Episcopus. Communis vita omnibus est necessaria fratres, & maximè ijs, qui Deo irreprehensibiliter militare cupiunt, & vitam Apostolorum, eorumque discipulorum imitari volunt. cōmunis enim vsus omniū quæ sunt in hoc mundo, omnibus hominibus esse debuit, sed per iniquitatem alius dixit hoc suum esse, & alius illud, & sic inter mortales facta est diuisio. Denique quidam Græcorum sapientissimus hoc ita sentiens, communia debere esse ait omnia amicorum. In omnibus autem sunt sine dubio, & coniuges.

Sicut non potest diuidi, inquit, aer neque splendor Solis, ita nec reliqua, quæ communiter omnibus data sunt ad habēdum diuidi oportere, sed habenda esse communia.

Vnde Dominus per Prophetam loquitur; Ecce quam bonum, & quam iucundum &c. Istius enim consuetudinis more retento etiam Apostoli eorumque discipuli, vt prædictum est, vna nobiscum, & vobiscum communem vitam duxerunt, vt enim bene nostis, erat multitudinis cor vnum, &c. vt

sequitur

sequitur in eadē Epistola. Socratis ergo dispositio simpliciter, & absolutè erat optima, & melior dispositione Arist. Quia tamen aspiciendo ad naturā hominis iam per peccatum destitutam, qualem eā respexit Arist. & hoc vt cōsideratur secundum pura naturalia absque omni adiutorio diuinæ gratiæ, impossibile erat per naturalem & carnalē amicitiā ad illam communionem omnium in vna ciuitate omnes connectere, quia naturalis amor circa bona inferiora possidenda, & vtenda semper recuruus est plus, semper diligendo quod suum est, quàm quod est alterius, & sibi & suis bonum quàm alteris, vltra etiam modū & regulam charitatis, ideo descriptio Arist. talibus hominibus in tali statu melior erat, vt scilicet singula essent propria, & non nisi in necessitate summa vsui rationabili alteri communicanda. Et constituit ciuitatem, nec purè diaboli, nec purè Dei, sed medio modo se habentem; scilicet rationalis, & purè naturalis ingenij, in qua homines viuunt vt homines, & beati fieri quærunt vt homines, sicut determinat in Ethicis.

Dispositio enim illa, quam Socrates statuit, statum humanæ naturæ in homine excedit, ad quem totum dictum suum Philosophus retulit, ad quem etiam retorquendo dictum Socratis, ipsum impugnat, quia verè impugnandus esset, si ad illum statum aspiciendo dictum suum firmasset. Et reuera inquantum homo purus physicè loquens, ad illū statum, quem in natura hominum inuenit, omne dictum suum retorquere debuit, & quo ad hoc, verè & iustè eum impugnauit. Et per hunc etiam modum vbique in libris suis Aristoteles Platonem impugnat, quia de rebus naturalibus supernaturaliter semper loquutus est. Vndè aspiciendo ad statum naturæ humanæ sic inuentæ, vt nunc se habet, necessariò dispositio Socratis reducēda erat ad dispositionem communionis omnium pessimam supra nominatam. Cōmunio enim illa, quam ponit in vxoribus, & in omnibus, & in filijs, & rebus alijs naturæ, secundum statum istum, non est possibilis secundū amicitiam naturalis dilectionis, nisi in cōmunione corporali omnis possessionis. Non enim potest esse, vt homo exhibeat diligentiam custodiæ vxori alienæ, sicut suæ, nisi cum ipsa soluatur conuersetur quandoque sine reprehensione, sicut cum sua. & hoc non patitur humana fragilitas, nisi carnaliter quilibet pro tempore cognoscere liceat, sicut & suam. bene tamen paterentur cum gratiæ adiutorio. Et secundum hunc modum probat Philosophus, quòd nō æqualiter diligendi sunt alieni filij, & sui, quia diminueret debitus amor ad suos.

Verum est stante natura intra limites suos, ipsa tamen adiuta gratia, bene hoc patitur, diligendo tamen vnum plus alio secundum regulas, & ordinem charitatis. Et sic aspiciendo ad illa, quæ debēt statui in rebus humanis modo humano proportionaliter naturæ humanæ destituto, melius loquutus est Aristoteles, & benè reprobauit statuta Socratis. aspiciendo verò ad statuēda in rebus humanis modo superhumano proportionaliter naturæ instituta, & maximè gratia adiutæ, melius loquutus est Socrat. Et nihil valet quicquid inducit contra eum Arist. quia totum secundum alium statum hominis procedit, quàm Socrates intendit. Et ideo dicit Philosophus in Topicis de Platone, quòd Plato semper cōsuetus est loqui in parabolis. Et licèt dispositio Socratis esse melior simpliciter, dispositio vero Arist. melior secundum statum naturæ lapsæ in Solis naturalibus sine gratia existentis, neutra tamen est melior homini in statu naturę per gratiam reparatæ quantum ad totum populum Christianū, aut quantum ad communitates ciuitatum. Imnò expedit dispositio media, partim communicans cū dispositione Arist. quo ad proprietatem possessionum, & partim cum dispositione Socratis, scilicet quo ad communitatem affectionum. Quantò enim quis plus in gratia proficit, tantò communiorem affectionem habet ad omnes, & minus afficitur circa proprietarias possessiones, ita quòd perfectio gratiæ omnia propria facit abijcere, & sua omnia alijs communicare, sicut nunc inter perfectiores in sacris religionibus obseruatur. quod tamen in communitatibus ciuitatum propter fragilitatem, & imperfectionem hominum omnino obseruari non posset.

Secundum dicta ergo falsę sunt omnes glosse super Platonem, exponentes ad literam dicta Socratis secūdum prędictum modum communis omnium, licèt secundum illum Arist. benę inuehatur contra eum. Quæ dicunt, quòd institutum erat in lege Socratis, quòd licèt quisque haberet propriam vxorem moribus suis conformem, quæ cum ipso cohabitaret, omnes tamen in statuto tempore simul cōmunes celebrabant nuptias, & in certo loco, vt sic quælibet mulier esset vxor cuilibet viri, & ibidē singulis annis cum qualibet, quam sors sibi offerret coiret, vt sic quodammodo ignoraret quis à quo genitus esset, licèt quilibet non nisi conformem ad secum commorandum duceret, & cum hoc quòd prolegenita ipsa propriæ matri nutrienda non committeretur, ne etiam matres suas proles recognoscerent, & cætera huiusmodi; super quibus Philosophus inuehitur contra Platonem, & Socratem, vt patet inspicienti secundum Politicæ.

Per iam dicta patent clarè argumenta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XX. quæst;

Vtrum bonum sit omnia esse communia in Ciuitate.



IVVENIS quæstionis huius satis clarus esse videtur, cum sciant omnes communè diuidi eorum proprium, quod vtique proprium adeò placet fere omnibus, vt deplorandæ sit calamitatis tempus it, quod vix qui promiserunt omnia communiter possessuros, promissionem curent obseruare.

In corpore duplex distinctio, & triplex conclusio.

Prima distinctio est de statu duplici humanæ naturæ, quod vel consideratur in natura institura, scilicet in iustitia originali, & diuina gratia conditoris sui, vel in natura destituta iam per peccatum, per quod amisit iustitiam originalem.

Secunda distinctio est eorum, quæ possidentur, vt quædam sit possessio bonorum communis, siue in communi, nihil omnino quo ad vsum, & possessionem quocunque modo appropriando. Quædam verò priuata omnia sibi appropriando, & nihil in vsum communem deducendo, & quædam media, aliqua secundum vsum propria habendo, sed ea secundum quod ratio dictat pro tempore, & loco communi vsui exponendo.

Prima conclusio. In nullo statu hominum prima possessio bona esset. Probatur, quia esset prorsus inutilis, quia non esset mansiua, & multis rationibus probatur hanc esse pessimam possessionem ab Aristotele contra Platonem, qui ad literam visus est hanc communitatem posuisse in Ciuitate, quas rationes non ponit Auctor, nec aliter probari, quia satis hoc probarum nouerit ab Aristotele.

Not. quòd maximè damnatur hæc communitas in Ciuitate, quia etiam vxores essent communes, quod quidem sacrilegum esse manifestant omnes. Et profectò impium esset, quoniam eueniret vt quis cum sorore, cum matreque coiret, & alia peiora perpetrarentur facinora.

Not. etiam quòd inter regulares religiosos communitas hæc obseruatur, vel obseruari debet, vbi scilicet non necessaria est vxorum communitas, cum vxoribus careant.

Secunda Conclusio, Secunda possessio in nullo statu est bona. Probatur quia sit radix omnium malorum, vt dicit Seneca. Et est solitaria, & ideò inutilis Ciuitati.

Tertia Conclusio, Tertia possessio maximè congruit Ciuitati, quia sit de iure naturæ.

Not. autem quòd præter hæc vnica distinctione quærit Auctor Aristotelem cum Platone concillare, & si ponit discordiam quandam parum refert. Sed tùm pro intelligentia Doctoris nostri, cum etiam veritatis, paucis altius hoc negotium est pertendum, Vtranque conclusionem extremam visus est expressè Plato cum suo Socrate posuisse, & tenuisse. Primam quidem in libris de Republica, vbi etiam vxores vult esse communes, vt in quinto libro manifestum est. Vltimam verò in libris de legibus, & vt etiam dicit Auctor in Timeo, licet potius vtranque in Timeo tenere videatur, vt tamen magis inclinet ad primam, siquidem ibi epilogat libros de Republica. Sed quantum spectat ad primam non ita intelligenda est litera, sicuti legitur, quando non intendebat Plato formare Rempublicam in terra, quam impossibile est esse. Quod ipse in calce libri de Republica manifestat, sed in cœlo aperte dicit esse, & apud eum, qui cum intuitus fuerit sum exemplar in cœlo, studuerit seipsum ad illud instituere. Vbi quantum spectat ad hanc, satis exposuimus in prima parte Conuentariorum nostrorum super Timæum Platonis. Quantum verò ad Rempublicam attendendum est ad illud, quòd dicit D. Th. opusculo 50. lib. 4. c. 4. Quòd scilicet communitas vxorum quo ad coitum vituperatur, quò verò ad amorem laudatur apud Socratem, & Platonem. Vnde facile posset constitui huiusmodi communitas in natura hominum institura, vbi videlicet tollitis originalis gratiam diuinam secum traheret, qua adiutus quilibet cum debito ordine charitatis omnes diligeret. Vbi certè etiam D. Thom. ad ipsum dicit Auerroes tractatu primo Paraphrasum in Republica Platonis.

Atqui quoniam vidit Plato hanc huiusmodi Rempublicam non esse in terris, nec esse posse, aliam Rempublicam, & ciuitatem statuit, & ordinauit in libris de legibus, vbi circa possessiones concors est maximè cum Aristotele, hoc excepto, vt etiam dicit Auctor, quòd Aristoteles solum vult communia fieri, quæ propria sunt, vbi necessitas vrget. Plato verò cum suo Socrate, quandocunque opus est, quod spectat ad vltimam conclusionem.

Inuehit tamen Aristoteles aduersus Platonem, non ob ea quæ dicit in libris de legibus, sed quæ dicit in libris de Republica, nec tamen quicquam attigit, quia talem Rempublicam ponit in cœlo, & in alio sensu, quàm credat Ar. sed hæc clara sunt in litera partim, partimque in nostris Commentariis super Platonis Timæum. De vxorum communitate vide Franc. Picol. 20. gradu suæ Moralis cap. 25. Hæc satis.

QVAESTIO XXI.

Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.



EQVITVR de generaliter pertinentibus ad omnes homines. Vbi primò quærebantur quædam principaliter pertinentia ad animam.

Secundò quædam pertinentia principaliter ad corpus.

Tertiò quædam pertinentia principaliter ad vtrumque.

Arg. prin. Circa primum quærebatur vnum pertinens ad intellectum, & plura alia ad voluntatem.

Illud vnum erat, vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.

Et arguitur quod non, quia neque ens, neque non ens. Non non ens, quia scibile, & scientia dicuntur relatiuè, ita quòd si non sit scibile, non est scientia, quare similiter si non est intelligibile, non est de ipso intellectus. Non ens, quia non est ens, nisi singulare, cuius non est, nisi sensus, secundum Boetium super Porphyrium.

In oppos. In oppositum est Philosophus tertio de anima.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd intellectus nobis coniunctus potest ex natura sua intelligere, & vniuersalia rerum sensibilium, vt obiecta abstracta ab imaginatiua existente in actu virtute intellectus agentis proponentis ea, sicut in cognoscente in intellectu possibili, & similiter particularia, vt sunt existentia in imaginatiua secundum actum per vniuersalia abstracta, vt per rationes intelligendi.

Quod

Quod enim est obiectū intellectus, vt vniuersale abstractū ab eo, quod est in imaginatiua particulare, idem est ratio intelligendi illud particulare, quod est in imaginatiua secundum actū, tanquàm obiectum intellectiuæ. Sunt enim in hoc phantasmata existentia in imaginatiua obiecta intellectus, quemadmodum sensibilia extra sunt obiecta sensus, sicut dicit Philosophus in tertio de anima.

Ad cuius intellectum notandum circa progressum huius notitiæ, quòd sensibile, puta color, primo esse naturale habet in obiecta sua, & est in potentia activa, vt intentionaliter sibi simile generet in medio, & à medio in organo visus, secundum tamen actum luminis.

Quod requiritur propter duo. Et propter medium, vt fiat materia, quæ est necessitas ad susceptionem intentionis, quam nisi mediante luminis informatione non est natum recipere, & propter ipsum colorem, qui nō agit sese generando in medio, nisi cum virtute luminis, quo præsente color facit speciem impressam in medio sibi contiguo, quæ continuè generatur, & diffunditur in directum per totum medium vsque ad organum visus, in quo species recipitur ab aere sibi contiguo, & formatur per ipsam visio, idest actio videndi, qua percipit virtus visiua sensibile particulare obiectū extra præsens, & abhinc generatur in vi memorativa, quæ est specierum retentiua, & ab illa in vi imaginatiua, quæ speciei illius informatione actu imaginandi percipit idem particulare secundum rationem particularis, vt absens.

Post hanc apprehensionē sequitur apprehensio intellectiua, de qua procedit quæstio, & quæritur modum, quo intellectus coniunctus possit aliquid intelligere adminiculo sensus, & imaginationis, siue phantasiæ.

Ad cuius intellectum oportet scire, quod secundum Philosophum in tertio de anima, & Commentatorem, intellectus noster possibilis est de genere virtutum passiuarum quoquo modo, quia scilicet recipit formam, quam apprehendit, & est in potentia ad eam, sed non transmutabilis ab ea, quia non est materialis, sicut est sensus, vt per hoc non sic est intellectus in potentia intelligibile, sicut est sensus sensibile, in eo videlicet quod sensus ab obiecto habet speciem receptam impressiuam, qua deducitur per transmutationem naturalem sensus de potentia in actum, non solum vt in potentia formarū actu informetur receptione speciei impressiuæ in subiecto, vt ibi sit, status, sed vt ulterius potentia sentiens fiat actu sentiēs receptione speciei expressiuæ, non vt in subiecto, sed in cognoscente.

Intellectus verò materialis ab obiecto nullam recipit speciem impressiuam, sed solum expressiuam, qua de potentia intelligente fit actu intelligens, oportet enim, quod secundum aliquam similitudinem sicut sensus se habet ad sensibilia, sic intellectus se habeat ad intelligibilia. Cum enim res non mouet nisi secundum quod est in actu, & mouetur secundum quod est in potentia, necesse est inquantum formæ sunt in actu extra animā, quòd moueant animam rationalem secundum quod apprehendit eas, licèt nihil imprimāt in eam, quemadmodū sensibilia, inquantum sunt extra in actu, necesse est, vt moueant sensus, & vt sensus moueatur ab eis receptione speciei expressæ, & impressæ. Et ideo anima rationalis, quia nihil sibi habet de rebus per sensus impressum, cum indigeat adminiculo sensuum intelligere, debet considerare intentiones, quæ sunt in virtute imaginatiua, sicut sensus inspicere sensibilia extra. Sed antequàm illas actu intelligat, oportet, quòd mens primo auferat eas à conditionibus particularibus, & sic faciat eas intellectas in actu, postquàm erant in potentia intellectæ, vt secundum hoc ad actualem intellectū duplex actio necessariò concurrat. Vna, quæ est prima intellectus circa obiectum, quod de se non est, nisi in potentia intelligibile, vt per abstractionem fiat actu intelligibile. Alia, quæ est secunda, obiecti abstracti circa intellectum ad eliciendū ex ipso actum intelligendi, qui iterato terminatur in idem obiectum, per quod informat intelligendi actum, vt secundum hoc mens rationalis inquantum intellecta mouent eam, est vis passiua, secundum quod mouentur ab ea est vis activa. Vt ideo necesse sit ponere in ea duas virtutes, scilicet actionis, & virtutem passionis, quarum una dicitur intellectus agens; alia verò dicitur intellectus possibilis. Et est intellectus agens abstrahens de potentia intelligibili actu intelligibile, ponens illud, vt obiectum intelligibile in intellectu possibili, vt intelligente, extrahendo ipsum de potentia intelligendi in actum, & faciens de potentia intelligente actu intelligentem. Et per hoc primo denudat formas à materijs, & deinde eas iam factas vniuersales, facit intellectas in actu, postquàm erant intellectæ in potentia, quemadmodum enim obiectum visus, quod est color, non mouet ipsum, nisi per præsentiam lucis efficientis, quòd color sit in actu agens, postquàm erat in potentia, ita intentiones imaginatæ non mouent, vt obiecta intellectū materialem, nisi quando efficiuntur in actū vniuersales, postquam erant in potentia, & per hoc fiant in intellectu possibili, non sicut in subiecto, sed sicut in cognoscente, vt sic componantur intellectus materialis, & intentio intellecta. Ita q compositū non sit tertium ex eis, sicut est de alijs cōpositis ex materia, & forma, vt dicit Cōment. super 3. de aia. Et vt dicit ibidem, respectus agentis ad intellectū materialem est sicut respectus lucis ad diaphanū, & respectus formarum materialium ad ipsum, est respectus coloris ad lucem, quemadmodum enim lux est perfectio diaphani, sic intellectus agens est perfectio materialis, & quemadmodum diaphanum non mouetur à colore, nec recipit eum, nisi quando lucet, ita ille intellectus non recipit intellecta, quæ sunt hic, nisi secundum quod perficitur per illum intellectum, & illuminatur per

ipsum, & quemadmodum lux facit colores in potentia esse in actu, ita quòd possunt mouere diaphanum, ita intellectus agens facit intentiones in potentia intellectas, intellectas actu, ita quòd recipiat eas obiectiuè intellectus materialis, & moueatur ab eis.

Ad cuius vlteriorẽ intellectũ est aduertendum, quòd in virtute imaginatiua sunt tria, scilicet Species impressa à specie existente in memoria, sine qua nihil posset percipere propter esse suum organicum, & materiale, & ipse actus imaginandi, & tertium est ipsum obiectum imaginatum. Quorum species est imaginatiua, vt forma accidentalis in subiecto. Actus imaginandi, sicut motus in moto. Imaginatum, sicut obiectum in cognoscente.

Et cum ista tria sint in ea, abstractio tamen nõ fit, neque à specie impressa, quia intellectus speciei materialis impressionem non recipit, quia esset verè alterabilis, & transmutabilis, sicut sensus, cuius cõtrarium vult Philosophus in septimo Physicorum. Neque fit abstractio ab actu imaginandi eadem ratione, sed solum ab obiecto imaginato, vt illud, quod est sicut cognitum in imaginatiua cognoscente vno modo, sit vt cognitum in intellectu cognoscente alio modo, quia scilicet est obiectum imaginatiuæ sub ratione singularis. Penitus enim idipsum numero obiectum est visus particularis, & imaginatiuæ, & intellectus: præter hoc, quòd obiectum est visus, vt est singulare præsens in re extra: obiectum imaginatiuę, vt est singulare absens & vt existens in anima tantùm, sicut in cognoscẽte, obiectum verò intellectus est idem sub ratione vniuersalis, quod conspicit in Phantasmate absque omni specie impressiua. Si qua enim esset, illa esset ratio concipiendi obiectum sub ratione particularis, sicut & ipsa in se particularis est, & alia numero à specie impressa in intellectu alterius, qua illa comprehenderet obiectum sub ratione alterius particularis, & esset intellectus in actu in intelligendo hoc determinatum per illam speciem impressam, quod est contra determinationem Philosophi. Et ex hoc contingeret, quòd cum hoc modo res intellecta à diuersis est multa numero, & ita vna specie, quòd res intellecta haberet supra se rem intellectam, & procederet in infinitum, aut stabitur in intellectu intelligente specie absque omni ratione determinati, & erit impossibile, vt discipulus addiscat à magistro, nisi scientia, quæ est in magistro, sit virtus generans, & creans scientiam, quæ est in discipulo, secundum quod ignis generat alium ignem, secundum quod ista inconuenientia concludit Comment. super 3. de anima, contra Alexã. ponentem, quòd intellectus esset virtus generata ex commixtione elementorum, & quòd per hoc sunt diuersi intellectus in diuersis. Si enim ita esset, tunc intellectus esset forma materialis, & aliquid in genere formarum materialium, nec natus in se recipere omnes formas materiales, quia reciperet se eadem ratione, qua & alia, & esset idem secundum idem mouens, & motum, quod est impossibile, vt concludit Commentator super tertium de anima.

Vndè non restat, quin intellectus reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & hoc siue ponatur esse forma materiæ, siue informari specie impressa.

Vndè vt intellectus recipiat formas, secundum quod formæ sunt, non secundum quod istæ, & secundum quod sunt intelligibiles in actu, non autem in potentia tantùm, sicut oportet, quòd in substantia sua sit immaterialis, vt neque sit de potentia materiæ, neque eam habeat partem sui, sicut supra dictum est de Angelis, sic oportet, quòd in sua substantia sit denudatus ab omni specie impressiua eorum, quæ sunt nata ab ipso intelligi.

Per istum ergo modũ ponimus, quòd intentio intellecta est vna modo vno, & multa duobus modis.

Secundum se enim est vna intentio speciei tantùm, & ita vna vnitate specifica, non individuali, quæ licet non habeat esse secũdum se extra intellectum, quemadmodum dicitur Plato eas posuisse, benè tamen sub ista ratione habet esse in intellectu, secundum quod posuit Aristoteles. Est autem plures vno modo secundum recipiens. s. secundum quod intellectus sunt plures in pluribus, è contrario ei, quod dixit Comment. super 3. de anima, q̃ est vna secundum recipiens, & hoc, quia posuit intellectum materialem in omnibus vnum numero, quod nullo modo oportet ponere propter actum intelligendi, nisi ponendo intellectum formam materialem eductam de potentia materiæ generabilem, & corruptibilem. Ponendo autem intellectum creari præparatis corporibus, sicut posuit Auicenna, & ponit fides Catholica, quod tamen ipse ponere non potuit secundum fundamenta magistri sui Aristotelis, benè ponitur, quod idem sm̃ quod forma est, & non sm̃ quod hæc, intelligitur à diuersis, quæ licèt sit vna in se omnibus modis, contingit tamen q̃ vnus sciat quod non alter, quia contingit ipsam bene intelligi ab vno, ita quòd nõ ab altero, eo q̃ est plures sm̃ recipientes. Et non solũ sic, immò alio modo est plures, s. secundum intentiones imaginatas, quæ sunt diuersæ in diuersis sm̃ rationes individuales, à quibus tamen in singulis concipitur vna, & eadem secũdum rationem speciei vniuersalem; & per hoc contingit, quòd idem scitur à diuersis, & ab vno, & non ab altero, & quòd discipulus mediante phantastico discat à magistro, secundum quod exposuimus in quæstionibus de modo sciendi. Et per hunc modum soluuntur omnes difficultates, propter quas Auic. posuit intellectum vnum in omnibus, ponẽdo quod possibilis est æternus quia incorruptibilis per naturam; & similiter agens, & tamen factum, vt intellectus speculatiuus est generabilis & corruptibilis.

Sed non est opus nunc materiam illam pertractare.

Secundum

Secundum hunc ergo modum intellectus coniũctus intelligit vniuersale. Quomodo autem intelligat singulare, de hoc est alia difficultas, & tanta, quòd aliqui omnino negabant intellectum humanum posse intelligere singularia, quod non est ponendum; quia si intellectus rationalis singularia non cognosceret, nec voluntas rationalis ad singularia amorem habere posset, neque naturalem, neque deliberatiuum, neque gratuitum, quia secundum Augustin. incognita diligere non possumus, quod falsum est. Vanum enim esset præceptum de dilectione proximi, quæ non nisi singularis est.

Dicendum igitur ad istum articulum, quòd intellectus noster conjunctus, primo aspectu, & directè singularia intelligere non potest, quia, vt iã dictum est, singulare sub ratione singularis apprehendi, siue cognosci non potest, nisi per aliquam determinationem in cognoscente, respondentem determinationi super rationem vniuersalis in ipso singulari, vt enim dicit Comment. super. 3. circa intellectum singularium, vniuersaliter dispositio rerum, quas apprehendit intellectus, inuenitur in eo modo, secundum quem sunt in se in propinquitate, & distantia abstractione à materia. Determinationem autem ad rationem singularis nullo modo potest in se recipere intellectus, quia impediret receptionem formæ sub ratione vniuersalis. Vnde dicit Comment. in 3. de anima, quòd in hoc differt intellectus à materia, quòd intellectus est in potentia omnes intentiones formarum materialiũ vniuersalium. Prima autem materia est in potentia omnes formæ sensibiles. Iste intellectus autem non, siue sint corporales, siue spirituales. Directè ergo, & per se intellectus noster non cognoscit, nisi vniuersale abstractum à singulari. Indirectè autem, & quasi quadam reflexione conuertendo se ad Phantasmata, in quibus sunt formæ sub ratione singularis, secundum quòd dicit Cõment. super. 3. de anima, dispositio habita ab intellectu, quando apprehendit formas rerum sensibiles, est ei per sensus, & dispositio, quæ diuersatur in eo per apprehensionem quiditatis, est ei dispositio diuersa in se non per sensus. Et ideo assimilat ipsam Aristo. lineæ spirali in hac dispositione. Sed quomodo hoc fiat, adhuc latet. Et debemus conijcere modum ex hoc quod dicit Philosophus, quòd dispositio, qua intellectus noster intelligit singularia, est sicut linea spiralis sibi reflexa, attendendo videlicet, quòd linea reflexa in spiram primo intelligitur procedere directè à puncto in punctum, & deinde incuruatione punctum extremum puncto initiali cõjungere, vt sic vt in vnum punctum secundum rem, differentem solum secundum rationem. Cum igitur intelligere vniuersale sit, sicut secundum dispositionem lineæ rectæ abstrahendo à particulari Phantasmate formam vniuersalem, obijciendo eam intellectui plurali, vt actu eam intelligat, per hoc quòd vniuersale mouet ipsum, sicut color visum, vel ad modum, quo literæ se scriberent in tabula obiectæ illi. Propter quod comparat Philosophus intellectum tabulæ, in qua nihil est scriptum, imperante solum, vt literæ seipsas scribant in ea. Licet non sit omnino simile, magis tamen simile est, quòd potest inueniri in corporalibus, & sic dispositio lineæ rectæ, secundum quod intelligitur vniuersale, habet quasi punctum initialem singulare in Phantasmate, & punctum finalem vniuersale abstractũ. Intelligere ergo singulare, cum est per lineam reflexam, oportet, quòd fiat retorquendo, & reflectendo vniuersale conceptum ab intellectu ad suum singulare Phantasma, reducendo ambo in idipsum secundum rem, vt sit vniuersale in singulari, vt ita vno modo intellectus intelligat per sensum vniuersale. s. abstrahendo ab ipso sicut ab obiecto, vt secundum Comment. vniuersale intelligibile se habent ad singulare sensibile, sicut intentiones coloris in medio ad corpus coloratum. Propter quod etiam dicit Philosophus, quòd intellectiuæ animæ Phantasmata, vt sensibilia sunt, & nequaquàm sine Phãtasmate intelligit. Alio verò modo intellectus intelligit per sensum vniuersale abstractum à particulari in idipsum reducendo. Et sic ſm quod dicit Philosophus, species intelligibilium in Phantasmatibus intelligit. s. intelligendo obiectiuè ipsa Phantasmata, Ac per hoc secundum quod determinat Philosophus ibidem, & exponit Comment. sicut motus peruenit in omnibus sensibus particularibus ad vnum finem, qui est in motibus illis, quasi punctus, qui est in medio circuli, ad quem exeuntes lineæ à circunferentia terminantur: & in illo puncto est virtus sensus communis iudicans de sensibilibus particularibus omnium sensuum particulariũ; ita est de intellectu materiali cum intentionibus imaginum intellectis, quòd motus omnium terminatur in indiuisibile intellectus, quod est vna medietas iudicans de omnibus intentionibus imaginarijs particularibus. Quemadmodum enim iudicans esse diuersum apud sensum debet esse vnum, ita iudicans imagines rerum diuersarum debet esse vnum.

Sit in isto actu intelligendi se habet species vniuersalis in intellectu ad intellectum ad Phantasmata, sicut se habet species coloris in oculo ad visum, & ad obiectum extra coloratum, in hoc scilicet, quòd sicut species primo quasi secundum lineam rectam est abstracta ab obiecto colorato sensibili extra: & deinde est ratio in oculo ad recipiendum sensibile extra quasi linea reflexa in id à quo incepit, sic species vniuersalis primo, quasi secundum lineam rectam est abstracta à Phantasmate, & obiecta intellectui, & deinde est ratio in intellectu ad intelligendum ipsa Phantasmata, quasi linea reflexa in id, à quo incepit.

Nec est differentia in hoc, nisi quòd oculus non videt primo in se obiectiuè speciem coloris abstractam à colorato, sicut intellectus intelligit primo secundum se obiectiuè speciem vniuersalem abstractam à Phantasmate.

Dico ergo quasi dicta recolligendo, quòd illud, quod comprehendit visus, vt hoc singulare præsens extra, hoc idem comprehendit imaginatio, vt absens re, sed vt præsens intra in sua imaginaria intentione, & hoc idem apprehendit intellectiua directo aspectu, sicut imaginatiua, præterquàm quòd non comprehendit, vt hoc, sed vt simpliciter concipiendo præter conditiones, quæ sunt huius, vt est hoc, quemadmodum mathematica abstrahit à sensibili non re, sed non cointelligendo dispositiones naturales sensibiliũ, ita quòd sicut idem re est magnitudo naturalis, & mathematica, sic idem est re comprehensum ab imaginatiua, vt singulare, & ab intellectu, vt vniuersale,

Propter quod hoc idem vniuersale, quod primo est in intellectu, vt obiectum cognitum recto aspectu, quasi si visus primo videret speciẽ coloris, qua reformatur reflectendo intellectum ad phantasmata, fit, vt ratio & medium intelligendi ab intellectu singularia, quę sunt in phantasmate quodammodo sicut color in oculo est ratio videndi coloratum extra, vt id ipsum, quod est obiectum cognitum vniuersale, sit ratio intellectus in cognoscendo particularia, vt non sit in hoc mirabile opus naturę, quòd forma vniuersalis sub ratione, qua vniuersalis est ratio concipiendi seipsam secundum rationem esse singularis in alio obiectiuè, quemadmodum non est mirabile, quòd forma immaterialis coloris in oculo sit ratio videndi colorem materialem in corpore colorato, vt sic idem sub eadem ratione singularis, qua est imaginatum à vi imaginatiua, sit intellectũ à vi intellectiua, vt non nisi rõne possimus in nobis discernere actionem, qua intelligimus singularia, ab illa, qua ea imaginamur, & in nullo differãt intelligere, & imaginari singulare, nisi ex parte medij, q imaginatiua mouetur per speciem singularem sibi impressam, intellectus vero per speciem vniuersalem in se expressam,

Est autem præter hunc modum intelligendi singularia intra ad modum, quo sentiuntur ab imaginatiua, qui proprius est intellectui nostro, vt conjunctus est secundum statum viæ, alius modus intelligendi singularia extra ad modum, quo sentiũtur ab oculo, qui est proprius intellectui separato, vel forte etiam coniuncto pro statu suæ glorificationis, Sed de hoc nihil ad propositam quæstionem,

Ad argumentum primum dicendum distinguẽdo, quòd triplex est nõ ens secundum Philosophũ in 12. Metaphysicæ. Vno modo quod non potest imaginari. Alio modo priuatio in materia. Tertio modo ens in potentia, & hoc, vel in potentia materiæ, vt sunt naturalia, generabilia, & corruptibilia, vel in potentia efficientis, vt sunt essentiæ rerum antequã fiant. Non ens primo modo est omnino non intelligibile, nec de illo potest esse scientia, nec est natum esse in actu. *Ad arg. prim.*

Non ens secundo modo est intelligibile per habitum,

Non ens tertio modo est intelligibile, quantum est ex natura essentiæ suæ, siue sit in actuali existentia formæ, siue in potentiali existentia materiæ, siue non, & secundum hoc non habet nisi rationem vniuersalis, & est solum in intellectu, vt obiectũ in cognoscente, non vt dispositio in subiecto disposito,

Non enim fit vnum ex cognoscente, & cognito, sicut ex materia, siue subiecto, & forma, sicut dicit Comment. super 3. de anima. Quantum verò est de potentia efficientis, habet esse singulare in re extra, cuius non est nisi sensus, vt est omnino extra animam, intellectus autem, vt est in imaginatiua. Alia ei non est destra inter singulare, vt est obiectum sensus, & intellectus, secundum quod determinat Comment. super 3. de anima,

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum intellectus coniunctus possit aliquid intelligere.

RO titulo not. quòd cum dicitur Vtrum intellectus coniunctus, intelligendum est coniunctus corpori humano, vbi secundum Aristotelem, iuxta quem tractatur hæc quæstio, non intelligit nisi per sensum.

In corpore duæ conclusiones responsiuæ quæsito, altera pro corpore ipso quæstionis, altera pro argumento in fronte quæstionis.

Prima est, Intellectus coniunctus intelligit vniuersale per speciem expressam, non autem per impressam.

Prima pars conclusionis probatur per Aristotelem, & declaratur, ex qua declaratione elicitur probatio secundæ partis.

Declaratio autem consistit in hoc, quòd cum intellectus non intelligat nisi mediante sensu, oportet, vt obiecta sensibilia apprehendantur à sensu, quia videlicet eorum species apprehendantur à sensu.

Quoniam iursum oportet intelligentem Phantasmata speculari, &, non semper sunt præsentia obiecta sensibilia, necesse est vt impressa iam in memoria deferantur ad Phantasiam, vt circa ipsas res imaginarias formet intentiones, quæ sunt Phantasmata.

Nunc autem Phantasmata hæc sunt species intelligibiles, non quidem actu, sed potentia, actu verò intelligibiles vno & eodem momento fiunt ab intellectu, & ab eodem percipiuntur.

Ita vt non primò imprimantur in intellectu, quam intelligantur, sed vno simul, & eodem momento recipiuntur in intellectu, non quidem tanquàm in subiecto, sed tanquàm in cognoscente, & intelliguntur.

Et ex hoc vocantur species expressæ, non impressæ, quia videlicet non recipiuntur in intellectu tanquàm in subiecto, sed tanquàm in cognoscente: sensibilia nanque recipiuntur in sensu potius eo modo, & hinc est quòd sensus patitur cum sui transmutatione, non autem intellectus,

Vndè dicebat Philosophus, quòd etsi intellectus possibilis dicitur pati, sicuti sensus, tamen sensus à vehementi sensibili corrumpitur: intellectus autem à vehementi intelligibili perficitur.

Tunc ergo sic probatur conclusionis secunda pars. si intellectus intelligeret per species impressas, tunc transmutabilis esset, vt deducitur ex Commentatore. Sed consequens est falsum, igitur &c. antecedens. Patet consequentia, quia reciperet species sensatas tanquàm in subiecto, quod non fieret sine transmutatione.

Falsitas verò patet, quia intellectus non est virtus in corpore, vt sit transmutabilis, nec à vehementi intelligibili perficeretur. Igitur intellectus intelligit per species expressas, non autem per impressas.

Secunda conclusio. Intellectus intelligit singulare non directè, sed reflexè.

Prima pars probatur per impossibile. Est autem prima pars, quòd intelligit singulare; si intellectus non intelligeret singulare, sequeretur quòd voluntas singularia naturaliter non diligeret, scilicet voluntas rationalis non haberet amorem illum naturalem ad singularia, neque deliberatiuum, aut gratuitum. Consequentia patet per Philosophum, quòd voluntas non fertur in incognitum. Et Aug. ait, quòd incognita diligere non possumus, quòd verò falsum sit consequens patet.

Secunda pars patet, quia si directè cognosceret singulare non differret vllo pacto ab ipso sensu. Vnde &c. patieretur ab ipsis singularibus, sicuti sensus. igitur reflexè.

Quod declaratur exemplo lineæ spiralis in litera, & totum consistit in hoc, quòd sicut mediante sensu cognoscit vniuersale, ita cognoscit reflectendo singulare, applicando nempè vniuersale ad suum particulare.

Not. primò, quomodo hoc loco manifestatur id clarè, quod quasi sub dubio derelictum fuit in quæstione primâ, quolibet. Nempè de speciebus impressis, & expressis.

Manifestè n. negat species impressas, sed certè notandum, quòd negat species impressas antecedentes intellectionem, sicut dantur species sensibiles impressæ ante sensationem, quæ non dicuntur impressæ nisi in sensu tanquàm in subiecto, per eas transmutato.

At quòd dentur species impressæ subsequentes expressas, quæ dicuntur impressæ, quia sunt in intellectu, non tanquàm in subiecto, sed tanquàm in cognoscente, non credimus Auctorem negare.

Not. secundò, quod ex hoc sequitur manifestè, quòd ante intellectionem non detur obiectum intelligibile, quod naturaliter præcedat intellectionem, quia nihil præcedit immediatè nisi Phantasma, quod suapte natura non est vniuersale,

Neque enim Phantasia potest facere vniuersalitatem in rebus.

Not. tertiò, quòd duplex est intelligibile, alterum, quod suapte natura est huiusmodi, vt Deus, & cætera abiuncta ab ipsa materia; alterum verò, quod non suapte natura est intelligibile, sed efficitur per abstractionem.

Nunc autem sermo est de hoc secundo, quod sensibile est, & efficitur intelligibile facto vniuersali ab intellectu, cuius solius est iuxta Philosophum facere vniuersalitatem in rebus.

Not. quartò, quòd Scotus primo Sent. dist. 3. q. 6. conatur probare, quòd detur species intelligibilis præcedens naturaliter actum intelligendi. Et vt hoc probet accipit hanc propositionem.

Intellectus potest habere obiectum actu vniuersale perfectè sibi præsens in ratione obiecti prius naturaliter, quàm actu intelligat, ergo, inquit, speciem intelligibilem &c.

Antecedens probatur, quia obiectum in ratione obiecti prius est naturaliter actu, conditio autem sua est, quòd sit vniuersale. igitur &c. Consequentiam autem probat per multa, quæ longum esset enarrare, quæ & interim gratis concedantur, etsi plura dicat, quæ non satis vera creduntur,

Nos illud antecedens consideremus, quia ipso destructo facilè cætera corruunt,

Primum itaque dicere possemus, quòd laborat in æquiuoco, quando Auctor noster loquatur de prioritate temporis, ipse verò de prioritate naturæ,

Secundò quærimus à Scoto, quid nam sit hoc obiectum vniuersale, an sit Phantasma, nec ne? Si dicat, quòd est Phantasma, nihil enim aliud esse potest, quærimus à quo factum sit vniuersale. Certè dicere non potest, nisi, quod ab intellectu, qui solus iuxta Philosophum facit vniuersalitatem in rebus, quomodo ergo præcedit actum intellectus, si non est tale nisi per intellectum? Certè cum vniuersale non sit nisi per intellectum, non poterit præcedere actum intellectus, ergo nec intellectionem, quia nullus sit actus intellectus nisi ipsa intellectio, vndè intelligendo, in rebus facit vniuersalitatem.

Et hinc est, quòd rectè Auctor species intelligibiles appellat expressas, non impressas, quia simul exprimuntur, & intelliguntur. & hoc exprimere est facere eas intelligibiles actu cum essent in potentia, in quo facto simul intelliguntur, & fiunt vniuersales, quia scilicet non fiunt intelligibiles nisi fiant vniuersales.

Vndè ad probationem antecedentis dicimus, quòd obiectum intellectus ante intellectionem est Phantasma, quod est etiam vniuersale, sed vtique ita vniuersale, sicuti est obiectum,

Iam verò est obiectum in potentia, quare & vniuersale est in potentia,

Neque enim potest Phantasma in actu esse vniuersale nisi ab intellectu, quia, vt non semel diximus, solus intellectus suo actu facit vniuersalitatem in rebus. Vndè ante actum intellectus non est vniuersale nisi potentia, quare etiam non est obiectum nisi potentia. Ex quo sequitur, quòd facilè corruunt, quæ pro probatione consequentiæ adducit, licet plurima sint.

Nimirum non succurrerit vbi maior erat indigentia, sed vtique non poterat.

Not. quòd ex prima conclusione facilè fortè illud colligitur, quod ex septima quæstione huius quarti colligit doctissimus Caietanus 1. p. q. 79. ar. 3.

Nempè quòd intellectus possibilis non patitur causaliter ab intelligibili. Sed certè ibi nihil astruit, quoniam Auctoris nostri recta sententia est, & ad aures veritatis. Illud, n. quod causaliter patitur, atque formaliter, se habet veluti subiectum patiens. Quod recipit tantùm, & non agit, in quod recipit, veluti materia, quæ recipit formam, & non agit in eam.

Atqui intellectus possibilis, non ita recipit Phantasmata, sed ita quidem recipit, vt sint in ipso, vt dictum est, tanquã in cognoscente. Atque in eo, quod recipiendo agit in recepto. Nimirum ipsius intellectus possibilis sit abstractionem facere, siquidem hoc recipit, & illud respuit, & dum recipit quod recipit iudicat. Vndè falsum est illud, quod putat Auerroes, & cum ipso plurimi, quòd intellectus agentis sit abstrahere, atque consequenter intellectionem producere, vndè proferunt alia, quæ vocitati non sunt consentanea, quia intellectus agentis officium est Phantasmata illustrare, sicut Sol, seu lumen illuminat colores. Vndè illustrata possint ab intellectu possibili abstrahi, & iudicari. Neque certè Aristoteles absolutè voluit, & omnino possibilem intellectum pati, nisi originaliter, quoniam si intellectus est, procul dubio intelligit. Intelligere autem agere est.

Quo circa Alexander dicebat intellectum humanum magis declarari per agere, quàm per pati, quod perperam intellexit Auerroes, qui non vidit, quòd vtique possibilis intellectus cognoscit obiecta sua. Porrò autem cognoscere non solum consistit in receptione, sed etiam in iudicatione. Iudicat. n. quod recipit, illustratum ab intellectu agente, & iudicare quidem agere est. Quare cum non omnino veluti materia patiatur, propterea non dicitur formaliter pati, quia non veluti subiectum recipit, sed vt cognoscens, quod Auctor noster dicit. Sed opus est iudicio veritatis amatori. Hæc satis,

QVAESTIO XXII.

Vtrum morales virtutes sint in voluntate.

EQVITVR de pertinentibus ad voluntatem, vt de eius habitibus. De quibus quærebantur duo, Vnũ in comparatione ad eorum subiectum. Secundo aliud in comperatione eorum inter se. Tertio quædam alia in comparatione ad status diuersos. Primum erat, vtrum morales virtutes sint in voluntate. Secundum. si iidem habitus sint virtutes, dona, beatitudines, & fructus.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non. quia moderantur passiones. ergo debent esse in potentia illa, in qua sunt passiones. Passiones autem sunt non in voluntate, sed in irascibili parte, & concupiscibili, secundum Philosophum septimo physicorum. ergo &c.

In oppos. Contra. virtutes non sunt nisi rationalis, quoniã in omnino irrationali, vt in bruto, nõ habent esse. quod autem est in aliquo, non inest ei nisi secundum id eius, in quo est. In eo ergo, quod est rationale per essentiam, debent virtutes morales esse per essentiam, & in eo, quod est rationale per participationem, debent esse per participationem. Cũ ergo irascibile, & concupiscibile non sunt secundum Philosophum rationalia, nisi per participationem, ergo morales virtutes in ipsis non habent esse, nisi per participationem. In alio ergo habent esse, quod non est nisi in voluntate,

Resolut. q. Opinio prima. In quæstione ista est opinio aliquorum, quòd morales virtutes, de quibus specialiter erat proposita quæstio, non sunt in voluntate, sed in parte sensitiua, irascibili, & concupiscibili. Quod primo confirmant auctoritate Philosophi, qui in fine primi Ethicorum diuidit rationem habens principaliter, & participatione, dicens quòd secundum hanc differentiam determinatur virtus. Dicimus enim has quidem intellectuales, has vero morales. In principio autem sexti determinat, quòd intellectuales sunt in rationali principaliter, ergo relinquitur, quòd morales sunt in irrationali. Dicti etiam sui assignant rationem. quoniam virtus moralis potentiæ necessaria est, vt ipsam ordinet in bonum, & inclinet, & sic per ipsam actus proprij complementum acquiritur, & eam perficit, secundum virtutis moralis definitionem, qua dicit Philosophus, quòd virtus est, quæ habentem perficit, & eius opus bonum reddit. Hoc autem modo habitus nõ est necessarius potentiæ, nisi quia seipsa non inclinatur, seu ordinatur sufficienter in bonum, neque motus proprij complementum potest acquirere, & ita neque suam perfectionem. Nunc autem ita est, quòd voluntas non indiget ordinante, aut inclinante in bonum, quoniam seipsa ordinatur, & inclinatur in bonum, sicut concupiscentia in delectationem, & auditus in sonum. Et per hoc voluntas seipsa sibi sufficit ad acquirendũ actus sui complementum, & perfectionem suam secundum ipsum, ita quòd voluntas ex seipsa ratione potentiæ suæ naturalis habet, & operari potest quicquid habet quæcunque alia potẽtia ex suo habitu, & quicquid habitus circa ipsam potest operari. & non requirit voluntas cum naturali potentia ad operationis suę perfectionem plus, quàm iudicium rationis, quia naturali inclinatione, & appetitu naturali mouetur in bonum sibi ostensum à ratione, non solum simpliciter, quod est vltimum bonum, sed qualecunque fuerit, ex quo iudicio rationis determinatum est esse bonum. Licèt enim in naturalibus semper finis sit bonum simpliciter, in voluntarijs tamen non refert, an sit bonum simpliciter, an sit bonum apparens.

Sed vires inferiores, quia non sic sunt determinatæ ad bonum secundũ iudicium rationis, quia propter maiorem distantiam à ratione, & propter passiones, quæ sunt in eis contrariæ rationi, quę nõ sunt in voluntate secundum Philosophum septimo Physicorum, habent propriam inclinationem, non autem voluntas, ideo possunt iudicio rationis contrariari, quod non potest voluntas, ita quòd illæ possunt repugnare, non autem voluntas.

Confirmat. Ad cuius etiam confirmationem adducunt istud dictum Philosophi in primo Politicæ, quòd in homine est contemplari, & despoticum principatum, & politicum. Anima enim corpori dominatur despotico principatu quia scilicet corpus imperio, & motu ab anima nullo modo potest contradicere: Intellectus autem appetitui, scilicet sensibili, irascibili, & concupiscibili, politico, & regali, quia scilicet in aliquibus, & aliquando contradicere possunt, vt milites regi. Propter quod, vt de facili, & promptè obediant rationi, habitu virtutis indigent nõ autem corporis membra. vndè quantuncunque perfectum imperium procedat à ratione, & voluntate super sensibiles appetitus, nisi sint in perfecta dispositione per habitus virtutum, repugnabunt rationi, vt aut omnino vincant appetitum rationalem per violentiam passionum, sicut patet in incõtinente, aut si vincantur per instantiam, & violentiam imperij, cum tristitia, & murmure à prosecutione appetiti retrahantur, sicut patet in continente. & sic nisi illi appetitus perficiantur per habitus, necesse est, vt operationes rationis circa eos semper maneant imperfectę, quo ad ipsorum complementum, quantuncunque id quod est principale, in actione virtutis, scilicet rectum iudicium, & recta electio præcedat in ratione.

Non

Non enim ponunt virtutes esse in parte sensibili, quia id quod principale est in actione virtutis, per illam partem compleatur, sed quia in ea sunt passiones, circa quas ab ea in actione virtutis procedit complementum. Pars enim rationalis imperat, & mouet tantùm, pars sensitiua mouetur, & exequendo imperatum mouet, membra autem corporis exteriora in exequendo opus mouentur tantùm, & sunt extrema determinata, & medium indeterminatum, propter quod (vt dicunt) virtus in medio ponenda est, & non in extremis. Hæc est positio remouentium morales habitus à voluntate, sicut credo.

Contra oppositum. Sed virtute eiusdem medij, quo arguunt morales habitus non esse in voluntate, arguimus contra eos contrarium hoc modo. Potentia, quæ de se indifferens est, & indeterminata respectu finis, in quo debet acquirere propriam perfectionem per suam operationem, indiget habitu virtutis, vt determinetur finis, à quo per indifferentiam suam, & indeterminationem potest sua operatione declinare, & errare à fine, & propria perfectione frustari, secundum quod patet in cognitiua. Quantuncunque enim naturaliter ipsa ordinatur, & inclinatur in verum, quemadmodum voluntas in bonum, & quantuncunque obiectum quod quid est, in quo relucet id, quod verum est de re, proponatur ei per abstractionem intellectus agentis à Phantasmate, quia tamen à sensibus abstractum secundum modum, quo apparet in sensu, aliquando est apparens verum, non solidum, ita quòd iudicium rationis circa illud abstractum potest errare, nec syncera, & indubitabilis veritas semper à sensibus expetenda est, secũdum quod exposuimus in quæstionibus de modo sciendi, idcirco in virtute cognitiua, etiã quo ad cognitionem principiorum, quæ dicuntur naturaliter ab ipsa cognita, indiget habitu cognitiuo, qui dicitur intellectus: voluntas autem est potentia, quæ de se est indifferens, vt dictum est, quẽadmodum & ratio. Licèt enim ratio, & voluntas ad primum verum, & ad primum bonum naturaliter sint determinata, vt si nudè præsentetur rationi & voluntati non potest ratio ipsi non assentire, neque voluntas ab eo resilire, & per hoc sunt determinata ad verum, & ad bonum simpliciter, inquãtum in eis manifestatur ratio veri, & boni, ita quòd ratio nulli assentit, nisi sub ratione veri, neque voluntas, nisi sub ratione boni; tamen in hoc nihil refert ex parte rationis, & voluntatis in eis, quæ sunt extra primum verum, & bonum, quod sit verum, aut bonum simpliciter, vel apparens.

Et ideo possunt circa quodlibet aliud verum, & bonum errare, ratio in iudicando, voluntas in eligendo, dum tamen in eis non relucet clarè primũ verum, & bonum.

Voluntas ergo indiget habitu virtutis, quo determinetur in electione boni: hic autem est habitus amoris, qui continet omnes virtutes morales, dicẽte Augustino, de moribus ecclesiæ cap. 15. Illud, quod dicitur virtus, ab ipsius amoris vario quodam affectu dicitur.

Vndè dicit super titulum Psalmi 31. Quid enim in quoquam homine etiam malum operatur nisi amor? dilectio vacare non potest. Num vobis dicitur, nihil ametis? Absit. amate, sed quid ametis videte, purga amorem tuum, aquam fluentem in cloacam conuerte ad ortum.

Dicimus ergo simpliciter propter iam dictam rationem, quòd omnes morales habitus sunt in voluntate, & pertinent ad voluntatis amorem circa bonum simpliciter, vel apparens. Ita quòd virtus moralis nihil aliud sit, quàm habitus inclinans voluntatem ad amorem boni simpliciter. Vitium autem est habitus contrarius, inclinans ad amorem boni apparentis.

Quod nobis maximè ex hoc apparet: quoniam cum virtus moralis secundum Philosophum in secũdo Ethicorum, sit mediatrix passionum, & actionum, vndecunque insurgant, & à qua vi primo oriantur, in omnibus (vt dicit in fine libri illius) maximè obseruandum delectabile, & delectationem, quæ est passio in amante amori annexa, ita quòd (vt dicitur in eodem) oportet generati habitus signum facere superuenientem delectationem, ita quòd bona delectatio de bono simpliciter est signum boni habitus, & delectatio de bono apparenti est signum mali habitus.

Vbi ergo nata est esse delectatio bona, ibi habet esse virtus, & non alibi, hoc est voluntas rationalis non pars aliqua sensitiua. ergo &c.

Assumpta declaratur per illud, quod dicit Augustinus super illud Psalmi septimi. Scrutans corda, & renes Deus. Cogitationes nomine cordis significatæ sunt, & delectationes nomine renum. Et super illud, quod sequitur, Qui saluos facis rectos corde, dicit.

Non sicut scrutatur corda, & renes, ita saluos facit rectos corde, & renibus, quia cogitationes, & malæ sunt in prauo corde, & bonæ in recto corde. Delectationes autem non bonæ ad renes pertinẽt, bonæ autem non ad renes, sed ad ipsum cor. Quòd autem per cor intelligit partem rationalem, clarum est.

Ad videndum autem quomodo morales virtutes sint in voluntate, intelligendum quòd voluntas tripliciter cõsideratur, vt natura, vt deliberatiua, vt arbitrio libera. Vt natura, inclinatur naturaliter in bonum simpliciter, quia bonum, vt supra expõsitum est de dilectione Dei naturali.

Propter quod dicit Aug. 7. super Genesim c. 15. Naturale est nobis velle viuere benè. Malè autem viuere, iam non est naturæ, sed peruersæ voluntatis. Vndè Damascenus loquens de voluntate, vt natura, dicit de eodem, quod est præter voluntatẽ, & etiam contra voluntatem. Vt autem est deliberatiua, bono præsentato in cognitiua sub ratione veri retinet naturalem motum differens prosecutionẽ illius boni, & impellendo cognitiuã ad perscrutandum

dum de circunſtantijs, an proſequēdum ſit, vel nō; quod ex parte voluntatis appellatur deliberatio: ex parte verò rationis dicitur conſiliatio.

Et quia in tali deliberatione voluntas indeterminata eſt ad vtrumlibet ſe habens; ita etiam quòd data ſententia rationis adhuc poteſt ſe tenere in ſua indeterminatione, & præferre in electione ſua contrarium eius, quod eligendum ſententiauit ratio, vt determinatum fuit in alio Quolibet. ideo vt velit aſſentire completa deliberatione ei, quod iudicatum eſt recta ratione, multū indiget habitu ipſum inclinante, vt velit illud.

Nec ſufficit ad hoc illa inclinatio, qua inclinatur, vt natura, immò requiritur virtus cooperans in modum naturæ, ſecūdū definitionem Tullij. Virtus eſt habitus voluntarius in modum naturæ rationi conſentaneus, vt in hoc differēter mouere, & inclinare dicamus voluntatem habitum naturalem, & moralem, ſiue deliberatiuum, quia naturalis inclinat ad bonum ſimpliciter, & ad bonum concluſum à ratione, inquantum in eo relucet bonum ſimpliciter. Virtus autem inclinat, & mouet ad bonum, inquantum hoc bonum circa tale obiectum, & alia, & alia virtus moralis circa aliud, & aliud obiectū, & mouet in modum naturę, quia ſicut natura ſubito mouet præueniendo deliberationē, & ſubreptitiè, ita mouet, & virtus iam generata. Vnde quòd quis ſic repentinè, ſiue ſubreptitiè mouetur, ſignum eſt maximum in eo generati habitus, ſecundum quod dicit Philoſophus circa fortitudinem in 4. Ethicorum. Principaliter dicetur fortis, qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunq; mortem inferūt repentinè exiſtentia, vbi dicit Commentator. In repentinis enim accidentibus ſufferentia eius, qui circa fortitudinem habitus ſignum, quia & non fortis aſſuetus aliquando, & præparatus ad periculum, ſuſtinebit vtique ipſum.

Voluntas autem, vt eſt arbitrio libera, poſt plenam deliberationem, non obſtante habitu naturali inclinante voluntatem, vt natura eſt, neque habitu morali inclinante volūtatem, vt deliberatiua eſt, adhuc tenet motum vtriuſque, & differre liberè ſui ipſius determinationem, quò aliquid velit, & ſi velit liberè, eligit contra rationis determinationem, & contra vtranque inclinationem. Nec eſt aliquo habitu determinabilis voluntas, inquantum eſt arbitrio libera, quia hoc eſt contra naturam libertatis.

Si enim à ſua libertate poſſet in modum naturæ inclinari circa aliud, quàm circa primum bonum nudum, & apertum, poſſet contra ſuam libertatem naturalem neceſſitari.

Hoc ergo modo, loquendo de voluntate, ſcilicet inquantum eſt naturalis, aut arbitrio libera, non indiget ordinante, dirigente, vel inclinante in finem, quoniam ſeipſa naturæ neceſſitate, & propria poteſtate ordinatur in ipſum. In quantū tamē deliberatiua, benè indiget habitu, vt dictum eſt, nec ſufficit ſibi ſine habitu, vt ipſa inquantum libera expeditè, & faciliter actus ſui complementum operetur, licèt abſolutè poſſet habito ſolo iudicio rationis ante generationem habitus virtutis moralis illud complementum actione ſua in ſe acquirere.

Non tamen ſic, quòd propoſito iudicio rationis ſtatim inclinetur, & moueatur in illud, quēadmodum auditus mouetur à ſuo percepto.

Voluntas enim ſemper habet liberam electionē contra ſententiam rationis, vt dictum eſt.

Quòd autem dicunt Philoſophum ponere virtutes morales in eo, quod eſt ſolū rationale per participationem, & quòd hoc non ſit, niſi concupiſcibile, & iraſcibile, quæ ſunt partes ſenſitiuæ, ad hoc non video eos plus habere probabilitatis, quàm illud, quod dicit Philoſophus in fine 1. Ethico. vbi primo diuidit partes animæ dicens; Et hoc eſt irrationale, illud verò rationem habens, & ſubdiuidit irrationale, dicens. Videtur vtique & irrationale duplex. Plantatiuū enim nequaquam communicat rationi: concupiſcibile autem, & vniuerſaliter appetibile participat aliqualiter ratione, & infra poſt modicum. Si autem oportet, & hoc rationem habere, duplex erit & rationem habens, hoc quidem principaliter, & in ſeipſo; hoc autem quēadmodum à patre audibile, vbi nullam mētionem facit Philoſophus de iraſcibili, niſi ſub illo, quod dicit, Et vniuerſaliter appetibile, per quod nos dicimus indifferenter intelligi volitiuum, & iraſcibile, vt per rationem habens in ſeipſo, intelligamus ſolummodo cognitiuam virtutem, in qua ſtatim dicit eſſe virtutes intellectuales per irrationale, & audibile, quemadmodum à parte voluntatem, & concupiſcibilem, & iraſcibilem, virtutes, in quibus omnibus ponimus diuerſimodè virtutes morales, vt iam dicetur.

Quòd autem ſub audibili habente rationem cōprehendat voluntatem, patet per eundem, qui diuidit circa medium primi partes animæ, in quibus non ſunt operationes hominis, inquantum homo, & diuidit primo plantatiuum contra ſenſitiuum, & ſenſitiuum contra rationem habens: & illud inſuadibile, & intelligens dicit ſeparandum, ergo nutritiuam, & augmentatiuam vltam ſequens autem ſenſitiua videtur autem & hæc communis equo, homini, & omni animali.

Relinquitur ergo operatiua quædam rationem habentis: huius autem hoc, vt benè perſuadibile rationi: hoc verò, vt habens, & intelligens.

Conferendo ergo literam iſtam illi ſub audibili, ſiue ſuadibili, comprehendit voluntatem cum iraſcibili, & concupiſcibili.

Et eſt intentio Philoſophi, quòd ſolum cognitiua eſt in ſe rationem habēs. Propter quod poſuit in eo principalem operationem hominis, ſecundū quod homo.

Secundum hoc enim aſpiciendo ad opera hominis purè naturalia, perfectior eſt operatio hominis, ſecundum quod homo ſecundum ipſam, quàm ſecun-

cundum aliquam aliam virtutem, & ipsa est potentia superior alijs, dicente Philosopho ibidem. Dupliciter autem, & hæc dicta, scilicet virtute, quæ rationem habet eam, quæ secundum rationem opus rationem ponendum scilicet principalem in homine, cuius causam statim subdit. Principaliter enim hoc videtur dici, & licet principaliter dicatur, quo ad hoc; principalius tamen dicitur simpliciter voluntas, vt expositum est in quæstione prænominata, & ita operatio, quæ est secundum voluntatē, licet non per habitum moralem, sed gratuitum, est perfecta operatio hominis secundum quod homo, quòd omnes habitus, & potentiæ, & actus in finē vltimum perfectè beatificantem ducunt, secundū quod Aug. post longū tractatum de moribus ecclesiæ concludit, dicens; Non arbitror cum de moribus, & vita sit quæstio, amplius aliquid quærendum, quid sit homini summum bonum, quo referenda sunt omnia. Illud enim esse patuit, & ratione quantum valuimus, & ea, quæ nostræ rationi antecellit auctoritate diuina, nihil aliud quam ipsum Deum. Nam quod est illud optimum hominis nisi cui est hærere beatissimum; Illud autem solus Deus est cui hærere certè nō valemus, nisi dilectione, amore, charitate. Cum ergo Philosophus posuit virtutes morales in eo, quod nō est principaliter habens rationem in seipso, sed in eo, quod est suadibile à ratione: distinguendo hanc partem cōtra illam, quæ est habens in seipsa rationem, cuiusmodi est pars intellectiua, sub illa parte comprehendit voluntatem. Aliter enim, aut diminuta esset eius diuisio, aut solum diuisset partes animæ, quæ sunt subiectum virtutum, & sic secundum Philosophum, nulla virtus omnino, neque etiam iustitia ponenda esset in voluntate, cuius contrarium sentiunt aliqui, qui negant in voluntate ponendas temperantiam, & fortitudinem. Sed tunc intelligendum quòd rationale tripliciter accipitur; cōmuniter, largè, & strictè. Communiter dicitur rationale quicquid ad hominem pertinet per se mouens ad actum rationis.

Et sic rationale dicitur in homine anima humana, quo ad intellectiuum, volitiuum, & sensibile appetitiuum.

Largè dicitur rationale id, quo homō distinguitur à bruto. Strictè verò dicitur rationale cognitiuum, siue intellectiuum tantum; ita quòd strictè non dicitur rationale, nisi pars intellectiua, & hoc, quia nata est rationabiliter discernere. Largè verò dicitur rationale pars volitiua, & hoc, quia nata est rationabiliter mouere.

Communiter verò dicitur rationale pars appetitiua, quia nata est rationi obedire.

Quorum primum dicitur rationale simpliciter, & nullo modo irrationale, & ideo rationale per essentiam, & hoc ideo, quia ipsum de cognito iudicat rationabiliter, & nullo modo dependet ab alterō ejus iudicium.

Tertium dicitur irrationale simpliciter, quia nec de se rationabiliter iudicans de cognito, nec mouens rationabiliter ad ipsum, sed imperū tantum, & parum licet magis, & solum dicitur rationale, quòd scilicet per participationem, quia natū est obedire iudicio, & imperio rationis, iudicio scilicet intellectus, & imperio voluntatis.

Secundum verò dicitur simpliciter per essentiā rationale, quia rationabiliter natum est intellectū ad discernendum mouere, antequam moueat ad bonum cognitum prosequendum, & completa discretione rationabiliter natum est seipsum ad volēdum liberè determinare, & vires inferiores ad motum impellere.

Dicitur autem participans rationē, & irrationale, quo scilicet inquantum eius rationalis electio, & motus in prosequēdo dependet à rationabili iudicio, & discretione intellectus.

Non quod propter hoc voluntas ad diiudicatū determinetur, vt oporteat ipsam eligere, & prosequi quod diiudicatum est, quasi in hoc solo consistat libertas arbitrij, quod ratio hoc modo, vel illo potest diiudicare: hoc enim modo solum determinatur per nudam visionem primi veri, & vltimi boni. Sed quod voluntas ex se cæca est, nec potest circa quicquam moueri amore, nisi fuerit prius cognitum, vt dictum est supra secundum Augustinū. Et quo ad hoc, quòd voluntas est rationalis per essentiam, distinguit eam Philosophus circa medium primi Ethicorum, vt dictum est, vbi determinat, q morales virtutes habent esse in irrationali, rationali tamē per participationem, insinuando p hoc, quòd habent esse in vtroque rationali per participationem, scilicet sensibili, & rationali. Circa medium autem eiusdem determinat, quòd in sensibili irrationali non potest esse proprium opus hominis, secundum quod homo, sed in duplici rationali prædicto, voluntate. i. & intellectu.

Per hoc potenti aduertere satis insinuat, cū operatio moralium virtutum sit hominis, secundum quod homo, q vno modo potest esse in voluntate sola; alio autem modo etiam in sensuali appetitu.

Quod expressius determinat in primo Politicæ, vbi compatans rationale, & sensibile domino, & seruo, determinat, quòd virtus moralis temperantia, fortitudo, & iustitia est, & in domino, & in seruo, sicut est in rationali, & sensibili, vbi dicit sic, Necesse est vtrasque participare virtute, & hoc statim explicatur secundum animam.

In hac enim est natura, hæc quidem participans, hoc autem participatum, quarum alteram dicimus esse virtutem, puta rationem habentis, & irrationalis. Sed constans est, quòd rationem habens, q principans est, non est nisi voluntas.

Intellectus enim, siue sit practicus, siue speculatiuus, principari nō habet, sed solum iudicium dare. Et hoc statim explicat, attribuēdo principanti virtutes morales, cum dicit, Principem perfectū oportet habere virtutem moralem.

Et non esset simile, nisi ille principante in anima

ma loquererur, ad quod pertinent morales virtutes, quod nullo modo eſt pars intellectiua, vt manifeſtè dicit in fine primi, & principio ſecundi, & ſexti Ethicorum. Eſt igitur intelligendum, quod cũ receptum in aliquo eſt, in eo ſecundũ modum recipientis, & non rei recepte, vt dicit quædam propoſitio libri de cauſis, & ſecundum determinationem in fine primi Ethicorum, Moralis virtus non eſt, niſi in quodammodo rationem habenti, ſecundum modum igitur, quo voluntas differenter rationem habet ab appetitu ſenſibili, ſecundũ hoc differenter erunt in eis virtutes morales. Quia ergo voluntas, vt dictum eſt, licèt ſit quodãmodo participans ratione, ſimpliciter tamẽ eſt rationalis per eſſentiam: appetitus autem ſenſibilis eſt rationalis per participationem tãtùm, idcirco dico, quòd virtus moralis ſimpliciter, & eſſentialiter eſt in voluntate, & eſſentia habituum eius: per participationem autem, & impreſſionem quandam in appetitu ſenſibili. Et ſecundum hunc modum procedit determinatio Ariſt. de virtute morali, & maximè ex definitione, quam inueſtigat de ea ſecũdo Ethicorum, quòd eſt habitus voluntarius in medietate cõſiſtens, determinatus ratione, prout ſapiens determinabit. Vndè dicit ibidem, quòd virtutes ſunt electiones quædam, vel non ſine electione, vbi dicit alia tranſlatio, voluntates, vel non ſine voluntate, & eſt verumque eorum verum, quia ſunt voluntates, inquantũ ſunt in voluntate per actum voluntatis, non ſunt autem ſine voluntate, inquantum quædam impreſſio eorum eſt in appetitu ſenſitiuo ſecundum quod obedit rationi, & per hoc actio earum procedit ſecundum regulam virtutis, & rectæ rationis, & ideo dicitur, quòd ſit bona, & quòd ſit actio virtutis.

Et non ſolum dicitur actio virtutis appetitiuæ, iraſcibilis, & concupiſcibilis, ſed & ſenſus particularis, vt oculi, vel auris, & non ſolum huiuſmodi, ſed etiam inſtrumenti inanimati, inquantum eius motus regitur ad quandam impreſſionem rationis. Ita quòd nõ ſolum virtus per participationem quandam, & impreſſionem dicitur eſſe in appetitu iraſcibili, & concupiſcibili, ſed in ſenſu particulari, & in bruto omnino irrationabili, ſecũdum quod per quandam impreſſionẽ factam in illis relucet opus virtutis, quæ verè eſt in hominibus, ſecundum quod dicit Ariſtoteles in ſecundo Ethicorum.

Omnis virtus cum vtiq; fuerit virtus, id bene habens perficit, & opus eius bonum reddit. puta oculi virtus, & oculum ſtudioſum facit, & eius opus.

Oculi enim virtutẽ bene videmus. Similiter, & equi virtus equum ſtudioſum facit, & bonum ad currendum, & ferendum aſcenſorem, & expectandum bellatores, vbi dicit Comment. Primum communis virtutis aſſignat rationem, deinde ſecundum hanc, & rationem appropriatam hominis virtuti aſſignat.

Vndè & concludit. Si vtique ita in omnibus, ita habet & hominis virtus &c. Sicut ergo virtus nõ dicitur eſſe in equo, aut in oculo, niſi per quandã impreſſionem, ſic nec in iraſcibili, aut concupiſcibili ſenſitiuo, licèt per impreſſionem maiorem & fortiorem, quanto vires iſtę coniunctiores ſunt rationi, quàm oculus, aut equus, & etiam per maiorem impreſſionem in oculo, quàm in equo, inquantum eſt vis naturalis ab anima in organo, equus autem non, ſed habet vires ſuas ſeparatas domabiles, & aſſuefactibiles ab homine.

Ad cuius intellectum ſciendum, quòd oculus, aut equus dicitur ſtudioſus, nõ quia oculus habet viſum acutum, & equus vires magnas, ſed quia ad nutum rationis ex aſſuefactione promptè, & abſque difficultate oculus temperet aſpectũ, & equus motum, vt oculus à libidinoſo ſe terrahat aſpectu, & equus domeſticè, & non irrefrenatè ſeſſorem ſerat. In iraſcibili ergo, & concupiſcibili, ſicut neque in oculo, nel in equo, nõ ſunt habitus alicuius virtutis, ſicut neq; in illis, ſed quædam virtutis reſulgentia per quandam naturalem impreſſionem, ad quam recipiendam per aſſuefactionem omnia nata ſunt obedire rationi, & voluntati, nec egent ad hoc aliqua alia diſpoſitione, ſiue habitu. Modo quidem pro ſtatu culpæ rebelles ſunt vires inferiores ſuperioribus, vt propter hoc videat aliquibus, quòd illis neceſſarij ſint habitus, vt de facili obediant. Propter quod etiam Ariſtoteles aliquo modo poſuit morales habitus in eis, quia credidit ſtatum eſſe naturalẽ naturæ ſtatum, qui nunc eſt. Sed non eſt verum. Pro ſtatu enim naturæ inſtitutæ ſub perfecta obedientia, & promptitudine erant naturaliter vires inferiores ſub ſuperiori abſque omni potentia ad bellandum, ita quòd nullus motus in eis fuiſſet, niſi à ratione imperatus.

Nec prœuenire potuit regimen rationis ſubrepti tiæ, ſicut modo, ſine prœcedente peccato, & negligentia rationis. Vndè, & licet modo non obediant propter peccatum pro quo ſunt in pœnam motus eorum irrationabiles, quibus poſſunt rebellare cõtra rationem, ſtamen natæ ſunt naturaliter obedire, ita quòd ſi inſter voluntatis imperium omnino reſiſtere non poſſunt, & ſolum per quandam impreſſionem, & aſſuefactionem promptè, & ſine murmure obediunt.

Per dicta patet, quòd falſum eſt dicere, quòd voluntas non indiget ordinante, ſeu inclinante eã in finem, quia ſe ipſa inclinatur in bonum, & liberè poteſt in opus, cũ determinata fuerit à ratione. Quamuis enim inclinatur in bonum, vt natura, illa inclinatio nõ ſufficit, quia adhuc manet indifferens, & indeterminata ante electionem, vt eſt deliberatiua, & ideo cum inclinatione ad bonum ſimpliciter, vt eſt natura, indiget inclinatione per habitum, vt eſt deliberatiua ad determinatam rationem boni, qua voluntas, vt libera attrahatur, vt facilitèr, & expeditè eligat, licet liberè, ad quod habitus inclinat.

Licet

Licèt enim ratio ostendẽs obiectum voluntatem determinet, vt possit eligere ostensum, eo ꝙ nihil possit appeti, nisi cognitum, nõ tamen sic determinat ipsam, quin contra eius determinationem liberè eligere possit, vt in quæstionibus de voluntate aliàs expositum fuit.

Non enim est sic per rationem determinata ad bonum ostensum eligendum, sicut est vis concupiscibilis, quantum est ex se ad delectabile appetendum, aut auditus ad sonum percipiendum, vt aliqui ponunt. Neque etiam ipsa voluntas, vt libera est aliquo habitu determinatur, ne cum virtus sit inclinans ad vnũ in modũ naturæ, aliquid libertati derogetur; quæ sicut possibilitas rationalis omnino per æqualem distantiam debet se habere ad opposita, & per omnimodam libertatem moueri in bonum, & per actuum frequentiam in seipsa, vt est deliberatiua, generare habitus virtutum, quibus inclinatur ad cito deliberandum, aut etiam præueniendum ante omne rationis iudicium, & per hoc ulliciatur ad expeditè eligendum, vt sic illa inclinatio à virtute in voluntate, inquantum est deliberatiua in modum præcedentis inclinationis, quæ est in illa, inquantum est natura.

Est enim volũtas, vt deliberatiua, media inter seipsam, vt est natura, determinata omnino ad vnũ, vt est libera, oĩno indeterminata, & semper manet, nisi semetipsam determinet. Propter qd nõ benè dicũt virtutem esse in voluntate, quia potest ad opposita, quasi sit in ea, secundum ꝙ est libera determinando eius libertatem. Hoc enim est contra naturam suam, & actio virtutis est in modum naturæ.

Falsum est etiam dicere, quòd vires sensitiuę cõcupiscibilis, & irascibilis, quia nõ sunt determinatæ secundum iudicium rationis, & propter passiones, quę in eis sunt cõtrarię rationi, ideo indigẽt habitu; qũ licet ex se sint indeterminatę, tamẽ quantũ est ex natura earũ, necesse est eas seq determinationem voluntatis.

Et ideo sicut in voluntate non esset ponenda virtus, si determinata esset naturaliter ad sequendum iudicium rationis, similiter neque in illis viribus p determinationem, quam habent à voluntate. recipiũt tamen quandã impressionem virtutis, vt fiant virtutis participes, inquãtum. scilicet natæ sunt assuescere, vt rationi subdantur, quia hoc naturale est eis, & res quælibet de facili ad suam naturã reuertitur, & sic sequendo frequenter rationis imperium per participationem habent in se virtutes, quæ sunt in voluntate per essentiam. Nõ sic autem vis vegetabilis, quia nullo modo nata est subdi rationis imperio. Quòd aũt passiones, circa quas est exercitium moralium virtutũ, sunt in illis viribus, de hoc nihil ad ponẽdũ principaliter virtutes in illis. Non enim exnotu secundũ passiones habetur virtus, sed ex modo se habendi rationabiliter circa illas, & cõprimendo eas, & moderando. Operari enim ex ratione est opus virtutis. Sed tale operans mouens nõ motum ex se indeterminatum ad actũ, semetipsum determinãs, est volũtas, quia est instrumẽtũ seipsum mouẽs, vt dicit August. de libero arbitrio. & vt dicit ibidẽ, volũtas mouet se, & alia. Mouẽs, & motũ est vis sẽsibilis, cõcupiscibilis, & irascibilis. q̃ licèt de se esset ad alterũ contrariorũ determinata, cõparatione tñ eius ad voluntatẽ indeterminata est, & potest ad diuersa, & contraria determinari per imperiũ voluntatis. Motũ verò nõ mouens sunt membra exteriora, & ideo in mẽbris est modica, aut nulla virtutis impressio, sicut & in bestijs, in vi sensitiua magna. & per essentiam suã est in voluntate, quia ab ipsa procedit omne regulare imperiũ secundũ dictamen rationis. Primo modo rationabiliter seipsam liberè, deinde alia, quæ sunt sub se, imperiosè.

Et est magnum inconueniens dicere, ꝙ in mouẽdo per imperiũ alia à se, virtutẽ in ipsis generat, & non in se. quasi ad actionẽ virtutis nihil faciat, nisi ꝙ rationabiliter imperet, & vires inferiores totum opus virtutũ moralium agant, vt per hoc solum in se virtutẽ acquirant. immò ipsa seipsam primò in volendo rationabiliter mouet, priusq̃ alteri quodcunque rationabiliter imperet, & per hoc ex frequentia actuum prius generat virtutes in seipsa, q̃ secundum eas aliquas impressiones faciat in vires inferiores. Aliter enim non faciliter imperaret benè, neque expeditè, prius ẽm debet in se qdcunque esse benè ordinatum, q̃ ordinet ea, quæ sunt extra se. Nec obest, quòd de se potest in substantiam operis, cum virtus non tã sit propter substantiam operum, quàm propter modum operandi secundum circunstantias. Nõ enim secundum Philosophum tẽperatus est, quia delectabilibus abstinet, sed qui taliter.

Vt secundum hoc multum absurdum sit dicere, quòd voluntas non indiget habitu ad bonum opèrandum, nisi quod est ei proportionatum, cuiusmodi est bonum separatum, ad qd est charitas, & bonum ad alterũ, ad quod est iustitia. Immò quantuncunque sit bonum ꝓportionatum, ꝓpter indeterminationẽ ad ipsum, & ad modum operãdi circa ipsum, indiget virtute, qua ordinat ad ipsum, & hoc non ꝓpter substantiã actionis, sed ꝓpter agẽdi modum.

Vndè & charitas, quæ est supremus habitus in voluntate, non requiritur propter substantiam actus, qui est diligere Deũ super se, & sup oĩa, hæc ẽm potest creatura naturaliter, & ex puris naturalibus, vt supra habitum est, sed requiritur propter modum diligendi, & ex parte actûs in se, & vt determinat in obiectum. Facit enim charitas diligi Deum sup se, & supper omnia supernaturali modo, & vt bonum beatificans, ad quod nõ attingit natura ex puris naturalibus. Nullus ẽm est actus cuiuscunq; virtutis, quin sit secundum suã substãtiã essentialis potẽtiæ, vt ex puris naturalibus possit in ipsum quãtuncunque imperfectè. aliter enim esset ei omnino accidentalis, quod absurdum est ponere.

Quod autem dicit Philosophus, ꝙ ratio dominatur irascibili, & concupiscibili, principatu politico, nō despotico, vt ideō necesse sit ponere potētias illas habere virtutes, re vera benè arguit illud, ꝙ habeant in se aliquam impressionem virtutis, nō tamen ꝙ principaliter, & per essentiam sit virtus in illis, & non in voluntate. Intelligendum igitur ꝓpter dictum Philosophi, quòd humanæ naturæ duplex est status, scilicet naturæ institutæ absque peccato, & naturæ destitutæ per peccatū. Secundū statum primū non plus contrariaretur appetitus sensibilis voluntati, aut rationi, q̄ ipsa voluntas, rationi dico secundum actum; licèt enim appetitus sensibilis, quantum esset ex se, naturaliter moueretur ad delectabile secundum sensum, & detestaretur tristabile, & ita ad bonū, vt nūc esset motus eius determinatus, voluntas autem per indifferentiam semper se haberet, quantū est ex se, ad bonū simpliciter, & vt nūc, & secundū hoc in habitu magis cōtrariaretur rectæ rationi appetitus sensibilis, q̄ voluntas; tamen quo ad actum naturaliter erat volūtatis appetitus sic ordinatus, vt semper suo imperio præueniret sensibile, & erat appetitus sensibilis sic ordinatus, ꝙ q̄q̄ ex se esset ad vnum determinatus, tamē omnino natus esset obedire imperio voluntatis, & moueri secūdum ipsam, etiam contra id, qđ, quantum est ex se naturaliter appeteret, ita quòd in actu nullo modo cōtrariaretur appetitus sensibilis rationi plus, q̄ voluntas. Quòd etiā nec posset contrariari nisi prius rationi cōtrariante volūtate, etiā ipsa sensualitate sequente in hoc imperiū voluntatis, & ꝙ modo possit sensualitas contrariari & rationi, & voluntati simul, hoc est ei accidentale, & pœnale inflictum propter peccatū in natura destituta per peccatum. Vndè, vt dicit Augustin. de verbis Apostoli sermo. 11. Ipse, qui hominē creauit, carnē animę subdidit, Animā sibi. Si semper illa staret sub domino suo, semp & ista obediret dominę suę. Noli ergo mirari, si q̄ deseruit superiorem, pœnas patitur per inferiorem. Caro enim concupiscit aduersus spiritū. Vbi apertè sumit carnē pro tota sensualitate, animā verò pro tota rationali substātia. Statū illū priorem humanę naturæ non vidit Philosophus, quia ex puris naturalib. videri nō potuit, nec de humana natura scdm illū statū in dictis suis pluribus intelligi debet. Vñ ad istū statum aspiciendo, dico ꝙ ratio dominat irascibili, & cōcupiscibili nō politico principatu, in quo subiectum potest aliquo modo superiori cōtradicere, sed magis despotico, in quo nullo modo potest subiectū cōtradicere secundū actū superiori, sicut dominat & corpori. Propter qđ, quātum est ex parte naturæ hominis scdm istū statū ordo, q ꝓprius est despotico principatui, id est dñi ad seruū, debet attribui rationi, & sensibili appetitui, & est illo, quem describit Philosophus in primo Politicę, vbi q̄rit vtrū virtus sit aliqua seruo, puta tēperantia, fortitudo, & iustitia. Et respōdet ꝙ sic, sed differēter, q̄ in domino, dicēs. Si princeps non erit sobrius, & iustus, quomodo principabitur bene? Si vero subiectus, quomodo subijcietur bene? Igit̄ necesse est vtrosque participare virtute, licèt non eodē modo, sed quantū vnicuique ad sui ipsius opus. Propter quod principē quidē perfectū oportet habere moralem virtutē, aliorū autē vnūquodque quantū immittit ipsis. Secundū statū verò naturæ lapsę cōtrariatur appetitus appetitui, & appetitus rationi. & hoc in pœnā peccati, in quo ad hoc amplius virtute indiget appetitus sensibilis, q̄ in statu naturæ institutæ. Sicut & magis indiget voluntas propter maiorē ad malū promitatem, & cōtrarietatis ad rationem. ita ꝙ non solū oportet ponere virtutē in sensibili propter rebellionem ad rationē, immò ad promptè sequendū in suo statu rationem, vt dictū est. Propter qđ oportet virtutem principatus ponere in voluntate, & ꝓpter suam indeterminationē naturalē, & propter suam pœnalē ad vitiū inclinationem etiam in regeneratis, & ꝓpter virium inferiorū regimen. Vndè Philosophus ad hunc statū respiciens, quia aliū non nouit, posuit hunc esse homini naturalē, & posuit rationalis ad irrationale principatum politicū, cum tamē, quātum est ex parte naturæ institutæ, propriè sit seruilis, siue despoticus, & ideo principaliter, siue naturaliter despoticus nō politicus. quoniā, vt dicit Philosophus ibidem, Oportet autem attendere ex secundum naturam habentibus magis quod natura, & nō in corruptis, propter qđ & optimè despoticū, & secundum corpus, & secūdum animam hominē considerandū, in quo hoc palam. Pestilentiū enim, & prauè se habentium videbitur principari multotiens corpus animæ propter prauè, & præter naturam se habere. Re vera sic modo est de rationali, & sensibili, ꝙ multotiens principat rationi, aut omnino contrariatur quocūque modo in suo actu. Hoc non contingit, nisi propter prauè, & præter naturā institutā se habere, qđ ipse non vidit, & ideo principatum politicū naturaliter inter eos posuit, credens correptionē esse ex ratione naturæ, quod falsum est. Breuiter ergo in sūma dicimus, ꝙ virtutes morales per essentiam sunt in voluntate, sicut in eo qđ est rationale per essentiā, quoquo modo, in irascibili, & concupiscibili per quādā participationem scdm modum, quo sunt participantes ratione, vt dictum est. Quòd si virtus debeat dici, & habitus, in irascibili, & cōcupiscibili est omnino aliud genus virtutis, q̄ est in voluntate, per correspōdentiā tamē se habens ad illud, quemadmodum aliud genus virtutis est virtus, quæ est in seruo, ab illa, quæ est in domino, secundum quod determinat Philosophus in primo Politicæ. & multo magis quàm seruus, inquantum, sicut dicit, homo est communicans ratione scilicet per essentiam, quod non facit irascibile, vel concupiscibile.

Per iam dicta patent obiecta vtriusque. *Ad vltim.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum morales virtutes ſint in voluntate.



TITVLVS egere non videtur declaratione.

In corpore. Primum recitatur, & reprobatur opinio aliorum. Secundò reſpondetur quæſito.

De primo erat aliorum opinio, quod virtutes morales ſint in irascibili, atque concupiſcibili, tum quia Philoſophus in Ethicis diuidit rationales contra morales, vbi cum ponat illas in rationali, relinqui tur vt has ponat in ſenſitiuis huiuſmodi. Tùm quoniam hi ſoli indigent inclinatione ad bonum, non autem voluntas quæ ſuapte natura inclinatur ad bonum.

Patet etiam quia ex Philoſopho ſenſus regitur ab anima Principatu politico, ideò habet regi, & determinari.

Hanc opinionem reprobat eodem argumento, quòd voluntas etiam habet determinari ad bonum, igitur in voluntate debet eſſe virtus moralis. Patet aſſumptum, quia voluntas ſi conſideratur vt natura, vt libera, indifferenter, ſe habet, nec vult à quoquam moueri ſi vt deliberatiua, & electiua eget inclinante ad amorem boni, vt eligat bonum, & reſpuat malum.

De ſecundò eſt concluſio Auctoris medio modo ſe habens, ſ. quòd in voluntate eſt virtus moralis per eſſentiam, in irascibili autem & concupiſcibili eſt per participationem.

Prima pars patet ex multis locis Philoſophi, præſertim ex diffinitione virtutis, cum dicit ſecundo Ethicor. quòd eſt habitus voluntarius in mediocritate conſiſtens determinatus ratione, pro vt ſapiens determinabit, qua diffinitione patet etiam ſecunda pars, quia ſi ratione determinatur, vtique non erit in appetitu ſenſitiuo, niſi quatenus particeps erit rationc. Et per hæc facilè obiectis reſpondetur.

Not. quòd Auctor concluſionem habet communem cum D. Tho. p. 2. q. 56. ar. 4. & 6. diſcordat verò præſertim à Scoto, qui ſolum poſuit virtutes morales in potentia rationali.

Not. hæc dere inter moderniores Franc. Picol. olim præceptorem noſtrum, accuratiſſimam quæſtionem de hoc negotio inſtituere quarto gradu ſuæ moralis capitibus 8. 9 10 & 11. vbi in calcè capitis octaui quærit, an opinio aſſerentium in voluntate poſitas virtutes conciliari poſſit cum ſua, dicit, ſi Auctores eius ſententiæ ſolum aſſererent morales virtutes ad voluntatem, & mentem pertinere, proculdubio verum enuntiarent. At cum adduant appetitionis ſenſuum non eſſe virtutes, à vero recedunt. Vbi adnotamus quòd ſi habitum virtutis non vult ad voluntatem pertinere, ita vt non attineant virtutes ad voluntatem tanquàm habitus, ſed ſolum ad appetitum ſenſuum, non recipimus, quia dum per diffinitionem, quàm attulit, colligit, quòd ſint in appetitu ſenſitiuo habitualiter, idipſum & nos colligimus ex diffinitione Ariſtotelis in ſecundo Ethicor. ſuperrelata; ibi enim per habitum voluntarium diffinit. Si ſecundo ita intendit eſſe habitum appetitus ſenſitiui, vt non ſit per participationem, ſed per eſſentiam, profectò neque hoc recipimus, ſi quidem ſequeretur, quòd in brutis eſſent veræ virtutes, quòd tamen non credimus velle, quia Theagem Laudat, volentem rationem maximè concurrere ad virtutes. Et certè voluntas quatenus electiua habet regi per virtutes, vt dictum eſt, vt ideo falſum ſit, quòd ſolus appetitus ſenſitiuus habeat regi, quod fortè tantum verum eſt, addendo, magis, quia efficacior, quia ſit tanquàm ſeruus à domino maximè diſtás. Nec Philoſophus diſtinguit morales à rationalibus quia illæ ſint in ratione, hæ verò in ſenſu. Hoc enim ridiculum eſt. Sed conſiderandum eſt, quòd per rationem intellectum, ac mentem intelligit, in qua ſunt illæ virtutes, quæ dicuntur habitus intellectus. in voluntate verò per eſſentiam ſunt virtutes morales, & per participationem in ſenſitiuo appetitu. Quòd ſi in formica appareat prouidentia, & in aliis animalibus brutis virtutes quædam, certè non ſunt virtutes morales, ſed umbræ quædam virtutis, vt in homine quidem maximè ſunt virtutes, vt dictum eſt. Non dicimus autem eſſe in voluntate vt in diligente, atque ducente, ſed tanquàm in fundamento moderationis, & vt in ſubiecto, & quatenus more, & aſſuetudine acquiſitæ ſunt. In ratione verò, ſiue in mente, vel intellectu eas ponimus, tanquàm ducentes, ac dirigentes, ad differentiam earum virtutum, quæ cum rationales dicantur, ſunt in intellectu tanquàm in ſuo ſubiecto, vndè propterea dicuntur habitus intellectus.

Cæterum qui obſtinatè ſolum appetitum ſenſitiuum volunt eſſe ſubiectum, & fundamentum totius moderationis, vt virtutes re vera ſint habitus tantùm appetitus, pluribus argumentis attruere conantur, quæ audire fortaſſis oportet, ſi velimus Auctorem noſtrum defendere.

Primò itaque ſic. Materia formaque virtutis ad eandem pertinent animæ partem: at materia virtutum eſt genus perturbationum, quæ ad ſolum appetitum ſenſitiuum pertinent, non autem ad voluntatem. Igitur &c. Minorem probant ex pluribus dictis Ariſtotelis, & Platonis. Vt in 2. Ethicor. c.

Habitus, inquit, morales ſunt quibus probè, vel malè affecti ſumus, in perturbationibus, velut ſi irascimur, ſi nimium, vel parum malè, ſi mediocriter bene affecti ſumus, itemque in cæteris. Hæc & alia ſimilia adducunt ex Ariſt. & Platone, vt minorem probent.

Secundò argumentantur ita. Ad eam animæ partem pertinent virtutes morales, & vitia, ad quam pertinent ſupplicia, & pœnæ: at hæc ad appetitum ſenſuum pertinent, dolor enim ex ſupplicio conſurgens ſenſuum eſt, vt conſtat, ad ſenſum igitur, & ad appetitum eius pertinent virtutes, & vitia, alioquin peccare mens, puniretur ſenſus.

Tertiò. Ad eam animæ partem pertinent virtutes & vitia, ad quam pertinent naturales mores, qui ſunt viæ, ſemina, & ſigniculi eorum, at hi pertinent non ad mentem, ſed ad partem, & facultatem ſentiendi, igitur &c.

Quartò ille habitus conferri debet virtus, quo præſente adeſt virtus, quo abſente abeſt, at præſente habitu ſentiendi facultatis adeſt virtus, & homo dicitur temperans, eo abſente & præſente illo voluntatis, & mentis, non adeſt virtus, vt patet de viro continente, igitur &c.

Quintò. Virtus mores, & aſſuetudine acquiritur, ſed mos verſatur in compoſitione perturbationum, quæ pertinent ad appetitum ſenſitiuum. Et hoc totum confirmari videtur ex Ariſtotele, & Platone, immò ex Theage, & Alcinoo, qui virtutes in appetitu huiuſmodi ponunt, vt componant ipſius perturbationes.

Sextò. Si homo à ſenſibus ſeiunctus eſſet, non ageret virtute, eget igitur, quia coniunctus, ſenſus itaque eget virtute, ideircò eſt eius ſubiectum. Probatur aſſumptum, quia nec intelligentiæ egent virtute.

Septimo, ſicut ſanitas in humorum contemperamento, & pulchritudo in recta partium proportione, ex Ariſtotele 7. Phiſi 17. ita virtus in perturbationibus, ſeu in perturbationum quali humorum mediocritate eſt poſita, igitur &c. Confirmant, quia virtutem acquiri aliqua alteratione dicit Ariſtoteles, ſed voluntas non alteratur. igitur &c.

Octauò argumentantur ex illo loco Ariſtotelis primo Ethicor. vbi diuidit morales virtutes à rationalibus, vt pro hac opinione diceret Auctor.

Hæc ſunt, quibus præſertim primam partem concluſionis infirmam reddere conantur, qui poſt Henricum hanc quæſtionem inſtituentes, hanc opinionem ſequuti ſunt, quam etiam antiquam eſſe manifeſtum eſt ex his, quæ dicit Auctor. Contra ut ſtet primam partem concluſionis tuentur Scotus, & illum ſequentes & ſecundam prorſus reijciat, pluribus argumentatur.

Primò quidem ex Ariſtotele dicente in Ethicis, quòd virtus eſt habitus inclinans ad rectas præelectiones. Sed præelectio ex eodem Ariſtotele mens eſt, non ſenſus, igitur &c.

Secundò obiectum virtutis est honestum, sed honestum non pertinet ad sensum, igitur. Minor patet, quia sensus sub ratione delectabilis appetit, igitur &c.

Tertiò. A virtute proueniunt laus, honor, & gloria, sed hæc non sunt sensus, sed mentis, igitur. Vndè reflectitur illud argumentum, quo dicebatur, quòd mens ageret, & sensus pateretur, sic in proposito, sensus virtutem exerceret, & gloriam, & honorem acquireret, & illis tamen potiretur mens.

Quartò. Libertas non competit sensui, igitur nec virtus. Patet antecedens. Consequentia verò probatur ex eo, quòd libertas necessaria est pro virtutum constitutione, igitur &c.

Quintò. Virtus est rationis, igitur ad rationem pertinet, non ad sensum, patet assumptum ex Platone.

Sextò. Ad eam animæ partem virtus pertinet, ex qua procedit hominis actio propria, in qua summum bonum est collocatum, at huiusmodi actio non ex sensu communi fera, sed ex sola ratione hominis propria prodit. Quare &c. Et hæc totum patere videtur ex Aristotele 1. Ethicor. 7 & 2. lib. c. 4 & 6. lib. c. 2.

Septimò. Voluntas est indifferens, ideò eget habitu, quo in actionibus moralibus contrahatur ad verè honestum, ac ad illud solum dirigatur, ille autem habitus non potest esse nisi virtus. Et hæc ratio illa videtur, qua priorem opinionem refutauit Auctor.

Octauò. Virtus illi competit, cui competit actio proba, vndè acquiritur summum bonum, hæc autem competit illi, cui competit præelectio, præelectio autem est voluntatis, igitur de primo ad vltimum virtus competit voluntati.

Nono. Ad mentem pertinent semivirtutes, igitur & virtutes, patet consequentia, quia sunt viæ ad virtutes, scilicet semivirtutes.

Hæc, aliaque adducunt huiusmodi, qui Scoto addicti suam conantur tutare sententiam, quibus omnibus non difficile est respondere, maximè quibusdam adnotatis.

Pro prioribus itaque argumentis adnotat est, quòd vtique in eodem sunt virtutes, in quibus sunt vitia, quia oppositorum idem videtur esse subiectum. Iam verò quoniam vitium non aliunde sumit esse, sumitque formam, quàm a voluntate, ut dicat Seneca, & ipsum cuncti sequuntur, quod vitium non est vitium, nisi sit voluntarium, illud certè sequatur oportet, ut vitium ab ipsa voluntate procedat principaliter. Hinc est, quòd sæpè Voluntas nomine denominatur mala, denominatur prava, atque peruersa, quia profectò vitium in se recipit, qui nimirum eligit. Vndè quia est electiua, vitij capax esse cognoscitur, cur itaque & non virtutis erit? Est profectò etiam Virtutis, cur autem non semper eligat virtutem, sed aliquando Vitium, est connata inclinatio sensus ad bonum sui, ad bonum scilicet sensuale, quod voluntati proponit, quod tamen si non eligitur ab ipsa, quandoquidem committitur vitium, sed quæso parum altius hoc negotium celebremus. Voluntas quatenus voluntas electiua videtur in medio posita, nempè inter rationem, & sensum, Illa proponit bonum eligendum, & hic pariter proponit bonum eligendum. Illud bonum est rationabile, hoc verò irrationabile, quia sensuale, si illud eligitur, Virtus est, si hoc eligitur vitium est, si neutrum eligitur, nec virtus, nec vitium. Non est igitur virtus nec vitium, si non sit voluntatis electio, si non sit consensus, ti rationabile bonum eligit, dicuur bona, sin autem sensuale, dicitur prava, si assuescat in eligendo bonum rationabile, tunc habitus virtutis acquiritur ab ipsa, & facilè resistit appetitui sensitiuo, & facilè cogit ad operandum cum virtute, vt ipse acquirat habitum, quo faciliter obediat, & operetur, sicut eo acquisito faciliter Voluntas obedit rationi, & operatur, si assuescat in eligendo malum, & bonum sensuale, contrà rotum euenit, vt igitur rationi obediat faciliter ipsa voluntas eget habitu Virtutis, sicut vt voluntati sensus obediat, eget habitu virtutis.

Ad primum, propterea argumentum falsum est quod totalis virtutum materia sit genus perturbationum sensualium, sicut en im sensus perturbatur ex obiectis, quæ sibi offeruntur, ita profectò & voluntas, quatenus natura ad bonum simpliciter inclinata perturbatur in oblatione boni sensualis, etenim semper cum ei offeruntur huiusmodi obiecta, vermen conscientiæ sentit perturbantem, & rationem oppositum dictantem. Vndè ut facilè ab his perturbationibus se se liberet, & prompte bonum præeligat rationabile, assuescat oportet in ipsa virtute.

Ad secundum primò dicimus, quòd sensus patitur cum vitia perpetrantur, quia dignior sit punitione, tùm quia proposuerit huiusmodi bonum, quod cum esset irrationabile vitium causauit, tum quia ad extra operatus est, & minuter pessimus se se exhibuit voluntatis praua eligentis. Secundò dicimus, quòd huiusmodi dolor reluctat in voluntate, quia uel inuitam pœnitet consensisse, uel etiam sponte, quare &c. ipsa quoque punitur. Vnde & Ficinus quoddam loco, dolores corporis nulit aliquo modo in animam redundare.

Ad tertium dicimus rationem illam non concludere uniuersaliter, quippè concedimus, quòd ad sensum attingant uirtutes, ut dictum est. At quòd solum ad sensum spectent, negamus.

Ad quartum primo dicimus, quod hoc argumento facile concludi posset in iumentis, & feris uirtutes esse morales, quia si præsentia rationis non exigitur, sed appetitus sensitiui, cum hæc sit in iumentis, utique in ipsis essent uirtutes morales, quod si falsum est, judicet quis.

Secundo dicimus, quòd præsente appetitu apparet uirtus ad extra, & per præsentiam uolontatis apparet ad intra.

Tertio dicimus falsum esse, quod præsente appetitu sensitiuo appareat uirtus sine præsentia uoluntatis, quia oportet uoluntatem præelegisse illud, quod expletur per sensum.

Ad quintum dicimus, quod mos ne dum uersatur in compositione perturbationum sensus, sed etiam uoluntatis, cum enim assueta fugit bene operari tranquilla pusillanimi, est, & nullis inde uti perturbationibus consentit. Vndè aduertimus, quòd non ponimus in ipsa mente, quatenus mens est, perturbationes, sed utique in uoluntate, sicut & paulo superius diximus, quod Scotus in 4. Sent. immo & in primo cum D. Aug. & aliis quàmplurimis recte sentit. Quomodo autem insit uoluntati non disputamus in præsentia, fortè enim prolixiores, quàm par sit, essemus, sufficit, quod quomodocunque ipsæ insint, corrigendæ sunt.

Ad sextum dicimus, quòd si homo seiunctus esset, non haberet obiecta sensualia, quæ offeruntur uoluntati, & eam perturbant, undè nec illis assensum præberet. Cum autem sit coniunctus eget uirtute ne dum pro sensibus, sed pro uoluntate, & quidem principaliter pro ipsa, quia primo est corrigenda, ut potè quæ primo assentit, & nisi primo assentiat, sensus non explet actum uirtutis, aut uitij.

Ad septimum respondemus sicuti etiam superius, quod uirtus quoq. in mediocritate est posita perturbationem uoluntatis. Ad id uero, quod assumitur, quod uirtus non est sine alteratione, &c. dicimus, quod per alteratu intelligit alterum fieri. Alterum uero fit, quod recipit qualitatem, quam prius non habebat. Vnde etiam uoluntas dicitur alterari, quando de uirtutis experte efficitur uirtute prædita, & cum primo diceretur praua, postea dicitur proba, & optima.

Ad ultimum iam responsum est, quod sequitur uirtutes rationales, hoc est habitus intellectus, qui non recipiuntur in uoluntate, ab illis uirtutibus, quæ & in uoluntate, & in sensu recipiuntur, ut dictum est. Sic itaq; responsum sit prioribus argumentis priorem conclusionis partem infirmam reddere conantibus. Ad reliqua transeamus. Quantum ergò spectat ad sententiam Scoti, rationabiliter nobis prorsus ipsa uidetur, quàm relata superius, qui si uirtutes sunt hominis uirtutes, certe non sunt hominis, nisi quatenus est homo, non autem quatenus animal. Quod si quat. homo, quoniam homo non est homo nisi per potentias, & uirtutes rationales, illud sequatur oporteat, ut uirtutes sint in homine ob huiusmodi potentias, atq; utres, siquidem si hoc non sit uerum, ut diximus, erunt uirtutes in iumento, & feris, quod falsum est, nisi prorsus loquamur impropriè, quia in quibus aliqua uirtutum inesse non potest, nec cæteræ insunt propriè. Contra uero ubi omnes inesse cognoscuntur, ibi propriè inesse dicuntur. An autem inest iustitia in iumentis, & feris? liberalitas, & huiusmodi, nisi in quadam umbra?

Cæterum

Certum etsi rationabilior videatur huiusmodi sententia, tamen diminuta dignoscitur; quippe &c. in vtroque appetitu sensitiuo inesse virtus potest propriè, non quidem simpliciter, sed quatenus rationis participes sunt. Vnde etiam secundum Doctorem nostrum in corpore quæstionis dicuntur vtique rationales communiter, quia rationale accipitur communiter, & dicitur de omni eo, quod ad hominem spectat, vt idcirco etiam eius appetitus sensitiuus dicatur rationalis. Accipitur largè, &c. omni eo competit, quo differt homo à bruto, vnde etiam Voluntati competit.

Tertiò verò stricte, & competit intellectui, vnde rationali tertio modo damus virtutes mentis essentialiter, quæ habitus intellectus dicuntur. Rationali secundo modo damus virtutes morales essentialiter, quia sunt propriè hominis, vt dictum est, quatenus homo. Vnde cum non possint esse essentialiter in tertio rationali, oportet vt sint in secundo. Primo autem rationali damus eisdem virtutes morales non essentialiter, quia tale rationale non constituit essentiam hominis, sed participat, secundum quòd & ipsum est rationale ex participatione, quemadmodum dictum & D. Thom. omnia autem hæc rationalia subiectiuè habere virtutes contingit, quia vnumquodque denominationem suscipit à sua, vel virtute, vel vitio, vt de illo dicitur sapiens, vel insipiens, intelligens, vel non &c. hoscque dicitur prauum, illud verò studiosum, & optimum, vt tamen rectius denominet compositum, cum itaque diminuta videatur sententia Scoti, in eo, quod talis est, & destruere conatur secundum partem conclusionis nostri Doctoris, suis argumentationibus satisfacere curemus.

Ad primum itaque concedimus præelectionem voluntatis esse, atque idcirco ex hoc virtutem in voluntate essentialiter existere, atqui si præelectio in voluntate est, executio est in ipsis appetitibus, vt quoniam participant ipsa ratione, habeant ipsam virtutem, quam præelegit præfectim voluntas, dum bono rationabili consensum præbet, &c. exequitur sensus, dum imperio obedit voluntatis.

Ad secundum dicimus, quòd sensus deprauatus in bono delectabili, non honesto, delectationem capit, contra verò sensus obediens voluntatis imperio, quod tunc est, quando rationalis vetò dici potest, si quidem cum in bono delectabili delectatur, natura est prorsus, quòd si consideratur quatenus rationalis est, vt dictum est, profectò etiam vestatur circa honestum, immò circa inhonestum quatenus rationalis est, vnquam vestitur. Hinc vitiosi iumentis insipientibus comparantur à Propheta, vt verè homines sint, qui virtutibus operam nauant.

Ad tertium dicimus, quòd laus, gloria, & honor non sunt nisi voluntatis præeligentis virtutes, quarum hæ præmia sunt, sed vtique etiam sunt sensus exequentis. Hinc nedum anima à corpore seiuncta præmiabitur æterna gloria, sed etiam coniuncta, vt sensus quoque exequens gloria potiatur.

Ad quartum dicimus, quòd libertas non competit sensui primo, &c. per se, quatenus sensus animalis, sed secundariò competit ei, &c. per accidens, quatenus rationalis est, quocirca participatiuè gaudet libertate, sicuti &c. ratione, vnde sicuti dicitur rationalis ex participatione, ita pariter ex participatione dicitur liber, cum enim sequitur rationalis virtute quoque præditus erit; quæ virtus secum trahit libertatem.

Ad quintum dicimus, quòd virtus est rationis, loquendo de virtute rationali, quæ distinguitur contra moralem, &c. loquendo de ratione stricte; ac sumendo rationem tùm largè, cùm etiam communiter, nequaquàm impedit, quòd non possit voluntatis, & sensus esse, ratio namque dicitur de vtroque, sicut supra dictum est.

Ad sextum. Actio hominis consistit tùm in electione, cùm etiam in executione, si primo modo accipiatur, vtique est tantùm voluntatis, cuius est eligere quod bonum est. Si secundo modo, sensus est, qui exequitur ad extra sese corrigendo. sensus autem iste non est communis iumentis, ac feris, quia talibus competens expers est rationis: hic verò prorsus participat.

Ad septimum. Voluntas vtique eget virtute, vt contrahatur ad verè honestum, &c. ad ipsum solum dirigatur, sed sensus, vt corrigatur eius natura ad malum inclinatissima, quod est bonum sensus, bonum sapparens, &c. hæc responsio elici videtur expressè ex Auctore.

Ad octauum patet responsio ex his, quæ dicta sunt ad sextum, nam actio proba prouenit à voluntate, tanquàm à præeligente; à sensu verò tanquàm exequente; &c. obtemperante.

Ad nonum dicimus, quòd ad voluntatem spectant semiuirtutes primariò; secundariò autem ad sensum, & vt sæpè dictum est de virtute, dicendum est quoque de semiuirtute. Quod si dicat Aristoteles verecundiam esse in tertio, hoc parum refert, quia metum accipit pro ratione, & ratio multiplicitèr accipitur, vt visum est.

Quare ex his patet iam responsum ad argumenta Scotistarum, vt idcirco vera Auctoris sententia intacta consistat.

Et hæc ideò satis dicta sint.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum virtutes sint dona, beatitudines, atque fructus.

Arg. prin.



In oppos.

HAEC Secundum arguitur, quòd virtutes, dona, beatitudines, & fructus sunt habitus differentes specie, quia habent actus distinctos specie, quia donum potest in id, in quod nó potest virtus, & beatitudo in id, in quod non potest donum secundum rationem doni, & fructus in id, in quod non potest beatitudo sub ratione beatitudinis, quia non semper beatus beatitudine vtitur percipit fructus.

Resiuit. 4.

Contra, differunt sicut perfectum, & imperfectum, sicut patet, quæ non diuersificant speciem.

Huius quæstionis membra explicare non intendimus discurrendo per singula, sed in generali, & in summa tangere, quomodo debeat se habere ad inuicem illa, de quibus proposita est quæstio, & explicare conuenientiam eorum, & differentiam. Sciendum est igitur, quòd sicut spiritualis homo carnem suam nutrit, & fouet, vt saluetur Dei creatura, & in desiderijs eius implendis eam negligit, ne offendatur diuina iustitia: sic è cõtra homo carnalis carnem suam per vniuersa vitia effluere sinit contemnendo diuinam iustitiam, ne offendantur eius desideria. Quod tam in viris spiritualibus, quàm in carnalibus quidam modo humano faciunt, quidam modo superhumano, quidam modo inhumano. Et secundum hoc, tanquàm ex operibus nobis cognitis secundum gradus perfectionum per ordinem distinctos distinctionem ponimus secundum gradus, & ordinem in habitibus laudabilibus, & similiter in vitijs eis oppositis.

Quod vt manifestius declaremus per exempla, assumamus ad hoc vnum habitū virtuosum ex parte spiritus, videlicet fortitudinem, & vnum vitiosum ex parte carnis, videlicet luxuriam, & prosequamur in illis nostrum propositum, & per hoc idē intelligemus esse in alijs.

Modo humano carnem suam in desiderijs suis explendis negligit, qui, ne offendat iustitiam, carnem suam etiam mortis periculo exponit, & hoc facit homo spiritualis propriè per virtutem fortitudinis, vt uirtus est, & præcisam rationem uirtutis habet, cuius est mediare inter audaciam, & timiditatem, vt dicitur tertio Ethicorum. Quarum audacia carnis curam gerens minimam, temeritate quādā carnem suam non pauescit exponere maximo mortis periculo, tali videlicet, quod terribile est omni homini intellectum habenti, vt dicitur 3. Ethicorū, ubi dicit Commentator, Puta terremotus, fulmina, exustiones, quæ sunt terribilia forti secundū quod est homo, & non insensibilis. Timiditas verò cūra carnis gerens nimiam, pusillanimitate quadam carnem suam exponere mortis periculo formidat in minimo, timendo scilicet non terribilia, vt terribilia; sicut dicitur 5. Ethicorum. vbi dicit Commentator, Vt si quis timeat muris sonum. Fortitudo autem, quæ virtus est, curam carnis gerit, non exponens eam mortis periculo, nisi quando, & quomodo oportet, & hoc ne offendat iustitiam, & bonum virtutis, secundum quod dicitur 3. Ethicorum. Fortis instupefactibilis est, vt homo timebit quidem, vt oportet, & vt ratio dictabit, sustinebit boni gratia. Hic enim finis est virtutis, & in hoc consistit fortis dilectio. Quiamen vt fortis est secundum fortitudinem, quæ est virtus, cum tristitia, & dolore sustinet aspera carnis, & vellet nō sustinere, nec adesse opportunitatē sustinendi talia, sed cum adsunt, quasi conditionaliter mauult talia sustinere, quàm bonum virtutis offendere. Vndè dicit Augustinus 13. de Trinitate. cap. 7. loquens de tali forti. Quamuis enim per fortitudinem sit paratus excipere, & æquo ferre animo quicquid aduersitatis acciderit: mauult tamen, vt non accidat, & si possit facit, atque ita paratus est in vtrunque; vt quantum in ipso est, alterum optet, alterum vitet: & si quod vitat incurrerit, ne opprimat sustinere, sed premi nollet. Vndè & dicit Philosophus. 3. Ethicorum. In sustinendo tristia fortes, propter quod triste fortitudo, sed secundum fortitudinem finis nihil delectabile videtur habere, vbi dicit Commentator. Vulnera enim, & mortes, à quibus comperitur, & obscuratur in fortitudine delectabile, & sequitur in textu. Mors quidem, & vulnera tristia forti, et volenti erunt. Alia transl. Inspontanea. Et sequitur. Sustinebit autem hoc, quoniam bonum. Vndè super illud Philosoph. primo. Desiderium habens dissolui dicit Glos. Sunt quidam homines imperfecti, qui adhuc desiderant istam vitam, et cum venerit dies mortis patienter tolerant mortem, luctantur aduersus se, vt sequantur voluntatem Dei, & adhibent patientiam, & fortitudinem, vt æquo animo moriantur.

Secundum hoc ergo humano modo spiritualis habet carnis curam, non in desiderijs, contra autē modo humano carnalis curam carnis suæ habet in desiderijs eius explendis, quando hoc facit, quærendo delectationes modo naturali, & intra limites naturæ, quemadmodum illi, qui cum singulis mulieribus nullam discernendo, modo tamen naturæ conuenienti carnis voluptate perfruuntur. secundum quod dicit Philosophus 7. Ethicorum. Malitia, quæ est secundum hominem, simpliciter dicitur malitia, vt circa venerea hominibus conuenientia. i. cum mulieribus commiscerī, sicut dicit ibidem Commentator.

Modo super humano homo spiritualis carnem suam in desiderijs suis explendis negligit, qui ne offendat iustitiam, & virtutis bonum, modo superhumano carnem suam periculo mortis exponit. Quod facit per donum fortitudinis; quod tamen non facit, nisi quando, & quomodo oportet, & cætera, prout dictum est iam circa fortem per virtutē fortitudinis, hoc excepto, quòd fortis virtute fortitudinis subit mortis periculum cum anxietate, & dolore, fortis dono fortitudinis cum gaudio, & exultatione. quemadmodum fecerunt plures ex Sanctis martyribus Christi.

Vndè legitur Beatus Laurentius in articulo mortis super craticulam positus dixisse. Gaudeo planè quòd hostia Christi fieri merui, attendens illud Lucæ 6. Gaudete, & exultate in illa die &c. E contra modo superhumano homo carnalis curam carnis suæ habet in desiderijs eius explendis, quando hoc facit modo supernaturali, & supra limites naturæ, quemadmodum ille, qui circa venerea non quærit delectationes, nisi per malitiam exquisitas, non ad quas per se natura instigat, vt est delectatio coitus in corrumpendo parunlas puellas, vt dicit Cōmentator super 7. Ethicorum.

Modo inhumano homo spiritualis carnem suam in desiderijs eius explendis negligit, qui eidem inhumaniter valdè, velut asino vix necessaria victus, & vestitus administrat, & omnibus miserijs eam exponit desiderans, & affectans quantum in se est opportunitatem, vt eam pro bono virtutis, & iustitiæ morti exponat, & dolet, & tristatur, quia tardat, quasi odio habens vitam præsentem præ desiderio vitæ futuræ, attendens illud Io. 12. Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam possidebit eam.

Vndè dixit Paulus Phil. primo. Cupio dissolui, & esse cum Christo. Vbi dicit Glossa. Qui desiderat sicut Apostolus dissolui, & esse cum Christo, non patienter moritur, sed patienter viuit, delectabilius moritur. Vide Apostolum hic nō amare vitam, sed tolerare, tædium illi erat manere in carne. Vndè passioni appropinquans vehementer exultabat, & gloriabatur.

Quod facit fortis per fortitudinem, quę beatitu-

do

do est illa, de qua Matthæi 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Et Lucæ 6. Beati, cùm vos oderint homines. vbi dicit Glos. Ecce fortitudo.

Et vt dicit Interli. Matthæi 5. Beatitudo, quæ à martyrio terminatur, quæ probatum reddit. Vndè beatus Andreas, cum peruenisset ad locum, vbi sibi crux parata erat, legitur dixisse. Salue crux, quę in corpore Christi dedicata es. Antequàm te ascenderet dominus Deus noster timorem terrenum habuisti, modo autem amorem cælestem obtinens pro voto suscipieris. Securus ergo, & gaudens venio ad te, quia desiderauì amplecti te. Et cõtra modo quodam inhumano homo carnalis curã carnis suæ habens contra modum naturæ, & extra naturæ limites, cam libidine commaculat, vt exerceat venerea cum bestijs, vel cum masculo masculus, vel, vt ponamus exemplum circa gulam, cũ delectatur vesci humanis carnibus, & potari humano sanguine, de quo Philosophus sufficienter, & expresse tractat. 7. Ethicorum, vocando malitiam hanc bestialitatem quandam, sub qua etiam comprehendit malitiam superhumanam, & per huiusmodi malitiam superhumanam, & inhumanam coniectat à contrario, tanquàm per nobis notius, habitus contrarios, vt dicit ibidem Commentator.

Quos sub vno habitu comprehendit, quem appellat virtutem heroicam, diuinam scilicet quandam, & super nos virtutem, qua vt dicit, ex hominibus fiunt dij propter virtutis excellentiã, sed hoc quidem honorabilius virtute.

Vbi dicit Commentator. Heroica est diuina virtus, cum aliquis dirigit virtutem super omnem hominem, verbi gratia, amorem super omnem humanum amorem, temperantiam super omnem humanam temperantiam. similiter si aliquis est fortis super omnem fortem. Talis virtus, vt dicit, est hominibus tam Deo vnitis, vt semideis admirabilis quædam, & supernaturalis, cum ad summum virtutis attingat, & super omnes homines virtutem dirigens, & Deos homines faciens.

Et vera quamuis Philosophus virtutem heroicam quoquo modo coniectabat ex vitio contrario, in quod potest humana natura ex se labi, tamen naturam, & statum eius ignorauit, nisi quòd sciuit quia sine speciali diuino munere haberi non potuit. Si tamen hoc nouit, & non ex puris naturalibus hominem ad huiusmodi gradum virtutis ascẽdere posse credidit. Sic ergo patet quomodo adinuicem se habent virtutes, dona, & beatitudines, quòd videlicet semper dicitur esse opus virtutis, vt virtus est, in quolibet genere virtuus, cũ illud agat, vt homo, & modo humano. Dicitur verò esse opus doni, vt donum est, cum illud agit, vt homo, sed modo superhumano.

Opus verò beatitudinis tunc dicitur, vt beatitudo est, cum illud agit non vt homo, sed vt iam Deus quidam factus est. & ideo modo inhumano, tanquàm non existens homo, & nihil curans de carne hominis, vt ideirco seruus homo, & insensatus reputetur ab hominibus carnalibus, secundũ quod dicunt talibus Sapientię 5. ostensa eis veritate. Hi (inquiunt) sunt, quos habuimus aliquando in derisum, &c. in similitudinem improperij: nos insensati vitam illorũ existimabamus insaniam, & finẽ illorũ sine honore; quomodo ergo computati sunt inter filios Dei, Et quid mirum ꝙ ab insensatis insensati reputabantur, eo ꝙ tam inhumaniter gaudebant, & affectabant tractari; secundũ quod scribitur Heb. 11. Distenti sunt, ludibria, & verbera experti sunt, insuper & vincula, & carceres, lapidati sunt &c. Et sequitur.

Quibus dignus non erat mundus, vt scilicet eo in deliciis carnalibus vterentur.

Bene ergo agentes secundum virtutes, inquantum virtutes sunt, boni homines sunt, vt homines secundum communem statum bonorum conuersantur.

Bene autem agentes secundum dona inquantũ dona sunt, boni homines sunt, vt homines, super cæteros homines tamen. Bene autem agentes secũdum beatitudines, boni homines sunt, nó vt homines, sed vt Dij: nó sólum, vt homines super cæteros homines sese erigentes.

Ad quem statũ nos vocat Deus secundũ Augustinum super Ioannem: sermone primo, vbi exponens illud primę Corin. 10. Nonne homines estis? dicit. Quid eos volebat facere, quibus exprobrabat, quòd homines erant? Vultis nosse quid eos facere volebat? audite Psalmum 107. Ego dixi Dij estis.

Ad hoc ergo nos vocat Deus ne simus homines. Et quomodo ad hoc perueniamus per gradus precedentes, subdit dicens. Ad hoc ergo nos vocat Deus ne simus homines, sed tunc in melius non erimus homines, si prius nos esse homines cognouerimus, vt ad illam celsitudinem ab humilitate fugamus, hoc est vt à virtutibus humanis, inquantum humanę sunt, inchoantes perfectionem virtutum, inquantum humanæ sunt, primo requiramus, quæ secundum Philosophum est humana felicitas, & operatio quędam secundum virtutem perfectam. Et hoc in virtutibus moralibus secundum virtutem prudentiæ. In operatione enim boni impeditur habiliter agens, & non impediti sedatis passionibus beati simus, vt homines felicitate ciuili, vt determinat Philosophus primo Ethicorum. In virtutibus autẽ intellectualibus secundum virtutem sapientiæ. In speculationem enim veri impeditur habiliter, & non impediti vacantes ab omni opere exteriori beati simus, vt homines felicitate speculatiua, vt determinat Philosophus 10. Ethicorum. Harum felicitatum fructus est, operi superueniens delectatio, vt determinat ibidem. Sed hic nõ debet esse status Christiano, ponendo scilicet finẽ virtutum in boni operatione, quo ad regimẽ nrę, & in veri speculatione circa creaturas ex creaturis accepta. Sed finem earũ debet ponere in boni illius, quod est sum-

ma

ma omnis boni, dilectione, & in veri illius, quod est summa omnis veri, cognitione.

Non quantum scilicet naturaliter ex puris naturalibus diligi habet, & cognosci; sed quantum per fidem, & adiutorio gratiæ.

Et tunc virtutes, quæ humanę dicuntur à Philosophis, à Christianis dicuntur gratuitæ, & non differunt, nisi fine.

Et hunc finem, vt sunt gratuitæ, communem habent cum donis, & beatitudinibus. quibus cum homo perfectus fuerit, tunc fructum ex finis adeptione, & coniunctione cum ipso, quantum præsens vitâ patitur, percipit; tanquàm verè beatus fœlicitate, qua fœlices sumus, non vt homines, neque solummodo, vt super homines cęteros excellentes, sed vt iam non homines, sed quodammodo Dij facti sunt, vt dictum est.

Est autem fructus iste dulcedo, siue refectio, seu prægustatio quædam in præsenti delectationis vitæ futuræ ineffabilis, subsequens in anima beata ex adeptione finis. de quo fructu dicitur in canticis. Et fructus illius dulcis gutturi meo. In quo quidem fructu tolerabilior fit præsens miseria, & feruentior fit homo in operatione bona; coauget enim operationem propria delectatio, vt dicitur 10. Ethicorũ Et fortius fini adhæret subtractus ab omni alio, vt dicit Auicenna in vltimo libro Metaphysicæ suæ; Animæ Sanctæ coniunguntur suæ perfectioni per se, & immerguntur in delectationem verissimam, & liberantur à speculatione eius, quod est post ipsas, & à seruitute, in qua erant, omnimoda liberatione.

Seruitus ista peccati est. qui enim facit peccatum seruus est peccati. Ab ista seruitute liberant fructus isti. Et ideo, vt dicit Augustinus super hunc locum in originali, cum enumerasset opera carnis, quibus homo seruit peccato, subiecit fructus. Regnat autem, inquit, ista bona in homine si tantòm delectât, vt ipsa teneant animum in tẽtationibus, ne in peccati cõsentionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. Hos fructus enumerat Apostolus Gal. 5. dicens. Fructus autem spiritus sunt charitas, gaudium, pax, patiẽtia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas. Et sunt duodecim, quos profert lignum vitæ imperfectos, & immaturos in statu præsentis miseriæ, sed perfectos, & maturos in statu gloriæ, quos non secludit abinuicem, nisi fluuius mutabilitatis præsentis mortalis vitæ. Apo. 22. Ex vtraque parte fluminis lignum vitæ afferens fructus duodecim. Qui citra flumen sunt, sunt iustorum perfectorum in præsenti vita. Qui vero vltra flumen sunt, sunt beatorum in patria.

Responsio. His vitis respondemus ad quæstionem, primò separando fructus ab alijs, dicendo, quòd virtutes, dona, beatitudines habitus sunt: fructus vero delectationes ex actionibus illorum circa obiectum prouenientes, vt dictum est: Virtutes vero acquisitæ, vt acquisitæ, differunt ab eisdem, vt sunt gratuitæ, & etiam à donis, & beatitudinibus, non solum secundum gradum, sed secundum finem. Virtutes enim acquisitæ, vt morales, & similiter speculatiuæ, vt sunt acquisitæ, habent finem boni operationem, vel veri cognitionem, vt est consistens intra limites naturæ, & modo naturali. Illa autem alia, & etiam virtutes acquisitæ, inquantum sunt gratuitæ, habent finem, non operationem, vel cognitionem circa bonum, & verum, nisi super limites naturæ constituta, & modo supernaturali. Imò etiam quòd nulla operatio nostra, siue secundum voluntatem, siue secundum intellectum debet proprièdici nobis finis, licèt hoc posuerit Philosophi sed id circa quod habent esse illæ vltimæ nostræ, & perfectissimæ operationes. Vnde in substantia habituum acquisitæ virtutes, vt sunt acquisitæ, & vt sunt gratuitæ differunt fine. inquantum enim gratuitæ factæ sunt per charitatem, quæ est forma virtutum, finem alium tibi præstituunt, quàm habent ex se, inquantum purè acquisitæ. non purè enim acquisitæ habent finem actum perfectum secundum genus cuiusque virtutis; vt determinat Philosophus, vt autem sunt gratuitæ finem suum habent finem charitatis. Differunt autem in substantia habituum, non solum secundum speciem, virtutes acquisitæ à virtutibus infusis, scilicet à Theologicis, quæ solum subinfusæ, & à donis, & à beatitudinibus, & similiter virtutes infusæ à donis, & dona à beatitudinibus. quia inferior semper in illis habitibus ad actionem propriam superioris nullo modo potest attingere, sicut neque aliqua moralium virtutum secundum genus suum ad actionem magnanimitatis, neque virtus serui, vt seruus est, ad virtutem domini, vt dominus est. Quę, vt dicit Philosophus in primo Politicæ, non differunt solum secundum magis, & minus, sed secundum gradus naturę, vt inferius nunquàm possit attingere superius propter quod oportet, vt semel principans semper principetur, & semel naturaliter seruus semper sit seruus, sicut determinat.

Per hæc patet ad obiectum, quo dicitur, quòd differunt secundum perfectum, & imperfectum. Dicendum, quòd perfectum, & imperfectum differunt dupliciter. Aut enim imperfectum natum est fieri perfectum, vel ei adæquari. *Ad arg. in oppositum.*

Ista specie non differunt, vt album, & albius, puer, & vir.

Aut imperfectum non est natum fieri perfectum, neque ei adęquari. secundum quòd planta est quid imperfectum respectu bruti, & brutum respectu hominis.

Ista bene differunt non solum specie, sed & genere. & secundum hunc modum se habent licut perfectum, & imperfectum dicti habitus.

Com-

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum virtutes sunt dona, beatitudines, atque fructus.

IN titulo primò videndum est, quæ sunt ista dona, quæ beatitudines istæ, quive tandem fructus, supposito quòd per virtutes intelligat Auctor non tantùm morales, sed etiam rationales.

Secundò manifestandum est Auctoris motivum, ad inquirendam hanc quæstionem.

Per dona igitur non intelligit quæcunque dona, & si plura enumeret Sref. Bruli. lib. 3. dist. 34. sed intelligit illa, quæ dona dicuntur Spiritus Sancti enumerata Esaiæ 2. videlicet sapientia, intellectus, consilium, fortitudo, scientia, pietas, & timor Domini.

Per beatitudines octo illa intelligit, quæ cum quis obseruauit, beatus erit, teste Saluatore apud Matthæum quinto, videlicet paupertas spiritualis, mititas, luctus, esuries, & sitis iustitiæ, misericordia, munditia cordis, pax, patientia persecutionum propter iustitiam, & propter Christum.

Fructus autem sunt illi, quos ex Apost. ad Galat. 5. enumerat Auctor in litera, s. charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.

De secundo, motivum Auctoris credimus hoc fuisse, quod hæc omnia videntur maximè concurrere, atque sibi correspondere, vt omnia videantur virtutes, omnia videantur dona, fructus, & beatitudines. vt verum sit illud de omnibus, quod materialiter sunt idem, quodsi loquamur de donis manifestum est, quod cum quædam perficiant nos in actiua, quædam in contemplatiua, illa in materia conueniunt cum virtutibus moralibus; hæc verò cum Theologicis, & rationalibus, quod et aperte dicit D. Thom. 3. Sentent. dist. 34. quæst. 1. 3. o. & alibi, qui etiam correspondentiam donorum beatitudinum, atque fructuum manifestat. 22. & alibi; postilignum autem q. 19. & 83. p. 3. quæst. 69. & 3. Sentent. dist. 34. quare hæc omnia conuenire videbuntur: cæterum cum conueniant materialiter, quæritur à Doctore nostro, an formaliter etiam vel conueniant, vel differant.

In corpore est conclusio responsiua quæsito communis cum D. Thoma, Q. omnia hæc formaliter, atque fine differunt.

Probatur quo ad omnes partes, & primum quo ad virtutes, dona, & beatitudines; secundò quo ad fructus. Quo ad illa sic. Illa quorum quædam perficiunt hominem modo humano, & naturali, quædam modo superhumano, & supernaturali; quædamque modo inhumano, quia diuino, conueniunt in materia, sed differunt fine.

Atqui virtutes morales acquisitæ primo modo perficiunt hominem, dona secundo modo, beatitudines tertio modo, igitur fine differunt. Maior propositio nota est. Minor verò declaratur ex oppositis ab Auctore, auctoritatibus, & explicatis per se notis, vt non egeant nostra declaratione, colligitur etiam minor ex diuersis locis D. Thomæ.

Quo verò ad fructus attinet probatur sit. Illa formaliter differunt, quorum alterum aliquid ad alterum superaddit, sed fructus est huiusmodi, igitur. Patet maior. Minor verò probatur, quia fructus vltra quod perficiunt non secus, ac dona, atque beatitudines, superaddunt delectationem, quod manifestat Auctor in litera. Et D. Thom. 1. 2. q. 57. art. 2. ad tertium. Actus virtutum, inquit, vt perficiunt, dicuntur beatitudines, sed vt delectant, dicuntur fructus, & parte secunda, q. 70. 2. o. Quælibet beatitudo, inquit, est fructus addes & excellentem, & principaliter præmij, sub audi, quod est gloria decclaratioque. Et ibidem primo art. ad tertium, Virtutes, inquit, dicuntur fructus, ratione delectationis, non autem ratione habitus. Et certè quòd fructus superaddant delectationem notissimum est. Et innumeris propè locis colligitur in D. Thoma.

Not. Scoti plurib. de more exagitare Doctorem, vt sibi creditum faciat, & alterius profectui diminuat.

Primum enim, quoniam Auctor dixerat virtutes inclinare hominem ad agendum humanè, ipse Scotus 3. Sentent. distinct. 3. quæstione vnica, arguit de charitate, quod potius inducat hominem agere superhumanè, quia inducit hominem velle ardere pro Christo. Et tamen est virtus.

Secundò, cum audiat dona perficere hominem modo superhumano, quia faciunt hominem sustinere terribilia potius cum gaudio, vt euenit quibusdam martiribus, contra ait, quia fortitudo, quæ virtus est, idipsum efficere potest, vt inducat hominem ad sustinendum terribile, sine timore, sed potius cum gaudio, igitur non tantum dona, vt Auctor colligit.

Tertiò audiens, quòd beatitudines perficiunt hominem inhumanè, quasi tantum modo diuino, vt mors. sustineatur non cum timore, atq; tristitia, sed cum hilaritate & exultatione.

Arguit contra, quia Christus, vel litterare omnia hæc, tristabatur in morte, dicens; Tristis est anima mea &c. ergo inulto magis cæteri, & arguit etiam de martiribus idipsum, maximè cum essent sibi diuisi.

Quartò arguit, quòd si verum sit, quod determinat Auctor, cum impossibile sit eundem simul agere humanè, superhumanè, & inhumane, acquisito dono euacuarentur virtus, vel acquisita, vel infusa. Idem arguit de beatitudinib. quod, etiam euacuabuntur, quia si antecedentia remanerent nunquàm exirent in actum suum.

Quintò. Sita vocabula, inquit, humanè, superhumano, & inhumanè sunt Metaphorica, quia omnis actus hominis quatenus hominis, humanus dici debet, igitur & modo humano.

Sextò, Si quis dum semper oraret, existens idiota, acquireret oratione sua donum intellectus, & tamen non exercitaret se circa credibilia, sequeretur, quod illo dono excellentius ageret circa credibilia, quam exercitatus in Sacra Scriptura, quod est falsum.

Septimò, circa eos conuenit bene ordinari humane, circa quos superhumane, & inhumane, igitur &c.

Octauò. Tunc beatitudo vera esset in actu aliquius beatitudinis, quasi supremi habitus.

Hæc sunt, quibus Scotus exagitat sententiam Doctoris nostri, quibus tamen non est difficile obuiam ire, quibusdam, & quidem paucis adhortatis.

Not. itaque illud, quòd superius dictum est, virtutes, dona, beatitudines, & fructus coincidere, sed aliquid ad se inuicem superaddere, vnde fortitudo inter virtutes connumeratur, & etiam inter dona.

Et certe D. Thom. plurib. in locis hanc correspondentiam manifestat. & notauimus nos superius, cum declararemus motiua doctoris. Et his sic ad methodum reuocatis, nec, enim plura dicere volumus vbi necessitas plura dicendi non videtur vigere, accedimus ad argumentum Scoti subtilissimi dissolutionem.

Ad primum igitur meminerit Scotus, quòd charitas non dicitur virtus acquisita, sed infusa, quod vtique concedit, & quod donum perficit hominem ad agendum humane dicitur virtus, dicitur verò donum, quando inducit ad agendum superhumane, immo & beatitudo cum modo inhumano, & fructus cum superaddit delectationem.

Etsi enim charitas explicite non connumeratur inter virtutes, tamen implicite continetur in donis, atque beatitudinibus, immò quod non sunt sine ipsa, quemadmodum nec fructus.

Vbi enim delectatio nisi adsint amor, & charitas?

Ad secundum considerare oportet, quòd fortitudo, si sit secundum Deum, vt scilicet qui fortis est, & fortiter agit, agit propter

Deum,

Deum, dùm ad opus suum superaddit, quòd cum gaudio illud facit, non potest esse nisi donum Dei, inter quæ connumeratur ipsa fortitudo.

At quoniam dicere posset multos gentiles id cum gaudio sustinuisse, & non nisi virtute fortitudinis, attendat primum, quòd non sibi contradicat per ea quæ dicit in sequenti ratiocinio.

Attendat insuper, quòd illa fortitudo, si non respiciebat id, cuius illa imago est, Dei enim imago virtus est, non erat virtus nisi æquivocè.

Et certè multos legimus huiusmodi fortes, cum gaudij signis suscipientes mortem ob inanem gloriam, quam sperabant. Vndè fortitudo illa non erat verè virtus, sed æquivocè.

Et fortitudo, vt fortitudo est, &c. virtus acquisita, non adeo perficit hominem, vt cum gaudio sustineat terribilia, vt ipsemet Scotus probat ex Philosopho in sequenti ratiocinio.

Ad tertium breuiter dicimus, quòd tristabatur Christus secundum portionem inferiorem, non autem secundum superiorem. Ideò dicebat, Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.

Et sic etiam Martires Sancti. Et in hoc cognoscere potest, quomodo si Christus sibi dimissus tristabatur, falsum sit de illis, quos dicit sola fortitudine sustinuisse cum gaudio terribilia, quod certè non est credendum, nisi portionem superiorem haberent ad Deum, quem amplexari sperarent.

Not. quòd si Scotus in 3. Sent. dist. 15. quæst. 2 arguit contra id, quòd Christus non tristabatur secundum portionem superiorem, ipsi respondebimus in quæstione 7. octaui quodlib. vide ibi.

Ad quartum dicimus, quòd adueniente dono, non euacuatur virtus, sed perficitur, sicut adueniente maiori igne, non euacuatur minor, sed perficitur secundum augumentum. Immò agit habens donum opus virtutis, sed tunc perfectius.

Ad quintum dicimus, quòd omnis actus hominis dicitur hominis, quantum ad productionem actus, quia videlicet homo est, qui agit, sed non quantum ad motiuum principium dans homini vim, qua possit agere.

Vndè actus virtutum acquisitarum dici potest actus hominis, & quantum ad productionem actus, & quantum ad motiuum eiusdem, non sic autem de donis dicendum & ciquia actus quidem producuntur ab homine, sed motiuum quidem non hominis.

Actus virtutum habent pro motiuo habitum virtutis, qui cum sit acquisitus ab homine, dicitur hominis.

At cæteri actus, cum procedant ab habitu non acquisito, motiuum non est propriè hominis.

Ad Sextum considerandum est in scientia, & intellectu quatenus dona sunt, obiectum, & finis, obiectum est cognitio veritatis tùm complexæ, tùm etiam incomplexæ; At verus finis est dilectio eiusdem veritatis. Nunc itaq; dicimus, quòd idiota ille ageret ex cellentius respectu finis, exercitatus verò circa obiectum.

Ad septimum dicimus, quòd circa tot &c. Sed non eodem modo bonitatis, propter superadditionem, quæ dicta est, quæ maiorem semper perfectionem dicit. Vndè falsa est consequentia.

Argumentari enim à numero ordinabilium, & ordinandorum, ad modum eorum, non valet, nec vllam hæc connexionem habent.

Ad Octauum. Nescimus quid sibi velit Scotus inferre. Esto enim quòd dicit, quid tùm?

Nec quicquam id refert, quia beatitudo vera potest esse in aliquo existente in via secundum modum suæ capacitatis, in speculo, & ænigmate.

Ecclesiæ agunt plurimi modo diuino in via, non tamen eo prorsus, quo agent in patria, sed agunt modo diuino iuxta capacitatem viæ.

Non sequitur propterea, quòd vera beatitudo patriæ consistat, &c. nisi tanquam in quadam eius inchoatione, quia viator agens secundum dona, atque beatitudines, quoquo pacto incipit esse beatus; tanta enim est intensio actus, quòd quantum possunt Deo connectuntur, & mundi turbines amplius non sentiunt, qui agunt secundum quod dona volunt, & beatitudines. Et hæc satis.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum bona mortificata reuiuiscant recuperata.

EQVVNTVR quæsita de habitibus voluntatis in comparatione ad diuersos hominū status. Et erāt duo. Vnū in comparatione ad diuersos status eiusdem. Vtrum videlicet bona mortificata reuiuiscāt recuperata. Aliud in comparatione ad diuersos status diuersorum: scilicet vtrum charitas aliqua viatoris possit adequari charitati contemplatoris.

Arg. prin. Primum.

Circa primum arguitur, quòd non reuiuiscant quoniam proprius effectus non habet esse nisi existente propria causa: quia secundum Philosophum in 2. Physicorum, & in 5. Metaphysicę, Propria causa, & proprius effectus simul sunt, & non sunt. Sed charitas illa, quę fuit causa bonorum mortificatorum, nunquam reuiuiscit, quia nunquam eadem numero redit. ergo &c.

Item si reuiuiscunt ab aliquo, hoc non est nisi à charitate recuperata, quę potest esse minor amissa, & ita non potest esse tantę efficaciæ, vt restituat totum effectum maioris deperditę.

In contrarium est communis opinio, & tenet cōtrarium Ecclesia.

Secundò in oppos. Resolut. q.

Hic oportet videre quomodo bona dicantur viua, & quomodo mortua, & quomodo mortificata, & quomodo vinificata. Viuere enim secundū quod alias determinauimus in quæstionibus de vita Dei, dicuntur propriè illa, quę habent aliquod principium in se mouendi seipsa secundum se, secundum aliquod genus motus, quemadmodum plantę secundum augumentum, animalia secundum progressum, intellectualia secundum intellectum. Et indo transumitur viuere communiter ad illa, quęcunque habent efficaciam in aliquo vigore eliciendi propriam operationem, quemadmodum dicitur ignis viuus, cum acriter vrit. Et vlterius transumit ad illa, quæ ad finem aliquem ordinantur, & sunt in tali statu, vt illum possint attingere, hoc modo dicuntur viua opera, quæ fiunt in charitate, quia charitas est causa vitæ, siue esse spiritualis in homine, vt dictum est in quæstione de identitate charitatis, & gratiæ supra. Et quòd opera dicuntur viua,

ex operantis vita, & principio vitæ in ipso, procedit: ita quòd charitas, inquantum est gratia, acceptam, & gratam facit Deo essentiam animæ, & sub ratione, qua virtus, omnem operationem. Ex potentia autem grata, & habitu grato, in quantum huiusmodi, non elicitur nisi operatio grata, & accepta. Ex eo autem quòd operatio grata est & accepta, est in statu tali, quòd pro ea in dispositione diuina parata est homini vita æterna, quod est eam esse viuam. Et e contra operatio, quæ non est procedens ex radice charitatis, tanquàm ex operantis vita, siue principio vitæ, vt quæ fit in mortali peccato, non est Deo accepta, nec est in tali statu, vt pro ea reddatur homini vita æterna, ad quam omnis operatio de genere bonorum debet ordinari. Et quia, vt vita æterna alicui reddatur pro opere, requiritur, vt & grata sit persona cui reddenda, & similiter operatio, pro qua reddẽda, vt quàmquàm persona sit grata, si actio in ortu suo non fuerit grata, nihil in vita æterna reddendum est: & e conuerso quantuncunque actio, seu operatio in ortu suo grata fuerit, & manet quantũ in se est in diuina reputatione tanquàm digna, vt pro ea reddatur vita æterna, dum tamen persona ingrata est, pro illa tempore illo nihil in vita æterna reddendum est. Et secundum hoc licet operatio quantum est ex se non est mortua, quia quantum est ex se pro illa vita æterna reddẽda esset, nisi esset ex parte personæ impedimentum, & sic quantum est ex se viua est, quia tamen necessariò per alterũ frustratur effectu suo, siue fine vero, mortua reputanda est, & hoc est eam esse mortificatam. Et quia ista mortificatio contingit ex alterius indispositione, ex cuius dispositione dependet adeptio finis sui, siue effectus, ideo cum gratia, siue charitas recuperatur, & aduenit subiecto dispositio, per quã fit idoneum dicto fini ablata dicta indispositione, statim opera per indispositionem, & carentiam gratiæ mortificata, per dispositionem reuersam recuperata gratia fiunt iterum viua, quia ad attingendum finem suum directa, & hoc non per aliquid nouum eis aduenies, sed alteri scilicet subiecto, vt dictum est. Ideo per accidens opera mortificata fiunt viua, non per se, & hoc quemadmodum leue deorsum detentum per prohibens, amoto prohibẽte ascendit. Ex quo planè patet ratio, quare mortificata possunt per superuenientem charitatem viuificari, non aũt mortua, quia s. à causa per accidens nihil pót fieri, nisi cã per se subsit, ut amoto prohibente non ascenderet leue, nisi actu haberet in se formam leuis, qua ex se ascendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm viua fuerunt in re, et ita neque in diuina dispositione, non est causa ullo modo per se ad obtinendum præmium vitæ æternæ, sicut est in operibus mortificatis. Illa enim causa est forma charitatis operationi impressa, quando primo ex libero arbitrio est illicita, quæ ipsa transeunte secundum actum cum ipsa operatione manet in diuina dispositione, siue reputatione. Illam autem impressionem nunquàm habebant opera mortua, sed mortificata, quia illa non fuerunt ex charitate elicita sicut ista.

Per hæc patet ad argumentum primum, quòd charitas deperdita nunquàm reuiuiscit, ergo nec opera, quorum fuit causa. Dicendum, quòd opera dicuntur reuiuiscere, non quo ad substantiam operationum, & in rerum existentia, sicut neque eadẽ charitas numero reuertitur, sed quo ad diuinam reputationem, & in eius dispositione, in qua etiam charitas deperdita reuertitur, quo ad effectus eius uel etiam in sibi simili, ut in charitate alia iam infusa. *Ad primũ principale.*

Ad secundum, quod est contra hoc, quòd opera non reuiuiscunt, nisi à charitate recuperata, Dicendum, quòd falsum est, nisi per accidens, quia à charitate recuperata non uiuificantur opera mortificata, nisi remouendo prohibens, ut dictum est, non autem per se creando in eis uitam. Et cum assumitur, quòd illa potest esse minor prius amissa, & ita non tantæ efficaciæ, ut restituat totum effectũ prioris; Verũ est, si per se restitueret, sed per accidẽs sufficit minima charitas restituere effectum maximę charitatis. Vndè licèt minor charitas non possit viuificare opera maioris charitatis, dando eis valorem, siue dignitatem, siue quantitatem meriti, quod habebant à charitate maiori, si illam omnino amisissent, qualem modum viuificandi supponit argumentum, & falsò: minor tamen charitas benè potest remouere dictum impedimentum, quia minima charitas gratum faciens remouet omne peccatum mortale, quod solum erat impedimentum, ne opera dicta effectum, siue finem suum cõsequerentur. *Ad secundũ dicendũ*

Sed in argumẽto affertur difficultas maior, quæ sit principalis: an scilicet tota charitas amissa recuperatur cũ gratia, vel charitate secunda, ita quòd necesse sit, quòd pœnitens resurgat in gratia maiori, an nihil de ea recuperatur, vt solum resurgat in gratia secunda, an solum aliqua pars eius recuperatur, vt possit resurgere in charitate minori, maiori, aut æquali.

Sed de hoc nihil ad propositum.

Com-

HENRIACI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum bona mortificata reuiuiscant recuperata.

IN titulo ex Auctore, & D. Tho. nota breuiter differentiam inter opera viua, mortua, atque mortificata. opera itaque hominis dicuntur viua, quæ fiunt, & sunt cum charitate. Mortua verò quæ fiunt sine charitate, vt quæ fiunt in peccato mortali. Sed opera mortificata sunt, quæ fiunt in charitate, sed non sunt cum ea, propter sequens peccatum mortale. Tunc enim est sine gratia, & charitate, quæ possunt solæ manutenere opera illa, ne viram aliqualiter amitterent.

Not. quòd peccatum ideò mortificat, & mortua reddit opera, quia peccatum est mors. Vide præsertim D. Ant. prima parte Sum. titulo 5. c. 1. §. 1.

In corpore est conclusio, quòd opera mortificata reuiuiscunt per accidens superueniente charitate, & gratia, non autem opera mortua.

Not. tres partes in hac conclusione, prima est, quòd superueniente charitate opera mortificata reuiuiscunt, secunda, quòd per accidens, vnde colligitur, quòd ideò non per se. Tertia, quòd opera mortua non reuiuiscunt.

Prima pars probatur tùm auctoritate Ecclesiæ, & communis sententiæ, tùm quoniam in operibus mortificatis semper remanet impressio charitatis, & gratiæ, in quibus facta sunt. Vnde præsente charitate, & gratia, oportet opera illa viuere, quæ facta sunt in charitate, igitur &c.

Secunda pars probatur, quod est alicuius causa per remotionem impedimenti, est illi causa per accidens. sed superueniens charitas, & gratia remouent impedimentum, quo opera illa dicebantur mortificata, & non viua, igitur &c.

Maior nota est ex Philosopho. Minor patet, quia impedimentum erat indispositio personæ, quæ operata erat, quæ erat ingrata, hoc est, non grata Deo, hoc autem remouetur à charitate, & gratia &c.

Tertia pars probatur. A causa per accidens nihil potest fieri, nisi causa per se subsit, vt amoto prohibente non ascenderet seu, nisi actu haberet in se formam ignis, qua ex se ascendit. Nunc autem in mortuis operibus, quæ nunquàm viua fuerunt in re, & ita neque in diuina dispositione, non est causa vllo modo per se ad obtinendum præmium vitæ æternæ, sicut est in operibus mortificatis.

Probatur, quia causa est forma charitatis impressa operationi, quàm nunquàm habent opera mortua, neque habuerunt.

Not. quòd quantum spectat ad hanc quæstionem, auctor præsupponit id, quod cæteri superadduntur. Etenim alij Doctores sub hac forma quærunt, vtrum opera mortificata reuiuiscant per pœnitentiam. Hoc autem præsupponere credimus auctorem, siquidem nequaquàm gratia, & charitas recuperantur, nisi per pœnitentiam. Vnde quantum spectat ad primam conclusionis partem, cæteri dicunt, quod per pœnitentiam reuiuiscunt, quod maximè dicit D. Tho. & Scotus quarto Sentent. dist. 26. q. 2. ar. 5. multas ad hoc probandum inducit auctoritates Sacræ Scripturæ, atq; Sanctorum Patrum, tametsi non defuerint, qui auserint asserere contrarium, quos tamen reprobat optime D. Tho. 3. p. q. 89. ar. 5.

Not. etiam à D. Tho. expressè tangi, & approbari secundâ conclusionis parte, quia vult pœnitentiam remouere impedimentum, quia videlicèt recuperat gratiam, & charitatem id faciens.

Not. nihil officere illud, quod in quæstione de malo, scilicet 2. ar. 5. ad 7. dicit D. Tho. opera mortua viuificari, quia sunt meritoria, quod videtur contra tertiam conclusionis partem. Non officiunt inquam, quia oppositum habet eadem parte, & quæstione, vt supra ar. 6. & alibi.

Et suum dictum exponit, quòd. 1. ad illud reuiuiscunt, ad quod sunt bona dum fiunt. Sunt autem bona ad habilitatem gratiæ, & ad abundantiam bonorum temporalium 2. Sent. dist. 27. ar. 4.

Quomodo autem sunt meritoria tùm eodem loco in quæstione de malo, tùm alibi manifestat, nempè quòd sunt meritoria, non quidem propriè, id est ex condigno, sed quasi similitudinariè, id est ex congruo, & hoc respecta tripartita boni, scilicet consequutionis bonorum temporalium, dispositionis ad gratiam, & assuetudinis bonorum operum. Cum verò Auctor noster intendit de reuiuificatione, quia ita sint viua, vt valeant ad vitam æternam, secundum quod etiam cæteri Doctores tenent.

QVAESTIO XXV.

Vtrum charitas viatoris possit æquari charitati contemplatoris.

Arg. prin. ARGVA Secundum arguitur, quòd charitas viatoris possit æquari charitati contemplatioris. quia charitas viatoris semper potest augeri ipso permanente in via. Si enim maneat in charitate semper viueret, semper bene ageret, & augmentum charitatis mereretur, quod à Deo iustitia exigente ei nõ denegaretur, sed minimum per augmẽtum multotiens factum necesse est quando que ad æquari maximo finito. & constat quòd charitas contemplatoris creata est, finita ergo &c.

In oppos. Contra. cum maiori charitate semper Deus potest magis diligi, ergo viator magis diligere posset Deum, quàm contemplator. Sed viator quantuncunq; magnus in charitate. necessariò minorẽ habet cognitionem, quàm contemplator. ergo in minori cognitione posset Deus plus diligi. Quare cum cognitio, & amor constituant essentiam beatitudinis, posset ergo quis viator esse aliquo modo magis beatus, quàm contemplator. consequens est falsum, ergo & antecedens.

Resolut. In hac quæstione supponitur, quòd regularitèr charitas contemplatoris major est charitate viatoris. Quod re uera supponẽdum est in eodem dicto Apostoli Phil. quarto. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim, sequor, si quo modo cõprehendam &c. Quicunque ergo perfecti sumus hoc sentiamus. vbi dicit Gloss. quòd imperfecti sumus comparatione futuri, & ita iustitia, qua iustus ex fide viuit, nunc vera iustitia est, quæ licet non immerito in aliquibus iustis pro huius vitæ capacitate perfecta dicatur, parua tamen est ad illam magnam quam recipit æqualitas angelorum. Cum ergo illo supposito quæritur, vtrum charitas viatoris

possit

possit æquari charitati contemplatoris, de minori autem non peruenitur ad æqualitatem maioris, nisi per minoris augmentum, quæstio ergo queritur, vtrũ charitas viatoris ipso manente viatore possit intantum augeri, quòd possit adæquari charitati contemplatoris. Et est dicendum, quòd charitatis augmentum potest intelligi, aut quo ad substantiæ eius, seu essentiæ quantitatem, siue quo ad actionis eius feruorem.

Secundo modo non potest omnino charitas viatoris æquari charitati contemplatoris.

Charitas enim patriæ propter apertam visionẽ summi boni, & propter amotionem omnis infirmitatis ex parte corporis, & animæ, impedientis in præsenti ne tota nostra cogitatio feratur in Deum, & tota nostra affectio ligetur in ipsum semper feruentius secundum actum, licèt non secundum habitum semper Deum diligit, & perfectius, quàm posset diligere quæcunque charitas viæ, quantuncunque esset maior. Vnde dicit Augu. vbi supra. Charitas, quæ nunc est, non auferetur, sed augebitur, & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur. Diliges dominum Deum &c. Nam cum adhuc est aliquid carnalis cõcupiscentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Intelligẽdo autem charitatis viæ augmẽtum, quo ad essentiæ eius quantitatem, est opinio aliquorum, quòd quantumcunque augeatur charitas viatoris, nunquàm tamen attinget quantitatem contemplatoris, quia non habent quantitatẽ eiusdem rationis, sicut neq; habẽt linea, & superficies; propter quod linea quantuncunque augeatur, nunquàm venit ad quantitatem superficiei. Sed hoc non potest stare: quoniam quantitas charitatis viæ, & patriæ eiusdem rationis est, & eadem specie in diuersis, & eadem numero in eodem, differens solum secundum magis, & minus.

Omnis autem talis quãtitas, siue in eodem, siue in diuersis eiusdem rationis est.

Non ergo charitas viæ, & patriæ se habent sicut quantitas lineæ, & superficiei, sed potius sicut quãtitas lineæ maioris, & minoris. Quare cum ita est, quòd finitum per continuam additionem alicuius portionis multotiens necesse est aliquando attingere ad quantitatem alterius finiti eiusdem speciei quantumcunque maioris: cum ergo charitas viæ continuè augetur per additionem alicuius portionis virtutis multotiens, sequitur necessario quòd charitas viæ põt adæquari charitati patriæ. Quòd charitas viæ continuè potest augeri, patet ex parte charitatis, & ex parte subiecti. Ex parte charitatis, quia super illud Phil. 3.

Ad ea quæ priora sunt extendens meipsum, dicit glo. Ad potiora extensus est, vt semper proficiat in melius, i. ad futura merita, à quibus si cessaret, etiã perderet præterita. Similiter ex parte subiecti, quia dicit glos. ibidem. Extende sinum, vel sacci, vel veris, vel alicuius rei, & extendendo facis capaciorem. Sic si desiderando extendis animum, extendendo facis capaciorem. Quòd si fortè tanta sit charitas patriæ, vt charitas hic habita quantuncunque magna sit, & quantuncunque augeatur, vt nullius viatoris puri charitas ei adæquet, nec adæquata vnquam fuerit, neque vnq̃ adæquabitur, vt secũdũ hoc intelligatur illud euangelij. Qui minor est in regno cælorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista. de quo dixit Christus; Inter natos mulierum &c. hoc non impedit, quin quantum est ex parte charitatis recipiendæ, & ex parte subiecti recipientis, si in statu meriti perseueraret, ad tantum augmentum peruenire posset.

Sed quod amplius est, non est omnino manifestum, vtrũ charitas patriæ, quo ad essentiæ suæ quantitatem aliquod augmentum recipiat super illud, quod accepit in præsenti. Sed de hoc nihil ad propositam quæstionem.

Per hæc patet solutio ad obiecta.

Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum charitas viatoris possit æquari charitati contemplatoris.

IN titulo manifestandum esset illud, quòd supponitur, scilicet viatore charitatem augeri, sed quoniam id facit Auctor in calce quæstionis, ideò hic non est insistendum.

In corpore quatuor habemus. Primum est distinctio bimembris, secundum duplex conclusio, altera negatiua, altera affirmatiua, ambæ autem supponunt quæstionem. Tertium, reprobatio opinionis tenentis oppositum ad affirmatiuam. Quartum tandem est suppositio probatio.

De primo, supponendo quidem, quòd aliqualiter charitas contemplatoris sit maior charitate viatoris. distinctio est de augumento charitatis, vt tenetur quomodo augeri ita possit charitas viatoris, quòd æquetur charitati contemplatoris, existenti in patria. dupliciter igitur intelligitur augumentum charitatis, scilicet vel secundum substantiam eius, & essentiæ quantitatem, vel secundum actionis eius feruorem. si hoc secundo modo, est prima conclusio: charitas viatoris non potest omnino æquari charitati contemplatoris. Probatur, quia charitas patriæ propter amotionem omnis impedimenti, & propter apertam Dei visionem, & summi boni, est in causa, vt tantus sit feruor dilectionis, quòd æquari illi non possit feruor charitatis illius, qui nec apertam Dei visionem habet, nec impeditur hoc casso corpore, & prauis affectibus, & necessarijs per hanc vitam. Probatur etiam ex August. vt patet in litera. Et ad hoc etiam tendit illud Apost. & glos. super in litera. Si primo modo, tunc secunda conclusio est, charitas viatoris potest æquari charitati contemplatoris. Probatur per duo supposita. Primum est, quòd charitas viatoris semper augeri potest, quod probabitur. Secundum est, quòd charitas viatoris sub eiusdem speciei cum charitate contemplatoris. Patet, quia eorum differẽcia non est nisi secundum perfectum, & imperfectum, quæ non variant speciem, & patet conclusio, quia finitum potest augeri ita vt æquetur alteri finito eiusdem speciei. vnde cum charitas vtriusque tam viatoris, cum etiam contemplatoris sit finita, & charitas viatoris sit augmentabilis, & sit eiusdem speciei, sequitur, vt in tantum augeri possit, vt æquetur.

De tertio, erat opinio quorundam, qui negabant hanc conclusionem hac ratione, quòd charitas vtriusque non sit eiusdem rationis, sicut neque linea, & superficies: vnde linea non potest vnquam attingere quantitatem superficiei, quancumque augeatur. Sed hæc opinio reprobatur per negationem suppositi, nam falsum est, quod assumunt charitatem non esse eiusdem rationis, quia non differunt, nisi secundum magis, & minus, sed hæc non variant speciem, igitur &c.

Not. quòd si hæc opinio esset vera, sequeretur, quòd charitas, quam quis habet in via, eam non haberet in patria, quod est contra Apostolum.

Nunc autem cum maneat eadem, eiusdem rationis apparet. Et quidē vt dicit Auctor se habent sicut linea maior, & minor.

De quarto probatur illud suppositum primum ex parte charitatis per Apostolum ad Philipp. 3. & ex glos. super ill. Ex quo etiam colligit, quomodo ex parte subiecti pariter augeatur, quod patet apertissimè in litera.

Not. primam conclusionem apertissimè elici etiam posse ex art. 8. quæst. 24. 2. 1. D. Thomæ. Distinguens enim charitatem ex parte diligentis, primo accipit pro amore illo erga Deum, quo totum cor hominis trahitur in Deum. Et hæc est, inquit, perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, propter humanæ vitæ infirmitatem &c. Ex quibus manifesta est prima conclusio.

At secunda conclusio forte elici potest ex artic. 8. primo eiusdē quæstionis, & partis, vbi manifestat D. Thomas charitatem in hac vita ratione suæ speciei, & ex parte subiecti non habere terminum sui augumenti, ex quo colligere possumus, quòd ratione suæ speciei æquari potest charitati contemplatoris. Not. quòd etsi titulus illius articuli sit verum charitas augeatur in infinitum, non vult tamen D. Thomas, quòd in actum augeatur aliquando, quòd sit actu infinita. Sed per infinitum accipit indeterminatum, quasi titulus ita sonare velit. Verum charitas semper possit augeri, ita vt nullum terminum sibi præfigat, sed interminata semper appareat, & secundum hoc resolvit quæstionem. Quòd si Scotus tertio Sententiarū, distinct. 13. q. prima. hoc infringere conatur, hoc nihil est, quia suis rationibus facilè est respondere. Cum enim arguit, quòd sequeretur omnem formam accidentalem susципientem magis, & minus esse infinitam; dicimus, quòd in quocunq; esse accipiatur forma susципiens magis, & minus semper finita est, sed semper magis intendi potest, ex qua intensione videtur interminata. vnde accipiendo infinitum pro indeterminato, non est inconueniens quod inducit, & maximè dum respicimus non actum præsentem, sed potentiam. cum secundò dicit, quòd Deus de nihilo facit naturam limitatam, ergo & charitatem; concedimus, sed limitatio datur vnicuique secundum suam naturam, vt non susципientibus intensionem, & remissionem limitationem dat permanentem; susципientibus verò non permanentem. Aliter nihil intenderetur, & remitteretur, si in omnibus accipi deberet limitatio permanens.

Cum tertiò dicit, quòd forma finita non est capax infinitatis, igitur nec charitas; verum est sumendo infinitum propriè, vt infinitum est, & in actu. sed sumitur pro indeterminato, & si pro infinito, vtique secundum quod numeri, in potentia, non in actu, sed videto Caietanum aliter etiam resoluentem, vbi supra. &c.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum liceat mendicantibus Eleemosynam petere vltra necessitatem.

SEQVVNTVR quæstiones circa hominem pertinentes, principaliter ad corpus, & ad corporis vsum, vbi quærebantur duo de acquirendis, & quædam alia de iam acquisitis.

Primū illorum erat de acquirēdis per eleemosynam, vtrum liceat mendicantibus petere vltra necessitatem. Secundum de acquirēdis per seruitium, Vtrum pro seruitio in filio vsurarij instruendo liceat sumere pecuniam, quam seruiens nouit acquisita per vsuram.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non licet mendicantes petere vltra necessitatē. Quia dicit Apostolus, Habentes quibus vescimur, & tegamur, his cōtenti sumus. Quòd si hoc pertinet ad Apostolos prędicatores, quibus debitum erat à subditis sumptus accipere absque omni mendicatione, multo fortius ergo pertinet ad mendicantes, & ad illud obseruandū tenentur. Sed quicquid est vltra illud, illud est vltra necessitatem; quia victus, & vestitus comprehendit omnia, quę pertinent ad necessitatem, ergo &c.

In oppos. Contra est factum cōo, quia mendicantes recipiunt quicquid eis offertur.

Resolut. & Solutio q. Suppositio quòd licitum, sit alijquibus mendicare, quod quæstio ista supponit, quod & nos secundum determinationem Augustini in lib. de opere monachorum supponimus: Dicendum, quòd necessitas pertinentium ad vsum humanę vitę magnā latitudinem habet, & secundum conditiones, & status personarum, quod enim vni esset superfluū, & multum, alteri esset parum, & modicum, & hoc aspectis circunstantijs personę, loci, & temporis, & cæteris exterius concurrentibus. habet etiam latitudinem ex parte suijpsius in seipsa circa vnā, & eandem personam secundum easdem circunstantias interius, & exterius concurrentes. Quędam enim est necessitas extrema, sine qua vita corporalis sustentari non posset, ad quam supplendam in proximo quilibet tenetur. Iuxta illud. 1. Io. 3. Qui habuerit substantiā huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, Glos. Victus, vel vestitus. Et clauserit viscera sua ab eo. glo. Vt non compatiatur eius miserię, vel nihil det, etiam si compatiatur. Quomodo charitas Dei manet in illo? Alia verò est necessitas opportuna, sine qua vita temporalis commodè haberi non potest, & ad quam supplendam quilibet pietate provocatur. Ro. 12. Necessitatibus sanctorum communicantes. Tertia verò est necessitas proficua, sine qua vtiliter vita tēporalis deduci non potest, ad quam supplendam perfectus amore boni cōmunis animatur. Exo. 36. Plus offert populus, quàm necessarium est.

Vltra necessitatem primã, cuilibet, cui non licitum est mendicare, quia nõ omnibus licet sine peccato, quos decernere nõ pertinet ad presentẽ quæstionem, licet petere id, quod pertinet ad secundã necessitatem, & hoc pensatis circũstantijs persone, loci, & temporis, & aliorum adiacentium. Etiam huiusmodi circunstantijs existentibus licet petere etiam id, quod pertinet ad tertiam necessitatẽ, vt puta si frater mendicans vtilis sit studio Sacræ Scripturæ, & predicationi, ad quę libris indiget, qui pertinent ad istam tertiam necessitatem, bene licet eum petere ea, quibus sibi ipsos comparet, pensatis tamen circunstantijs, quę vltra id, quod opus est petere non licet, quia plus ad curiositatem, & cupiditatem pertineret, quàm ad necessitatem. Vnde etiam illi, qui habent legitimè sufficientia bona temporalia, quibus non opus est alias mendicare, siue habeant illa de bonis ecclesię, siue aliunde vltra huiusmodi necessitatem nec vti licet eis; quia esset abuti. Vnde super illud primę Thessal. vltimo. Vigilemus, & sobrij simus &c. Gloss. Vigiler mens nostra attendens hæc caduca, & sobrię eis vtamur, non quasi bonis nostris, sed ad sustentationem datis. sequitur. Vigilemus moderatè his vtentes. Per hęc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum liceat mendicantibus Eleemosynam petere vltra necessitatem.

IN titulo nota, quòd per mendicantes duo genera hominum intelligere possumus. alterum est religiosorum, qui mendicantes appellantur, vt Dominicani, minores, & huiusmodi, qui noti esse videntur. Alterum genus est secularium pauperum. Nunc autem contra primum genus hominum, quod scilicet malum sit eos mendicare testantur hæretici, Vvicleff. Vil. Luth. & Erasm. non audentes alterum genus etiam explodere, ne cum se Euangelistarios esse profiteantur, eleemosynam à Domino præceptam tollere videantur; quam tamen libentius auferrent auaritiæ cupidi. Sed certè quantum spectat ad genus hominum, quorum corrigiam calceamentorum soluere non sunt digni pessimi veri isti; falsò, ac properam, & quidem malignantes, damnant. Numquam non aliundè sumpta mendicitas est nisi à Christo, & Apostolis Sanctis, vnde Christus mendicatutos cœnaculum, & ad cœnam necessaria misit Apostolos, cum secum vellet vltimam cœnam celebrare. Sed & Paulum nouimus apud gentes emendicasse cibum, & ad Apostolos, quos misit binos, & binos ante faciem suam ad prædicandum, expresse commisit, vt vltro oblata manducarent. Vbi recepti gratis essent, sed cum suis peruersis dogmatibus relinquantur Dæmoni pessimo humilitatis mendicantium religiosorum hosti.

In corpore, quoniam difficultas est super illud verbum, necessitas, primum distinguitur ipsa necessitas. Secundò autem satisfit quæstio.

De primo, triplex necessitas. Prima extrema, sine qua vita corporalis sustentari non posset. Secunda; quæ dicitur opportuna, sine qua vita temporalis commodè deduci non potest. Tertia necessitas, proficua, sine qua vtiliter vita temporalis &c. Exempla omnium harum necessitatum dantur in litera.

De secundo, conclusio est. Vltra primam necessitatem licet petere, quæ ad alias necessitates spectant, pensatis circunstantijs personæ, loci, temporis, & aliorum adiacentium.

Hanc conclusionem non probat Auctor, quia pro certa tenet eam, & clara ex se videtur, sed sufficit ipsi, quòd eam declarat. Vbi nota, quòd illa dictio, vltra, non est exclusiua simpliciter. Vnde non excludit priorem necessitatem, nisi ex suppositione eorum, quæ adduntur in conclusione, quippe in prima necessitate constituus nulla pensata circonstantia mendicare absolutè licet.

Not. quòd magna ex parte etiam elicitur tota conclusio ex D. Tho. 2, 2, q. 187, art. 3. & alibi.

Not. quòd Auctor dicit conclusionem illam pro illis esse, quibus non licet mendicare, sed quibus liceat, quibusve nõ liceat hoc loco nequaquàm declarat. Elici tamen potest resolutio, ex dict. supposito D. Thomæ. Nam in priori necessitate constituti licet. In mendicantibus ex humilitate, vt de pluribus Sanctis recitat D. Thomas, & etiam in habentibus cæteras necessitates. Sed quid? An liceat mendicantibus cupiditatis gratia? Neqnaquàm. Nihil enim. Qui ergo sunt illi, quibus non licet mendicare? atque quibus licet? Forte de iure per hos intelligit religiosos mendicantes, quibus omnibus dictæ necessitates accidunt; per illos verò, quibus de iure non est licitum, intelligi debent seculares, quibus vltra priorem necessitatem non ita communiter accidunt cætera. Præterea quæstionem resoluere videtur illud. An de Butri. in cap. ad supplicationem, de renunt. 3. notab. 6. mendicare non licet Episcopis, vel clericis, qua cedit in dedecus totius Ordinis Ecclesiastici.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum liceat sumere pecuniam vsurariam pro seruitio in filio fœneratoris instruendo.

Arg. prim. IRCA secundum arguitur, quòd non licet sumere pecuniam vsurariam pro seruitio in filio fœneratoris instruendo, quia nemo potest teneri ne restituat rem furtiuam. pecunia vsuraria est quasi res furtiua, ergo accipiens eam pro seruitio non potest eam tenere, quare neque recipere.

Contra dignus est operarius mercede sua. Dicendum, quòd vsurarius, aut nihil omnino habet in bonis, vsi acquisitum sit per vsurariam pravitatem, aut habet taliter acquisita, & quædam alia inde acquisita. Si secundo modo, tunc licet sumere pecuniam, quam nouit acquisitam per vsuram. Cuius ratio accipitur ex parte dantis, & ex parte dati. Ex parte dantis, quia ei manent tantum in bonis, *In oppos. Responsio.*

quòd ſufficit ei facere reſtitutionem omnium iniuſtè acquiſitorum. Ex parte etiam pecuniæ, quia in pecuniæ tranſlatione, quoniam in ea non differunt ſubſtantia, & vſus: cùm eo, quod in ea transfertur, ſubſtantia, ſiue poſſeſſio tranſfertur ſimul, & dominium, vt non teneatur reſtituere eandem pecuniam, quam accepit.

Sed ſufficit, quòd poſſit reſtituere æquiualentem. Ita quòd non eſt ſimile de iniuſta poſſeſſione alterius rei, vt libri vel equi, & pecuniæ. Aliâ enim rem iniuſtè poſſeſſam non liceret alienare, neque dando, neque vendendo, neque debitum ſoluendo, ſed eandem in re, nõ in ſuo precio tenetur quilibet reſtituere. Et qui ſciret rem eſſe talem, non liceret ei eam emere, vel pro ſeruitio, vel dono recipere. Pecuniam autem, quia non eſt niſi precium, & medium commutationis, non tenetur iniuſtus poſſeſſor maximè vſurarius eandem numero reddere, dum tamen potens eſt eam competenter aliter reſtituere.

Si verò nihil habet in bonis, niſi malè acquiſitum, tali nullo modo licet aliquid de eis, quæ poſſidet, alienare, quia tali modo impotentem ſe redderet ad eam riſtituendum.

Neque licet alicui eam tali modo alienandi recipere, quia reciperet quod omnino eſt alterius, & ſuper cuius alienatione tali nullam de iure talis poſſeſſor poteſtatem habuit, niſi fortè pro labore illo quo viliter negotium illius ageret, cui pecunia reſtituẽda eſt, vt videlicet pecunia ſua ei reſtituatur, quemadmodũ comedere licet cum vſurarijs illos, qui procurant, quòd reſtitutionem faciant. Et tũc in reſtitutione faciendæ expenſæ illæ ſunt deducendæ.

Quare cum talis vſurarius, ſi pro tali ſeruitio dãret pecuniam acceptam de vſura, ſe impotentem ad eam reſtituendam redderet, quia nihil manet ei niſi reſtituendum alias, pecuniam ergo de vſura acquiſitam dare inſtructori filij ſui pro eius ſeruitio non licet, quare neque licet eam illi pro ſeruitio ſuo ſumere. Et eſt ſimile in hoc caſu de pecunia, & alia re iniuſtè poſſeſſa, videlicet quòd debet eam reddere in ſua ſubſtantia, quia non habet quicquã remanens alijs reſtitutis, in quo poſſet eam reſtituere in valore ſuo, hue in precio.

Per dicta patet obiectum primum, quia omnino eſt ſimile, niſi quòd rem furtiuam aliam à pecunia, ſiue malè acquiſitam, tenetur eandem numero reſtituere, non autem pecuniã, vbi non habeat vnde alias æquè competenter eam reſtituere poſſit.

Ad ſecundum dicendum, quòd dignus eſſet ille vt pro ſeruitio ſuo ei ſatisfaceret, ſi aliter habeat, vnde ei ſatisfacere poſſet. Poſtquàm autem non habet vnde debet debitum dimittere, vel quoũque ſoluendo fuerit credere, & nullo modo pro ſatisfactione id, quod alienum eſt, recipere.

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Vtrum liceat ſumere pecuniam vſurariam pro ſeruitio in filio fœneratoris inſtruendo.

AVITVLVS clarus, ſi intelligatur de pecunia, & pecunia æſtimabili, dummodo ſit eorum, in quibus ſubſtantia, & vſus non differunt, quia in illis, vbi ſubſtantia, & vſus differunt, abſolutè eſſet reſpondendum negatiuè, ſed dum loquimur de his, vbi ſubſtantia, & vſus non differunt, vt eſt pecunia, & comeſtibilia, vt granum, vinum, & cætera huiuſmodi, quæ cum reddũntur, non eſt neceſſe, quod eadem numero reddantur. Attenden tamen quoq; quòd intelligitur pro ſeruitio in mercedem, quando dotem, & filios, & quoſcunque digni ſunt aliquali mercede. Per pecuniam autem vſurariam intelligimus pecuniam acquiſitam per vſuram.

In corpore primum habemus diſtinctionem bimembrem; ſecundo duplicem concluſionem in ea duo diſtinctionis membra: Tertiò duo corrolaria. Diſtinctio eſt, quòd huiuſmodi vſurarius vel non habet niſi pecuniam per vſuram acquiſitam, vel etiam habet quicquam aliud iuſtè acquiſitum, quod ſi vellet, poſſet reſtituere malè acquiſita, & quod expenderit malè parta.

Prima concluſio. Non licet ſumere pecuniam ab eo, qui non habet niſi vſurariam. Probatur, quia acceptor acciperet id, quod dantis non eſt, ſed alterius, ſuper quod qui dat nullum ius habuit. Et ſic redderetur impotens ad reſtituendum id, q tenetur.

Secunda concluſio. Licet ſumere pecuniam ab eo, qui alia quoq; poſſidet bona iuſtè acquiſita. Probatur primo ex parte dantis, ſiquidem ei remanet tantum de bonis iuſtè acquiſitis, quod ſufficit facere reſtitutionem eorum, quæ iniuſtè acquiſiuit. Probatur ex parte datæ pecuniæ, quia in pecuniæ translatione transfertur ſimul, & Dominium, quia in ea non differunt vſus, & ſubſtantia, vnde non tenetur eandem pecuniam numero reſtituere. Corrolarium primum. Vbi ſubſtantia, & vſus differũt, non liceret à quoq; ſumere, vt nec poſſeſſionem, nec equum, nec librum male acquiſitum &c. Corrolarium ſecundum, liceret alicui comedere cum vſurario, ſcilicet comederet, quia ſecum laboraret in perſuadendo ei, quòd reſtituat malè acquiſita, & expenſæ, quæ fiunt pro huiuſmodi, poſſunt computari in reddendis. Corrolarium tertium. Qui alteri dare non poteſt, nec ad vſum ſuum conuertere valet illud, quod dare non poteſt.

Not. quod re vera fœnerator non eſt verus Dominus vſurarum, ſic nec raptor rapinarum, quia vterq; malè poſſidet, & ideò alienum poſſidet & non ſuum, quo ſit, vt etiam ſecundum leges humanas fœnerator rem alienam transferre in Dominium alterius nequaquã poteſt, ſecundum quod aliena eſt, ſed ſecundum quod ſua, quod ſi. Opuſc. cap. 6. dicit D. Tho. vnde idipſum colligitur ex D. Tho. quod in prima concluſione dictum eſt, immò & quod in ſecunda, quia ſi non quatenus aliena, igitur quatenus ſua, ſed ſua eſſe non poteſt, niſi habeat aliquid vltra vſuras, vt dictum eſt.

Not. autem, quod non ſufficit fœneratori exiſtimare quod ſit ſua, nec accipienti, quod dantis ſit, & non alterius, quia acquiſita per vſuras. Quid autem ſi ignoraret verum fœnerator habere alia bona præter acquiſita? Certè dummodo non ſit ignorantia craſſa, & affectata, ſed potius ſit ignorantia inuincibilis, dicere oportet, quòd poſſet accipere, tamen ſi dicti fœneratoris dare non poſſet. Cauſat tamen ignorantia inuincibilis, vt alibi dictum eſt Indoluntarium, hoc autem tollit peccatum, ſolet autem teneretur reſtituere ſi hoc aliquando reſciret, quoniam error, qui ſit per ignorantiam, debet corrigi, & emendari, cum datur tempus aduertendi.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum decimæ sint de iure Euangelij.



EQVNTVR quæstiones de iam acquisitis. Et erat vna de bonis communibus ecclesiæ, & duę de bonis priuatis. De bonis communibus vna quæstio erat, scilicet de decimis. Vtrum sint de iure Euangelij.

Arg. prim. Et arguitur quòd non, quia sunt de præceptis cerimonialibus legis Mosaicæ, eo quòd non pertinent ad præcepta moralia, quia illa sunt de iure naturali rationis, non sic autem decimæ.

In oppos. Contra. Christus loquens de solutione decimarum dicit Matthæi 13. Hæc autem oportet facere, & illa non omittere.

Respons. Dicèdum ad hoc, quòd in veteri lege erant quędam præcepta purè moralia, vt illa de dilectione proximi, quæ erant in secundâ tabula, & duo de dilectione Dei, in prima tabula. Quædam verò purè cerimonialia, & non nisi ad aliquid significandum instituta, vt illud. Non arabis in boue, & asino. Quædam verò mixta partim moralia, & partim cerimonialia, vt est illud de obseruantia sabbati. In quo erat morale, & de iure legis naturæ, quòd aliquod tempus opportunum habere debuit, & sibi determinare quilibet homo rationalis, hoc est habens vsum rationis, quo præcisè vacaret diuino obsequio, omnibus alijs illa hora prætermissis. Erat autem in illo præcepto cerimoniale, quòd ad hoc determinata erat certa dies, scilicet septima in septimana.

Propter quod aduenientc lege Euangelica, & cessantibus cerimonijs, cessauit & obseruantia sabbati pro determinatione illa legali, quo ad diem septimum in quo fieret sabbatismus. Sed pro eo, quod est iuris naturalis, cessare non potuit, sed ad hoc lex Euangelica hominem reduxit, secundum quòd prædixit Moyses filijs Israel. Vetera veterum comędatia, & aduenientibus noua cessabunt vetera. Vetera erant præcepta legis Moysi quo ad cerimonialia.

Noua erant præcepta Euangelica. Vetera veterum erant præcepta legis naturæ, ad quæ ablectis cerimonijs reduxit nos lex Euangelica, ipsa exponendo, & pauca pérfectionis consilia apponendo.

Vnde quòd modò pro sabbato mortis Christi celebramus diem dominicum resurrectionis Christi, hoc ex statuto & determinatione ecclesiæ est. De numero etiam talium præceptorum mixtorum erant decimæ, quæ habebant in lege Moysi aliquid morale, & de lege naturæ.

Erat enim semper de lege naturæ, quòd iugiter vacantibus diuino ministerio cõmuniter ab omnibus de bonis suis debuit prouideri. Erat autem in illo cerimoniale & figuratiuum quiddam, determinata scilicet quota terræ nascentium, & in fœtibus animalium, vt quòd decima pars solueretur, non nona vel octaua, nisi vellet quis; non vndecima vel duodecima etiam, licèt vellet soluere sic.

Propter quod aduenientc lege Euangelica, & cessantibus cerimonijs, cessauit & solutio decimæ pro quota illa, sed mansit pro illo, quod in illa erat de iure legis naturæ, & ad illud reduxit lex Euangelica.

Vnde quòd postmodum decimæ soluebantur in Ecclesia, hoc non erat, quia erant institutæ in lege Mosaica, neque ea intentione, scilicet in significatione futuri per illam quorum, hoc enim omnino illicitum erat diuulgato Euangelio, quemadmodum illicita est obseruantia sabbati Iudæorum & neomeniæ, & circumcisionis, & cæterorum cerimonialium, sed hoc erat ex noua institutione Ecclesiæ, & introductum, & præscriptum ex pia fidelium deuotione; & sic decimæ modò partim sunt de iure Euangelij, & naturali, partim de iure humano, & positiuo.

Per hæc patet solutio ad primum obiectum. Dicendum enim, quòd decimæ licèt non pertineant ad præcepta moralia, quoad quotam denariam, tamen pertinent ad illa, quo ad aliquid indeterminatè soluendum secundum æstimationem rectę rationis in soluentibus iuxta pluralitatem facultatis. *Ad arg. principale.*

Ad secundum de dicto illo Christi in Euangelio dicendum, quòd licèt illud scriptum sit in Euangelio, non tamen Christus dixit illud pro tempore Euangelij, sed pro tempore legis Moysi, in quo nõdum cessabant cerimonialia, & ideo adhuc de lege Moysi quota illa erat soluenda. *Ad oppos.*

Et ideo nihil ad propositum de solutione eorum facienda.

Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Vtrum decimæ sint de iure Euangelij.



ITVLVS quæstionis ex communi vsu soluendi decimas clarus esse videtur. Not. tamen, quòd decimæ soluuntur Ecclesiæ, & ſæpe etiam soluuntur principibus à religiosis de facultatibus suis, cum licentia Summi Pontificis. Existimandum autem est Auctorem quæstionem instituere de decimis, quæ soluuntur Ecclesiæ.

In corpore vnica conclusio. Decimæ partim sunt de iure Euangelij, & partim de iure humano positiuo. Probatur prima pars, quia in lege Moysis, hoc præceptum de decimis soluendis erat partim morale partim cerimoniale. In quantũ autem erat morale, erat etiam de iure naturæ. Adueniente autem lege Euangelica, cerimonialia abolita sunt, & moralia tantum, quæ erant de iure naturæ, remanserunt, quo fit vt ideo sint de iure Euangelij, quia sunt de iure naturæ, quia morale quoddam erat. Moralia autem videntur esse de iure Euangelij.

Secunda pars patet, quia sicut à Moyse fuerunt institutæ, quo ad cerimoniale, ita sunt introductæ ab Ecclesia, atque præceptæ, nõ vt cerimonialia recipiat legis Moysis, sed vt conformis sit iuri naturæ, quo videntur de iure Euangelij, & ad sustentandam Sanctam Ecclesiam Dei.

Not. quòd ex posita conclusione colligitur, quòd decimæ sunt soluendæ. Probatur. Illud est faciendum, quod est de iure naturæ, & consequenter Euangelij, tursumque quòd præceptum est ab Ecclesia. Sed decimæ sunt huiusmodi &c. igitur soluendæ sunt.

Cæterum contra hoc, primum est Erasmus Rotherodamus impiissimus hæreticus, qui dogmatizare præsumpsit, decimarum solutionem tirannicam esse, quasi nesciat impius vir, quòd legem naturæ prosequens Abraham, obtulit illas regi Salem, tanquam Sacerdoti Dei altissimi, quod legitur Gen. 14. Amplius c. 28. Iacob votum vouit Domino se oblaturum decimas omnium bonorum, quæ receperus esset, si reuerteretur domum patris sui prosperè. Ex quibus patet, quòd cum hoc fuerit ante legem Moysis, illud fuit de iure naturæ. Ex quo colligitur, quod pariter sunt de lege Euangelij, vt interim taceamus de lege Mosaica, apud quam notissimæ sunt, in Leuitico, Deut. & Numer. ac primo reg. Sed cerè legere quoque debuisset, quæ à Sanctis Conciliis determinata sunt, non certè his temporibus tantùm vltimis, sed vtique superioribus annis.

Nam primò in Matisconensi Concilio secundo Can. 5. præcipiuntur huiusmodi decimæ, vt soluantur, & in Concilio Magũtino Can. 38. Scribitur. Admonemus, vel præcipimus vt decima de omnibus dari non negligatur, quia Deus ipse sibi dari constituit, quia timendum, vt quisquis à Deo debitum tuum abstrahit, nè fortè Deus per peccatum tuum auferat ei necessaria sua. Et in Constantinopolitano octauo sub Adriano 1. quibus de Causis offerendæ sint decimæ manifestatur.

Nam cap. 13. dicitur. Decimæ offerendæ sunt à populo, vt hac ratione Deus placatus Largius præstet quæ necessaria sunt, & vt minister Ecclesiæ exinde releuati liberiores fiant ad spiritalis officij expletionẽ, & vt munus populi ex hinc in quotidiana oblatione Domino immoletur, nec non secundum statuta Canonum in sustentationem pauperum, & restaurationem Ecclesiæ proficiant. Quattuor enim fieri partes iuxta Canones iudicamus de decimis, & oblationibus fidelium, vt vna sit Episcopi, altera Clericorum, tertia pauperum, quarta restaurationi Ecclesiarum seruetur. Hæc ibi. Nouissimè autem est Concilium Tridentinum Sess. 25. cap. 12. vbi decimas soluendas præcipit, & anathematè ferendos illos decernit, qui auferint earum solutiones aliquo pacto impedire. Quæ autem dicuntur in Sacris Can. siue Decretis omittimus, nè prolixiores, quàm par sit, videamur. Placet tamen addere, vt audiant hæretici, quædam à Sanctis Patribus antiquioribus prolata, Augustino videlicet, Ambrosio, Hieronimo, Gregorio, atque Ioanne Chrisostomo. Etenim primò inter alia Aug. hæc habet, quæ & registrata sunt in 16. q. 1. Decimæ etenim (inquit) & ex debito requiruntur (en Erasme quod non sit tirannica solutio decimarum) & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt &c. Sed audi Hieronimum, quem profiteris tanti facere. Super Malachiam enim & ad Damasum Papam, ait, si quando fames & penuria, & rerum omnium egestas opprimit mundum, sciamus hoc exitu Dei descendere, qui se in pauperibus, si non accipit eleemosinam fraudare loquitur, vt suas possessiones possimus decimas, & primitias interpretari. Et ad Damasum, Quoniam quicquid habent Clerici (inquit) pauperum est, & domus illorum omnibus debent esse communes, susceptioni peregrinorum, & hospitum inuigilare debent.

Maximè curandum est illis, vt de decimis, & oblationibus, & Xenodochijs qualem voluerunt, & potuerint sustentationem impendant. Diuus autem Ambrosius in Sermone 40 quicunque, inquit, recognouerit in se quod fideliter non dederit decimas suas, modo emendet, quod minus fecit, quid est fideliter dare decimas, nisi vt nec prius, nec minus aliquando offerat de grano, aut de vino, aut de fructibus arborum, atque pecoribus, aut de horto, aut de negotio, aut de ipsa venatione sua. S. Gregorius verò in suo regestro, Presbiter, ait, si per pecuniam Ecclesiam obtinuerit, non solum Ecclesia priuetur, sed etiam Sacerdotij honore spolietur, quia altare, & decimas, & Spiritum Sanctum emere, vel vendere simoniacam hæresim esse nullus fidelium ignorat. Tandem Ioannes Chrisostomus super illud Matthæi 24. qui decimatis iustitiam, inquit, misericordiã, & fidem propter suam gloriam mandauit Deus, sed decimas propter Sacerdotes. Taceat igitur Erasmus, quia non est tirannicum quod Deus statuit, quod natura accepit, quod concilia approbarunt, quod Sancti Patres Laudauerunt, & leges præceperunt. Taceant & cæteri, vt Vuicleff. & alij filij Diaboli, nec latrent contra Deum omnia hæc suauiter commendantem.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum liceat repetere debitum cum scandalo.



EQVVNTVR quæstiones duæ de bonis priuatis. Quarũ prima erat de bonis repetendis. Vtrum alicui liceat repetere debitum cum scandalo. Secunda erat de bonis retinendis. Vtrum adeptus beneficium per simulationem debeat illud resignare.

Arg. prim. Circa primum arguitur quòd sic, quia opus iustitiæ est repetere quod suum est, & illud semper est licitum.

Contra est, quoniam ordo est in charitate, vt quis plus diligere debeat animam proximi, quàm quodcunque bonum temporale suum. *In oppos.*

Potius ergo debet amittere bonum temporale, ꝙ sibi debetur, & per hoc illud non repetere, quàm in scandalizando proximum animã eius perdere.

Dicen-

Dicendum, quòd eorum, quæ fiunt, quædam sunt ex se, & ex sua natura simpliciter bona; Quædam verò sunt simpliciter mala. Quædam indifferentia. De primis sunt illa, quæ pertinent ad præcepta affirmatiua de diligendo Deum, & proximum, ad quæ explenda homo obligatus est semper non autem pro semper, sed solum pro tempore opportuno.

Et quidem quo ad actum interiorem semper est tempus opportunum, cum occurrit memoriæ de faciendo, vel non faciendo.

Quo ad actum verò exteriorem, non est tempus opportunum, nisi cum est expediens, debitis circũstantijs interius, & exterius consideratis. Aliquando enim expedit, quòd quis ignoretur esse pater alicuius, propter quod pro tempore illo non debet filius ille patri paternum honorem in opere exteriori exhibere, quia non expediret, & posset casus contingere, in quo scandalizaret. Quemadmodum in credendis, & eis, quæ pertinent ad veritatem fidei, non omnia sunt omni tempore proponẽda, sed quædam non nisi tempore opportuno. Secundum quòd Paulus loquens sapiẽtiam inter perfectos, loqui non potuit Corinthijs tanquàm spiritualibus, sed tanquàm carnalibus.

Talia autem in tempore non opportuno propter scandalum, quod inde posset contingere, omittenda sunt, tempore verò oppurtuno nequaquàm, etiã si scandalum oporteat inde exoriri; quemadmodum Christus tempore opportuno prædicauit mysterium sacramenti corporis, & sanguinis sui, licèt multi abierunt retro dicentes durus est hic sermo.

De simpliciter malis sunt omnia illa quæ pertinẽt ad præcepta negatiua de non nocẽdo proximo. Ad quæ explenda scilicet in non faciendo, obligatus est homo semper, & ad semper, & quo ad actũ interiorem, & exteriorem, ita quòd pro nullo scandalo euitando aliquod eorum agendum est.

De indifferentibus sunt quæ de se neque bona, neque mala sunt, nec obligatur homo ad ea facienda, vel non facienda, sed ex modo faciendi bonũ est quandoque ea facere, & malum omittere, quandoque è conuerso, quemadmodum erant in differentia post mortẽ Christi ante Euangelij diuulgationem cerimonialia legis Mosaicæ, vt determinat Augustinus in Epistolis ad Hieron. Vndè Paulus ea celebrauit more Iudæorum, spem tamen non ponendo in eis, ne Iudæi scandalizarentur, putantes Paulum credere ea omnino respuẽda, quemadmodum respuenda erant sacrificia idolorum. Vndè super illud Gal. primo.

Sed neque Titus cum esset gentilis compulsus est circuncidi. Glossa. Ne occasionem daret eis, qui sine circuncisione dicebant credentes saluos esse non posse, & hoc ad deceptionem gentium, scilicet ne scandalizarentur.

Alibi verò, vbi nõ obfuit circuncidit Timotheum pro scandalo Iudæorum, ne sic videretur detestari circuncisionem, sicut idololatria detestanda est. Petrus verò ea obseruans, discernendo cibaria cum Iudæis, quasi spem poneret in ipsis, gentes scandalizabat, seu iudaizare coegit, vt dicit Paulus in epistola ad Gal. De numero talium est id, de quo quæstio dicta proposita est.

Repetere enim debitum quantum est ex se, indifferens est, quia potest bene fieri, & malè, & similiter non repetere. Si enim voluerit creditor, omnino potest remittere, vt nunquam possit, vel debeat repetere. Si autem non vult remittere, & qui tenetur est soluendo, & non vult soluere, si per viam iustitiæ in iudicio sine scandalo posset obtinere, vt ille cogeretur soluere, pietas esset repetere tali intentione, vt ille ab iniusta possessione liberaretur; & per hoc facilius ad pœnitentiam, quia rem detinuit alienam, deduceretur. dicente Augustino de tali, libro secundo de sermone Domini in monte. Si modestè aç leuiter omni modo egerit, vt sibi restituantur debita (scilicet pecunia, de qua loquitur) non tam intendens fructum pecuniæ, quam vt hominem corrigat, sinè dubio perniciosum est habere, vnde reddat, & non reddere.

Non solum non peccabit, sed proderit etiam plurimum, ne ille, dum alienam pecuniam lucrifacere vult, damnum fidei patiatur. Sed cum sine scandalo debitoris nolẽtis soluere per viam iustitiæ obtinere, seu repetere debitum non poterit, hic debet deliberare, quid præeligendum erit, quia aut oportet creditorem amittere pecuniã, aut per nouum peccatum mortale scilicet scandali, super peccatum cupiditatis retinendi alienum introductum Domini, amittere debitoris animam.

Nunc autem clarum est, quòd quilibet plus velle tenetur Deo conseruare animam proximi sui, & facere quòd conseruetur quantum in se est, quàm sibi pecuniam debitam recuperare, quanto magis spirituale bonum ordinatum ad æternam beatitudinem percipiendam, cuiusmodi est anima proximi, plus debemus diligere, quàm quodcunque bonum temporale? Immò tenetur quilibet bonum temporale vt stercora reputare, & quantum in se est animam proximi Deo custodire, ita quòd non solum hoc sit in consilio, sed in præcepto. Vndè & sano consilio, vt quietus homo Deo possit vacare, potius huiusmodi pecuniam debet perdere, quàm cum contentione repetere. Secundum quod consulit Apostolus cum dicit Ephes. 2. Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt. vbi dicit glossa. Redimit tempus ille, qui perdit, idest dat de suo, vt vacet Deo, non litibus, vndè Dominus ait Matthæi. cap. Siquis vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tollere, dimitte ei & pallium. Simpliciter ergo dico, quòd in tali casu debet quilibet pecuniam perdere, potius quàm proximum scandalizare, quia in tali casu repetere non manet indifferens, sed factum est simpliciter malum, & ideo esset occasio scandali data, non acccepta solum. Tunc enim est solummodo accepta, quando consi-

stit

ſtit in dicto, vel facto, quod non eſt malum, neque ex ſe, neque ex circunſtantia, immò potius bonum pro tempore, & loco; vt in eo, quod pertinet ad veritatem vitæ, iuſtitiæ, & diſciplinæ, quæ, cum opportuna eſt, vt proponatur in dicto, vel facto, pro ſcandalo inde oriundo, nullo modo omittenda eſt.

Tunc verò eſt occaſio data, quando conſiſtit in malo dicto, vel facto, & hoc vel ex ſubſtantia operis, vel ex eius circunſtantia, ſecundum quòd & definitur Scandalum actiuum, quòd eſt dictum vel factum minus rectum, præbens occaſionem ruinæ, & tale eſt omne dictum, vel factum, vel non dictum, vel non factum, quod poteſt omitti, & fieri ſine peccato, & maxime mortali.

In prædicto ergo caſu, qui eſt caſus propoſitæ quæſtionis, pecunia non eſt repetenda, ſed dimittenda, ſi nos volumus nobis dimitti peccata noſtra, ſecundum quòd dicit Auguſtinus libro 2. de ſermone Domini in monte, exponens illud. Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Debita peccata dici manifeſtum eſt.

Non hic quiſque vrgetur pecuniam dimittere debitoribus, ſed quicunque in eum alias peccauerit. Nam pecuniam dimittere illo potius iubetur præcepto. Si quis tibi tunicam tollere voluerit, & in iudicio tecum contendere, dimitte illi & pallium. Nec illi neceſſe eſt omni pecuniario debitori dimittere debitum, ſed ei, qui reddere noluerit, intantum vt velit etiam litigare.

Qui ergo vel ſponte, vel conuictus pecuniam debitam reddere noluerit, dimittenda illi eſt. Duas enim ob res nollet reddere, vel quòd non habeat, vel quòd auarus ſit, reique alienæ cupidus. Vtrunque autem pertinet ad inopiam, nam illa inopia eſt rei familiaris, hæc animi.

Quiſquis itaque tali dimiſerit debitum, inopi dimittit, opuſque Chriſtianum operatur. Ex quo intelligimus etiam in iſta quinta petitione, qua dicimus. Dimitte nobis debita noſtra &c. non de pecunia tantum ſcilicet dici, ſed de omnibus, quæ in nos quiſque peccat, ac per hoc etiam de pecunia. Peccat namque in te qui pecuniam tibi debitam, cum habeat vnde reddat, recuſat reddere, quod peccatum ſi non dimiſeris, non poteris dicere Dimitte nobis, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.

Per dicta patet ad obiectum primum, dicendo quòd repetere debitum eſt opus iuſtitiæ, quo ad hoc videlicet quòd creditor poteſt per iuſtitiam illud petere, & debitor iuſtitia exigente non debet illud denegare.

Et tunc maximè eſt opus iuſtitiæ petere, quando hoc facerè ſine ſcandalo, & contentione poteſt, ex eo quòd damnabile eſſet debitori illud retinere, ſed cum ex receptione ſcandalum oriri oportet, tunc ceſſat omnis iuſtitia repetendi, quia eſſet contra ordinem charitatis, vt procedit ſecunda obiectio.

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum liceat repetere debitum cum ſcandalo.

QVAESTIO hæc declaratur ab Auctore cum manifeſtatur eorum eſſe, quæ indifferentia ſunt, quæ videlicet nec bona ſunt, nec mala ſuapte natura, ad differentiam eorum, quæ præcipiuntur à Deo affirmatiuè, quæ dicuntur ſimpliciter bona, & eorum, quæ item præcipiuntur in ſecunda tabula negatiuè, quæ de ſe ſunt ſimpliciter mala.

Declaratur etiam cum manifeſtatur quid ſit ſcandalum, quòd nempè eſt dictum, aut factum minus rectum præbens occaſionem ruinæ, ſi præbens occaſionem peccandi.

In corpore vnica eſt concluſio reſponſiua quæſito negatiuè, quòd ſcilicet non licèt &c.

Probatur primò per argumentum ſecundum in fronte quæſtionis, quòd quidem repetitur in corpore, ſcilicet. Quòd ſcilicet vnuſquiſque tenetur magis curam habere alterius animæ, quàm propriè pecuniæ. Vnde argumentum ad talem formam deduci poteſt; Non licet magis facere pecuniam propriam quàm animam proximi. Sed qui repetit debitum cum ſcandalo, videtur magis facere pecuniam propriam, quàm animam proximi, igitur facit id, quod illicitum eſt.

Maior nota eſt, quoniam, qui facit oppoſitum, ordinem charitatis euertit, quod non licet. Minor etiam nota eſt, quia cuicunque eſt cauſa ſcandali, eſt cauſa peccati mortalis, eſſe autem huiuſmodi cauſam propter pecuniam, ſecum defert maiorem, pecuniæ æſtimationem, quàm animæ proximi.

Not. ex Doctore, & veritate, quòd tametſi ea, quæ ſunt in prima tabula præciplantur à Deo, licet tamen aliquando ea non obſeruare, quòd patet exemplis in litera adductis de Paulo, Tito, &c.

Ex quo colligitur etiam argumentum ad concluſionem probandam, ſic. Non licet aliquando obſeruare quæ à Deo præcepta ſunt, & ſimpliciter bona ſunt, ad euitandum ſcandalum ergo multo minus licebit repetere debitum cum ſcandalo.

Patet antecedens exemplis, & auctoritatibus in litera adductis.

Patet conſequentia, quoniam repetere debitum eſt de indifferentibus. Probatur etiam ex Aug. ſuper illud dimitte nobis debita noſtra, vt patet in litera.

Not. Concluſionem etiam elici ex D. Tho. 22. quæſt. 43. art. 8. vbi habet quòd bona temporalia propria debent deſeri propter ſcandalum, vbi diligenter adnotare oportet quædam ex eodem articulo, maximè declaratiuo tituli quæſtionis noſtræ, quæ ipſam quæſtionis concluſionem quoque clariorem reddunt.

Primum quidem, quòd ſi quis retineat, ita vt nobis ſit debitor eorum, quæ nobis commiſſa ſunt, vt bona Eccleſiæ, quæ quibuſdam committuntur, & bona communitatis, quæ pariter alicui commendantur, Ab hoc debitore huiuſmodi debita repetere licet quodcunque ſcandalum oriatur.

Probatur, quoniam deſeri non debent huiuſmodi bona propter ſcandalum, ergo nec dimitti in manus debitoris. Quare concluſio debet intelligi de bonis propriis.

Secundò

Secundò addit, quòd bona propria deserenda sunt propter scandalum & sic propterea non reserenda propter scandalum, quod etiam dicit D. Thom. si scandalum sit ex infirmitate, & ignorantia, quòd dicitur scandalum pusillorum.
Quòd si scandalum sit ex malitia, vt scandalum Pharisæorum, quod est passionum tantùm, non quidem ex actione agentis alterius, sed ex actione propriæ voluntatis, ob huiusmodi scandalum nequaquam debet quis abstinere, ne repetat quod suum est. Nota verò esse abstinendum vbi potest oriri potest scandalum ex ignorantia aut infirmitate, quia tunc duplex oritur peccatum, quia duplex scandalum, activum scilicet ex parte dantis, & passivum ex parte recipientis, omne autem scandalum passivum, vt activum peccatum est, & quidem dantis est grauius, quàm recipientis, vt in plurimum &c.

QVAESTIO XXX.

Vtrum qui acquisiuit beneficium Ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim teneatur illud restituere, siue resignare.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, quòd qui acquisiuit beneficium ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim, tenetur illud restituere, siue resignare, quia non intrauit per ostium, quia non per Christũ qui est ostium, Ioannis decimo, & ideo vt dicitur ibidem, fur est, & latro. Fur autem, & latro adepta per latrocinium tenetur restituere. ergo &c.

In oppos. Contra. Iacob benedictionem suam simulatione acquisiuit, & tamen non tenebatur eam fratri sui, cui eam surripuit, restituere, sicut nec restituit.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd in collatione, & receptione beneficiorum ecclesiasticorum, quæ conferri debent ecclesiasticis personis, considerandum est, qui sunt apti, & idonei diuino ministerio in Ecclesia Dei, ita quòd huiusmodi conditionem debet respicere dans in recipiente, ne sit personarum acceptor in dando, & recipiens in seipso ne sit mercenarius in recipiendo. Sed tunc distinguendum est. Aut enim iste simulauit se, vt ille aspiceret ad id, quod simulauit, & propter illud beneficium ei conferret, & ille in conferendo ad illud respexit. Aut iste propter aliud quidẽ se simulauit, non intendendo per hoc ab illo obtinere beneficium, neque ille continuè aspiciendo ad simulationem, sed ad hoc, quòd simpliciter erat idoneus. Aut iste simulauit, vt ille aspiceret ad simulationem, sed ille non aspexit, aut econuerso ille aspexit, sed iste ad hoc nõ simulauit. Si primo modo, nullo modo tenetur ad resignationem, quia simulatio impertinens erat collationi beneficij. Si secundo modo, aut ergo simulatio fuit de illis, vel super illis, quæ sunt simpliciter bona, & pertinent ad illa, quibus persona est nata esse idonea diuino seruitio, vt sunt esse iustum, pudicũ, timoratum, misericordem, & huiusmodi; aut fuit super illis, quæ sunt ad hoc seruitium impertinentia, & indifferentia, vt sunt fauor, & amicitia humana, siue dilectio, & huiusmodi. Si primo modo, cum conferens etiã respiciat ad id, quod simulatur, quia tamen nullus sanæ mentis in conferendo respiceret ad id inquantum simulatur, sed solum inquantum credit inesse secundum rei veritatem, id, quod simulatur, quod vt credere faciat ille se simulat, etsi iste ergo peruersa intentione simulat, & fingit esse in se q̃ nõ est, quia tamen conferens beneficium, inquantum confert, non respicit nisi illud, quod inesse credit, etsi non insit, ipse sanctè confert, & in conferendo non peccat, sed pro bona voluntate, & intentione probabiliter decepta potius meretur; Et si ille, qui se simulat, alias sit idoneus in obtinendo beneficium, peccat tamen in simulatione, intendendo beneficium obtinere per simulationem, etsi nõ propter eã obtineat, licèt non sine simulatione Et debet agere pœnitentiam de simulatione. Sed nullo modo tenetur ad resignationem. Et est simile de illo, qui alias est idoneus obtinere beneficium, & Prælato offert munus, vt sibi beneficium conferatur, quod Prælatus respuit, & non acceptat, aut si acceptat, non tamen propter munus illud cõfert ei beneficium, sed pro eo, quòd est alias idoneus. Vnde si ille, qui se simulat, non esset alias idoneus, ipse dupliciter peccaret, & in simulando, & in temerariè beneficium sibi incompetens acceptando. Et si Prælatus eum inidoneum sciret, multum inconferendo peccaret.

Ad resignationem tamen non tenetur ille, nisi ita sit, quòd mortaliter peccet omnis, qui tenet beneficium, ad quod est, & scit se inidoneum esse ad deseruiendum.

Quilibet enim tenetur à se amouere illud, quod tenet ipsum in peccato mortali, de quo nihil ad præsens. Si verò simulatio fuit de eis, quæ pertinent ad fauorem, & amicitiam carnalem, cum fauor, & amicitia pertineant ad bona personalia tantùm; & ideo sunt quasi munera oblata à lingua, vel ex obsequio, in isto casu credo, quòd peccat conferens, tanquàm acceptor personarum pro munere, & ita quantum in ipso est, symoniacus est. Et peccat etiã recipiens in simulatione, & in vitio symoniaco incidenti pro muneris collatione, & si per simulationẽ intendebat obtinere beneficium, tenetur sicut symoniacus beneficium resignare, si tamen statutum ecclesiæ quòd symoniaci beneficia Ecclesiastica percipere nõ possunt, aut percepta tenentur resignare, intelligatur de omni genere symoniæ. Super hoc enim est quorundam opinio, quòd statutum Ecclesiæ intelligitur de illo genere symoniæ, quę contrahitur per munus à manu, vel ab obsequio proprièdicto, quia per vtrumque istorum aliquid reale recipitur à conferente beneficium, non autem de illo genere symoniæ, quæ contrahitur per munus à lingua, & in aliis modis simulationis, in quibus nihil reale recipit conferens beneficium.

Aliorum

Aliorum verò opinio est, quòd statutum Ecclesiæ intelligitur de omni genere symoniæ. Si verò non intendebat per illam simulationem obtinere beneficium, & sit alias idoneus, licèt ad munus simulationis aspiceret conferens, & ipse, quantum in se est, sit symoniacus, non tamen credo, quòd symoniacus sit recipiens, nec beneficium tenetur resignare, nisi firmiter credat, & præsumat, quòd propter simulationem principaliter beneficium ei sit collatum, & nisi symonia ex altera parte faceret collationem ex vtraque parte esse symoniacam. Si verò alias non sit idoneus, tunc peccat recipiens, & non tenetur aliter resignare, nisi secundum iam dictum modum.

Per dicta patet responsio ad obiectum primum.

Ad Secundum de Iacob dicendum, quòd eius simulatio facta est in prophetia, & mysterio, secundum quod exponit Augustinus contra Faustum. Vnde licèt non sine illa simulatione quo ad factum exterius obtinuit Iacob benedictionem, non tamen propter illam, sed propter mysterium, quòd fortè pro hora, Isaac latuit, sed tamè in ipso Spiritus Sãctus intendebat.

Comment. in Quæstionem XXX. quæ est,

Vtrum qui acquisiuit beneficium Ecclesiasticum per simulationem, & hypocrisim teneatur illud restituere, sine resignare.

IN titulo nota, quòd minus videtur resolutè Doctor, quàm proponat, quippè nè dum de eo loquitur in titulo, qui per simulationem acquisiuit, sed etiam per hypocrisim.

Verùm in corpore nec verbum quidem de hypocrisi facere videtur, sed potius solùm de simulatione.

Veruntamen attendendum ad illud, quòd communiter Doctores dicunt, omnem hypocrisim esse simulationem quòd etiam probat D. Tho. ex Aug. & Isidoro 22 quæst. 3. ar. 2. vt tamen non existimet quis omnem simulationem contra hypocrisim esse, Hoc enim falsum esset existimare. Ille enim propriè dicitur hypocrita, qui cum sit iniustus simulat se iustum esse, & absolutè cum sit malus simulat se bonum, & talis vult teneri in hominum existimatione.

Atqui præter huiusmodi simulationem datur & alia, qua quis fingit se esse nobilem cum non sit, habere maiorum amicitias cum non habeat, simulat & talem esse hominem cum non sit &c. Et hæc propriè dicitur simulatio. Vnde simulatio est vt sui genus, hypocrisis verò species.

Quo circa de simulatione resoluit Auctor quæstionem, quia hypocrisim intra se continet.

Cæterum quoniam dantur & aliæ species simulationis, videndum est de qua simulatione sit quæstio præsens.

Quadruplex enim videtur simulatio ex Alex. de Ales. Bonau. Angel. & alijs. Prima, quæ dicitur cautelæ, & hæc quidem est, quæ fingit aliquid, vt aliquod malum vitet. Ideò licitam esse probatur in c. vtilem, & c. quod ait, & in c. quandoquidem xxii. q. ij. cuius ratio est, quòd non committit dolum, qui fraudem excludit. Secunda simulatio dicitur institutionis, & hanc dicunt fuisse in Christo, cum discipulis, quando finxit se longius ire velle, vnde & coegerunt illum. Luc. vlt. plurimi quoque fingunt se sanctiores esse, quàm sint, vt proximum ædificent, & suo exemplo incitent ad bonum.

Et hanc ne dum esse absque peccato confirmant, sed & licitam esse ac meritoriam, quod Gregorius 32 moralium manifestè habet.

Sed tertia simulatio est significationis, & vt dicit Author propheticalis, atque misterij, quam fuisse in Iacob. & August. & alij confirmant. Et hæc partier licita est ex diuina dispensatione. cæterum quarta, & vltima simulatio est, quæ vocatur duplicitatis, quæ semper peccatum est, quia semper retinet secum naturam mendacij. Et de hac loquitur Author in præsentia. Sed quæret quis obiter, cur non addiderimus quintam, vel cur hanc non diuidamus, quòd alia sit, qua quis se fingit bonum esse, vel aliquid aliud habere semper ad bonum: alia verò, qua contra se esse malum simulat, cum sit bonus. Atqui Alexander de Ales. in 22. hoc distinctionis vltimum membrum, ait, neminem posse se fingere malum. Quia aut est hoc per opera mala, siue verè, siue apparenter, & sic efficitur talis, qualem est illud opus, aut hoc fingit per opera bona verè, aut apparenter, & sic nunquam potest ex hoc apparere malus. Sed hoc, quòd dicit Alexander durum videtur, quia legitur de beato Ambrosio, quòd nè eligeretur in Episcopum, quia se reputaret indignum, etsi corpore castus esset, publicas meretrices introduxit domi, vt sic creditus à populo malus non eligeretur. Rursum tamen, vt diximus, videtur, quòd malus effectus sit D. Ambrosius sicut malum fuit illud opus. Sed an dicemus, opus illud absolutè malum, & absolutè quidem erasse Ambrosium, sed tamen diuina dispensatio occurrit, & sicut solita est elicere de malo bonum, id voluit esse ad dispensionem humilitatis Ambrosij, vt qui causa pacis conseruandæ tantùm conueneratur sua præsentia, vbi eligendus erat Episcopus, non crederetur conuenisse ambitionis causa.

In corpore supponit primò, quòd in collatione beneficij duo sint, conferens, & ille, cui confertur, qui & simulator fingitur, siue supponitur. Secundò distinguit de eo, qui simulat. Tertiò subdiuidit membrum quoddam distinctionis datæ. Quartò habet conclusiones quæsito responsiuas. Quintò duplicem opinionem de symonia.

De primo, quia supponitur nihil prorsus videtur dicendum, sed de cæteris.

De secundo propterea distinctio est. Aut qui simulat vt conferens ad id aspiciat, quod simulat, & propter hoc det ei beneficium, & conferens ad id aspexit. Aut contra nec simulans simulauit propter beneficium, nec vt hoc aspiceret conferens, nec conferentis aspexit ad hoc, sed ideò contulit, quia reputauit illum idoneum, aut tertiò simulans simulauit, vt conferens aspiceret ad simulationem, qui tamen nihil aspexit. Vel contra aspexit, nec tamen simulans ad hoc simulauit, & hæc est distinctio.

De secundò autem est iterum distinctio, quod qui simulat in his, quæ sunt simpliciter bona, & attinentia ad hos negotium, cum simulat se esse bonum, iustum, &c. aut simulat in his, quæ videntur esse indifferentia, vt habere amicitias, fauores, &c.

De tertio. Prima conclusio est. Simulans vt conferens aspiciat ad simulationem, qui tamen non aspexit, & non aspiciendo contulit beneficium, non tenetur ad resignationem. Probatur hæc conclusio ab Auctore, ex hoc, quod simulatio impertinens erat collationi beneficij, hoc est, simulatio non fuit vllo pacto causa collationis, quòd enim ponitur pro causa, & nullam causalitatem habet respectu effectus subsequentis, & succedentis, videtur causa impertinens, hoc est, vana, & frustratoria, & non influens in illo effectu, vt & ipse malus sit. Cum autem in dato casu non fuerit causa mala, nec effectus fuit malus. Quòd si effectus nequaquam fuit malus, illud sequatur oportet, vt non tenetur ad resignationem, quia nisi quod malum est respui debet.

Secunda conclusio. Simulans in simpliciter bonis, vt esse iustum, &c. non tamen vt accipiat beneficium, nec ad illud respicit,

spicit, & conferens aspiciens ad simulationem confert ei beneficium; si simulans aliquo pacto sit idoneus, non tenetur ad resignationem, licet graviter peccet, & poenitere debeat de simulatione; & conferens non peccat, sed potius meretur, quòd si simulans sit inidoneus, vt non sine peccato possit tenere illud beneficium, vltra peccatum, quod committit, debet beneficium resignare.

Conclusio haec multas partes habet. Prima est, quòd conferens non peccat, sed meretur. Secunda, quòd simulans peccat, & poenitere debet de simulatione. Tertia, quòd si sit idoneus non tenetur ad resignationem. Quarta quòd, si non sit idoneus tenetur ad resignationem, dummodo talis inidoneitas causa sit peccati. Prima itaque pars probatur; quia conferens credens illum ob simulatam sanctitatem, & idoneitatem bonum, & idoneum esse. bona voluntate confert. Bona autem voluntas est causa meriti, non autem peccati.

Not. quòd supponitur casus simpliciter, scilicet quòd conferens quantum ad sensum nihil habeat in contrarium, vt puta, quòd nec vidit, nec audiuit malum aliquod de tali simulatore. Quòd si vel vidisset, vel audisset contrarium, teneretur rectè considerare, &c. perfectius id, quod faciendum esset in illa collatione.

Secunda pars supponitur tanquam nota ab Auctore; quae tamen probari potest, quia omnis simulatio de bonis simpliciter, hypocrisis est, omnis autem hypocrisis peccatum est, saltem veniale, nisi sit sine voluntate ostendendi se bonum esse, cum non sit. Vnde quicunque se alium fingit, quàm sit, pertinet ad mendacem, & est mendax. Ideò cum mendacium sit peccatum, simulatio huiusmodi peccatum est. Vide D. Thomam 22. quaest. iij. Videto & Nauar. in Manual. cap. 18. num. 8. &c. alios Summ. in verbo hypocrisis. Tertia pars probari videtur per hoc, quòd idoneitas est sufficiens causa collationis, & retentionis beneficij. Quarta pars per illud videtur probari, quòd illud exercere non potest, nec debet, ad quod non est idoneus, quia peccat, sed inidoneus ad beneficium non potest eius opera exercere, nec debet, ergo peccat. si igitur peccatum dimittendum, est quoque causa peccati dimittenda, sed causa peccati est retentio beneficij, igitur beneficium dimitti debet atque resignari.

Not. quòd ad quodlibet beneficium ecclesiasticum, de quo est servire in praesentia, sive sit cum cura, sive sine cura, requiritur aliqualis idoneitas, licet maior in beneficio curato.

Tertia conclusio. simulans amicitiam, vel favorem, & alia huiusmodi, quae videntur quasi munera oblata ex lingua, & obsequio, dum simulans pro beneficio habendo, haec simulat, & ob haec conferens beneficium confert, tenetur ad resignationem. Probatur, quia videtur commissa simonia ab vtraque parte. Sed beneficium habitum per simoniam ex statuto Ecclesiae resignari debet, igitur, &c.

Quarta conclusio. Si simulans haec non simulat, vt habeat beneficium, licèt ei conferens respiciat ad simulationem, & ideò simoniacè conferat, dum simulans est idoneus, non tenetur ad resignationem. Probatur per id, quod dictum est pro secunda conclusione. quòd scilicet simulatio non pertinuit ex parte accipientis ad collationem, vnde in recipiente nulla est causa peccati, licèt sit in conferente.

Quinta conclusio. Secus dicendum est de eo, qui est inidoneus. Nimirum sicut dictum est in quarta parte secundae conclusionis huiusmodi tenere non potest. Hactenus autem de quarto.

De quinto. est duplex opinio circa statutum illud Ecclesiae, quod haberi videtur. 1. q. iij. Si quis dator. quidam enim sunt, qui illud interpretantur de illo genere simoniae, quae contrahitur per munus à manu, vel ab obsequio propriè dicto, scilicet vbi munus est aliquod reale. quidam verò contra de omni genere simoniae intelligunt. Et hanc vltimam opinionem sequutus est Auctor, cum tamen videatur durior, &c. opposita magis verior. si quidem ex D. Thoma, &c. Scoto habemus, quòd conferens ob consanguinitatem, amicitiam, & huiusmodi non est simoniacus, quia nec emitur collatio, neque venditur. sed an fortè aliud dicet Auctor esse amicitiam realem inter conferentem, & eli, cui confertur, sic consanguinitatem, &c. huiusmodi; & aliud fictam? Sed audiamus & aliud dubium.

Quaestio videtur praevalida inter doctores de simulante paupertatem, infirmitatemque, vt eleemosynas recipiat, vtrum scilicet teneatur ad restitutionem acceptarum eleemosynarum.

Et quidem communis, vt inquit Doctor Nauar. in qua communi, vt dicit Sotus, sunt Alex. Alens. Altisiodor. & Adrian. quod nempè teneatur ad restitutionem.

Quòd si vera est haec opinio, profectò sicuti absolutè profertur de huiusmodi simulatore, vt habeat eleemosynas, quòd teneatur ad restitutionem, ita dicendum videtur de simulante, propter beneficium. quoniam idem fundamentum valet pro vtroque.

Et autem fundamentum, quòd talis simulator sicut decipit populum, ita & conferentem beneficia, vnde dolo, ac fraude videtur acquirere, quod acquirit, proinde nullum sortitur dominium rectum, atque iustum.

Contra tamen Sotus libro nono de iust. & iure q. 7. art. 3. contendit, vt opinioni communi contradicat, & fundamentis omnibus satisfaciat. Caeterum iudicamus nos idem dicendum de eleemosynas accipiente, quod dictum est de recipiente beneficium in prima, &c. secunda conclusione, imò & seruatis seruandis, & caeteris paribus in aliis quoque conclusionibus. Et quidem de vtroque diceremus, quòd vbi fraus, ac simulatio sunt causae totales eleemosynarum, & collationum, tuta conscientia retineri non possunt, sed vbi non sunt totales causae, fortè non est talis obligatio, &c. hac distinctione credimus posse resolui quodlibet argumentum. Haec satis.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum homo possit esse non risibilis.

SEQVITVR de pertinentibus ad omnes homines generaliter, sed principaliter ad totum compositum ex anima, & corpore. Quorum vnum erat, vt dispositio in natura. Alia verò quaedã, vt operatio egrediens à natura. Et tertiò alia ad sanctificandum naturam.

Primum istorum erat; vtrum homo possit esse non risibilis.

Et arguitur quòd sic. Quia Deus potest plus facere, quam intellectus cogitare, sed intellectus potest cogitare hominem, non cogitando risibile in illo, ergo Deus potest facere hominem absque hoc, quòd sit risibilis, sed nihil potest facere nisi quod potest esse. ergo &c. *Arg. prim.*

Contra. homini proprium est esse risibile, sicut creaturae, quòd sit creatura, sed creatura non potest esse quin sit creatura. ergo &c. *In oppos.*

Sciendum est hic primo, quòd in omnibus talibus *Resolut. q.*

bus quæstionibus circa naturas, quæ fundantur super potentiam diuinam, attendendum est quid possibile est esse, vel fore, vel fuisse in creatura; super omne enim, quod tale est, potest Deus, & tale est omne, quod contradictoria non includit in se, aut repugnantiam aliquam, quæ reducitur ad contradictionem.

Et sic non est quærendum quid Deus possit circa creaturas, sed q̃d circa eas fieri possit, quia omne tale potest Deus, & quod circa eas nullo modo potest fieri, Deus circa eas nullo modo potest facere, dicente Augustino super Genesim; Quia illud facere, nullius est potentiæ, & propter hoc ipsum non posse facere, nullius est impotentiæ.

Responsio. Dicendum ergò ad quæstionem, quòd aut risibile intantùm inhæret humanæ naturæ, quantùm habere tres angulos inhæret triangulo, & omnino sicut accidens inseparabile, aut sicut accidens sine quo nunquam inuenitur, posset tamen stare natura humana in esse sine illo, quemadmodum materia potest stare in esse existentiæ naturæ suæ absque omni forma, vt in quadam alia quæstione de Quolibet determinauimus, licèt in rerum natura materia nunquàm inueniatur in esse sine forma.

Si primo modo, planum est, quòd homo non habet esse, quin sit risibilis, licèt enim sit accidens eius, tamen essentia hominis in eo quod homo, non est, nisi sit habilitas quædã ad actum ridendi, quod appellatur esse risibile.

Et ideo nec Deus posset facere, quòd homo esset & non esset risibile.

Si verò sit de secundo genere, sic posset esse, & non risibile, & Deus posset illud facere. Et puto, q̃ risibile sit de primo genere. Et ideo dicendum simpliciter, quòd homo non posset esse quin sit risibilis.

Et concedenda est ratio ad hoc, quòd risibile non est nisi respectus in essentia, & natura hominis ad actum ridendi, sicut creatio in esse creaturæ ad creatorem, inquantum creatio dicit creatum esse non actum creandi, & essentia à suo essentiali respectu absolui nõ potest, sicut neque materia à sua possibilitate ad formam, licèt posset absolui à forma.

Ad 2. in oppositum. Ad Secundum dicendum, quòd aliud est intelligere hominem, non cointelligendo risibile, aliud verò intelligere hominem, intelligendo ipsum nõn esse risibilem. Primum est benè possibile, quia intellectus separat, quæ natura inseparabilia sunt, secũdum Philosophum in 12. Metaphysicæ. Non tamẽ sequitur ex hoc quòd intellectus potest intelligere quod Deus non potest facere, quia intelligere hominem, non cointelligendo, quòd sit risibilis, non est intelligere quid sit, sed ad aliquid negatiuè dictum. Vnde est in argumento figura dictionis, commutando quid in ad aliquid.

Comment. in Quæstionem XXXI. quæ est,

Vtrum homo possit esse non risibilis.

TITVLVS intelligendus de diuina potentia, hoc est. Vtrum per diuinam potentiam id fieri potest, quòd homo sit, & risibilis non sit. A natura enim hoc fieri est impossibile. Vnde vt de diuina potentia resoluitur in corpore quæstio.

In corpore duæ conclusiones conditionales.

Prima est. Si risibile est accidens hominis, sicut triangulo habere tres, vel accidens inseparabile, homo non potest esse, si non sit etiam risibilis, etiam de potentia diuina. Probatur. Deus non potest facere quæ implicant contradictionem. Sed si risibile sit tale accidens homini, implicaret contradictionem, quod homo sit, & non sit risibile. Igitur. Deus non posset facere hominem non risibilem.

Secunda conclusio. Si risibile sit accidens hominis, sine quo homine stare non potest, contra tamen homo consistere potest, potest homo esse sine risibilitate, & Deus potest, &c.

Hanc conclusionem habet tanquàm manifestam Auctor. Cæterum quoniam videtur quæstionis huius hæc resolutio imperfecta, nisi determinaretur de quo genere accidentium sit risibile, ait Auctor, se putare risibile esse de primo genere.

A nobis autem primò hoc est considerandum an sit de primo genere, & quidem an commune, aut proprium, nimirum etiam accidens commune diuiditur in id, quod separabile est, & in id, quod inseparabile.

Deinde contemplari debemus, quomodo implicetur huiusmodi contradictio.

De primo autem illud adnot. est, quod habet Arist. 3. de partibus animalium cap. 10. nempè quòd ridet solus homo. Deinde est adnot. quod dicit Porphirius, & cum ipso Auerr. immò & Arist. ipse videlicet, quòd propriũ conuertim prædicatur de eo, cuius est proprium. Vnde ex primo colligimus, quòd risibilitas est hominis propria. si enim solus homo ridet, hoc intelligendum est non de vno particulari, quia causa, quam reddit ibi, non assignatur tanquàm de quibusdam hominibus, sed de omnibus, quo fit, vt soli homini, & omni conueniat ridere.

Et quoniam semper titillare potest homo, vnde risus prouenit, colligitur, quòd & semper ridere potest. Proprium igitur erit hominis, quare & conuertim de homine prædicabitur. Quid ergo? certè quæ conuertim prædicantur identitatem aliquam nobis inter ea demonstrant, vt idem prorsus videatur realiter proprium, & id cuius est proprium, tametsi formaliter differant, & vt Scotus diceret ex natura rei, licèt, vt dictum est, concedatur realis identitas inter proprium, & id cuius est proprium.

Ex his facilè colligere possumus, quòd rationabiliter putauit Auctor risibile de primo genere esse. Porrò quomodo implicatio contradictionis esset, esse hominem, & non esse risibile, operæ precium videre est.

Ad videndum autem hoc duas huiusmodi propositiones de primo adiacente formare conuenit, scilicet.

Homo est.

Risibile non est.

Et videre vtrum sibi contradicant, quod vtique videbimus, si comprehendemus in ipsis conditiones omnes ad esse, quæ requiruntur ad contradictionem. Diuus itaque Thomas in lect. 9. primi libri Perihe. septem conditiones enumerat contradictionis,

traditionis, quarum prima est, quòd affirmatio & negatio sit eiusdem prædicati. Et hanc primam quidem conditionem esse in formatis propositionibus notum est, siquidem prædicatum in vtrisque sit ipsum est.
Porrò secunda conditio est, quòd sit eiusdem subiecti; Et hæc quidem videtur inutile, quia risibile cum sit proprium hominis, est idem cum homine, Vnde sunt vnum formaliter, & plura realiter.
Sed fortè tertia conditio facit difficultatem; est enim quòd oportet identitatem prædicati, & subiecti esse secundum nomen, & secundum rem; Quòd secundum rem, & etiam secundum nomen ex parte prædicati sit, notum est; Sed quòd sit identitas ex parte subiecti secundum nomen, non videtur. Sed adnotamus hanc conditionem esse necessariam pro constituenda contradictione tali, atque formali. sufficit autem nobis, vt inuenimus contradictionem realem, etsi non formalem. Quòd autem cæteras quatuor conditiones habeant illæ propositiones notum prorsus esse videtur scientibus eas, sicut enim affirmatur totum esse de toto homine, ita totum esse negatur de toto risibili, non autem secundum partem. Neque vlla est diuersitas ex parte prædicati, siquidem cum sint de secundo adiacente, in vtraque est ipsum est, Nec vlla est diuersitas temporis, aut loci, vt patet, neque mensuræ, neque tandem vlla est diuersitas ex habitudine ad extrinsecum. Quo fit, vt manifestum sit propositiones illas contradictionem implicare, etsi non formalem, realem; saltem realem non formalem. Patet propterea quantum valeat Auctoris nostri ratio.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum.

QVAERITVR quæstiones de illis, quæ sunt, vt operatio egrediens à substantia, vel natura. Et erant duo. Vnum pertinens ad electionem. Aliud verò ad fugam. Primum erat, Vtrum in æquali facilitate exequẽdi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum. Secundum, vtrum doctoribus contrariantibus circa aliquod agibilium, & agere secundum vnam opinionem sit sine omni periculo peccati, agere verò secundum aliam est in dubio peccati mortalis, mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale, puta in emendo redditus ad vitam, vel accipiendo vltra sortem. In non emendo enim certum est non esse peccatum. Sed de emendo intentione accipiendi vltra sortem, quidam dicunt esse vsuram, & ita mortale peccatum, quidam vero non.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd homo cæteris paribus tenetur ad melius, quia aliter poneret modũ in amore, quod non licet.

In oppos. Contra. tunc quilibet teneretur ad consilia.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd licet peccata, tanquàm defectus, & priuationes distinguantur penès conuersionem, quia conuersio fit ad aliquid positiuum subtractum, circa quod contingit defectus, vel priuatio, quæ est in peccato, & defectus, siue priuationes non habent distingui, nisi penès subiecta, circa quæ sunt, quia ratione sui nihil ponunt, & in nihilo nulla cadit differẽtia, seu distinctio, quemadmodum cæcitas, & surditas non distinguuntur ex hoc, quòd defectus sunt, siue priuationes, sed ex hoc, quòd hoc contingit circa visum, illud verò circa auditum, tamen ratio formalis in quolibet peccato, quà peccatum est, consistit in auersione, quæ fit descendendo à summè positiuo, à quo quãtò quis amplius recedit, tantò magis ad non esse accedit, & ad defectum siue priuationem. Nunc autẽ ita est, quòd auersio à bono secundum quod bonũ non est sine contemptu illius.

Radix ergo, & causa peccati ex parte peccantis non est, nisi contemptus boni secundum quod bonum: vbicunque ergo est contemptus in electione boni secundum quod bonum est, necesse est ponere peccatum.

Hoc autem contingit in casu propositę quæstionis, si duobus propositis, quorum vnum est melius altero, cæteris paribus, eligat quis minus bonum. hoc enim non potest contingere nisi per contemptum boni secundum quòd bonum. peccat igitur non eligens melius.

Quare cum quilibet teneatur tale, & sic agere, quòd non peccet, & sic non potest facere in proposito casu, nisi faciendo quod melius est, idcircò dico absolutè quòd quilibet, cæteris paribus, semper tenetur agere, & eligere melius. Quòd autem non possit agere, seu eligere minus bonum sine cõtemptu boni secundum quod bonum, patet ex hoc, quòd cum præeligit minus, & dimittit maius, dimittendo maius ipsum contemnit, præferendo ei minus facto, plus reputando minus. Nunc autem, cæteris paribus, cum comparantur maius bonum, & minus, nulla est differentia in ipso, nisi quòd plus de bono est in vno, quàm in altero, quod enim est in minori, est in maiori, & amplius. Quòd ergo contemnit maius bonum, hoc non est, nisi ratione boni, quod est citra illud amplius, aut ratione eius, quòd est amplius. Non ratione eius, quod est citra, quia illud etiam est in minori bono, & secundum eandem rationem, secundum hypothesim. Et quia omnino sunt eiusdem rationis, non est quo vnum eligatur, & alterum contemnatur. immò talibus duobus propositis, si vtrunque non potest homo aggredi, sed alterum tantùm, si vno dimisso alterum capiat, hoc non fit per electionem consilij tuam, quia nulla potest huius assignari ratio, sed per electionem casualem.

Quod tamen aliquibus visum est absurdum, quia putant, quòd voluntas semper sequitur iudicium rationis, & quia ratio hic neutrum præfert alteri, dixerunt, quòd neutrum eligeret, & quòd in casu proposito nõ posset omnino minus bonum præeligere, quorum contraria declarauimus esse vera in quæstionibus de voluntate, & ratione in quadam

alia disputatione de Quolibet. Si ergo in casu proposito contra iudicium rationis, & non casu, eligendo præfert quis minus bonum maiori, hoc non est nisi ratione boni, quod amplius est in maiori, & non est in minori.

Ita quòd licèt nihil agat aspiciendo ad malum purum, & sic non eligeret minus bonum, nisi sub ratione boni, tamen eligendo ipsum in minori; & non in maiori, in quo æquali facilitate eligi posset, eligit in illo, in quo ipsum eligere non deberet, sicut eligit bonum omnis peccator, & ideo electio illa est mala, quia eligit bonum, vbi habet rationē defectus, contemnendo ipsum vbi habet rationem perfecti. & secundum hoc id, quòd est minus bonum, bonum est absolutè, quasi malum tamē, quia defectiuum respectu boni maioris, & sic præfert in sua electione defectum boni ipsi bono. Propterquod sequuntur duo. Vnum quòd statuit sibi in illo bono minori finē boni in eo, quod excludit maius, seu quod amplius est in maiori, dicente glos. super illud ad Phil. Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim.

Nemo fidelium, etsi multum profecerit, dicat, sufficit mihi.

Qui enim hoc dicit, hæsit in via ante finem. Alterum est, quòd contemnendo illud bonum, quod amplius est in maiori, cum non sit in eo nisi ratio boni, contemnit in eo bonum, quia bonum. Quare cum ratio boni contemni non potest, nisi cōtemnēdo primum, & summum bonum in illo, quia omne bonum est aliqua ratio primi boni, eligendo ergo minus bonum contemnit primum bonum, non solum indirectè, sicut ipsum contemnit quilibet peccator appetēdo bonum delectabile, vt nunc in alio à primo bono, in quo simul sibi, si possibile esset, vellet adesse primum bonum, & delectabile, quod est in ipso, sed quia hoc est impossibile, nisi hoc bonum omittat, & delectationem, quam habet in illo, contemnit primum, & summum. Iste verb non sic, immò absolutè non vult sibi illud bonum adesse & ita neque bonum simpliciter, quia bonum, sed quia hoc, & sic simpliciter contemnit absolutè bonum simpliciter nolens in bono proficere, quod secundum Bernardum est à bono deficere. & secundum quod super illud Phil. Ad ea vero, quæ sunt priora, extendens. dicit glossa. ad futura merita. à quibus si cessaret, etiam perderet præterita. Quin ergo non agens melius in proposito casu non peccet ex pura malitia, & magno contemptu, & ita mortaliter, non video.

Volunt tamen aliqui distinguere tàm in eis, quæ fiunt ad alium, siue in agendo negotium proprium, & agendo negotium alterius, dicendo, quòd refert in minimis, & magnis operibus, & quòd in magnis operibus, quæ ad magnum bonum ordinantur, eligens minus bonum mortaliter peccet. verbi gratia, in eis quæ sunt ad alterum, puta in electione Pontificis, qui alijs eisdem retentis minus bonū, & idoneum ad Pontificale officiū exercendū, & licèt simpliciter bonum præferret melioti, & magis idoneo.

Hoc enim non posset fieri, nisi ex summa malitia, quia non diligeret honorem, & promotionem Ecclesiæ, aut ex aliqua carnali affectione circa minus bonum, & ideò necessariò esset acceptor personarum.

In hoc tamen non habet locum casus propositæ quæstionis, quia propter affectionem trahentem non æque faciliter posset maius bonum præferre minus bono, sicut e conuerso. Similiter in eis, quæ sunt ad ipsum, vt in collatione eleemosynę proprię, qui duobus pauperibus egentibus propositis, sed vno multo magis, cui offerendo multo plus mereretur, quàm offerendo alteri, qui minus indiget, si dimisso magis indigenti conferret eam minus indigenti, aut valde modicum, hoc non posset fieri nisi aut ex malitia, qua sibi non vult meritum maius, aut ex carnali affectione, qua personam accipit. In minimis verò dicunt, quòd bene potest, illud contingere ex veniali cōtemptu, verbi gratia, in eis, quę fiunt ad alterum, si dominus det denarium ministro, vt det vni ex duobus pauperibus propositis, & videt, quòd vnus modicum quid plus indiget, quā alter, & dat minus indigenti. Et consimile exemplum est in eis, quæ fiunt ad seipsum, si denarium det de proprio.

Sed planum est ex iam dictis, quòd hoc non facit talis nisi aut motus passione, & carnali aliqua affectione, plus ad minus indigentem, quàm ad magis indigentem, aut ex sola malitia electionis, siue eligentis. Quòd si primo modo, bene verum est quòd tunc secundum exigentiam affectionis, & libidinis in ea benè potest esse contemptus ille venialis, sed hoc nihil ad casum propositum, qui debet esse cæteris paribus, & quòd cum æquali facilitate potest attribui vni, & alteri.

Si ergo in proposito casu præferat minus indigentem quantuncūque modicum, alter autem plus indiget, hoc non facit, nisi quia non vult alteri, aut sibi maius bonum, quod non potest esse nisi ex magna malitia, & ex magno contemptu. vt patet ex iā dictis. Sed dices, quomodo ergo carnalis affectio ad minus indigentem potest facere veniale, quod alias esset mortale? Sit patet hoc etiam ex prędictis, quoniam mutat genus contemptus, quoniam iste qui præfert minus indigentem sine affectione, non contemnit bonum, nisi quia bonum, quod non vult sibi, aut alteri adesse, & ita directè ipsum contemnit, quod non potest esse nisi ex certa malitia. Ille verò, qui præfert illum ex affectione, non contemnit bonum ratione, qua bonum, quia bene vellet habere tantum meritum in conferendo huic, quantum habuisset in conferendo alteri. propter tamen affectionem prę eligit minus bonum, & confert huic, & contemnit indirectè maius meritum, non conferendo illi.

Non video ergo, quòd quantum ad genus peccati mortalis differant in maiori, & minori, licèt maius peccatum sit in maiori, quàm in minori.

Per

Per hæc patet, quo concedenda est prima ratio.

Ad rationem secundam, quòd tunc homo tenetur ad consilia, quia sunt maiora bona, quàm præcepta: Dicendum, quòd hic deficit conditio, quæ est, cæteris paribus, & æquali facilitate. Non enim est paritas, quia possunt impleri præcepta sine consilijs, & non e conuerso, & per hoc neque est æqualis facilitas implendi præcepta, & consilia.

Comment. In Quæstionem. XXXII. quæ est,

Vtrum in æquali facilitate exequendi vtrunque homo semper teneatur ad melius faciendum.

IVVLVS potius, ac magis est attendendus, quam exponendus. Primum quidem attendenda est diuersitas quæstionis huius à sextadecima primi quolibet. quippe ibi quærebatur de potentia voluntatis, siue volentia, quòd videlicet potest, quod vult, eligere. Nunc autem quæritur de necessitate electionis. Dictio namque illa, tenetur semper, continuitatem, siue necessitatem continuam dicit.

Not. quoque est diligenter dictio illa, in æquali facilitate. Neque enim debet induci aliquo pacto, quod æqualitatem hanc destruat,

In corpore est vna conclusio affirmatiue respondua quæsito, Quòd scilicet quilibet tenetur ad eligendum maius bonum. Probatur. Vnusquisque tenetur semper fugere peccatum, sed qui non eligeret maius bonum, sed minus, peccaret. Igitur, &c. Maior nota est, & per illud probari posset, quod à sapiente prolatum est. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Minor probatur. Qui contemnit maius bonum, peccat. Sed qui eligeret minus bonum, contemneret maius, igitur peccaret. Patet maior, & minor, quia qui eligit minus bonum dimisso maiori bono, non potest nisi spernere illud bonum, in quo maius superat minus, hoc autem cum non sit nisi ratio boni, sequitur, vt spernat bonum, qua bonum est. Accedit, quòd minus bonum respectu maioris semper defectum dicit ex D. Bernardo. Vnde qui eligit minus bonum dimisso maiori, defectuum bonum eligit, sed qui eligit huiusmodi bonum, bonum ipsum simpliciter spernit, ad quod tendit maius bonum, & deficit minus, igitur, peccat.

Tertiò, qui statuit sibi finem in eo, quod est bonum defectiuè peccat; sed qui eligit minus bonum statuit, &c. igitur. Maior patet ex glos. in litera. Minor nota est.

Sed quæritur post hæc. Vtrum hoc peccatum sit semper mortale nec ne, vel veniale.

Not. autem, quòd Auctor resoluit hanc quæstionem ex opinione aliorum, quòd scilicet in magnis operibus est mortale, in minimis verò veniale. Quam vtique sententiam non videtur reijcere, sed tantùm exempla, quæ dantur ab eis, quòd scilicet non attendant, quòd huiusmodi exempla non deferunt secum æqualem illam facilitatem, quam diximus notandam, reliqua clara videntur.

Cæterum quid dicendum esset, si non esset æqualis facilitas? si hæc conditio tantæ virtutis sit, vt faciat hanc quæstionem oppositam superius resolutæ, conclusio erit opposita. Quòd scilicet non tenetur semper ad maius bonum eligendum. Videtur autem, quòd illa conditio faciat quæstionem oppositam, quia secum defert negationem, quæ oppositionem contradictoriam inducit. Hancque quæstionis huius resolutionem possumus colligere ex responsione ad argumentum. Ideò enim quis non tenetur ad consilia, sicuti ad præcepta, quia non sint æqualis facilitatis, scilicet non ita facilius obseruari, ac recipi possunt, sicuti præcepta. Difficillimum quippe multis esse videtur renuntiare omnibus, quæ possidet, & Christum sequi, &c.

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum Doctoribus contrariantibus circa aliquid agibilium, & agere secundum vnam opinionem est periculum, & dubium de peccato mortali, agere autem secundum aliam est sine periculo: mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale, vt emere redditus ad vitam.

Arg. primo

CIRCA secundum arguitur, quòd mortaliter peccat exponens se illi periculo. Quia dicitur Ecclesiast. 3. Qui amat periculum peribit in illo.

In oppos.

Contra, tunc multi essent in periculo mortalis peccati, & damnationis.

Resp.

Dicendum, quòd quæstio ista generalis est de omnibus, in quibus Doctores contrariantur. Et certum est, quòd in altero contrariorum, in quibus est peccatum mortale, sicut est in tenero reddituum ad vitam, & accipiendo vltra sortem, si hoc sit verè vsura, super quo variantur opiniones Doctorum.

Aduertenda. Primum.

Et sunt circa eius dissolutionem tria aduertenda. Primò status Doctorum: Secundò rationes, & fundamenta eorum. Tertiò conditio auditorum, quos appello omnes, qui agere volunt secundum consilia alterius partis Doctorum. Primò status Doctorum aduertendus est, quales inuenti sunt in alijs determinationibus suis, vtrum veraces, dubij, vel mendaces secundum magis, & minus, qualiter viuunt, si ostendunt se esse amatores veritatis non tam sermone, quàm opere, qualiter instructi sunt, & illustrati in notitia eorum, quæ pertinent ad quæstiones terminandas, qua affectione in determinando moueantur, qualia hactenus determinabant ipsi, vel amici eorum, ad quæ sequitur fortè, vel non sequitur id, quod nunc super proposita quæstione determinant, qualia consilia dare super casu propositæ quæstionis ipsi, vel coniuncti eis consueuerunt. Facilius enim homines sententiant secundum talia.

Secundum.

Secundò rationes, & fundamenta Doctorum in sententiando respicienda sunt, quorũ rationes efficaciores, & validiores, & auctoritates expressiores.

Tertium.

Tertiò conditio auditorum, an sint literati, & discreti, potentes discernere determinationes, & eas comparare, an simplices, quos oportet alteri parti credere, & etiam an vtraque pars Doctorum quo ad omnia æqualiter nota est eis, an altera tantùm. Et secundum hoc combinando prædicta variè tenentur conscientias suas ipsi auditores informare. Et secundum hoc est aliquando vni peccatum mortale exponere se dubio illi, & periculo, & non alteri.

Si enim auditor peritus sit, & nouit statum Doctoris, qui sententiat contra partem periculosam, habere omnes bonas conditiones prædictas, aut plures ex eis, quàm alius, nouit etiam rationes eius esse efficaciores, & expressiores auctoritates, quas adducit, iste procul dubio exponens se illi periculo mortaliter peccat, quia quod agit non est ex fide, siue conscientia, sed contra dictamen conscientiæ, & rationis rectæ. Si vero auditor simplex sit, non potens discernere Doctorum determinationes, neque cõditiones prædictas circa Doctorem, qui stat contra partem periculosam, sed nouit probos esse illos, qui sententiant contrarium, aut præsumit eos magis esse fide dignos, iste exponendo se illi periculo non peccat mortaliter, quia non reputat illud periculum, etsi sit in rei veritate.

Quod si sit in rei veritate, licet non peccet exponendo se illi periculo, peccat tamen mortaliter, faciendo quod regula fidei prohibet, licèt occultum sit ei quòd illud prohibet, quia huiusmodi ignorãtia non est facti, sed iuris, quæ neminem excusat.

Nisi fortè distinguendum sit inter ea, quæ pertinent ad principia legis naturalis, vt sunt illa, quæ sunt expressa in præceptis Decalogi, quæ neminem habentem liberum arbitrium ignorare licèt, & inter ea quæ sunt post illa principia, & ex illis ductu rationis elicienda, quæ fortè licèt aliquos simplicio res ignorare, & maximè habentes ignorantiam inuincibilem ex debilitate ingenij ad illa cognoscenda.

Per hæc patet primum obiectum.

Ad secundum, quòd tunc multi essent in periculo mortalis peccati, dicendum, quòd ex casu propositæ quæstionis non sunt aliqui in periculo mortalis peccati, nisi solum illi, qui contra conscientiam illi periculo se exponunt, etsi forte sint multi qui peccant ratione rei factæ, vtpote potentes ex seipsis circa hoc veritatem dijudicare. non quia ille, qui huiusmodi periculo se exponit, semper duo ex hoc peccata incurrit, vnum ex temeritate, aliud ex facto, sed quia etsi factum non esset mortale in veritate, propter temeritatem tamen, in agendo contra conscientiam, qua illud reputatur mortale, esset mortale.

Comment. in Quæstionem. XXXIII. quæ est,

Vtrum Doctoribus contrariantibus circa aliquid agibilium, & agere secundum vnam opinionem est periculum, & dubium de peccato mortali, agere autem secundum aliam est sine periculo; mortaliter peccet ille, qui agit illud, de quo est dubium, an sit peccatum mortale, vt emere redditus ad vitam.

AN titulo accipias exemplum, quod datur, secundum quod fortè suo tempore agitabatur. Nimirum hoc tempore non est controuersum: quia vel est omnino peccatum, & quidem mortale, vel nullum. Non est peccatum, dummodo fiat cum rectis clausulis, quibus huiusmodi fieri post Calist. & Marc. præcepit Pius V. Pont. Max. Peccatum verò dum non seruarentur.

Not. quòd apud summistas casum datum inuenies, vbi sunt quidem sustinentes id, quod totissimum est, & sustinentes contra, quod fortè dubium esse videtur. Vt quod communis tenet opinio de restitutione elecmosynarum faciendarum ab eo, qui pauperem se finxit, adeò tutum est, quod laudabile videtur esse, & absque peccato. quod verò circa hoc contra communem tenere videtur Sotus nono de iust. & iur. fortè dubium est, secundum quod credit etiam Doctor Nauar. vt alibi diximus.

In corpore duo habemus, scilicet conditiones quasdam attendendas, & conclusionem quæsito respondiuam.

Conditiones sunt. status Doctorum, rationes eorum, & peritia, vel imperitia auditorum, hinc eorum, qui agere debent, quæ conditiones sicuti habentur in litera, ita profectò etiam declarantur in litera.

Conclusio est. Auditor peritus agens illud, contra quod optimis rationibus est Doctor sapientissimus, & verax secundum existimationem omnium, peccat mortaliter grauius, quam imperitus, qui & ipse agens mortaliter peccat.

Conclusio hæc partes tres habet. Prima est, quòd auditor peritus &c peccat mortaliter. Secunda quòd grauius, &c. Tertia quòd etiam imperitus. Prima pars probatur, quia quod agit, agit contra dictamen rationis, seu conscientiæ, sed taliter agere est peccare, igitur.

Secunda pars patet, quia magis voluntariè, quàm imperitus, quia ignorantia facit aliqualiter inuoluntarium, quantum ad exponendum se periculo, non tamen quantum ad faciendum contra fidei regulam. Tertia pars probatur, quia qui facit contra fidei regulam, mortaliter peccat, etiam quòd illud sit occultum, sed qui agit illud &c facit contra fidei regulam. igitur, &c.

Not. pro maiori propositione. quod regula fidei prohibet illud sequi, quòd ratione reijcitur, supponitur autem illud ratione reiectum à Doctore, &c.

Not. quòd dum additur, licèt sit occultum, infertur, quòd quæ subsunt regulæ fidei, debent ab omnibus sciri, vnde qui ea nesciunt sunt ignorantes ignorantia iuris, quæ neminem excusat.

Not. tamen, quòd hoc intelligitur de his, quæ subsunt fidei regulæ naturaliter, non elicitivè. Vnde omnes tenentur scire quæ fidei sunt, nempè præcepta legis, quia sint de iure naturæ, elicita verò fortè non omnes, & maximè simpliciores, qui ex eorum hebetudine ingenij ea comprehendere non possunt. Peccaret tamen, quia regula communis est, quam Sotus laudat quàmmaximè, quòd in omnibus dubijs tutior pars est eligenda. semper autem videtur tutior pars, quam tenet Doctor sapiens, & qui solet esse verax, maximè quando rationem adhibet. Tutior etiam videtur cum ratione communis, contra verò minus tuta vbi oppositum eligitur ab opposito modo se habentibus, & ponentibus.

QVAESTIO

QVAESTIO XXXIIII.

Vtrum peccator pœnitens ſtatim teneatur confiteri.

SEQVVNTVR queſtiones pertinentes ad ſanctificationem naturæ, quæ erant de pertinentibus ad ſacramenta. Et erat vnum pertinens ad ſacramentum pœnitentiæ. Vtrum peccator pœnitens ſtatim teneatur confiteri. Et aliud pertinens ad exequutionem ſacramenti ordinis. Vtrum religioſus per Abbatem ſuum Epiſcopo præſentatus ad curam, & ab Epiſcopo inſtitutus, plus debeat obedire Abbati reuocanti ipſum à cura ad clauſtrum: an Epiſcopo præcipienti, quòd in cura ſua perſiſtat. Et tertium pertinens ad effectum corporalem ſpecierum in ſacramento Altaris vel Euchariſtiæ. Vtrum ſcilicet ſpecies ſacramenti Euchariſtiæ nutriant. Et quartum pertinens ad ſpiritualem effectum communiter omnium ſacramentorum. Vtrum in ſacramentis nouæ legis ſit virtus creatiua gratiæ.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd pœnitens non tenetur ſtatim confiteri; quia tunc non confitens ſtatim, ſtatim peccaret. quod eſt abſurdum.

In oppoſit. Contra, aliter ſeſe exponit periculo; quia non habemus diem neque horam.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd pœnitens ſtatim ab hora pœnitentiæ habens ſacerdotem paratum, cui poſſit confiteri, aliter enim confiteri non poſſet, nec deberet; aut ergo expectat tempus confitendi magis congruum ſibi, & opportunum ſecundum diuerſas circunſtantias, quæ ad confitendum requiruntur, aut non. Si non, ſtatim confiteri tenetur. Alias enim non eſſet verè pœnitens; immò ſacramentum pœnitentiæ ſacramentalis, quæ per ſacerdotis abſolutionem confertur, contemnens. & ita cum magis bonum eſſet ſtatim confiteri, quàm diutius expectare, & æqua facilitate poſſet ſtatim confiteri, & diutius expectare; immò ſi nulla eſſet opportunitas expectandi; iam non æqua facilitate, immò laboriosè contemneret maius bonum, quia bonum, quod non poteſt eſſe ſine mortali peccato; vt habitum eſt in quadam quæſtione præcedente. Si ſic, aut ergo inſtat tempus, quo exponit ſe periculo, quod poſſit ab ipſo præcludere actum pœnitendi, vt ſi ingreſſurus eſt mare tempeſtuoſum, aut bellum crudele, aut aliquid huiuſmodi: aut non inſtat tempus tale. Si primo modo, ſtatim debet confiteri eadem de cauſa, qua prius. Si ſecundo modo, non debet ſtatim confiteri, ſed poteſt expectare tempus magis opportunum; ſed non tranſgredi tempus ab eccleſia ſtatutum. extra de pœnitentijs, & remiſſionibus. c. Omnis vtriuſque ſexus. Et per hoc patet reſponſio ad primum: quoniam non peccat ſtatim non confitens niſi in caſu.

Ad arg. princ. Ad ſecundum dicendum, quòd non habemus diem neque horam. Verum eſt in certitudine: habemus tamen in rationabili coniectura ſecundum diſpoſitionem ſtatus noſtri ab interius, & ab exterius, quam Deus acceptat, infra quam ſi iuſtus pœnitens etiam præoccupatus fuerit, tamen in reſurgendo erit.

Ad arg. oppoſit.

Comment. in Quæſtionem XXXIIII. quæ eſt,

Vtrum peccator pœnitens ſtatim teneatur confiteri.



ITVLVS Clarus.

In corpore tria habemus ſuppoſitum quoddam primò, ſecundò diuiſionem, & ſubdiuiſionem, tertiò tres concluſiones quæſito reſpondiuas.

De primo. ſuppoſitum eſt, quòd debet haberi copia confeſſoris, quòd ſi non adſit copia, ceſſat quæſtio, quando ad id ſemel obligatur, quod adimpleri non poteſt.

De ſecundo. Diuiſio eſt. quòd pœnitens aut expectat tempus congruum, & opportunum, quo confiteatur, aut non.

Not. quòd tempus congruum, & opportunum faciunt multæ circunſtantiæ, & accidentia, quæ poſſunt euenire.

Subdiuiſio eſt primi membri, quod aut inſtat tempus, quo expoſitus eſt ſe periculo, vt quia ingreſſurus mare, vel bellum, aut huiuſmodi tempus non inſtat.

De tertio. Prima concluſio. Si pœnitens non expectat aliquod tempus opportunum &c. tenetur confiteri ſtatim. Probatur, quia ſi ſecus faceret, non eſſet verè pœnitens. Probatur. quia cum hoc ipſum ſtatim confiteri maius bonum, quam diutius expectare, ſi illud dimittit, vt hoc ſequatur, illud ſpernit, quod æqua facilitate poteſt acceptare, ac minus; ſed qui hoc facit peccat, igitur non eſt verè pœnitens. Quòd autem in æqua facilitate patet, quia copia confeſſoris ſupponitur, & quod nullam opportunitatem, vel temporis congruitatem expectet.

Secunda concluſio. Si expectat pœnitens tempus opportunum, & tamen inſtat tempus periculoſum, tenetur ſtatim confiteri. Probatur eadem ratione, qua prius. Probari inſuper poteſt per illud, quòd cum ſe exponat periculo, diligere videtur periculum, atque ideò peccare.

Tertia concluſio. Si expectat aliquod tempus opportunum, nec inſtat periculum aliquod, non tenetur confiteri, non tamen debet tranſgredi tempus ab eccleſia ſtatutum. Prima pars patet, ſecunda probatur, quia ſi tranſgrederetur, ſpargeretur in peccatum, & excommun. extra de pœnit. omnis vtriuſque ſexus. &c.

Not. Secundam concluſionem eſſe etiam D. Thomæ, Petri de Pal. D. Antonini, & aliorum, ita vt communis eſſe videatur.

Not. concluſionem poſitor tertiam, & ſi quidam impugnare auſi ſint, quod ex Pal. D. Ant. recitat, tamen probabiliorem eam dicunt præſertim D. Thomas. Petrus Pal. Richardus, Durand. Ioan de Neap. & alij plures doctiſſimi.

Not. ad hanc quæstionem ex aliis addi posse tres conclusiones alienæ, vt Prima conclusio sit, quòd sumpturus Sacram Eucharistiam statim tenetur confiteri, & non expectare aliud tempus opportunius, quia non sufficit contritio, dummodo cõfessoris adsit copia, & non vrgeat aliqua necessitas. Vtrum autem teneatur quis statim confiteri pro aliis Sacramentis, non est quod in præsentia disputemus; id enim in quæstione 30. sexti Quol. determinabitur, & quidem satis diligenter, vide ibi.

Secunda conclusio; si pœnitens dubitat se non habiturum pro anno illo copiam confessoris habentis auctoritatem absoluendi ab aliquo casu reseruato, vel ab excommunicatione, qua ligatus sit, tenetur statim confiteri. Probatur. vbi enim periculum immineat, auferenda est mora. Distinct. 5. Baptizari.

Not. quòd hæc conclusio supponit pœnitentem irretitum esse aliquo peccato maiori auctoritati reseruato, quàm sit ea, quam communiter habent confessarij, vel excommunicatione aliqua ligatam esse.

Tertia conclusio. Si pœnitens sit illius opinionis, quòd teneatur statim confiteri, tenetur. Probatur. si quidem, id omittendo facit contra conscientiam; hoc autem ædificat ad gehennam. 28. q. 1. § ex his. sed videto post D. Ant. & alios, quos citauimus in quarto, Doctorem Nauarr. in Man. cap. 4. numeris 6. 7. 8. vbi & ipse ad hanc sententiam Doctoris nostri venit cum illis.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum religiosus institutus in cura animarum plus debeat obedire Episcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipsa.

Arg. prin. CIRCA Secundum arguitur, quòd religiosus institutus in cura plus debet obedire Episcopo in remanendo in cura, quàm Abbati in recedẽdo ab ipsa. quoniam semper potestati superiori plus obediendum est. potestas Episcopi superior est. ergo &c.

In oppos. Contra. ei plus obediendum est, cui factum est votum de obediendo, quàm cui non est factum, sed religiosus ille votum fecit de obediendo Abbati, & non Episcopo. ergo &c.

Responsio. Dicendum, quòd vnicuique superiori obediendum est, quantum ad eius iurisdictionem, & obedientiam pertinet.

Cum ergo, quantum ad regimen animarũ exercendum, quilibet curatus, siue religiosus, siue læcularis ad iurisdictionem pertineat Episcopi, & ad eius obedientiam, ita quòd de iure communi nullus curatus potest curam suam sine Episcopi licentia dimittere, vt extra de renunciatione. Admonet. A cura ergo eum reuocante Abbate, cui in hoc ad nullam obedientiam est obligatus, & Episcopo præcipiente stare in cura, cui ad hoc per obedientiam est obligatus, obedire debet Episcopo, & non Abbati.

Et per hæc patent obiecta. Magis enim debet quilibet obedire potestati superiori in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, quàm inferiori, vt dicit primum argumentum, & è conuerso inferiori magis in eo, quod pertinet ad eius obedientiam, cuiusmodi est obseruantia regularis, quàm superiori, nisi sit talis superior, cui debeatur omnimoda obedientia, cuiusmodi est Summus Pontifex. *Ad obiecta*

Comment. in Quæstionem XXXV. quæ est,

Vtrum religiosus institutus in cura animarum plus debeat obedire Episcopo in remanendo in cura, quam Abbati in recedendo ab ipsa.

IN titulo notare oportet, quòd vel supponitur monachum illum accepisse curam animarum de licentia Abbatis sui, vel sine licentia, supponi autem debet quòd de licentia Abbatis. Si quidem si contra licentiam nec curam animarum exercere potest, nec tenetur obedire Episcopo vllo pacto, sed Abbati tuo reuocanti illum quod 18 dist. 1. Can 1 & 2. patet. Præsupponendo igitur, quòd de licentia Abbatis monachus ab Episcopo ad curam animarum factus sit præfectus, vt fieri potest per illud 16. quæst. 1. cum pro vtili, & alibi. Et Hugo testatur, quæstio proponitur.

In corpore ita est conclusio responsiua quæsito, quòd in cura animarum debet magis obedire Episcopo, quàm Abbati. Probatur. Et obediendum est, sub cuius iurisdictione, qui obedire paratus est, reperitur. Sed curatus est sub iurisdictione Episcopi, non autem Abbati, igitur obedire debet potius Episcopo, quàm Abbati.

Not. quòd cum de licentia Abbatis quis suscipit curam animarum ab Episcopo, intercurrit quasi quoddam pactum inter Episcopum, & Abbatem, quo videlicet datur monachus Episcopo, & suæ iurisdictioni confignatur ab Abbate. Et illud quidem pactum mutuus consensus esse videtur, a quo deinde non licet Abbati retrahere pedem.

Quid autem si monachus ille sceleratam duceret vitam, & potius cum animarum dispendio, & Episcopus id toleraret, & Abbas reuocaret, vt in claustro abstineret ab huiusmodi?

Peccaret Episcopus, meritorium opus facere Abbas, sed cogere non posset, quia validus esset contentus, quo adhuc sub Episcopi iurisdictione esset.

Cæterum quoniam forte durior pluribus videbitur posita conclusio; existimamus bene esse, si quædam notauerimus, quibus cognoscatur, in quo nam sensu & vera sit conclusio, & probata ab ipso doctore.

Primo itaque distinguimus beneficia curata; vt alia sint, quæ secularia dicuntur, alia autem quæ regularia nuncupantur. Nunc autem, quæ secularia sunt, ita sunt sub iurisdictione Episcopi, vt & illi sit conferre beneficia huiusmodi, & curatos instituere aliquibus annis mensibus, semper tamen iurisdictionem habet super illa beneficia curata collata, & super eos, quibus collata sunt, siue à se, siue à summo Pontifice, siue à Capitulo. Atqui quæ regularia sunt, secus habent. etenim iurisdictionem nullam habet super ea Episcopus quo ad collationem, licet habeat quo ad approbationem. Quippe conferuntur à superioribus regularibus, suis item regularibus, si tamen approbentur ab Episcopo quantum ad idonetitatem.

Amplius

Amplius considerandum, quòd quantum spectat ad regularia huiusmodi beneficia, cum ea non conferat Episcopus, sed prælatus ordinarius regularis, quo ad collationem, ille cui confertur, subditus est collatori, non Episcopo, ita vt possit, quando voluerit amouere. At quantum ad approbationem spectat, est sub iurisdictione Episcopi. Vnde circa hæc beneficia, in quibusdam tenetur ille, cui conferuntur, obedire prælato conferenti, & non Episcopo, in quibusdam verò Episcopo, & non Abbati. Prælato quidem suo in ammotione, vel promotione, quòd si prælatus reuocet eum à cura illa, & amplius nolit vt ipsam exerceat, reclamare non potest Episcopus, nec ille reuocatus tenetur, sed reuocanti prælato; quia qui habet ius conferendi, habet & remouendi.

At dum perstitit in cura illa, obedire debet Episcopo in his, quæ spectant ad curam, non autem Abbati suo. Vt si præcipiat Episcopus excommunicandos quosdam sub illa cura existentes, contra verò Abbas præcipiat curato, aliàs subdito sibi, nè eos excommunicet, temnere debet Abbatis præceptum, & obedire Episcopi præcepto.

At dum loquimur de beneficijs curatis secularibus, his temporibus quæstio hæc forte locum non habet, temporibus autem Henrici habebat locum. Non quidem his temporibus habet locum, quoniam à Concilio à Sacro Trident. 14 cap. 2. determinatum est, quòd regularia regularibus, secularia secularibus dentur. Ita vt præsertim regulares omnino sint incapaces cuiuscunque beneficij secularis.

At temporibus Henrici cum hoc non esset determinatum, fieri poterat cum consensu Abbatis, vt secularia darentur regularibus, & de facto forte fiebat. Vnde & ipsi regulares subdebantur prorsus Episcopo obedire, quàm Abbati.

Et generaliter, si hoc tempore dantur beneficia, in quibus Episcopus habet ius conferendi, ille cui conferuntur, debent magis obedire Episcopo, & vniuersaliter, specialiter cuilibet magis conferendi ius habenti, & de facto conferenti, sic itaque videtur quæstio locum habere in huiusmodi, & rectam in his conclusionem esse.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum species Sacramenti Eucharistiæ nutriant.

Arg. prin. CIRCA Tertium arguitur, quòd species in sacramento Altaris nõ nutriant, quia non sunt substantiæ, ex eisdem enim sumus, & nutrimur, vt dicitur secundo de generatione.

In oppos. Contra est experimentum, quòd species Sacramenti nutriant.

Responsio. Oportet credere, quòd secundum quod dicitur hoc habet experimentum si in magna quantitate fieret consecratio. Et quòd species illæ huiusmodi virtutem habeant, hoc multum congruit ænigmati fidei, ne scilicet si nutrire non possent, experientia sensibilis doceret, quòd substãtia, quæ ibi prius erat, translata esset. Quod solummodo ex fide tenendum est. Non solum ergo credere, sed simpliciter debemus ponere, quòd sic debet esse quòd scilicet species illę nutriant, ne carendo vi nutritiua fide enigma detegerent.

Quõ species Eucharistia nutriant. Sed quomodo nutriant, in hoc consistit difficultas tota. Et est manifestum, quòd secundũ dũ quod concludit primum argumentum, non nutriunt naturaliter, quia nõ sunt nisi accidẽtia, & illud quod augmentat, & nutrit debet esse in potentia tale secundum formam substantialem, quale est in actu augmentabile, & nutribile, dicente Philosopho in primo de generatione. Secundum, quòd est potentia vtrunque: verbi gratia quanta caro auget: purum autem accidens ad formam substantialem in potentia non est. Et iterum. Forma quæcunq; ad formam non est in potentia, quia ipsa in se est actus quidam, sed quod est in potentia ad formam quancunque non est, nisi materia, vel habens in se maximam partem sui per ipsam materiam: sub speciebus autem illis non est omnino materia, quia translata, est vt fides tenet.

Ponendum est ergo, quòd species illæ nutriant, sed quòd supernaturaliter nutriant, ponendo scilicet quòd diuinitus, & supernaturaliter à Deo data sit eis eadem vis in agendo, & patiẽdo, quam haberent verus panis, & verum vinum. Et ideo secundum illum eundem modum, quo panis, & vinum ponuntur nutrire, dicimus quòd nutriunt illæ species.

Et non restat videre, nisi quomodo in speciebus illis sit possibilitas recipiendi in se talem virtutem. In eis enim, quæ Deus facit in rebus creatis supernaturaliter, vel per ipsas, nõ restat videre, nisi quomodo in ipsis possit fieri, aut per ipsas. Deus enim in ipsis, & per ipsas potest facere, quicquid in ipsis, vel per ipsas potest fieri: quod enim per ipsas, vel in ipsis non potest fieri, hoc nec Deus per ipsas, vel in ipsis potest facere, quia nec est fieri possibile occurrente cõtradictione; & ideo illud defectui nullius potentiæ in Deo debet ascribi.

Circa modum igitur augmenti, & per illud circa modum nutrimenti, quia simul fiunt, vt videbitur sciendum quòd sententia Philosophi in primo de generatione est, quòd augmentum fit aduenienti aliquo, & cum omne habens speciem in materia & materia est, & species, vt caro, & os, augmentum conuenit augmentato secundum speciem, non autem secundum materiam, & illud, quo augetur, oportet esse illud in potentia, quod augetur, actu autem aliud, quo corrupto generatũ est illud.

Verbi gratia, corrupta forma panis & vini, & vniuersaliter nutriti & augmẽtati. Neq; differt hæc generatio à generatione vera, nisi quia non est secundum se separatim, sed in alio. Cum enim est separatim secundum se, est solum generatio, non nutritio, neque augmentatio.

Sed cum sit in alio, tunc non dicitur generatio, sed nutritio, & augmentatio, & hoc secundum quòd aduenies est in potentia vtrunque eorum, quæ sunt in eo, cui aduenit, scilicet, quid secundum formam substantialem, & quantum. Verbi gratia, caro quanta: nutrit enim secundum quòd est caro

in

in potentia, & auget secundum quod est in potentia quantum. Hæc est in summa sententia Philosophi vera, sed occulta.

Dicit tamen Alexander. Quòd augmentum fiat secundum formam; & non secundum materiam, inuentum fuit ab Aristotele, non per viam rationis probantis, sed quia pauciora ad hoc videbantur sequi inconuenientia.

Et secundum suam opinionem determinans modum augmenti, dicit quòd materia, quia est pars compositi, semper manens est in re, nec vnquam secundum totum dissoluitur, quia aliter esset possibile formam separari, & ipsa augmentatur & nutritur. Et ideò, vt dicit, ad hoc quòd fiant augmentum, & nutritio oportet, quòd in partibus augmentati, & nutriti sit humiditas dispersa, cum qua admiscetur cibus aduenies, & quando mutatur in naturam illius humiditatis, augetur figura partis per augmentum illius humiditatis in omnibus partibus, & diminuitur per eius diminutionem, & natura est, quæ conseruat formam illius partis horum augmenti, & sumpsit hunc modum ex eo, quod dicit Philosophus, quòd oportet augmentum intelligere, quemadmodum si quis mensurabit eadem mensura aquam: ipsa enim mensura tunc se habet sicut pars membrum dictum secundum formam, & aqua ex ipsa fluens, & refluens sicut pars secundum materiam.

Et sit mensura illa vas de corio molli, cui si multum aquæ infundatur multum extenditur, & quando aliquid effluit contrahitur. sic & membra principalia, & formalia primo generata habent in se poros, & concauitates recipientes humores implentes illas, per quarum ingressum diffunduntur formalia, & egressum diminuuntur. Sed manifestum est, quòd in tali modo augmenti nihil subintrat intra substantiam augmenti, nisi sicut in vas continens, & sic nihil accrescit substantiæ eius, neque quantitati realiter, nisi sicut corio, cum modo extenditur, modo contrahitur. quod nec augmentum verum est, nec nutritio, quam quærimus.

Et ideo dicendum secundum Auic. quòd Aristo. dicens augmentum esse secundum formam, & nó secundum materiam, non vult dicere formam augeri, secundum quòd forma est, augmentum enim est secundum magnitudinem, forma autem est substantialis qualitas, sed id quod augetur, non augetur secundum quod est quantum tantum, sed in eo, quod est quantum habens formam. Et est secundum Aristotelem augmentum in re augmentata secundum formam, non secundum materiam. Non quin vtrunque simul secundum materiam, & formam extendatur tanquàm subiectum augmenti, sed id quod augetur inquantum augetur, debet esse permanens, sed non permanet, nisi per formam.

Vnde non dixit Aristoteles, quòd augmentum est in materia, siue forma, vel è conuerso, sicut intelloxit Alexander, sed quòd in omnibus partibus fiat augmentum secundum formam, non secundum materiam, quia partes in fluxu sunt secundum materiam, in permanentia autem secundum formam. & augmentum non est augmenti, nisi inquantum est permanens.

Et cum hoc, quod amplius est, quia non est augmentum in aucto, nisi à virtute, quam habet agẽdi in cibum, & conuertendi ipsum, & vniendi sibi, actio autem omnis à forma est, & pati à materia, ideo augmentum non est augmentum nisi secundum actionem suæ formæ.

Et sic secundum vtrunque modum, etsi auctum augetur secundum materiam, & secundum formã, proprie tamen, quod augetur in eo, est forma, non materia.

Vnde, vt dicit Aug. si imaginamur vnam mensuram, quæ aliquando crescit per id, quod intrat, & aliquando diminuitur, cõseruando formam eius rectè imaginamur dispositionem formæ in suo crẽmento respectu materiæ. quòd si materia croscerct principaliter, aut corpus intraret corpus, aut præesset vacuum, & esset augmentum per accumulationem, quia materia, vt materia nec ex se mansiua est, nec actiua.

Ad maiorem autem intellectum iam dictorum secundum Philosophos circa augmentum, & nutritionem, sciendum, quòd pars formalis, quę propriè dicitur augeri in augmento, habens formam in materia sibi determinatam, in quam formatur, sumptam ex humido radicali, & seminali, ex quo formatur totum corpus Physicũ organicum, cuius actus, & perfectio est anima, cuius virtus est existẽs in partibus, siue membris, agit in humidum nutrimentale attractum, & diuisum in minutis foraminibus, siue poris per omnes partes corporis. agit autem transmutando illam humiditatem à propria forma, illam corrumpendo, & formam suam ei imprimendo; ita quòd si materia humiditatis illius separata maneret, & separatum reciperet formę agẽtis impressionem, esset vera generatio. Nũc autem, quia materiam illam vnit suę materię, & illi vnita subintrat formam illius præexistentem, nutritio dicitur, non generatio. vnde quia humiditas illa in poris facta est necessitas, vel quasi necessitas, vt subintret formam membri, discinditur portio eius, & derivatur ad genitalia, vt formetur in prolem, portio autem residua propria forma substantiali omnino expoliatur sine omni eductione alicuius de potentia materię.

Sed in instanti illius expoliationis materia illa vnitur materię membri, & in illa forma illius informatur, & sic quasi mixtio quędam fit ibi cibi cum cibato.

In qua etiam expoliatione formę substantialis expoliatur simul suo accidente, & etiam quantitate vsque ad potentiam, per quam habet fieri augmentatio absque omni accumulatione, & penetratione.

Materia autem addita materię, cui aduenit, dat

virtutem

virtutem extensibilis maioris sub quantitate manẽte, quali densitate, qđ requiritur ad verũ augmentũ materię, & sic materia illa adueniens inquantũ est in potentia quanta, vt scilicet potens subintrare quantitatem materię, cui aduenit, augeri: inquãtum verò est in potentia caro potens subintrare formam carnis præcedentem, nutrit.

Non restat ergo difficultas quo ad propositam quæstionem; nisi quòd in speciebus non est materia, quæ est in potentia quid, & quantum (vt dictum est) materiæ augmentabilis.

Sed est dicendum, quòd species illæ, quo ad accidentia, quæ subsistunt in se miraculosè, & habẽt in se virtutem nutriendi, & augmentandi, sicut habuisset eorum substantia, miraculosè reducũtur in potentiam materiæ illius, quemadmodum naturaliter fuissent reductæ in illa sua materia in potentiam suæ materiæ, quæ facta esset vna materia cũ materia nutriti, & sic recipit materia illa per accidẽtia illa reducta in eius pptentiam, idem esse sub forma sua substantiali, vt per ipsam fiant augmentatio, & nutritio ad modum, quo facta fuissent, si materia aliqua eidem vnita fuisset.

Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXXVI. quæ est,

Vtrum species Sacramenti Eucharistiæ nutriant.

ITVLVS clarissimus, vt apparet.

In corpore primò conclusio affirmatiua, quòd species Eucharistiæ nutriunt. Secundò declaratur modus nutritionis.

Conclusio probatur de facto, experientia namque hoc docet, quòd nutriunt.

Probantur insuper, si enim non nutrirent non esset tanta fides, quanta est circa hoc Sacramentum. Probatur, quia si non nutrirent, sensu cognosceremus accidentia esse prorsus sine subiecto, sed de modo (vt dicamus de secundo) loquendo, dicitur, quòd est supernaturalis, non quantum ad effectum, sed quantum ad virtutem existentem in speciebus.

Pro notitia autem pauca notanda sunt. Primum quidem, quòd non verò nutrit nisi substantia, quæ sit vtique actu substantia, sed in potentia caro, & eadem etiam substantia augumentat, quatenus est in potentia quanta, circumscripta quantitate actuali, sicuti circunscriberemus carneitatem actualem existentem in carnibus, quibus vescimur, & nutrimur.

Not præterea quòd substantia in speciebus illis, scilicet panis, &, vini amplius non est. Quòd alibi ostenditur, vt in nono quolib. quæstione nona, &, hæresis profectò esset, quòd ibi esset substantia panis, & vini, sed species illæ sunt accidentia sine subiecto.

Ex quo sequitur, vt nutrire non possint, neque augumentare.

Non nutrire, quia substantia sola nutrit, existens potentia id, quod nutritur; Non augere, quia & si ibi, inter species, sit quantitas, non tamen augere potest, cur autem?

Quia quantitas sola existens in subiecto apta est ad augumentum.

Non ergo nutrire possunt, neque augumentare, subaudi naturaliter. Vnde sequitur, quod nutriant supernaturaliter. Quomodo autem?

Profectò quoniam supernaturaliter à Deo infunditur tanta virtus illis speciebus, quàm haberent existentes in subiecto, hinc est, quod diximus, quod quantum ad virtutem nutriunt supernaturaliter, hoc est, virtute supernaturali.

At nutriunt naturaliter quantum ad effectum, quia effectus procedit ab illa virtute, non secus ac procederet ab ipsa substantia, vel à speciebus existentibus in subiecto.

Not multa dici ab Auctore de nutritione, & augumento, quæ omnia possunt manifestare hunc effectum naturalem esse, tametsi virtus sit supernaturalis. Vnde &, motus Cœlorum dicuntur naturales, & tamen immediatè prouenium à mouente supernaturali.

Not à D. Tho. 3. p. q. 77. ar. 4. duas malas opiniones excludi, quarum altera erat, quòd & quantum ad effectum, & quantum ad virtutem, vnde procedit effectus, nutritio esset naturalis, quia remanet substantia panis, &, vini in Sacramento, quàm hæreticam sententiam sequuti sunt valdenses, & cæteri, quos enumeramus in 9. quolib. quæstione 8. vbi & Auctor hanc tanquàm hæreticam sententiam damnat, tanquàm ab hæreticis, & impiis confictam, negantibus transubstantiationem, licet audiant Dominum dicentem, Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.

Altera opinio erat, quòd species non nutriunt, sed potius tantum reficiunt, &, confortant &c.

Quæ opinio implicitè etiam ab Auctore reijcitur, quando contra ipsam militet experientia sensus, quem cum neget opinio illa, indiget, vt dicit Aristocles, baculo.

Not quòd D. Tho. probaret ita conclusionem vbi supra ex art. superiori proximo.

Illud nutrire potest si comedatur, ex quo nascitur, vel nasci potest aliquod viuens. Sed ex speciebus possunt nasci vermes, tineæ, & huiusmodi, igitur.

Maior notissima est. Minorem verò aliquando docuit ipsa experientia. Vnde nec apud D. Tho. est vlla difficultas, nisi de modo, quo generantur, cum ex simplici accidente generari non possit substantia.

Propterea post quasdam opiniones confutatas, ad hoc descendere videtur ipse, vt hoc tribuat virtuti derelictæ in illis speciebus. Qua naturaliter possunt causare omnes illos effectus, quos causarent si essent in suo subiecto.

Quo fit, vt eandem prorsus habeat opinionem D. Tho. quàm & habet Henricus, Nec tamen nobis officit Scotus, qui nec modum negaret, nec conclusionem, licèt nonnulla habeat, quibus infirmare teneat quædam dicta D. Thomæ, cui tamen obtrudam ibi scimus ire Doctissimum Caietanum.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum in Sacramentis nouæ legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ.

Arg. primo. CIRCA quartum arguitur, quòd in sacramentis nouę legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ. videmus enim quòd ignis naturalis agit in animã separatam, vel in Angelum supernaturaliter ad causandum dolorem. quare, vt videtur potest sacramentum corporaliter supernaturaliter in animam ad creandum gratiam.

In oppos. In contrarium est, quòd tunc creatura crearet vel communicaret Deo, quia gratia non fit nisi per creationem, quod non tenet Ecclesia.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd propter supereminentiam virtutis, quam necesse habemus secundum fidem ponere in sacramentis nouę legis super sacramenta veteris legis, in hoc videlicet, quòd sacramenta veteris legis, quia non habebãt adiutricem gratiam, sicut sacramenta nouæ legis, occidere enim dicebantur transgressores: Sacramenta verò nouæ legis viuificare, & iustificare, secundum doctrinam Apostoli, quæstio præsens à Theologis introducta est.

Non est enim euidens in quo consistit illa virtutis supereminentia, nisi consistat in aliqualiter creando gratiam, de quo tamen multum dubium est vtrũ possit virtus scilicet sacramenti super hoc, cum sacramentum sit creatura siue creatum quid, & gratia non causatur nisi per creationem, in creando autem potius creditur creaturam nihil omnino posse cooperari creatori, quàm posse, licet credatur posse ministerium aliquod exibere, vt orationis vel alicuius talis, ordinans & disponens ad gratiæ susceptionem, quæ habetur per creationem. quod non solum creditur, immò rationabiliter asseritur. & hoc ratione sumpta, & ex parte ipsius actus creandi generaliter, & ex parte gratiæ creatæ specialiter.

Ex parte autẽ actus creandi ratio est, quia creatio est actio ex non subiecto, hoc est ex nihilo, & omnis actio creaturæ est ex subiecto susceptibili sive supposito, eo quòd est potentiæ finitæ, & productio ex nihilo omnino est opus potentiæ infinitæ.

Quia inter omnino nihilum, & ens in actu est distantia infinita, quam non potest absoluere nisi potentia infinita.

Inter verò id quod est ens in potentia præcedẽs, & ens in actu, non est nisi distantia finita, quæ potest absolui per agẽs finitum. Ex parte vero gratiæ creandæ, etsi non haberet esse per creationem, ratio est, quia gratia eo, quòd eleuat animam ad esse quoddam supernaturalem, necessariò est effectus quidam supernaturalis, licet in se sit natura, & creatura aliqua, in quem nulla creatura potest, quia virtus eius non est nisi virtus naturalis, & nulla virtus naturalis potest in effectum supernaturalem, inquantum scilicet supernaturaliter habet fieri, licèt in se sit natura aliqua neque potest ad ipsum etiam vllo modo attingere. In quo ergo consistit supereminentia Sacramentorum nouę legis, quòd habent adiutricem assistentem gratiam super Sacramenta veteris legis, quæ illam non habebant, cum non possit consistere in ipsam gratiam creando siue causando virtute sua naturali. Vtrum consistat in creando ipsam supernaturaliter, & ad hoc habeat virtutem supernaturalem, secundum quòd quærit proposita quæstio, & tenet communitas doctorum, & in ipsis vniuersalis ecclesia, quòd Sacramenta veteris legis nullo modo sunt effectiua gratiæ præsentis, sed tantùm signa significatiua vel figuratiua gratiæ futuræ, quæ significatio quasi quædam de futuris erat instructio. Sacramenta verò nouæ legis non solum sunt significatiua gratiæ, non dico futuræ sed præsentis, vt in hoc tantùm ponamus differentiam Sacramentorum veteris legis & nouæ, sed simul sunt, & signa gratiæ præsentis, & causa eius.

Quæ tamen duo, scilicet esse signum & causam gratiæ, non benè determinauit illa opinio aliquorum, quæ dicebat, quòd Sacramẽta nouę legis nõ sunt causa gratię per virtutem aliquam eis inditam ipsam creando, sed quia Deo assistente Sacramentis cum exhibentur, gratiam creando confert. Sed hoc modo sacramentum non est causa gratiæ, propter quam fit, immò sine qua non, & hoc non sicut sine qua non posset fieri, quemadmodum figura non posset imprimi cæræ à sigillo, nisi esset mollis, non tamen propter ipsam imprimitur, sed solummodo sine qua ordinauit, quasi ex quadam pactione siue statuto, ne imprimens eam imprimeret.

Et sic quantum est ex se nõ agit, nisi quòd gratiã præsentem esse significat, vt secundum hoc in modo significandi differant solummodo Sacramenta veteris legis, & nouæ, quòd scilicet illa significabant gratiam futuram, ista verò iam præsentem. Quod quia est nimis modicum, præferre Sacramenta nouæ legis Sacramentis legis veteris, ideo est aliorum opinio, quòd Sacramenta nouæ legis aliquid operantur in creando gratiam, non sicut per se agens, & per formam in se existentem, quemadmodum actione naturali calidum calefacit, & lucidum illuminat, sed sicut instrumentum motum ab agente per se, quemadmodum serra operatur in sectione lignorum regulari, quod non competit ei, nisi inquantum est artificialiter mota ab artifice.

Quod

Quòd non potest stare, quoniam quandocunq; aliquid cooperatur ad aliquem effectum, vt instrumentum in virtute principalis agentis, oportet quòd habeat aliquàm virtutem propriam in agendo illud, quemadmodum agit calidum in calido, præter hoc, quòd agit generando vt instrumentum in virtute agentis principalis, aut quòd habeat in se aliquam dispositionem naturalem, qua attingit effectum in agendo, quemadmodum serra secundum suam formam, siue figuram habet dispositionem, qua attingit ligna in diuidendo ea.

Cum ergò sacramenta nouæ legis non plus habeant propriam virtutem in egendo aliquid ad creandum gratiam, neque dispositionem supernaturalem, qua attingunt gratiam creatam, quàm sacramenta veteris legis etiam supernaturaliter, quia quantuncunque esset supernaturaliter in esse productum, tamen aliqua creatura esset in natura sua, quæ nullo modo attingere posset ad purum non ens, quale est omne creabile.

Nullo ergò modo penes iam dictum modum plus sunt causa gratiæ sacramẽta nouæ legis, quàm veteris.

Responsio. Et ideò dicendum est, quòd sacramenta nouæ legis nullo modo aliquid agunt ad gratiam creandam, neque in creando attingunt eam plus quàm sacramenta veteris legis, sed solum dicuntur esse causa gratiæ præsentis, cuius sunt signa in hoc, q̃ sunt contentiua eius quod est per se causa creatiua gratiæ inquantum creat eam.

Licèt enim Deus qui est creator gratiæ, per essentiam & substantiam in omnibus sit, tamen quo ad aliquem effectum est in vna re, ita quòd non in alia, secundum quod Deitas existens in carne Christi per gratiam vnionis ad tactum manus eius curabat leprosos, vt Deitas dicatur illud egisse, nõ vt Deitas tantum, sed vt existens in manu Christi, & per hoc quòd illa existens in manu Christi curabat illum sicut agens principale, dicitur quòd curabat ipsum manus Christi vt agens instrumentale, vt secundum hunc modum dicamus, quòd sacramenta nouæ legis sunt causa gratiæ instrumentaliter, non quia aliquid agunt in producendo gratiam, plus quàm sacramenta veteris legis, sed quia Deus vt existẽs est in ipsis ad tactum eorum circa illos quibus administratur, confert gratiam creando eam in ipsis. Et per hunc modum dicuntur esse instrumenta creatiua gratiæ, inquantum scilicet ad tactum eorum Deus existens in eis confert gratiam, & similiter vasa gratiæ, inquantum continent eum, qui est fons & origo, à quo emanat gratia vt est in eis.

Vnde & illud Sacramentum nouæ legis, in quo Christus continetur corporaliter, habens sibi vnitam diuinitatem corporaliter, cuiusmodi est Sacramentum Altaris, præcipuè dicitur Sacramentum gratiæ & contentiuum & effectiuum.

Alia verò Sacramenta inquantum aliquid virtutis eius participant, in continendo scilicet virtualiter, quod illud Sacramentum præcipuum continet realiter, secundum quod aqua Baptismi habet virtutem sanguinis Christi, propter quod secundum quod dicit Apostolus, quotquot Baptizati sumus in sanguine eius Baptizati sumus.

Et per hoc planè differunt sacramenta nouæ legis à Sacramentis veteris legis, quoniam ad tactum sacramentorum veteris legis, aut non dabatur regulariter gratia à Deo, sicut contingebat in alijs sacramentis eius à Circuncisione, aut si aliquando dabatur hoc non erat instrumentaliter ex parte tactus illius, sed ex deuotione tangentis.

Et ita dabatur à Deo, non vt erat in illis sacramentis, sed vt erat in cõrde deuoti. In sacramento verò circuncisionis, etsi regulariter ad tactum dabatur gratia à Deo, hoc erat solummodo quasi ex sola pactione habita cum Abraham; ad quàm implendam Deus vt assistens Sacramento dabat gratiam, non vt existens in ipso, & de ipso, & sic neque illud Sacramentum vllo modo dabat, siue causabat gratiam instrumentaliter, sicut dant, siue causant sacramenta nouæ legis, vt dictum est iam.

Per iam dicta in parte patet ad obiectum. Dicendum enim ad primum, quòd non est simile de agendo supernaturaliter ignem in animam vel Angelum & creaturam in aliquid ad ipsum creãdum, quoniam effectus ille passionis quantuncunque supernaturaliter fit in aliquid subtractum, fit vt supernaturaliter tanquàm instrumentum virtute superiori possit illud attingere; actio autem quæ est creatio in nullum subtractum omnino fit, & ideò id nulla creatura omnino potest attingere, & per hoc neque ad ipsum creandum instrumentaliter agere vt dictum est. *Ad argum.*

Ad secundum dicendum, quòd creatum creare vel coagere in creando vt agens principale, vel aliqua dispositione sua attingendo creatum, inquantum creatur tanquàm agens instrumentale, omnino est impossibile, vt dictum est. *Ad argum. oppositum.*

Creare tamen instrumentaliter id, quod creatur tanquàm continens in se creans principale, & vt de quo agit creatura, non est inconueniens creaturæ, vt iam expositum est.

Explicitæ sunt Quæstiones XXXVII. de Quarto Quolibet. Magistri Henrici à Gandauo, Archidiaconi Tornacensis, disputatæ in Scholis eius.

HENRICI A GANDAVO
Comment. in Quæstionem XXXVII. quæ est,
Vtrum in Sacramentis nouæ legis sit virtus supernaturalis creatiua gratiæ.

IN titulo notare oportet, q̃ sermo est de gratiis gratũ facientẽ, non de gratiis datis. Insuper q̃ hoc pũ est idẽ quærere, quod 3. p. q. 62. art. 1. quærit D. Tho. fvtrum sacramenta nouæ legis sint causa gratiæ, sint inquam, nõ aũt tãtum dicantur, vel ẽt idem non est quærere, quod in art. 4. quærit, vtrum videlicet sit in eis aliqua virtus ad causandam gratiam, ac quærere vtrum re vera sit aliqua virtus, quæ gratiæ creatrix sit. Non est inquam, idem quantùm ad modum loquendi, tametsi, sit idem fortasse secundùm rem, sed id ex corpore manifestum fit.

In corpore manifestatur primò difficultas quæst. Secundò reprobatur duplex opinio, circa hoc negotium. Tertiò respondẽt quæsito.

De primo, difficultas est, quoniam quæcunque virtus insit Sacramentis, siue naturalis, siue supernaturalis, semper erit creatura quædam. Iam verò creaturam creare aliquid non posse manifestum est, quia creatio exigit virtutem infinitam. Et nulla creatura dare potest illud, quod solius est creatoris. Altera ex parte non videbunt differre Sacramenta nouæ legis à Sacramentis veteris legis. Vnde cũ hoc sit absurdum, videtur difficilis quæstio.

De secundò. Prima opinio est, q̃ Sacramenta nouæ legis non causant gratiam, per hoc, quod in eis sit aliqua virtus causatiua, seu creatiua, sed quia Deo assistente, cum exhibentur, gratiam conferunt.

Hæc opinio reprobatur, quia tunc tantùm essent causa sine qua non, &c. cum nihil agant ex se, tantùm significabunt gratiam præsentem, ad differentiam veterum Sacramentorum, quæ significabant gratiam futuram.

Secunda opinio est, quòd sacramenta instrumentaliter operantur aliquid in creando gratiam.

Et hæc opinio reprobatur per hoc, quòd instrumentum non agit adeò in virtute principalis agentis, quin agat aliqualiter in propria virtute, qua aliqualiter attingat effectum. Quare si instrumentaliter causent gratiam, aliqualiter attingunt ipsam gratiam propria virtute, sicut serra sua forma, atque virtute attingit effectum sectionis. Ergo habebunt aliqualem virtutem gratiæ creatiuam, quod esse non potest, quia finitum, atq. creatum attingeret effectum creationis, quod est impossibile.

De tertio est conclusio responsiua quæsito. Sacramenta nouæ legis nullo modo creant gratiam, sed, dicuntur causa gratiæ, quatenus sunt contentiua eius, s. Dei, qui dat gratiam, & creat eam, quo pacto dicuntur causa gratiæ instrumentaliter, in quãtum ad tactum eorum Deus existens in eis confert gratiam.

Declaratur hæc conclusio exemplo Christi curantis leprosos tangendo eos manibus, vnde poterat dici, quòd manus Christi erat causa sanitatis, quatenus erat contentiua illius, s. diuinitatis omnipotentis. Probari verò potest ex rationibus, quibus sunt reprobatæ superiores opiniones, quia cum non remaneat alius modus, sequitur &c. cætera in litera sunt clara. Tanquam tamen à principio redeuntes, iam dicta, modo considerare decet.

Primò itaq, not. quòd nolumus facere difficultatem in conclusione, illam dictionem, dicantur, propter Gaetanum, ex quo notauimus in titulo, quòd quærimus vtrum sint causæ, non autem dicantur. Nam sicut ibi habetur, dicantur, potest ibi stare etiam, quod sint. Quare diuidentes in partes illam conclusionem positam ex Auctore. Prima pars erit. Quòd Sacramenta nouæ legis non creant gratiã. Secunda pars. Quòd tri sunt causa gratiæ. Tertia pars. Quòd sunt causa gratiæ instrumentaliter.

Prima pars probata est per illud, quòd virtus creata attingeret effectum, qui exposcit virtutem infinitam.

Secunda pars declaratur. quòd ideò sunt causa gratiæ, quatenus sunt contentiua eius, qui creat gratiam, & creando infundit ea qui Sacramenta tùm suscipiunt, cùm etiam administrant.

Tertia pars declaratur, quòd hoc est, in quantum ad tactum eorum Deus existens in eis gratiam confert.

Nunc itaque fortè videbitur Auctor sibi contradicere, quando reprobauerit opinionem, quæ dicit instrumentaliter Sacramenta gratiam causare, & deinde dixerit in tertia parte conclusionis, quod sunt causa gratiæ instrumentaliter. Secundò videbitur contrariari D. Th. vbi supra, & ipsi quoq; concors esse, qu a dicit cum ipso secunda sui partis conclusionis, quod Sacramenta nouæ legis causant gratiam, quod tenent omnes Catholici, respuunt verò impiissimi Cathari, Armeni, Lu. & Erasmo, contra quos inuehit Sacrum Concilium Trident. Can 6 & 8. Quantum verò spectat ad modum causalitatis modo negat, quod sit instrumentalis, modò verò confirmat. Et certe videtur contrariari, quia negat Sacramenta attingere effectum gratiæ, D. Tho. autem illud affirmat. Insuper videbitur contrariari Scoto, qui totum dispositiuum virtutem ad gratiam in Sacramentis ponere videtur, secundum quod recte Doctis Gaet. coll. 9. Cæterum, vt id, qd nobis esse videtur, profiteamur, placet quædam adnotare, vt clariorem reddamus sententiam nostri Doc. & quã hi concors Doct. nobis D. Th. manifestum fiet.

Not. itaq; primò, quòd nulla in præsentia est disputatio vtrum gratia creatur nec ne, sed vtrq; supponitur ipsam creari, quod si illud neget Gaetanus parum refert, si quidem non adeò cogit argumentum suum, (nempe quod si crearetur, etiam annihilaretur) quod non posset respondere. Etenim falsum est, quod subiunxit, scilicet quod consequens est falsum. Nam Deus non annihilat, sed ex se gratia annihilatur, quia nihil gratiæ remanet in eo, qui prius habebat gratiam, aduenientè mortali, sicut incipit esse recedẽte, quæ ideo dicitur creari, quia incipit esse in creatura, & quidem ipsi proportionatè, non autem increati Dei est, quia quatenus Dei est, increata est, & infinita est. Supponit itaq Auctor, quod gratia dicatur creata. Insuper adnotandum & hic illud, quod dictum est in titulo, quod non sit idem quærere, vt D. Th. quærit, si quidem Auctor adderet ad primum illud D. Th. vt esset quæstio. Vtrum Sacramenta &c. sint causa creatiua gratiæ, & ad secundum, Vtrum in ea sit virtus creatiua: sed tamen hoc parum referat in præsentia etiam, quia cum recta intelligentia sensus idem accipi potest.

Amplius notare oportet illud, qd doctis. Gaet. notat, q̃ per gratiam, vel intelligimus gratiam quatenus gratã facit animam, ẽt non esset grata, vt causatio gratiæ, sit mutatio animæ, vt de cõ grata hat grata Deo, circunscripta quacunque creatione, vel intelligitur, q̃ sit causatio &c. cum aliqua creationis admixtione. Nunc aũt primo modo accipit eam D. Th. & ideò concederet instrumentum effectum huiusmodi aliqualiter attingere. Atqui Auctor accipit secundo modo causationem gratiæ. Et fortè hanc eandẽ opin. tenuit Scot. vt disponant, q̃ non attingãt ipsam gratiæ creationẽ. Sed quicquid sit de hoc, non videtur in conclusione sic intellecta contrariari. Et fortè minus accómodabitur veritati Scot. si velit sacramenta nouæ legis tantum disponere ad gratiam cũcunq; sumatur negotium, quoniam sacrum Concilium vbi supra vult sacramenta nouæ legis gratiam continere, quam significant, &c. eandem pariter conferre ex opere vtroque, operante scilicet, &c. operato.

Hoc autem conferre gratiam, non est tantum disponere, sed causare.

Not. plura argumenta fieri à Scoto, Durando & Aureolo, contra id, q̃ dr. sacramenta causare gratiam instrumentaliter, quæ tamen nostro iudicio non sunt aduersus declarationem Doct. nostri, sed potius contra malam interpretationem, quæ dari potest sententiæ D. Thomæ sed videto Gaetanum vbi supra, & Capreolum, atque Sonninatem in 4. Scot. dist. 1. q. 1.

Not. q̃ ibidem Scot. nescio quid destruere tentat prolatum à Doctore, non explicite, sed implicite, & obiter. s. q̃ esse simpliciter cum sit terminus creationis, sit ẽt proprius effectus Dei. Et vult hoc esse falsum, quia ab agente naturali generatur compositum simpliciter, sed non aduertit Scot. quod absolutè compositum generatur quidem, sed tale genitum ab agente naturali non dicitur ab eo productum simpliciter, licet dicatur genitum simpliciter. Aliud est esse productum, aliud genitum. omne genitum est productum, non è contra, quod generatur propriè, ex Philosopho, ex aliquo præsupposito generatur.

At quod producitur ex nihilo, non proprie dicitur generatum. Et certè cum generatur propriè cum sit compositum substantiale, non dicitur productum simpliciter, &c. absolutè, sed in comparatione, duplex siquidẽ generatio, alia simpliciter, alia secundum quid. Illa substantiarum, hæc accidentium, ie vera ẽt generatio absolutè substantialis ab agente naturali nõ debet dici simpliciter productio, sed sẽt quid, quia productio simpliciter est ex nihilo, non aũt ex præsupposita materia. Vnde in cõparatione ad creationem dr generatio productio sẽt quid, quia præsupponit materiam, illa aũt non, sicut generatio accidentis dr sẽt quid respectu generationis substantiæ, qa illa præsupponit subiectũ in actu, hæc aũt nequaq; sed præsupponit materiam quæ est subiectum, & ens in potentia.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus Reu. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Quintum continens Quæstiones quadraginta, & vnam.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum distinctio pluralitasque attributorum in Deo sit accipienda penès respectum ad creaturas, aut penès comparationem ad aliquid intra.

IN nostra disputatione generali, nuper facta de Quolibet, proponebantur quæstiones 41. Quædam circa creatorem, & quædam circa creaturas. Circa creatorem quędam pertinentia ad eius diuinitatem, quędam verò ad eius assumptam humanitatem. Et circa diuinitatẽ quædam pertinentia ad essentiam, quædam verò ad relationes. Circa essentiam quædam pertinentia ad eius perfectionem, quædam verò ad essentiales actiones.

Circa essentiæ perfectiones duo. Vnum pertinẽs ad rationes attributorum, & est, Vtrum scilicet pluralitas, & distinctio attributorum essentialium accipienda sit penès respectum, & comparationem ad aliquid extra, vt ad creaturas, an ad comparationẽ ad aliquid intra. Aliud pertinens ad rationem accidentis in ipsa diuina essentia, est. Vtrum scilicet essentia alicuius accidentis maneat in Deo.

Circa primum arguitur, quòd pluralitas & distinctio attributorum in Deo sit accipienda penès respectum, & comparationem ad intra, sic, Vbi potest esse maior pluralitas & distinctio, & minor. Maior est pluralitas & distinctio personarum diuinarum, quàm attributorum, quia illa est secundum rem, ista verò tantùm secundum rationem. Illa autem est in Deo ad intra sine omni comparatione, & respectu ad aliquid extra, ergo & ista potest esse ad aliquid intra, absque omni respectu & comparatione ad extra. Sed sic in Deo ponenda est, sicut eam possibile est esse, quia in ipso non differunt posse, & esse. ergo &c.

Contra, quandocunque plura distincta secundum rationem tantùm habent alia sibi correspondentia plura & distincta secundum rem, pluralitas illorum accipienda est ex respectu & comparatione ad ista. Verbi gratia: Si dextrum, & sinistrum differunt in columna secundum rationem tantùm, quia habẽt alia quæ diuersa sunt & distincta penès dextrum & sinistrum secundum rem, ideo dextrum & sinistrum secundum rationem dicuntur esse in columna, & hoc non nisi ex respectu & comparatione eius ad illa alia à se, quæ sunt diuersa secundum rem, & distincta secundum dextrum & sinistrum.

In oppos.

Et similiter est de puncto, quòd non differunt in ipso principium esse, & finem, nisi ex cõparatione

Ad pri.

ad diuersas lineas, quarum vnius est principium, alterius verò finis, sed omnia attributa diuina, quæ verè attributa sunt, habent aliqua alia re plura & distincta in creaturis sibi correspondentia, à quibus Deo attribuuntur, vt sapientia in Deo, sapientia in creatura, bonitas bonitatē, & sic de alijs, ergo &c.

Adhærentes apparentiæ huius rationis dicunt simpliciter, quòd pluralitas, & distinctio diuinorū attributorum substantialium quæ veræ attributa dicuntur, quod dico propter proprietates quasdam essentiales diuinitatis, vt sunt simpliciras, immutabilitas, æternitas, & huiusmodi, quæ proprie attributa non dicuntur, secundum quòd determinauimus in quæstionibus ordinarijs. Dicunt inquam simpliciter, & prō maxima, siue prō primo principio habent, quòd pluralitas, & distinctio illorum, verè attributorum non accipitur nisi ex respectu & comparatione ad correspondentia eis in creaturis, quibus circunscriptis nullo modo in Deo pluralitas rationum in attributis accipi vel assignari potest, sed solummodo vna & simplex ratio Deitatis, sicut ipsa est vnica res & simplex, ita quod non nisi vnicus cōceptus & simplex de illa formari possit, qui vnico nomine sit exprimendus. Ita quòd si secundum hoc plura nomina imponantur, penitus erunt synonyma, propter idem penitus re & ratione correspondens in re, aut omnia prēter vnū erunt vana, quia nihil eis correspondet in re. Et similiter erit de cōceptibus diuersis de illa re formatis, quòd erunt synonymi omnes, aut omnes vani prēter vnū. Cum igitur absurdum sit dicere, quòd nomina plura attributorum in Deo synonyma sint, aut vana, aut quòd plures conceptus secūdum pluralitatem attributorum sint etiam synonymi, aut vani, necesse est dicere secundum quòd dicunt, quòd pluralitas & distinctio attributorum in Deo sumitur ab intellectu quocunque siue creato siue increato, ex diuersis respectibus Deitatis ad diuersa re correspondentia eis in creaturis.

Ad huius opinionis declarationem, & planiorem inuestigationem sciendum, quòd positio & modus ponendi diuersas rationes in Deo, est talis, dicunt enim, quòd omnibus rationibus, quę sunt in Deo, respondet vnitas realis diuinæ essentiæ. non secundum esse, quod habet in se absolutè, sed secundum esse quod habet in respectu ad creaturas. & hoc nō secundum genus causæ efficientis, ex illo enim respectu nulla sumitur ratio attributi, vt sapientia in Deo, quia sapientiam in nobis efficit, sed secundum genus causæ formalis. Non enim nomina attributorum Deo imponuntur vel ad aliquid remouendum ab ipso, vel secundum habitudinem efficientis ad effectum, vt quidam dicunt: maximè vt videtur Auiceuna & Rabi Moyses dicere, sicut patet alibi ex quæstione de significatis diuinorum attributorum, sed omnia imponuntur ad significandum ipsam diuinam essentiam inquātum in vno simplici omnimodam perfectionem habet, quam singula creata habent secundum gradus diuersos, diuersarum naturarum, & valdè diminuto modo. Secundum esse ergo tale, quod habet diuina essentia in respectu ad creaturas scilicet, secundum genus causæ formalis, respondet vnitas essentiæ multitudini rationum quæ perfectiones dicunt in Deo, & in creaturis.

Essentia enim diuina in vno simplici ratione suę omnimodæ perfectionis integritatem omnis perfectionis in se continet, quæ quasi per partes, & sub esse diminuto dispersa est super omnes creaturas luxta illud de maximis Alani

Soleis naturæ studiū, quæ singula munera contulit alijs, concluſit in vnā. Et per hoc diuinitas simplex imitabilis est ab omnibus creaturis, & habet in se imitabilitates, secundum quas omnis essentia creaturæ eam licèt diuersimode imitatur: sed habet eas in vno simplici vt vnam & omnino indistinctam secundum actum, sed distinguibilem per intelligentis conceptum: ita quòd pluralitas illarum perfectionum vt est in essentia, est quasi potentialis vt verò est in ipso conceptu intelligentis, est secundum actum; & hoc quodammodo sicut vniuersale potentia est in rebus; actu verò in intellectu, sed diuersimode in intellectu increato & creato, quia ex plenitudine perfectionis vnicæ, & indistinctæ in diuina essentia prouenit multitudo conceptionum plurium secundum actum in eius intelligentia: & hoc nō concipiente secūdū diuersas huiusmodi rationes ipsam simplicem essentiam: nisi ex respectu ad perfectiones diuersas re, quę respondent eis in creaturis.

Ex plenitudine adē perfectionis in diuina essētia indistincta, & vnica non prouenit illa multitudo plurium conceptionum sm actū in intelligentia creata: nisi in visione beata, & hoc vt dicunt non nisi ex respectu ad creata.

Vt autem intellectus creatus intelligit solum per virtutę luminis naturalis concipit illas à posteriori inquantum per diuersas perfectiones secundum rō respersas per creaturas à posteriori perducitur ad percipiendum illas in essentia diuina, formādo de Deo perfectiones proportionales, & correspondēs rebus perfectionibus procedentibus à diuina perfectione super creaturas: quę vt sunt in intellectu, plures sunt & distinctę. Et hoc similiter non nisi ex respectu & comparatione ad sibi correspondentia in creaturis, sine quo respectu omnino non intelligūtur, neque ab intellectu creato, neque ab increato, sicut neque intelliguntur dextrum & sinistrum in columna, neque principiū & finis in puncto sine respectu & comparatione, vt dictum est arguendo. Ita inquantum perfectiones huiusmodi sunt in conceptu intellectus, rationes vocantur.

Ratio enim, secundū quòd hic accipit, nihil aliud est nisi perfectionis cōceptus in Deo determinatę ex respectu ad determinatam perfectionē ei correspondentem in creatura.

Et secundum huiusmodi rationum diuersitatē, vt dicunt, imponuntur nomina diuersa diuinorum

attribu-

attributorum significantium diuinam essentiã sub ratione attributi, & respectus cuiusdam, quæ tamẽ sicut in se est vna & simplex, non nisi vnico nomine habet nominari.

Hic primo ad videndum inuolucrum huius positionis; aduertendum, ꝙ ista tria, idea, perfectio creaturæ, & attributum in Deo, licèt secundum qđ pluralificentur non sunt, nisi rationes in Deo: tamen inter se diuersas rationes importãt in conceptu intellectus circa essentiam diuinam. In hoc videlicèt, ꝙ omnis perfectio in creatura inquantum ipsa est res, & essentia quædam, habet in Deo rationẽ ideę, & similiter rationem perfectionis sibi respondentẽ. Est enim in Deo perfectio, & idea asini: similiter lapidis, & cæterarum omnium absolutarum essentiarum, tàm substantiarum, quàm accidentium, & alia & alia singulorum secundum Augu. 83. q. vbi dicit; Omnia ratione sunt condita, nec eadẽ ratione homo qua equus, sed singula proprijs sunt creata rationibus.

Et solum inter se differunt ratio perfectionis, & ratio idealis, quòd ratio perfectionis respicit diuinam essentiam, vt concepta est in eius intelligentia, & similiter omnes rationes, quæ sunt in ea ex respectu ad creata, inquantum sunt obiecta diuinę intelligentiæ, & hoc in respectu ad perfectiones in creaturarum, vt simpliciter sunt perfectiones.

Ratio verò idealis respicit eandem, vt conceptã in eius intelligentia, & similiter omnes rationes prędictas non solummodo, vt sunt obiecta intelligentiæ in respectu ad perfectiones in creaturis, vt sunt simpliciter perfectiones sed vt sunt rationes intelligendi ipsas perfectiones, quæ sunt in ipsis creaturis, & hoc in respectu ad illas, vt natæ sunt intelligi per eas.

Attributum verò sub ratione attributi non habet in Deo quælibet perfectio essentiæ, & naturæ in creatura existens. Non enim attributum inquantum attributum in Deo respondet essentiæ creaturæ, aut perfectioni eius, inquantum ipsa essentia habet illam perfectionem in se, vt sibi essentialem, & qua perficitur in esse: hic enim ab essentia cuiuslibet creaturę inquantum essentia est acciperetur attributum, sed respondet essentiæ creaturæ, & perfectioni eius, inquantum creatura in se habet illam perfectionem, vt sibi accidentalem, vt qua perficitur in benè esse. Vnde nomina, quæ imponuntur à rerum perfectionibus inquantum perficiunt eas in esse essentiæ suæ, nullo modo transferuntur ad diuina, nec ipsæ res secundum huiusmodi nomina vllo modo dicuntur esse in Deo, sed solùmodo nomina, quæ imponuntur à rerum perfectionibus inquantum perficiunt eas in bene esse. Vnde non dicimus, ꝙ Deus est asinus, aut lapis, siue quòd asinus, aut lapis est in Deo, licut dicimus, quòd Deus est sapiens & bonus, & quòd sapientia, & bonitas in Deo sũt. Cuius ratio est, ꝙ illa nomina imponuntur ad significandum rerum essentias secundũ modũ essendi determinatæ perfectionis, qua quælibet creatura differt à Deo, & à quolibet alio. Ista aũt imponuntur ad significandum id, quod significant non secundum rationem determinati modi perfectionis, sed sub ratione pfectionis simpliciter, vt melius & perfectius sit cuique esse ipsum quàm non ipsum, secundũ quod alibi exposuimus. Vnde omnis res, & perfectio existens in creaturis, siue sit substantialis, siue accidentalis, inquantum res est, & natura habens determinatum gradũ perfectionis in sua essentia, habet rationẽ perfectionis in Deo, & ideam in sua sapientia, vt homo, & lapis, color, & sapor, sapientia, & bonitas, & cætera huiusmodi. Sed tamen non omnis habet in diuina essentia rationem attributi, sed solum res illa, quæ significat, quod est perfectionis simpliciter nomine suo, & hoc non inquantum est res in natura, habẽs determinatum gradum perfectionis in sua essentia, sed inquantum dicit, quod est perfectionis simpliciter in subiecta substantia, vt sunt sapientia bonitas, & huiusmodi, de quib. est proposita quæstio specialiter intelligenda, quorum quodlibet cõtinet in se diuinam essentiam secundum omnem rationem perfectionis idealis. De quorum pluralitate, & distinctione nõ est iudicandum omnino secũdum modum pluralitatis, & distinctionis perfectionum, vt perfectiones sunt essentiarum creaturę, aut idearum. De ideis enim, & huiusmodi perfectionibus benè verum est, ꝙ non est earum pluralitas, aut distinctio omnino accipiẽda à quocunq; intellectu creato, vel increato, nisi ex respectu ad essentias creaturarum, sed de rationibus attributorum nequaquàm, cuius ratio præcisa hæc est, quoniam perfectionibus, quæ sunt in essentijs creaturarum, vt eis perficiuntur in esse quiditatiuo, nõ respondet perfectio, & ratio idealis, inquantum illæ in creaturis sunt perfectiones absolutè.

Sic enim eis respondet vnum attributum cõmune in Deo, vt bonitas, aut perfectio simpliciter, vt alibi dictum est. Sed illis solummodo respondet perfectio idealis in Deo, inquantum sunt limitatæ, & gradus habentes, quod est ratio imperfectionis, cui nihil absolutè existẽs in Deo potest respondere, quia nihil imperfectionis est in eo.

Si ergo eis respondet aliquid in Deo, hoc est solummodo inquantum perfectum in Deo habet respectum ad imperfectum in creatura.

Perfectionibus autem, quæ in creaturis sunt, vt quibus perficiuntur in benè esse, respondet attributum in Deo, vt sunt perfectiones in creaturis simpliciter, & absolutè, & melius est simpliciter esse ipsum, quàm non ipsum. Quicquid aũt est simpliciter pfectionis in creatura principalius est in Deo ex se, & natura sua, & non ex respectu aliquo. Sic ergo ratio perfectionis idealis non dicitur esse in Deo, nisi quia sit in creatura correspondẽs ratio perfectionis ideati, & hoc non secundũ rationẽ qua perfectum est, sed sũ rationem qua limitatũ.

Vnde & secundum diuersos gradus limitationis illius perfectionis in creaturis, sumuntur diuer-

ſæ ideæ in Deo, vt alia ſit idea hominis, alia equi; vt dictum eſt.

Si ergo ita eſſet in attributis, non diceretur bonitas, aut ſapientia eſſe in Deo, niſi quia ſit bonitas, aut ſapientia ei reſpondens in creatura, ſicut neque è conuerſo dicitur eſſe bonitas, aut ſapientia in creatura, niſi quia ſit bonitas, & ſapientia in Deo. Et ita cum ſapientia, & bonitas non eſt in creatura ſecundum actum, niſi ex tempore effecta in illa à bonitate, & ſapientia exiſtente in Deo: non ergo dicetur Deus ſapiens, aut bonus ſecundū actum, niſi ex tempore, quando ab ipſo bonitas, & ſapientia in creatura ſunt effecta ſecundū actū. Et ſic ſolùm dicetur bonus, & ſapiens, quia ſapientiam efficit in nobis, & quando eam efficit.

Quod omnino falſum eſt, quoniam ab æterno dicendus eſt fuiſſe bonus, & ſapiens.

Et ſi fortè ad hoc dicatur, quòd Deus dicitur bonus, & ſapiens ex reſpectu ad ſapientiam, & bonitatem creaturæ, non inquantum actu eſt in ea, ſed inquantum apta nata eſt eſſe in ea, vt ſic ab æterno dicatur ſapiens, & bonus, hoc non reſtat quin ſolùm dicatur bonus, aut ſapiens ex reſpectu ad ſapientiam, & bonitatem creaturæ, inquantum nata eſt effici à ſe in illam, & ſic ſapiens, & bonus ſolùmmodo diceretur ſecundum genus cauſæ efficiētis, & non ſecundum genus cauſæ formalis: quoniam ad ſapientiam, & bonitatem creaturæ inquantum ſunt res, & naturæ, ſiue eſſentiæ quædam de prædicamento qualitatis, non magis habet diuina ſapientia reſpectū, quàm ad eius ſaporem, aut eius colorem, aut eius eſſentiam in ſubſtantia ſua.

Omnia enim, quæ ſunt in creatura, habent reſpectum ad ſapientiam diuinam, non ratione qua eſt in ea idealis ratio cuiuſcunque, quam reſpicit ſecūdum eſſe eſſentiæ ſuæ, vt rationem formalem, ſecūdum eſſe exiſtentiæ, vt rationem effectiuam quodammodo. Vnde dicitur Eccleſ. 1. de ſapientia increata. Effudit illam ſuper omnia opera ſua.

Si ergo intellectus ſe referat ad ſapiētiam, vt eſt attributum quaſi ad aliquid, quod formaliter denominat diuinam eſſentiam: eſt enim veluti qualitas quædam in diuina eſſentia, dicente Auguſt. 15. de Trini. cap. 4. Si dicimus, ſapiens, potēs, ſpecioſus, iuſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium nouiſſimum, quod poſui quaſi tantùmmodo videtur ſignificare ſubſtantiā: cæteræ verò huiuſmodi ſubſtantiæ qualitates, nullo modo debet poni in Deo ſapientia, vt eſt attributum ex reſpectu, & comparatione ad ſapientiam creaturæ, & ſic de alijs, niſi quo ad innoteſcentiam eorum ab intellectu creato lumine ſuo naturali: nullo autem modo quo ad eorum eſſentiam in Deo, neque ſimiliter quo ad innoteſcētiam cognitionis eorum ab intellectu increato, qui intelligit omnia, quæ ſunt in Deo ſecundum modum, quo habent eſſe in ipſo.

Intellectus enim creatus lumine ſolo naturali illas rationes ſapientiæ, bonitatis, & huiuſmodi nō poteſt cognoſcere Deo ineſſe, niſi ex eis, quæ videt in creaturis eſſe nobilitatis, & perfectionis ſimpliciter, quæ ſemper melius eſt eſſe ipſum, quàm non ipſum. Quemadmodum ēt neq; aliquid aliud pōt cognoſcere Deo ineſſe, niſi adminiculo creaturæ, aut per eminentiam, quemadmodum cognoſcit ei ineſſe attributa, vel per remotionem, & cauſalitatem, ſicut cognoſcuntur ei ineſſe quædā alia ab attributis, ſicut alibi declaratum eſt. Non ſic autē cognoſcit ea, quæ ſunt in ſe intellectus increatus, quia nihil cognitionis accipit à creaturis, & ſecundum hoc quantum eſt de reſpectu ad creaturas non magis dicenda eſt ſapientia, aut bonitas Deo ineſſe ex reſpectu ad creaturas, quàm ipſa exiſtentia, ſiue ſubſtantia, aut ſpiritus: immò abſque reſpectu ad creaturas, equè abſolutum quid eſt in Deo ſapientia, aut bonitas, quā eſſentia. Nec plus dicenda eſt ratio ſapiētiæ eſſe in Deo ex reſpectu ad creaturas, quàm ratio ſubſtantię, licēt quo ad innoteſcentiā intellectus creati omnia huiuſmodi nomina à creaturis æqualiter transferant ad Deum, ſicut.n. intellectus creatus non cognoſcit ſapientiam Dei, niſi manuductione à ſapientia creaturæ, & non ſine reſpectu ad eam, ſic nec cognoſcit ſubſtātiam, vel eſſentiam Dei, niſi ex manuductione ad eſſentiam, & ſubſtantiam creaturæ, & ex reſpectu ad eam.

Et ſn planè abſurdum eſt dicere, ꝙ nō eſt ponere ſubſtantiā in Deo, niſi ex reſpectu quodā ad ſubſtātiā creaturæ, nec ipſum eſſe ſpiritū, niſi ex reſpectu ad ſpiritum creatū: immò ſicut ſubſtantia, ſiue eſſentia prior eſt in Deo ſecundum naturā, & certam rationem intelligendi, q̄ in creatura, quemadmodum perfectum, & cōpletum in ratione ſubſtantię, & eſſentiæ prius eſt imperfecto, & incōpleto, & per illud habet cognoſci, ſicut obliquus per rectū, & habitus per priuationē. Semper.n. perfectum ſub ratione perfecti abſolutum eſt, & independens ab imperfecto, & è conuerſo imperfectū inquantū imperfectum dependens eſt à perfecto. Secundū naturam ergo, & ſecundum rectā rationem intelligendi priores ſunt rationes attributorū in Deo, q̄ in creatura, & abſoluta nullo modo per depēdentia, & reſpectu ſe habentia ad illam, ſed è conuerſo. Quare neq; pluralitatem eorum, & diſtinctionē per reſpectu ad creaturas vllo modo ſumere oportet, niſi inquantum intelliguntur ab intellectu naturali creato. A quo etiam nō concipiūtur generatio, & ſpiratio, neque perſonæ, aut proprietates perſonales in Deo, niſi per ea, quæ conſpiciuntur in creaturis, & ita non niſi per reſpectus ad ea, quæ eis correſpondēt in creaturis: & tamen nō eſt dicendum ꝓp hoc, ꝙ in diuinis non habēt eſſe illa, niſi ex quodā reſpectu, & comparatione ad creaturas. Et ſicut non eſt dicēdum hoc de illis relatiuis realib. neq; ſimiliter de iſtis attributis: qm̄ diſtinctio, & pluralitas ſecundum rationem in attributis fundamentum eſt pluralitatis emanationum pſonalium. Cū.n. filius procedit naturaliter naſcendo tanquā verbum conceptū in intellectu modo intellectualis operationis: Spiritus Sāctus procedit liberaliter ſpirando tanq̄

amor-

modo operationis voluntariæ,& non è conuerso Spiritus Sanctus naturaliter nascendo &c. neq; Filius liberaliter spirando &c. Quod omnino non esset verum, nisi esset aliqua distinctio, & pluralitas intellectus,& eius operationis,& aliorum, quæ pertinent ad ipsum,& voluntatis,& eius operationis,& aliorum, quæ pertinent ad ipsam.

Quæ communiter pertinent ad diuina attributa,& ad quæ omnia attributa habent reduci, vt alibi determinauimus. Absque omni ergo respectu,& cõparatione ad creaturas,oportet distingui in Deo secundum rationem, intellectum, & voluntatem, & eorum operationes, & per consequens cætera attributa, vt sunt scientia, scibile,veritas, & huiusmodi,ex parte intellectus:amor,diligibile,bonum, & huiusmodi ex parte voluntatis. Vnde non dicitur,quòd in Deo diuina essentia intelligitur inquãtum bonum, sed inquantum verum, neque quòd Deus eam vult inquantum verum, sed inquantum bonum. Et cum ipse sit substantia omnino separata à materia: & ideò intellectualis, & volitiua,vt alibi expositum est,ipse ab æterno intelligendo suã essentiam, intelligit se intelligere eam per se absq; omni respectu ad creaturas inquantum verum, nõ inquantum bonum. Intelligit etiam se esse intelligentem,& intellectum, & ita omnia esse idẽ re, & sola ratione intelligendi differre.

Quod omnino non esset, nisi absque omni respectu, & comparatione ad creaturas esset pluralitas, & distinctio attributorum secundum essentiã.

Est ergo, vt in summa colligamus iam exposita, in simplici vnitate diuinæ essentiæ triplex pluralitas, & distinctio.

Quædam differentium sola ratione per respectũ ad creaturas extra, vt sunt rationes idealium perfectionum.

Quædam verò differentium sola ratione respectu ad intra, vt sunt rationes attributorum.

Quædam autem differentium re relatiua ad intra, vt sunt personæ, & personales proprietates.

A perfectionibus, quæ sunt in creaturis, vt respondent rationibus idealium perfectionum sumitur ratio vestigij. In qualibet creatura, quæ importat rationes imitationis imperfectæ, vt dictum est.

A perfectionibus verò, quæ sunt in creaturis, vt respondent perfectionibus attributorum in Deo, sumitur ratio similitudinis in creatura rationali, & intellectuali, dicente Augustin. in sermone de Imagine. De similitudine intelligo, quæ in moribus caudeda est, vt sicut Deus charitas est bonus, iustus, & cætera virtutum insignia, quæ de eo leguntur, ita homo creatus est, vt haberet charitatẽ, vt bonus esset. Quas virtutes quanto quisque habet plus in se, tanto maiorem gerit similitudinem sui conditoris. Quis maior honor hominis esse posset, quàm q; ad sui conditoris similitudinem cõderetur, & eisdem virtutibus quasi vestimentis ornaretur, quibus & conditor de quo legitur, Dominus decorem indutus est, idest, omni splendore virtutum,& totius bonitatis decore ornatus. Multum ergo differt inter in Deo considerari debet ratio attributorum, & perfectionum idealium.

Aliter enim similitudo Dei in creatura rationali non esset, nisi expressius vestigium vni, quàm sit in alijs, & solum differrent vestigium, & similitudo, secundum magis, & minus, sicut gradus perfectionum creaturarum differunt solum secundum magis, & minus perfectum.

Et sic homo eo diceretur Dei similitudo, quo vestigium, quod falsum est. Homo enim dicitur vestigium à gradu perfectionis in sua essentia, qua habet in Deo perfectionem Idealem.

Dicitur autem Dei similitudo à perfectione superaddita (vt dictum est) essentiæ suæ. Et est hoc nisi esset alia ratio vestigij, & similitudinis, sicut dicitur, quòd homo factus est ad similitudinem Dei, sic posset dici de alijs, quòd essent facta ad vestigium Dei. Quod non est recipiendum,ne ratio respondens in Deo vestigio in creatura intelligatur naturaliter prius esse in Deo, absq; omni respectu ad creaturam, sicut ratio respondens in Deo similitudini in homine, naturaliter intelligitur prius esse in Deo, absque omni respectu ad creaturam. Et hoc quemadmodum trinitas personarum in unitate essentiæ in Deo prius est, & intelligitur in Deo, quàm imago, quæ ei respondet, & hoc absque omni respectu ad creaturam: uniformiter enim homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Sicut ergo id, quod est in Deo respondens imagini in homine, est in ipso secundum se absque omni respectu ad creaturam: similiter ergo, & id, quod respondet in Deo similitudini eius in homine, ut dictum est.

Quod ergo ponentes contrarium in declaratione suæ positionis dicunt, quòd diuina essentia cum concipitur secũdum rationem suæ simplicitatis secundum se absque respectu, & comparationis ad creaturas, nulla omnino distinctio, uel pluralitas concipi potest in ipsa, sed solummodo unicus simplex conceptus formatur de ipsa unico simplici uocabulo exprimẽdus, quemadmodum formatur de puncto si consideretur absque respectu ad diuersas lineas, secundum quas de ipso concipitur, quòd est principium,& finis: & similiter de columna, quòd sit dextra, & sinistra. Dicendum, q; de simplicitate diuinæ essentiæ dupliciter possumus loqui, Vno modo secundum esse, quod habet in se aliquid tẽ, ut res, & natura aliqua. Alio modo secundum esse quod habet inquantum ut ueritas cognita cadit in ipsa intelligentia. Si primo modo, sic nullam omnino in se habet diuersitatem, siue pluralitatẽ etiam rationum, nisi quasi in potentia tantùm. Vnde si secundum modum talis esse cõcipiatur ab intellecto, concipitur secundum rationem suæ simplicitatis, absque omni respectu, & pluralitate rei, uel rationis. Sed sic nullus intellectus creatus ex puris naturalibus potest eam concipere, aut intelligere omnino sine adminiculo creaturarum.

Quia enim pelagus illius ſimplicitatis omnino capere ſimul non poteſt in ſe, concipit ipſum particulatim in attributis conceptis de ipſa ex reſpectu ad correſpondentia eis in creaturis.

Si verò loquamur de ſimplicitate diuinæ eſſentiæ ſecundo modo, ſic adhuc conſideratur dupliciter.

Aut inquantum mouet intellectum quaſi ſimplici intelligentia.

Sic adhuc concipitur per rationem ſuæ ſimplicitatis abſque omni reſpectu, & pluralitate rei, vel rationis, nec habet in ſe pluralitatem attributorum, niſi quaſi in potentia tantùm, & ſic capit eam omnis intellectus beatus quaſi prima & ſimplici actione intelligendi.

Aut inquantum intellectus quaſi poſt comprehenſionem huiuſmodi negotiatur circa huiuſmodi ſimplex comprehenſum per actum intelligendi pluralitatem dictam attributorum, reducēdo quaſi de potentia in actum.

Hoc modo comprehenditur in ſua ſimplicitate reali & abſque omni reſpectu ad creaturas, & tamē benè concipitur pluralitas & diſtinctio rationum in ipſa. Et hoc eſt, quod dicit Commentator ſuper 12. Metaphyſicæ, ponendo differentiam inter pluralitatem quam operatur intellectus in compoſitis ex materia & forma, & pluralitatem quam operatur in ſimplicibus, exponendo illud Philoſophi de intellectu Dei, vbi dicit.

Quia intelligit ſe eſt intellectus per acquiſitionē intellecti, vbi dicit Commentator. Magna eſt differentia inter ea, quæ differunt in eſſe tantùm, & quæ differunt in intellectu tantum.

Multiplicitas igitur in Deo non eſt niſi in intellectu differentia, non in eſſe.

Eſt igitur in Deo omnimoda vnitas abſque ratione pluralitatis in Diuina eſſentia; vt res eſt ſecūdum eſſentiam conſiderata, & ſimiliter vt cadit in intellectu ſimplicis intelligentiæ ſecundum modū quo habet eſſe in ſe, ſed tamen eſt in ea multitudo, inquantum intellectus circa ipſam negotiatur, diſtinguendo penes ſe, quæ ſunt in eſſentia adunata. Hoc enim eſt de eſſentiæ perfectione, quòd in ſimplici ſecundum eſſe plura contineat diſtinguenda per intellectum, aliter enim non eſſet in fine perfectionis, niſi in ſimplicitate omnes ſimpliciter perfectiones ſola operatione intellectus ſecundum ſe abſque omni reſpectu ad extra diſtinguendas contineret, & in ipſo intellectu vt intellectus eſt, & in ipſa re vt cadit ſub actuali perceptione intellectus, non ſimplicis intelligentiæ; ſed quaſi componentis & diuidentis, licet hoc intellectus diuinus faciat vno ſimplici intuitu, quo totum pelagus infinitatis diuinæ eſſentiæ comprehendit.

Non enim eſt componens vel diuidens, vt alibi dictum eſt, & non ſolum concipit huiuſmodi pluralitatem intellectus diuinus circa ſuam eſſentiam, immò etiam & quilibet intellectus beatus, quamuis infinitatem pelagi illius intellectus nullus finitus attingit, vt fortè quædam lateant ei ex diuinis perfectionibus, nec vlli creaturæ communicabiles ſunt. Sunt ergo, vt dictum eſt, rationes plures attributorum in diuina eſſentia, ſed non niſi ſecundum eſſe quod habet in intelligentia, & hoc abſque omni reſpectu & comparatione ad creata, non tamen abſque reſpectu omnino.

Rationes enim attributorum ſecundum quas intellectus diuerſos conceptus de ſimplici eſſentia format: non ſunt niſi reſpectus fundati in diuina eſſentia.

Sunt autem reſpectus plures ne ſynonymi ſint conceptus, quia conceptum plurium abſolutorum circa diuinam eſſentiam impedit ſimplicitas.

Sunt autem in diuina eſſentia ne vani ſint & inanes, quemadmodum eſt conceptus rationis cum figmentum concipitur, quemadmodum concipi habet hircocerus.

Ad videndum autem qualiter dicti reſpectus rationis accipiantur, Sciendum, quòd largè ſumendo reſpectus rationis, vel relationem ad reſpectus, quibus aliquid dicitur relatiuè ad aliud, & quibus non dicitur, quorum differentiam alibi expoſuimus, in Deo præter reſpectus ad creaturas, Duplex eſt genus reſpectuum ſiue relationum ad intra.

Sunt enim in Deo quædam relationes ſecundū rem ſiue reales, quædam verò ſecundum rationem ſiue rationales.

Relationē, ſiue reſpectum realem important diuinæ perſonæ, & perſonales proprietates.

Secundum rationem verò important omnia attributa: omnia enim in ſuo ſignificato includunt diuinam eſſentiam ne ſint vana, ſub ratione alicuius reſpectus ne ſint ſynonyma.

Non dico ad extra, vt ad creaturas. talis enim reſpectus non eſt niſi ſecundum rationem alicuius causalitatis. Qualiter Auicenna, & Rabi Moyſes poſuerunt reſpectus pluraliſicari in Deo & diuina attributa, ſicut patet alibi in quæſtione de ſignificatis attributorum.

Sed ſumuntur omnes reſpectus attributorum veriſſimè ad intra, inquantum videlicet intellectus diuinus concipiens diuinam eſſentiam, concipit ſe ipſum, & omnia concipienda circa eam, vt mutuo ſe inuicem reſpicientia in perficiendo diuinas operationes ſecundum intellectum & voluntatem, in quibus eius actualitas, perfectio, nobilitas, & beatitudo conſiſtit, vt determinat Philoſophus 12. Metaphyſicæ.

Ita quòd qualis eſt in Deo comparatio reſpectuum, & relationum realium ad ſua correſpondentia non niſi ad intra, talis eſt comparatio reſpectuum, & relationum rationalium ad ſua correſpondentia, & non niſi ad intra, vt non ſit mirum, ſi in Deo ſit per reſpectus mutuos reales in diuina eſſentia abſque reſpectu ad extra diſtinctio realis, & ſit in ipſa per reſpectus mutuos rationales diſtinctio rationalis, ſiue ſecundū rationem abſque omni reſpectu ad extra, ſecundum quod proceſſit ratio ſecundum hoc inducta.

Sicut

Sicut ergo personæ diuinæ Pater, Filius, Spiritus Sanctus realiter distinguuntur in diuina essentia per suos respectus mutuos reales absque respectu ad extra, sic attributa, bonitas, sapientia, & huiusmodi per suos respectus rationales, quibus cuncta quæ in Deo pertinent ad intellectum mutuo sese respiciunt ex vno latere, & similiter quæ pertinẽt ad voluntatem ex alio latere, & hoc inquantum omnia & quæ pertinent ad voluntatem, & quę pertinent ad intellectum, & ipsemet intellectus cadunt sub apprehensione intellectus.

Qui, vt dictum est, primo & simplici intelligẽtia concipit ipsam essentiam sub ratione essentiæ, & deinde negotiando circa essentiam conceptam cõcipit eam vt intellecta est, & vt intelligens est, & vt ratio intelligendi, & quia in cognoscendo, & intelligendo seipsam complacet ei in seipsa, deinde concipit eam vt volitum volens, & ratio volendi.

Et secundum hoc rei, quæ secundum se est vna & simplex, nomine vno nominanda, sicut vnico conceptu est cognita, plura nomina imponuntur diuersa non synonyma, sicut pluribus conceptibus concipitur. Conceptibus pluribus dico quo ad rationes attributorum, inquantum sunt obiecta ratione diuersa intelligentiæ, licèt vno simplici intuitu Deus omnia simul concipiat.

Et sic diuina natura, vt in sua simplicitate considerata dicitur natura, aut essentia.

Cuius ratio propria est, quòd respicit alia sicut in qua sunt fundata.

Vt vero est concepta, & motiua intellectus ad actum intelligendi dicitur veritas. Cuius propria ratio est, vt respiciat essentiam vt essentia est, sicut id cuius est declarativa apud intellectum. Respiciat verò intellectum, vt id cui habet declarare, seu manifestare.

Respiciat verò actum intelligendi, vt quo declarat, & manifestat. Respiciat verò sapientiam tanquàm habitum, quo potentia intellectus habilis est vt sibi fiat huiusmodi declaratio, & manifestatio.

Vt verò ipsa essentia est concepta per actum intelligendi suiipsius, dicitur intellectus, vel intelligentia.

Cuius propria ratio est, vt respiciat essentiam secundum quod essentia est, sicut id, quod est conceptuum eius.

Respiciat autẽ veritatem, vt id, per quod habet sibi manifestari: actum verò intelligendi sicut id quo manifestatur. Sapientiam verò, vt dispositionem in se, per quam de facili sibi manifestatur, & sic de alijs tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis.

Et non solum attributa secundũ respectũ ratiocinem distinguuntur inter se, quinetiam essentia per operationem intellectus distinguitur ab omnibus attributis, vt differens secundum rationem ab omnibus.

Ex quo patet clarè, quòd non sumitur rationũ differentia in Deo ex comparatione ad extra, vt dicatur aliqua diuersa ratione in Deo, quia sunt diuersa re extra eis correspondentia.

Tunc enim, cum in Deo ratione differunt essentia, & sapientia, non minus, quàm essentia & bonitas, si sapientia, & bonitas non dicãtur esse in Deo, & differentia ratione, nisi quia sunt bonitas & sapientia in creatura re differentia, quæ respiciunt: similiter non dicentur in Deo esse, & differentia ratione, essentia, & sapientia, nisi quia sunt in creatura sapientia, & essentia re differentia, quæ respiciunt, quod absurdum est dicere: tũc enim Deitas non diceretur essentia, nisi ex respectu ad essentiam creatam, quod omnino verum est apud intellectum creatum secundum eius naturalem cognitionem.

Non plus enim intelligit Deitatem esse essentiã, aut substantiam, nisi ex respectu ad substantiã creaturæ, quàm sapientiam nisi ex respectu, & comparatione ad sapientiam creaturæ.

Dicentes ergo pluralitatem, & distinctionem rationum in Deo non sumi, nisi ex comparatione ad creata, minus dicunt sufficienter, & ex parte rationum conceptarum, & intellectus concipientis.

Ex parte rationum, quoniam non distinguunt inter respectus rationum idealium, & perfectionũ creaturarum, vt in Deo ex vna parte, & respectus rationum attributaliũ ex aliqua parte, sed meliũntur rationes attributales ad modum rationum idealium.

Quod planè patet in modo positionis eõrum supra recitatæ, cum tamen aliud genus rationum est ratio idealis à ratione attributali, vt patet ex prædictis.

Quod etiam ex hoc maximè patet, quod secundum prædicta gradus perfectionum in creaturis diuersi, respectu cuius sumuntur rationes perfectionum in Deo, sunt secundum modos essendi determinatos limitationum diuersarum in creaturis, secundum quas & à Deo, & abinuicem distinguuntur. Et ideò licèt perfectio in creaturis inquantum perfectio est sit dignitatis simpliciter: quòd tamen sit in ea gradus, aut limitatio, hoc est imperfectionis, & indignitatis simpliciter.

Vnde rationes perfectionum in Deo secundum quod rationes sunt diuersæ, sumuntur à gradibus perfectionum, non secundum quod perfectiones sunt; sic enim transferũtur ad Deum ratione cuiusattributi generalis, quod est bonitas, aut perfectio, vt alibi exposuimus, sed sumuntur ab eis, secundũ quod in gradu sunt.

Nunc autem, quod in creaturis imperfectionis est, & non simpliciter dignitatis, non potest simpliciter absolutè attribui, vt similiter expositum est alibi. Si ergo ei aliquo modo attribuitur, & non secundum metaphoram, oportet, quòd hoc sit secundum respectum quendam ad perfectum in creatura.

Rationes verò attributorum in Deo ab eis quæ in creaturis sunt, sumuntur secundũ rationem, qua sunt perfectiones, & aliquid dignitatis simpliciter, non

non ſecundum rationem alicuius limitationis, quã habent in creaturis, vt ſimiliter expoſitum eſt alibi. Ideo nec metaphorice, nec ſecundum rationem reſpectus ad ea, quę ſunt in creaturis debent attribui, ſed ſimpliciter, & abſolutè abſque omni reſpectu ad extra. ꝓpter illas enim rationes attributorum fit illorũ attributio ſm̃ metaphorã. Non em̃ dicitur metaphoricè leo niſi quia propriè eſt audax, neque metaphorice ſerpens, niſi quia propriè eſt prudẽs, & ſic de alijs. Minus etiam dicunt ſufficienter ex parte intellectus, quia determinat rationes attributorum circa diuinam eſſentiam ſolum, inquantum cadit in conceptione intellectus naturalis creati, qui non capit diuina niſi per creata cum tamen verius debet accipi per reſpectum ad intellectum beatum, maximè increatum, vt patet ex prædeterminatis, qui intelligit primò, & per ſe diuina & conſequenter alia, & diuina per ſe, alia non niſi ex reſpectu, & comparatione eorum ad diuina.

Ad id ergo quod arguitur in contrarium, quòd plura ſecundum rationem tantum non ſunt plura neque diſtincta, niſi reſpectu & comparatione ad plura diſtincta ſecundum rem &c.

Dicendum, quòd illi, qui tali rationi innituntur decepti ſunt per exempla, quæ adducunt in creaturis de differentia ſecundum rationem in puncto & columna, quæ non ſunt omnino ſimilia.

Et eſt hic ſciendum in principio ad rationis diſſolutionem, quòd res quæcunque non habet niſi duplex eſſe, vnum in ſe abſolutè vt eſt extra intellectum, aliud vt eſt in conceptu intellectus, & hoc dupliciter, vel ſimplici intelligentia, vel collatione circa eam facta. Vnde cum attributorum diuerſitas nullo modo habet eſſe in re ex natura rei abſolutè vt eſt extra intellectum, neque etiam vt in ſua abſolutione eſt conſiderata & in intellectu ſimplicis intelligentiæ, niſi quaſi in potentia, vt patet, ſolummodò ergo habet eſſe in ea vt cadit in conſideratione intellectus pertractantis & conferentis circa eam, per hoc quaſi educẽtis rationes illas, quę erant potentia in re ſecundum ſe conſiderata, de potentia in actum. Sed eſt diſtinguẽdum de modo educendi, quoniam diuerſitas ſecundum rationem circa rem, quæ de ſe ſolum eſt vt in potẽtia ad illã, aut eſt facta circa eam ex ſola & mera operatione intellectus circa rem, aut partim ab extrinſeco circunſtante eam, partim ab intellectu. De differentibus ſecundum rationem iſto ſecundo modo adhuc diſtinguendum, quoniam aut habẽt eſſe ex rebus diuerſis circunſtantibus diuerſimodè & corporaliter, aut ex eadem re circunſtante diuerſimodè & ſpiritualiter.

Primò iſtorum duorum modorum veritatem habet illa maior propoſito, & habet locum in illis duobus exemplis de puncto & columna. Non enim ex ſola & mera conſideratione intellectus circa punctum vt punctus eſt ponit intellectus circa ipſum rationẽ principij & finis, ſed habeat eſſe in eo abſque eo quodammodo quòd cadat in conſideratione intellectus; ex ſola enim circunſtantia linearum diuerſarum e diuerſo in punctum concurrentium, abſque eo quòd concipiatur ab intellectu, punctus ipſe ſecundum ſe habet rationem principij vnius & termini alterius. Sed completiuè, & in actu perfecto non habent eſſe in ipſo, niſi vt cadit in conceptione intellectus ſub duplici reſpectu ad circunſtantias extra, ita quòd in puncto ſecundum ſe vt eſt abſque omni linea conſideratus ſunt diuerſę rationes principij, & finis in potentia omnino, & hoc quaſi eſſentiali.

Cum verò in ipſum ex aduerſo lineæ concurrunt, ſunt in ipſo quaſi in habitu & in potentia accidentali.

Cum verò cadit ſecundum illos duos reſpectus in actuali conceptione, tunc ſunt in ipſo ſecundum actum perfectum; hoc enim eſt regulare quòd diuerſitas rationum, vel intentionum non habet eſſe in actu perfecto circa rem niſi ex conſideratione intellectus, vt infra patebit, & ſimiliter contingit de dextro & ſiniſtro in columna.

Secundo autem modo duorum vltimorum modorum differunt ſecundum rationem in qualibet re creata verum & bonum. Iſta enim licèt habeant eſſe in re qualibet ex reſpectu, & comparatione ad idem, hoc tamen eſt ſecundum diuerſas rationes in ipſo, quæ ſunt bonitas in voluntate diuina, ſapientia in diuina intelligentia.

Ex hoc enim eſt veritas in eſſentia cuiuſlibet creaturæ inquantum eſt eſſentia & natura, quòd eſt declaratiua ſui apud intellectum diuinum, declarans ſe eſſe tale quid in ſe, quale eſt in ſuo exemplari primo, ex hoc verò bonitas, quòd ipſa ex ſe ordinatur vt in finem, & complementum in diuinam bonitatem, & per hoc complacet eius voluntati.

In iſto autem ſecundo modo manifeſtè apparet falſitas illius maximè, quam habet pro principio & fundamento, licèt enim diuerſitas rationum in re creata, nó habeat eſſe niſi ex reſpectu ad rem extra, nõ tamen ad diuerſas correſpondentes illis diuerſis rationibus, ſed ſolum ad eandem ſecundum diuerſas rationes in ipſa.

Cum verò ſecundum primum modum principalem diuerſitas rationũ eſt in re, ſcilicet ex mera operatione intellectus, tunc non requiritur reſpectus ad aliquid extra, ſed ſecundum quod vnam & eandem rem in ſe ipſa, vt ſcilicet habet eſſe in ſuo conceptu, conſiderat vel ſub ratione definitionis explicantis partes rei, vel ſub ratione definiti coadunantis eas, & per hunc modum accipitur differentia rationum in attributis diuinæ eſſentiæ abſque omni reſpectu ad aliud.

Si verò omnino oporteret omnem diuerſitatem rationum diuinorum attributorum reduci ad aliquam realem diuerſitatem, vt reſpectu illius acciꝑiatur diuerſitas rationum, ipſam tamen realem diuerſitatẽ non ponerem̃us extra, ſed intra ipſam diuinam eſſentiam, quæ eſt diuerſitas perſonarum & perſonalium emanationum.

Cum

Cum enim omnia attributa diuina pertinent vel ad intellectum, aut ad voluntatem: Filius autē procedit per modum intellectualis operationis: Spiritus Sanctus autem per modum operationis liberalis, & voluntariæ: quæcunque igitur in attributis pertinent ad intellectum, reducuntur, & habent respectum ad emanationem verbi.

Quæcunque verò pertinent ad voluntatem, reducuntur & habent respectum ad emanationem Spiritus Sancti, vt sic sicut apud intellectum creaturæ naturalem non concipiuntur diuersæ rationes circa diuinam essentiam, vt bonitas, aut sapientia, nisi ex respectu ad bonitatem, vel ad sapientiam sibi correspondentem in creaturis ad quas reflectit omnem suum intellectum, sic apud intellectum diuinum, aut beatum non concipiantur diuersæ rationes sapientiæ & amoris circa diuinam essentiam, nisi ex respectu ad emanationem filij, qui est sapientia genita, & ad processionem Spiritus Sancti, qui est amor procedens, ad quos dirigit omnem suum intellectum.

Et tunc diuersa attributa pertinentia ad intellectum, & voluntatem distinguuntur per respectum ad illas emanationes, inquantum secundum rectā ratiopnem intelligendi mediatius, vel immediatius ordinantur ad illa, & sic recto ordine rationis a tali simplicitate diuinæ essentiæ secundum rationem intelligendi mediatius, vel immediatius ordinantur ad illa, & sic recto ordine rationis a tali simplicitate diuinæ essentiæ secundum rationem intelligēdi diuini intellectus, aut beati, primò concipiuntur diuersæ, & distinctæ rationes attributorū, & eadem secundum diuersas rationes attributorum procedunt diuersæ, & realiter distinctæ emanationes personarum, vbi cessat omnis essentialis respectus, qui est in diuinis, & mediantibus diuersis personarum emanationibus procedit à diuina essentia vniuersitas creaturarum, ad quas accidentaliter habent respectum, & secundum hoc gradatim secundum rationem intelligendi à prima veritate, quæ est in fine simplicitatis virtute omnia continentis procedit omnis numerus, & rationum, & rerum realiuarum in Deo, necnon & rerum absolutarum in creaturis.

IN QVODLIB. QVINTVM.

Quodlibet. Quintum vnam, & quadraginta Quæstiones continere ex Auctore in initio huius cognoscimus, quemadmodum & circa quas materias ipsæ versentur, vt opus esse nequaquam videatur, quòd à nobis id repetatur. Sufficit dicere, quòd de more, quædam attinent ad Creatorem: quædam verò ad creaturas, quæ, & quomodo distinguantur videre est initio primæ Quæstionis. Ad opus itaque nostrum, quòd assumpsimus, clarioribus dimissis, accedamus.

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum distinctio, pluralitasque attributorum in Deo sit accipienda penès respectum ad creaturas, aut penès comparationem ad aliquid intra.

IN titulo placet quædam adnotare, vt cognoscatur, quid per attributum intelligere debeamus, & vtique, quæ adnotabimus maxima ex parte erunt ex Auctore. Primum autem accipiendum est illud Aristotelis principium, quòd ex his inferioribus tenuis cognoscimus ea, quæ superiora sunt, & quidem intelligibilia, inter quæ Princeps est Deus: Quo fit, vt ex vera cognoscamus possimum ipsum Deum ex ipsis creaturis. Quod etiam ad Romanos dicebat Apostolus. Inuisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoq; eius virtus, & Diuinitas. Quò fit, vt ea, quæ in Deo sunt, ex ipsis creaturis cognoscamus. Iam verò cum perfectissimus sit, immò ipsa sit summa perfectio, non nisi Dei perfectiones cognoscimus ex perfectionibus, quæ sunt in creaturis, & quidem maximè humanis, quæ ad imaginem Dei creatoris conditæ sunt. Est autem triplex perfectio in creatura humana. Prima perfectio est perfectio esse, qua videlicet ipsa creatura est. Secunda perfectio est benè esse, qua nempè benè est. Est autem vltima perfectio ipsius, operari, qua scilicet operatur naturaliter, & voluntariè ipsa humana creatura. Nunc autem primam perfectionem habet à forma, nempè ab anima, quæ humanæ creaturæ tribuit esse. A forma siquidem prouenit esse simpliciter, ideo anima dicitur Endelechia, hoc est perfectio. Secundam perfectionem habet à forma accidentali, quæ multiplicatur, est enim sapientia, bonitas, veritas, & huiusmodi, quibus dicitur sapiens, bona, vera &c. Tertiam verò perfectionem habet à naturali potentia, quam secum defert anima actiuè, corpus verò passiuè. Et hæc generat sibi simile & diligit quod generat, naturali dilectione. Et anima ipsa generat conceptus ad intra, & volendo eos producit ad extra, & tanquàm filios amore prosequitur. Harum trium perfectionum prima dicitur essentialis, secunda & tertia sunt accidentales. Harum autem vnaquæq; perfectio dicitur esse in Deo, & prima quidem dicitur Idealis perfectio, secunda dicitur attributalis perfectio, tertia verò personalis perfectio. Vbi per primam dicitur, & est creator omnium, atque cognitor, eadem siquidem perfectione condidit omnia, & cognoscit pariter omnia. Per secundam dici potest gubernator omnium, sapientia, bonitate, iustitia, veritate, &c. Per tertiam, dicitur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, seu productor ad intra, vel productus pariter ad intra, & improductus &c. Vnde ex his patet quæ nam debeant dici attributa.

In corpore duo præsertim habemus, quorum primum est reprobatio cuiusdam opinionis. Secundum autem est responsio ad quæsitum tribus conclusionibus.

De primo fuit opinio, quòd attributa in Deo, nec plura sunt, nec distinguuntur, nisi per respectum ad creaturas, quàm suam opinionem illi, qui tenent eam, probant argumento in principio quæstionis adducto. Secundo loco &c. Vbi dicitur. Quæcunq; plura &c. Quòd vtique argumentum pluribus resoluit Auctor in calce quæstionis.

Probant etiam, & simul declarant hanc opinionem ex hoc, quod Deus est summè simplex, & ideò nihil in ipso distinctum realiter, quo fit, vt omnia attributa in Deo sint prorsus idem cum Deo, quæve ex parte Dei nequaquà distinguuntur, & si distinguuntur quoniam non sunt synonima, aliter vanè ponerentur in Deo, distinguuntur, & pluralitatem per respectum ad creaturas.

De secundo. Prima conclusio. Rationes Idealium perfectionum distinguuntur ratione sola, per respectum ad creaturas extra.

Secunda conclusio. Rationes attributorum sola ratione differunt in Deo respectu ad intra.

Tertia conclusio. Personæ, & personales proprietates differunt in Deo re relatiua ad intra.

Non quod ex his tribus conclusionibus præcedens opinio videtur reprobari, & ne miretur quis, quod non attendimus, quod promisimus, quoniam ita procedere voluimus, vt non esset confusio, sed facilis intelligentia.

Prima conclusio probatur. Rationes ideales in Deo non correspondent creaturis, nisi quatenus esse creaturæ habet diuersos gradus imperfectionis, ergo distinguuntur per huiusmodi respectum.

Hic adnotare oportet dignum quoddam consideratione.

Nempè, quòd esse creaturæ, quod à prima perfectione habet, est imperfectum, quia intelligitur sine bonitate, sapientia &c. Tale esse autem habet diuersos gradus, non quidem per intentionem, & remissionem, quia cum tale esse veniat a forma, non suscipit intensionem, & remissionem, nisi hæc accipiamus pro vt sunt variantia speciem. Vt duplex sit intensio, atq; remissio, altera, quæ variat speciem, altera verò nequaquà. Vbi prima sit inter diuersos gradus formarum substantialium variantium secundum perfectum, & imperfectum essentialiter, & sic constituantur diuersi gradus formarum specie differentes.

Altera verò intensio, atque remissio sit inter diuersos gradus perfectionum accidentalium.

Modò dictum est, quòd rationes Ideales correspondent perfectionibus essentialibus creaturarum, quæ vocantur imperfectiones ab Auctore, non absolutè, sed in comparatione ad eas, quæ habent etiam accidentales, præintelliguntur autem sine ipsis: Cum itaque diuersi sint gradus talium perfectionum, realiter differentium, quia specificè, oportet, quòd rationes ideales distinguantur penes ipsas, quia si non distinguantur penes ipsas illud sequatur oportet, vt vnica sit idea, qua condidit omnia Deus, quod est contra Aug. in libro octuaginta trium quæstionum 46 quæst. vbi vult, quòd alia ratione condiderit Deus hominem, alia verò equum, &c.

Quare distinguuntur, & quidem aut realiter inter se, aut ratione.

Non realiter, quia nihil ponendum in Deo, quod summæ tuæ simplicitati repugnet, repugnaret autem si plura in ipso ponerentur realiter distincta.

Ergo

Ergo ratione distinguuntur, sicque restè patet quomodo probet Auctor conclusionem priorem, vt verò & probationem intelligere facile possimus secundæ conclusionis, considerandum, quòd non sicut diuersi gradus primæ perfectionis constituũt diuersas species, ita diuersi gradus secundæ, liquidem cum secunda perfectio sit accidentalis, hæc recipiuur in creatura secundum intensionem, & remissionem non variantem speciem. Vnde vna, & eadem sapientia sunt omnes creaturæ sapientes, vna, & eadem iustitia iustæ, & sic de alijs.

Idcircò probare faciliter tunc potest Auctor conclusionem secundam.

Sed nota, quòd secunda conclusio duas partes habet, primam implicitam, secundam explicitam, & vtranque probat Auctor suo modo. Implicita est, quòd distinctio, & pluralitas attributorum non est in Deo penès respectum ad creaturas.

Probatur. Quæ realem, & specificam differentiam non faciunt in creatura, non distinguuntur in Deo, sed hæc non faciunt &c. Igitur &c. Maior nota est, per id, quod de rationibus idealibus dictum est.

Rio minori verò notandum est illud, quod iam superius dictum est.

Secundò probatur, quia si pluralitas, & distinctio &c. Haberetur penès creaturas ad extra, Deus non esset sapiens, bonus, iustus &c. nisi efficeret hæc in creaturis, quod est absurdum.

Not quomodo ab æterno dicitur Deus bonus, iustus, sapiens, &c. ex tempore verò Creator, Dominus &c.

Nunc autem rationes ideales sunt in Deo non solum quatenus sapiens, bonus, &c. Sed etiam quatenus Creator, & Dominus. Vnde restè videtur distinctionem à creaturis sumendam, ut rationes attributorum cum non conueniant Creatori, ac domino, quatenus huiusmodi, sed Deo quatenus Deus est, ab æterno competunt, & ideo erat iustus, bonus, ac sapiens ante creaturam, quòd si ita erat, horum distinctio non est petenda à creatura, quia non est effectus aliter sapiens, bonus &c. Sed potius communicant suam bonitatem, iustitiam, sapientiamque ex tempore creaturis.

Probatur itaque, secunda conclusio explicita, si attributa hæc, nõ differunt in Deo ratione ad intra, aut nullo pacto differunt, aut realiter differunt ad intra, aut ad extra.

Hoc vltimum modò explosum est, secundum pariter, quia hoc repugnat diuinæ simplicitati, sed & non primum, quia sic essent synonima in Deo, & vanè ponerentur in Deo. Dicendum igitur est, quòd differunt ratione.

Tertia conclusio manifesta videtur. His verò ita dispositis in hac quæstione iudicamus facilè posse cætera intelligi.

Not autem secundam conclusionem esse propriè responsiuam quæsito, cæterum verò declaratiuas potius.

Et illam quidem conclusionem habet etiam D. Tho. in 1. Sentent. dist. 2. q. 3. ad 3. Et de pot. q. 7. ar. 5. & 6.

Habet enim his locis quod diuersitas attributorum non sumitur per respectum ad creaturas, sed e conuerso, licet cognoscatur a nobis per creaturas. Vnde apparet quàm perperam quidam attribuant opinionem illam D. Tho. quæ reprobata est ab Auctore, & a Scoto, primò Sentent. dist. 8 q. 4.

Cæterum quoniam communiter Thomistæ ex eo, quòd D. Tho habet 1. Sentent. dist. 2. q. 1 artic. 3. tenent, quòd ea sit opinio D. Tho. vt vidi oppositum, nos veritatem considerantes, dicemus quid sentimus de D. Tho. Sentimus quippè D. Tho de facto hanc habere conclusionem, quòd distinctio attributorum in intellectu creato potest esse sine omni habitudine ad creaturam, sed per comparationem ad intra.

De possibili verò, hanc, quòd attributa possunt distingui per comparationem ad extra, siue ad creaturas.

Vbi certè prima conclusio declaratur ex eo, quod in quæstionibus habetur præsertim de potentia, nempè quòd intellectus creatus non faceret huiusmodi comparationem ad intra, nisi corresponderet aliquid in re ad intra.

Ita quod vult aliquid esse distinctum ex natura rei in ipso correspondens, quod tamen non diceret distinctum realiter, siue distincta realiter, nec ab essentia, nec inter se, sed ratione, scilicet formalitate quadam.

Secunda verò conclusio nota est, nè dum de possibili, sed etiam de facto, contra quàm non inuehit Henricus, vt credit Soncinas, in vero, & optimo sensu acceptam, sed quatenus quia eam interpretari posset, quòd à creaturis sumeretur talis ratio distinctionis, ita vt nulla alia esset prorsus ratio, qua distinguerentur.

Et certè quòd hæc non sit opinio sua, manifestum est ex hoc, quòd ex hac positione, sequeretur, quòd Deus non diceretur sapiens, nisi quia causator est sapientiæ, non diceretur bonus, nisi quia causaret bonitatem, & sic de alijs.

Amplius sequeretur, quòd attributa illa essent nomina synonyma.

Et vtrumque deducere videtur D. Tho simul & Henricus ex illa positione, Porrò sicut vtrumque rationibus reprobat Henricus, ita pariter vtrumque reprobat D. Tho quod præsertim videre est in quæstione illa de potentia art 5. & 6. quæ in vanum fortè Soncinas conatur Henrici argumenta soluere.

Not itaque quòd Henricus ad destruendam huiusmodi positionem, & confirmandam sententiam suam, primò ita argumentatur. Deus ab æterno intellexit essentiam suam sub ratione veri, & amauit eam sub ratione boni, ergo ratio veri & boni erant ab æterno distinctæ, & per consequens non ex ordine ad creaturam.

Ergo illa non est principalis ratio, atque totalis distinctionis attributorum.

Secundò. Minor distinctio reducitur ad maiorem, ergo distinctio rationis reducetur ad distinctionem realem personarum. Sed illa est sine respectu ad creaturas. Ergo & illa.

Tertiò. Ex hoc sequitur, quòd bonitas, & veritas non distinguerentur ratione in Deo, sed hoc est falsum, ergo &c.

Consequentia probatur, quia bonitas & veritas non distinguuntur realiter in creatura.

Cæterum Soncinas vt has rationes confutet licèt in vanum, ait ad primum.

Primò, quòd argumentum non est contra se, & alios Thomistas, qui loquuntur tantùm de intellectu creato.

Secundo, quod Deus ab æterno intellexit essentiam suam sub vnica ratione includente omnes rationes de essentia formabiles.

Tertiò, quòd ad veritatem illius antecedentis, non requiritur aliqua actualis distinctio. Hæc ille.

Sed si primum non est contra se, ad quid formas ipsum contra se, & sterile qui solum?

Amplius, quòd sub vnica ratione intelligat essentiam vt bonam, ideoque amabilem, & vt sapientem, hoc est dicere quòd eadem sit ratio formalis quæ patet natura bonitatis, & sapientiæ, quod certè intellectu, & captu difficile est.

Quippè & si transeant in diuinam substantiam simplicissimam, tamen ratio formalis tamen semper manet eadem, vt nõ collatum simplicitatem diuinam.

Quod verò addit, quòd requiritur pro illo antecedente actualis distinctio, verum sit verum iudicet ille, qui quæret non iniuria, an ergo requiretur potentialis distinctio, si non actualis?

Quòd si id concedat, concedere etiam tum oportebit, quòd & requiratur actualis, nam vel reducetur ad actum, vel non, si hoc secundum, frustra est illa potentia, si primum habetur intentum, proximè cum continuò intelligat Deus essentiam suam, vt bonam, sapientiam, &c. Si dicat, quòd nulla requiruntur ad illud quo prorsus, ad quid dicere quòd non requiruntur actus. Certum enim est, quòd à quocunque negatur vnum oppositorum, conceditur reliquum, si ab ente aliquo negentur actus, conceditur potentia, in capacibus altero, vel vtrisque.

Ad secundum autem dicit, Antecedens esse falsum, quando malor, & minor sunt alterius coordinationis, cuiusmodi est distinctio rationis, & distinctio realis. Hæc ille.

Sed debebat addere & eodem modo, quia sequebatur, quod non essent huiusmodi &c.

Vnde attendendum ad id diligentius, quod vult argumentum.

Non

Non vult, quòd reducatur eodem modo, quia non vult ita reduci vt fiat realis, sed hoc dimittamus. Quod dignum est consideratione, est, quòd in æquinocatione est Sancinas, quippè pro distinctione rationis accipere videtur tantum illam, quæ à nostro proueniit intellectu, cum tamen detur distinctio quædam formalis, quæ est ex natura rei, & tamen dicitur rationis.

Etenim forma ipsa dicitur ratio, vnde formalis distinctio rationalis dicitur, siue rationis, & hæc ordinem habet ad realem, & eiusdem est coordinationis, quia aliqualem realitatem includere videtur.

Ad tertium negatur, inquit, consequentia, quia nec nos dicimus, quòd distinctio attributorum sumatur per comparationem ad diuersitatem realem in creatura ex parte obiecti se tenentem; sed dicitur, quòd sumitur per comparationem ad creaturam. Alium autem conceptum facimus de bonitate creaturæ, & alium de veritate, & quia Deum cognoscimus ex istis conceptibus creaturarum. Ideo etiam alium conceptum facimus de bonitate, & alium de veritate diuina. Hæc ille.

Verum, & iterum in æquiuoco est vir iste. Colligit Auctor, quòd distinguantur ratione, hoc est formaliter, quia in quocunque ponatur bonitas, & sapientia diuersas formalitates habebant, secluso quocunque nostro opere intellectus.

Et quidem ante intellectus nostri creationem. Deus erat sapiens, atque bonus, &c.

Vnde sua consequentia vult inferre, quòd quando omnis distinctio sumi deberet à creatura, vel per comparationem ad ipsam, tunc bonitas, & veritas non distinguerentur formalitatibus suis, quòd ideò est falsum, quia bonum in quocunque ponatur retinet formam boni diuersam à forma veri, seu à formalitate.

Et certè secluſa omni comparatione ad creaturam intelligere fas est diuersam huiusmodi formalitatem attributorum, non realitatem, quia realiter sunt idem, quam vtique si non vident qui cæcutiunt in Sole, nescimus quid ipsis faciamus.

Not. post hæc. Quod inter satisfaciendum rationi contrariæ positionis, dicit Auctor.

Ait enim, quòd diuina essentia absolutè considerata in quantum natura aliqua, vel essentia, nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia.

Et contra hoc Scotus primò Sentent. dist. 8. q. 4. inuehit, vt huiusmodi positionem destruat.

Contra, inquit, quia secundum eos distinctio perfectionum attributalium est fundamentum respectu distinctionis emanationum, sed distinctio emanationum est realis, vt patet, nulla autem distinctio realis præexigit necessariò distinctionem, quæ tantùm est rationis, sicut nec aliquid, quod est purè reale præexigit aliud, quod est merè ens rationis.

Ergo distinctio attributorum non est tantùm rationis, sed aliquo modo ex natura rei.

Hæc, & alia Scotus ibi, quibus facilè possumus respondere, vt salua sit eius fortè sententia, vt tamen miremur, quòd non benè examinauerit Doctoris sententiam, antequam contra argueret.

Pro responsione itaque adnotamus, quòd Auctor ita vult distingui attributa diuina, vt eorum distinctio non dependeat ab intellectu nostro, & ita neque per comparationem ad creaturam, sed ante omne opus intellectus, quare distinctio rationis quam ponit Auctor inter ipsa attributa, non est ita rationis, quòd sit instar entis rationis, quippè non nisi per opus intellectus distinguerentur.

Sed ita vult attributa distingui distinctione rationis, vt formalis sit ipsa distinctio, quæ distinctio formalis cur dicatur rationis, iam superius declarauimus.

Nunc autem quæ formaliter differunt aliquo pacto ex natura rei differunt.

Et certè quòd hoc sit verum ex verbis Doctoris colligi potest.

Nam quoniam aduersa opinio ex summa diuinæ essentiæ simplicitate argumentatur, de simplicitate, inquit, diuinæ essentiæ dupliciter loqui possumus, vno modo secundum esse, quod habet in se, & absolutè, vt res, & natura aliqua.

Alio modo secundum esse, quod habet in quantum vt veritas cognita cadit in ipsa intelligentia. Si primo modo, sic nullam omnino in se habet diuersitatem, siue pluralitatem etiam rationum, nisi quasi in potentia.

Et quæ sequuntur.

Nam & alium modum distinguit, & eandem talem eam capit, vt diuersitatem rationum habeat, & comprehendantur ab intellectu nostro absque comparatione ad creaturas.

Et certè considerandum est, quòd aliud sit quærere, quomodo attributa diuina cognoscantur distincta ab intellectu nostro, & aliud, an sint distincta aliquo pacto.

Hoc loco, quem Scotus tangit, non intendit Auctor secundum, quod superius determinatum est.

Sed primum, in quo cum Scoto conuenit, sed fortè cum D. Tho. nequaquam, qui apertè vult cognosci per comparationem ad creaturas.

Sed quicquid sit de hac discordia, eam dimittamus. Tanta enim quæ diximus sufficiant.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum essentia alicuius accidentis maneat in Deo.

Argumen.

CIRCA secundum arguebatur, quòd essentia alicuius accidentis translati à creaturis ad Deum maneat in Deo. Quoniam relatio quæ est vnum prædicamentum accidentis, & transfertur à creatura in Deum, duplicem habet respectum, & ad suum fundamentum, & ad suum oppositum, & in Deo secundum respectum ad suum fundamentum cadit in substantiam, quia illud est diuina essentia: manet tamen in Deo vera relatio ex comparatione ad suum oppositum. Sed ex tali comparatione habet essentiam & esse essentiæ, per quod constituit vnum prædicamentorum in creaturis. Genera enim distinguuntur per essentias rerum. ergo &c.

In oppositum est Boetius de trinitate.

In oppoſit.

Ad clariorem intellectum, qualiter relatio est genus manens in Deo, & quarundam aliarum quæstionum sequentium, oportet reducere ad memoriam aliqua, quæ alias determinauimus in quæstione de rationibus prædicamentorum in Deo, & aliquantulum paulo altius inchoando, sciendum, quòd primus conceptus communissimus, & communis ad conceptum vanum, quo concipitur saltem modo priuatorio id, cui nihil natum est respondere in re, vt est conceptus fictitius chimeræ vel hircocerui, & ad conceptum verum, quo concipitur modo

positiuo

positiuo id quod est aliquid per essentiam, & natũ existere extra intellectum in rerum existentia, vt est conceptus diuinæ essentiæ, & creaturæ.

Primus inquã cõceptus communissimus, & communis ad illum conceptum, & ad istum, est conceptus quo concipitur res, à reor reris dicta, quę continet sub se rem imaginariam, quæ est purum non ens, quia neque ens per essentiam, neque natum esse per existentiam. De quo dicit Philosophus, Quod non est non contingit scire. Et continet sub se rẽ veram, quæ est natura, & essentia alicuius, vel rei increatæ, vel creatæ habentis ideam in mente diuina, & natæ existere extra, in qua non consideratur ratio eius, quod est esse aliquid p essentiã, nisi ex respectu quodam ad rationem exemplaris in Deo. Res enim quæcunque siue existens, siue nõ existens, si habet esse in Deo secundum exemplarem rationem, non solum dicitur, quòd est res dicta à reor reris, sed etiam quòd sit natura, & essentia aliqua. Et ideo dicitur res à ratitudine. Et hęc res est, super quam fundatur prima ratio prædicamenti. Inquantum enim habet rationem idealem in diuina essentia, quæ nõ est nisi purum esse, quod est necesse esse, secundum quod determinauimus in quæstionibus de esse Dei, est in sua essentia participatio quędam diuini esse, quod nondum est esse existentiæ, sed quidditatiuum, quod indicat definitio, ita quòd in tali re est considerare differentia per intentionem communem, quæ sunt vnum re: primò scilicet ratio realitatis, & ratio essentiæ, quã non habet res ex se, sed ex participatione exemplaris sui. Item scilicet ratio ipsius essentiæ non secundum rationem essentiæ, sed secundum rationem realitatis à reor reris dictæ, quam in se includit, & ratio esse eius quidditatiui. Vnde res creata in simplicitate essentię suæ absque existentia actuali considerata rationem compositionis habet ex quod est & quo est, siue ex essentia inquantum est ipsa realitas dicta, & ipso esse participato, vt secundum hoc omnis essentia creaturæ recedit à diuina simplicitate in qua essentia est ipsum esse.

Et secundum illa duo, quę cadunt in creatura secundum esse quidditatiuum considerata, constituitur natura prædicamenti, & hoc ex illis duobus, quæ sunt res prædicamenti & ratio prædicamenti. Res enim, siue essentia, inquantum res est, non est prædicamentum, neque esse, neq; ens inquantum ens est: tunc enim Deus caderet sub prædicamento.

Sed cum aliquid ens dicatur dupliciter, aut quia est ipsum esse, vt deferens & delatum differant secundum rationem tantùm, aut quia est habens esse participatum, vt deferens & delatum differant intentione esse primo modo conuenit soli Deo, esse secundo modo conuenit enti creato, quod cum re cuius est, constituit naturam prædicamenti. Vnde dicit Auicenna, quòd prædicamentum est res, cui cõuenit esse, vt res dicatur id, quod in prædicamento subijcitur. Esse verò secundum quod participatum est, dicatur ratio prædicamenti, qua prædicamentum est. Ita quòd ratio participationis esse est ratio quæ facit rem ipsam esse in prædicamẽto simpliciter. Res verò subiecta est, quæ facit determinatum prædicamentum. Ita quòd distinctio prædicamentorum adinuicem sumitur penès diuersos modos ipsius esse in participando ipsum à diuersis essentijs rerum diuersimodè, nisi quòd in prædicamentis, relationum non sunt diuersæ res à rebus prædicamentorum absolutorum super quas fundantur, quæ sola intentione differunt, inquantum sunt res prædicamentorum absolutorum & relatiuorum. Distinctio verò cuiuslibet 10. prędicamentorum in se, sumitur penès diuersitatẽ rerum, quæ sunt sub prædicamento esse participantium secundum prædicamenti determinatam rationem.

Primò ergo esse participatum, inquantum est ratio cuiuslibet prædicamenti generalis, diuiditur penes duas rationes speciales, quę distinguunt prędicamentum substantiæ à prædicamentis accidentium. Esse enim participatur à re, aut subsistendo, aut subsistenti inhærendo. Primo modo est prædicamentum substantię, quæ est prædicamentũ quia nominat rem cui cõuenit esse subsistendo. Secũdo modo est generaliter prędicamentum accidentis, quia nominat rẽ, cui conuenit esse alteri inhęrẽdo.

Vnde & accidentia non definiuntur nisi substantiam includendo in sua definitione, secundum Philosophum 7. Metaphysicæ. Ex quo est hic aduertendum, quòd sicut nomen accidentis, quia imponitur à ratione prædicamenti, quę est modus essendi inhærendo alteri, ideo est nomen intentionis, non rei, sic nomen substantiæ inquantum imponitur à ratione prædicamenti, quæ est modus essendi subsistendo, est nomen intentionis non rei. Generaliter enim verum est, quòd nomen impositum à ratione prædicamenti nomen intentionis est inquãtum huiusmodi.

Prædicamentum verò accidentis distinguitur secũdum duos modos participandi esse alteri inhærendo: esse enim cõuenit alicui alteri inhærendo, aut secundũ se & absolutè, aut in respectu ad aliud. Primo modo sunt duo prędicamenta accidentium, scilicet quantitas & qualitas. Secundo modo sunt alia septem prædicamenta relationis communiter dictæ, quæ ideo ad vnum prædicamentum habent reduci, vt expositũ est in prænominata quæstione.

Prædicamentum ergo relationis licèt duo in se cõtineat rem, cui conuenit esse non in se subsistendo, sed alteri inhærendo, per quod communiter cum alijs prædicamentis accidentium distinguitur à substantia, nec absolutè existendo, sed ad aliud se habendo, per quod distinguitur communiter contra substantiam, quantitatem, & qualitatem, tamen ratione rei subiectæ nõ constituit prædicamentum determinatum, quod est relatio.

Quia quòd prædicamentum significet rem, cui conuenit esse, hoc omnib. prædicamentis cõmune.

Sed quòd determinatum prædicamentum relationis distinctum contra alia tria dicit, hoc euenit

sic ei ratione modi determinati essendi, quem dicit qui sibi soli conuenit, qui est ratio prædicamenti.

Nunc autem quanquàm prædicamentum accidentis duo dicit, sicut & alia, scilicet rem subiectam & determinatum modum essendi, totam tamen accidentalitatem habet relatio ratione suæ realitatis, quàm non habet propriam, sed contrahit eam à re alterius prædicamenti accidentis, supra quam fundatur, vt supra determinatum est in quæstione prænominata.

Ita quòd ratione eius, quod est esse ad aliud, vt ad obiectum, nullam rationem accidentis habet, sed solum ex comparatione, quam habet ad subiectum, in quo habet esse id, à quo habet suam accidentalitatem. Quia enim albedo accidens est in subiecto: ideo similitudo fundata super albedinem accidens est in eodem, ita quòd quicunque respectus super nudam substantiam fundatur, nihil accidentalitatis omnino in se habet, sed est relatio substantialis non accidentalis, sicut contingit de respectu omnium relationum, quæ sunt in Deo, in quo prædicamentum relationis cũ transfertur ad Deũ, idcirco ratione rei subiectæ, & accidentalitatis suę, quam dicit, in creaturis non manet, sed transit in substantiam, & manet solum ratione esse ad aliud. Ita ꝙ esse ad aliud est cõe relationi in creaturis, & ĩ Deo. Sed ex parte realitatis, quã cõtrahit relatio à suo fundamento hic & ibi, est tota diuersitas.

Est ergo dicendum simpliciter ad quæstionem, quòd esse nullius accidentis manet quocunque prædicamento trãslato ad Deum etiam relatione, de qua principaliter quæstio proponebatur, vt patet ex argumento pro sola relatione inducto. Qualiter autem omnis ratio accidentis, & accidentalitatis transumitur in substantiam quocunque prædicamento translato in diuinam prædicationem, sufficienter in prædicta quæstione est expositũ. Sed quæstio proposita aliquantulum est arctata: non enim quærit vtrũ aliquod accidẽs maneat in Deo, sed vtrũ maneat essentia alicuius accidentis, quasi etsi certum sit, quòd nullũ accidens manet in Deo; dubiũ tamen sic an maneat in ipso essentia alicuius prædicamenti accidentis, licèt ipsum accidens non maneat, quasi aliud sit essentia accidentis, & ipsum accidens, siue res accidentis. Quod non est verũ, imò essentia tã substantię, quàm accidentis est realitas sua, cui cõuenit modus essendi, vt ratio prędicamenti sui propria. Quia tamẽ quicquid rei est in p̃dicamento cuiuscunque accidẽtis, in eo cõsistit sua accidẽtalitas propria, sm̃ quã distinguitur coordinatio p̃dicamenti, manente eodẽ modo essendi tã q̃ ratione p̃dicamenti in tota coordinatione, & res nullius prædicamenti accidentis translati ad Deũ manet: idcirco etiam nullius prædicamẽti accidẽtis essentia, cum transfertur ad Deũ, manet in Deo.

Et ꝙ obijcitur de relatione, q̃ est accidẽs in creaturis, ꝙ essentiã habet ab eo, quod est esse ad aliud, & quo ad hoc manet, quare manet eius essentia & sic essentia accidentis: Dicendum sm̃ iam dicta, ꝙ cum duo sunt in quolibet prædicamento, res prædicamenti, & ratio prædicamenti, quæ in prædicamento relationis est esse ad aliud, & essentia prædicamenti, sm̃ quã procedit diuisio in sua coordinatione, consistit in sua realitate, patet, ꝙ essentia relationis non consisti in suo esse ad aliud, sed in sua realitate.

Et quòd arguitur, quòd relatio ex comparatione & esse ad aliud habet essentiam prędicamenti, quia per hoc in creaturis distinguitur ab alijs prædicamentis, & distinctio generum est per suas essentias: Dicendum, quòd in prædicamentis duplex est generum distinctio. Vna, qua vnum prædicamentũ distinguitur ab alio. Alia, qua quodlibet prędicamẽtum distinguitur in sua coordinatione. Prima, vt dictum est, sumitur penès rationem p̃dicamenti, vt in prædicamentis accidentium penès modum inesse. Ita quòd si omnis res & omnes essentiæ accidẽtium haberent vnum & eundem modum inhęrendi substantiæ, omnes essent eiusdem prædicamẽti. Vnde quia omnis res quę qualitas appellatur, vnũ & eundem modum habet inhærendi, & similiter omnis res, quæ appellatur quantitas, alium habet modum inhærendi substãtię, quàm illæ, quę dicuntur qualitates; ideo omnes illæ res sunt vnius prędicamẽti, & illæ similiter vnius, sed alterius, nec dicerentur, propter rerum & essentiarum differentiam esse diuersorum prædicamentorum nisi haberent diuersum modum inhærendi substantiæ, siue essendi in ea. Secunda verò distinctio sumitur penès rem prędicamenti, & fit per rerum essentias diuersas sub essentia communis generis, & sub eadem ratione cõmuni, quæ est ipsius prædicamenti, secundum modum inhærendi substantię, siue essendi in eadem. In quo si non communicarent, non essent eiusdem prædicamenti.

De prædicamento ergo relationis verum est, quòd ad aliud esse constituit ipsum, distinguendo ipsum ab alijs prædicamentis. Id autem, quod constituit ipsum tanquàm illud per quod habet distingui in sua coordinatione non est ad aliud esse, quia hoc est ratio cõmunis, quę circuit omnia, quę sunt in eodem prædicamento. Nec est alia ratio essendi ad aliud relationis, quæ est suppositionis, ab illa, quæ est suppositionis, quia tunc essent diuersorum prædicamentorum. Sed istæ relationes, & similiter omnes alię abinuicem distinguuntur penes ipsas res, in quibus consistit essentia earum, licet est earũ realitas. In nullo enim prædicamẽto est aliud res prædicamenti, quàm eius essentia.

Et sic cum in prędicamento relationis in creaturis tria conueniant: Primum, quod sit res aliqua licèt per illud, super quod fundatur, vt dictum est.

Secũdum, quod sit in alio, vt in subiecto, cui inhæret. Tertium, quòd cum hoc oportet, quòd hoc esse habeat in respectu ad aliud, quo ad prima duo quæ communia habet cum alijs prędicamentis accidentium, cum transfertur ad diuina, mutatur res eius in rem substãtię, super quam fundatur in Deo,

&

& esse in subiecto in secundum se, & non in alio esse, & manet solum quo ad illud, quod sibi proprium est, quo distinguitur & à substantia, & à quo libet accidente alio, quod est ratio prædicamenti relationis, scilicet ad aliud esse nudum.

Non quòd ista ratio sola sit ipsum prædicamentum relationis in Deo, sicut nec est in creaturis, sed prædicamentum relationis in Deo est res, cui conuenit in se esse non absolutè, sed in respectu ad aliud quemadmodum in creaturis prædicamentum relationis est res, cui cõuenit in alio esse non absolute, sed in respectu ad aliud.

Sed non est relationi propria realitas alia à realitate sui fundamenti in Deo, sicut neque in creaturis.

Neque similiter essentia alia est relationis in Deo ab essentia sui fundamenti, sicut neque in creaturis.

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum essentia alicuius accidentis maneat in Deo.

IN titulo notandum quòd quæritur vtrum ita maneat, vt possimus dicere Deum esse susceptiuum illius accidentis, sicut sunt substantiæ creatæ. Et nota, quòd alibi determinata est etiam hæc quæstio, sed vtique generalius, tum quia ibi quæstio fit de relatione: de cæteris namque notum est, quærebatur ibi an relatio sit in diuina essentia, seu in Deo: hoc autem loco quæritur vtrum essentia accidentis, scilicet relationis sit, & maneat in Deo, quia forte quis iudicare posset, quod essentia accidentis non esset idem, quòd accidens ipsum, quod tamen falsum est inquit Auctor, siquidem essentia accidentis est realitas sua.

Not. duplex esse relationis, vnum, quo est accidens, alterum, quo est relatio, per illud inhæret substantiæ tanquàm in fundamento suo, sine quo stare non potest, sicut & cætera accidentia, per hoc verò refertur ad aliud ipsum relatiuum.

In corpore est conclusio responsiua quæsito. Relatio manet in Deo, quantum ad esse relationis, non autem quantum ad esse accidentis.

Prima pars probatur ex Boetio, quia in diuinis est relatio, secunda pars ex eodem, quòd nullum accidens est in Deo, quamuis accidens. Veruntamen istæ probationes potius supponuntur, quàm proferantur ab Auctore, sed videto quæstionem quartam tertij Quolib. Cætera ex se clara videntur, &c.

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum.

EQVVNTVR quæstiones, quæ pertinent ad diuinæ substantiæ actionem. Vbi quærebatur vnum de eius actione interiori, scilicet vtrũ in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum. Et alia duo de eius actione tranſeunte in aliquid extra.

Ad primũ. Circa primum arguitur, quòd sic, quoniã ex hoc est idea in Deo, & ex hoc cognoscit alia à se, quòd ipse ratione suæ perfectionis est imitabilis à creaturis, & quòd ipse omnes suas commutabilitates cognoscit, sed ipse ratione suæ perfectionis infinitæ secundum infinitos gradus imitabilis est à creaturis, & omnes illos simul actu cognoscit. Ergo infinitæ ideæ sunt in ipso, & infinita in se simul actu cognoscit.

Quod & maximè apparet ex parte cognitionis, quoniam etsi essent in ipso ideæ specierum finitæ, tamen sub vna specie infinita possunt esse individua secundum successionem, quæ non successiue, sed simul omnia cognoscit. ergo &c.

In oppoſit. Primum. Contra, si in Deo essent infinitæ ideæ, & per illas infinita secundum species cognoscerent, cum cuilibet ideæ respondeat gradus determinatus perfectionis in creatura, ergo licèt essentia cuiuslibet creaturæ secundum speciem esset finitæ perfectionis, tamen totalitas, siue vniuersitas essentiarum perfectionis omnium creaturarum simul infinitatem quandam perfectionis importaret.

Et cum secundum Philosophum primo Cæli & Mundi, infinitum infinito neque maius sit, neque minus, ergo perfectio Dei non erit maior perfectione vniuersitatis creaturarum, neque ista minor illa, quod est absurdum.

Ex parte verò cognitionis arguitur specialiter sic. *Secundũ.* Quod repugnat entitati, repugnat cognoscibilitati. Quia sicut se habet vnumquodque ad esse, sic se habet ad cognitionem, vt dicitur 1. Metaphysicæ. Infinitum repugnat entitati creaturæ, ergo & cognoscibilitati: Deus autem non cognoscit nisi cognoscibile. ergo &c.

Dicendum, quòd alia est difficultas quæstionis huius ex parte idearum, & ex parte cognitorum, quoniam idea respectum dicit ad essentias rerum: ita quòd infinitas idearum necessariò ponit infinitatem essentiarum creaturæ secundum species. Et cum species quælibet diuersæ diuersos gradus perfectionis habent in se, infinitas idearum ponit infinitos gradus perfectionum infinitarum essentiarum specie differentium. *Reſpõſio.*

Cognitio autem infinitorum potest attendi duo ad ea, quæ sunt de ipsa diuina essentia, vt est infinitas rationum attributalium, si fortè esset in Deo, vel quo ad ea, quæ sunt extra eum. Et hoc vel quo ad differentia specie, in quo eodem cursu curreret infinitas idearum, & infinitas cognitorum, nisi forte, quo ad species numerorum, vel quo

ad differentia numerorum, vbi fortè potest esse infinitas cognitorum, quia individua proprias ideas in Deo non habent.

Quantum ergo ad istam quæstionem pertinet, de infinitate idearum, & cognitorum extra se specie differentium, vel quoruncunque absolutorum intra se, dicendum, quòd in omnibus quæstionibus quæ tangunt potētiam actiuam in aliquid agendo, huiusmodi oportet tenere regulam, quòd videlicet inspiciendum est ad potentiam passiuam ex parte recipientis in se diuinam actionem in fiēdo, vtrum scilicet potentiæ actiuæ in illo respondeat aliqua potentia passiua in isto, hoc est, vtrum possibile sit fieri, vel esse, de quo quæritur vtrum possibile sit Deum facere.

Vnde cum proposita quæstio de infinitate idearum, & cognitorum secundum speciem extra, vel quoruncunque intra se in Deo dependeat ab infinitate essentiarum specificarum rerum factibilium à Deo secundum gradus infinitos extra se, vel quoruncunque infinitorum intra se, nihil enim habet ideam in Deo, aut imitabilitatem, aut cognoscibilitatem, per quam res ipsa cognoscibilis est à Deo, nisi sit natura, aut essentia specifica in esse quidditatiuo, licèt non sit aliquid in effectu: inspiciendum est ergo in proposita quæstione, vtrum sit possibile in rerum natura esse essentias rerum secundū gradus perfectionis sese excedentes esse infinitas; quoniam si sic, cum esse rerum quidditatiuum non dependeat à tempore, sed sit in æternitate per rationē extra rem, quam habet in æterno, & in æternis nō differunt esse, & posse, ponendum est, quòd essentiæ rerum secundum gradus perfectionis sunt infinitæ, & quòd Deus infinitas earum ideas habeat in se, & infinitorum secundum speciē notitiam secūdum eas.

Sin autem nequaquàm, dependet ergo dissolutio propositæ quæstionis à cuiusdam alterius quæstionis dissolutione: An scilicet possibile est in essentia, & natura creaturæ ponere, quòd vna aliam in imitando diuinam perfectionem possit semper secundum gradum maiorem, & minorem excedere in infinitum, quia si sit possibile, necessarium est ponere in Deo esse infinitas ideas, & ipsum infinitorum habere cognitionem. Si non è contra impossibile est illud ponere in esse, nec Deus habebit infinitas ideas, nec cognitionem infinitorum secundum speciem. Et similiter est de infinitate cognitorum intra se.

Quid autem de hac vltima quęstione sentiēdum est, obscurum, & multum remotum est à nobis, propter incomprehensibilitatem infinitatis.

Certum tamen est nobis in hac quæstione, quantum ad ideas, & essentias rerum secundum speciē, quòd processus ille secūdum gradus perfectionis, secundum magis, & minus imitando diuinam perfectionem in infinitum est per additionem ad formam, quia omnis perfectio est à forma. Et ita gradus superior in imitando est à forma perfectiori. Si ergo processus ille possibilis esset progredi in infinitum in forma: ergo per appositionem procedere pōt augmentum simpliciter, & absolutè in infinitum, sicut & diuisio in quātitate secundum materiā per diuisionē procedere potest in infinitum, quod planè est contra determinationem Philosophi. 3. Physic. 6 de infinito, vbi planè dicit, ꝙ infinitum potentia est sicut materia, & non accipiēdum sicut hoc aliquid permanens, vt hominem, aut Dominum, sed sicut dies dicitur, & agon, quibus esse non est, sicut substantia quædam facta, sed semper in eo, quod fit alterum, & alterum. Sed in magnitudinibus quidem permanente accepto hoc accidit, in hominibus autem, & tempore corruptis. Vnde quia generatio hominum, & vniuersaliter multiplicatio individuorum per materiam est, aut modo materiali sub specie, sicut & diuisio continui, ideo absque omni inconuenienti potest procedere in infinitum, nec oportet dare processum huiusmodi aliquando finiri secundum actum.

E conuerso autem multiplicatio specierum secundum gradus perfectionis est per formam determinationem Philosophi non potest propter naturam formæ augmentum procedere in infinitum, quia necesse esset dare possibilitatem essendi aliqd corpus infinitum: dicit enim sic. Finitum omne excellens secundum appositionem, neque potentia possibile est esse, si verè non est secundum actū infinitum, vbi dicit Commentator. Entitas materiæ, & infiniti potentia est: forma autem & finis sunt in actu. Finitas ergo est similis formæ, & infinitū materiæ. Quoniam si posuerimus, ꝙ magnitudo potest crescere in infinitum, tunc infinitum exibit in actum.

Et cum posuerimus, ꝙ diminutio procedit in infinitum, non accidit impossibile, & causa est, quoniā diminutio est in re ad nihil, cuius causa est materia, & additio est ad esse, cuius causa est forma. Et infinitas inest penitus per materiā, sicut finitas per formam.

Nec est, vt videtur, in hoc differentia inter magnitudinem molis, & perfectionis.

Prætorea cum ordo essentiarum ordinatarum sit essentialiter adinuicem ordinatarum, quia est partium principalium vniuersi, quæ essentialem inter se habent ordinem per naturalem influentiam superiorum incorruptibilium inter se, & super inferiora corruptibilia, & hoc secundum genus causæ mouentis ad constituendum vnitatem vniuersi, non tantùm partium aggregatione, sed naturali colligantia, & connexione, vt infra dicetur in quadam quæstione de Angelis: in essentialiter autem ordinatis non potest esse processus in infinitum, sumendo vnum post aliud, vel ante aliud sicut patet in ordinatis accidentaliter: licèt enim secundum determinationem Philosophi homo possit esse ab homine in infinitum ante, & post, nec sit ponere primum, nec vltimum, & hoc quia, vt dicit octauo Phȳsicorum, omnia

sunt

sunt infinita, sed non simul, & habent extra vnumquodq; eorum aliam causam per se esse eorum, & ipsa abinuicem fiunt per accidens, inquantum sunt illius instrumenta, vt dicit ibi Cõmentator, tamen secundum ipsum in mouentibus, & motis essentialiter ordinatis necesse est, quòd omnia sint finita, sicut expresse dicit Commentator ibidem, & similiter secũdo Metaphysicę, vbi in talibus causis mouentibus, & motis adinuicem probat esse statum in aliquo primo mouente non moto, & in aliquo vltimo moto non mouente, & etiam in intermedijs mouentibus & motis simul, dicit enim Commentator, Sic manifestum est in motis, quæ mouẽt se adinuicem habẽtibus situm, quæ sunt simul; impossibile est enim, vt sint infinita essẽtialiter, aut accidentaliter. Si autem hoc fuerit positum in vniuerso carente situ, tũc erit impossibile essentialiter, sed est necessarium accidentaliter, & hoc in generationibus & corruptionibus non simul existentibus, secundum quod dicit super quintum Physicorum. Cum ante transmutationem in actum demonstratum, est alia transmutatio, & ante illam alia, & hoc essentialiter, tunc inueniuntur transmutationes infinitæ, supple simul, quod est impossibile: per accidens verò est necessarium, vt quòd homo semper generetur ab homine.

Cum ergo infinitas specierum in infinitum accepta in Dei sciẽtia, si habet ideas earum, infinitas nõ potest esse in habentibus situm, in eis enim infimũ in gradu est vnicum, vt prima materia, & similiter supremũ, vt cęlum vltimũ, oportet ergo, quòd sit in essentijs separatis etiam exclusis omnibus corporalibus situm habentibus. Illę autem secundum doctrinam Sanctorum, vt infra patebit in quæstione de Angelis, adinuicem essentialem habent ordinem influendo, & mouendo secundum illuminationem.

Si ergo aliquid valet doctrina Philosophi, impossibile est omnino ponere talem infinitatẽ in eis in actu, quare neque in potentia, quia in hoc nulla accidit differentia.

Vnde quia in hoc non differunt esse, & posse, etiam secundum Philosophum, qui ponit omnia fieri à primo necessitate naturę, vt infra patebit, quæcunque possunt esse in essentijs rerum essentialiter ordinatis necesse est illa esse in actu. Ideo Philosophus, postquàm visum est eripias esse numero finitas magis, quàm infinitas, numerum huiusmodi essentiarum ponit esse in numero certo & finito, secundum numerum orbium mobilium, aut motuum, vt determinat. 12. Metaphysicę. quarum prima est motor omnium & vnicus, sed aliæ sunt plures singulos motus agentes.

Vnde de Platonicis, qui posuerũt formas rerum ideales esse numeros, dicit. 12. Metaphy. Nihil certi dixerit de numero earum, quia aliqui eorum dicebant numeros earum esse infinitos, alij verò vsque ad decem tantùm.

Quòd ergo essentiæ creaturarum differenter possint imitari secundum magis & minus diuinam perfectionem in infinitum, non video nisi ponatur aliqua earum perfectionis infinitæ.

Quoniã licèt procedendo continuè ab vna ad alteram nunquàm sit deuenire in aliquam infinitã, sed procedat processus in infinitum: necesse tamen esset ponere quòd possibilitas in forma creatã esset ad perfectionem infinitam, vt videtur secundum dicta Philosophi. Et si esset possibilitas, esset actualitas, quia plures essentiæ rerum esse non possunt quàm sunt secundum ideas suas in Deo.

Et sic non solum oportet hic accipere infinitatẽ sicut diem, & agonem, sed sicut hominem, aut domum, & secundum actum. Ita, quòd si nulla illarũ esset infinita secundum actum, nec omnes simul, vt simul acceptæ, licèt processus huiusmodi acceptionis ab vna in alteram procederet in infinitum, & per hoc nunquam esset deuenire ad infinitam.

Secundum hunc ergo modum idearũ si quis vellet sequi viam naturalis rationis secundum doctrinam Philosophi, diceret, quòd in Deo non sit infinitas idearum, & quòd non habet notitiam infinitarum essentiarum specie differentium.

Et hoc non propter aliquem defectum in ipso, aut impotentiam, sed propter impossibilitatem ex parte rerum.

Et dicerer ad primum argumentum, cum arguitur, quòd Deus ratione suæ infinitę perfectionis secundum infinitos gradus imitabilis est à creaturis, &c. quòd Deus non est imitabilis secundum aliquõ gradum quasi passiuè, nisi secundum illum creatura nata sit imitari quasi actiuè, ita quòd quantẽcũque sit infinitas in diuina perfectione, si tamen sit finitus terminus in forma creaturæ, vel vltra quem creatura non potest imitari, Deus vltra illum non est imitabilis à creatura, non propter aliquem defectum, aut imperfectionem in ipso, sed solum propter imperfectionem, aut limitationem in creatura.

Et sic gradus vlterioris perfectionis non habet in Deo rationem ideæ. Imitabilitas enim determinata nõ potest esse in Deo ex natura sua in se, quia tunc ex se gradus, & diuersas limitationes haberet: licèt enim imitabilitas à creaturis, vt imitabilitas simpliciter, perfectionis sit simpliciter in Deo, & ex ipsa diuina natura secundum se, quòd tamen sit imitabilis secundum gradum limitationis in imitãte, hoc non est alicuius perfectionis simpliciter in Deo, sed hoc contingit ex imperfectione creaturę: & ideo imitabilitas determinata Deo non attribuitur, nisi ex respectu ad creaturam. Ita quòd si non sit aliquis gradus perfectionis secundum signatam determinationem in essentia creaturæ, Deus secundum illũ nullo modo dicitur esse imitabilis à creatura, quia absque omni respectu ad creaturam nõ dicuntur esse in Deo, nisi illa, quę sunt perfectionis simpliciter, vt dictum est supra in quæstione prima.

Et per eundem modum respondendum est de infinitate cognitorum intrà se: si enim sint cognoscibilia aliqua numero infinita in se, vt rationes attributorum, & sunt plura attributa in eo, quæ nec habent, nec nata sunt habere sibi correspondens in creatura, ponendum est necessariò, quòd omnia illa nouit. Si autem non sit ponere aliqua huiusmodi infinita secundum numerum in eo, cum non ens non contingit sciri, ponendum est, quòd non habet infinitorum talium secundum numerum intra se notitiam. Quod tamen in nullo derogat infinitati suæ essentiæ, quia sub ratione cuiuslibet vnius attributi tantâ habet infinitatem essentiæ, quantam sub infinitis, quemadmodũ & sub vno gradu perfectionis, secundum quem eum imitatur minima creatura, tantam habet infinitatem substantiæ, quantam sub infinitis. Etenim si per impossibile aliquid infinitum ponatur secundum speciem, siue magnitudine molis, siue magnitudine perfectionis, aut etiã plura, siue differentia specie, siue numero, ista nullo modo possunt attingere infinitatem Dei, neque etiam vniuersitas eorum, quia creatura inquantũ creatura perfectionem illam infinitam receptam haberet, & participatam à Deo, qui habet infinitam perfectionem per essentiam, & imparticipatã, inquantum imparticipatum semper alterius naturę est & eminentioris, quàm participatum.

Et cum hoc licèt creatura haberet perfectionem illimitatam, quo ad quantitatẽ gradus in perfectione, necessariò tamen haberet perfectionem limitatam ad speciem in essentia naturę vel ad genus. Non sic autem Deus, quia non est nisi esse illimitatum, vt alibi visum est. Ita quòd solus Deus dicendus est simpliciter infinitus, & perfectus, vt alibi debet declarari. Ita quòd si aliqua creatura, vel plures, vel vniuersitas creaturarum haberet perfectionis infinitatem, non tamen posset dici perfecta, aut infinita simpliciter, & omnino sicut Deus. Quantũ ergo ad infinitatem idearum in Deo, vel ad cognita circa essentias creaturarum, non video quomodo potest in Deo poni infinitas, quod tamen propter rei profunditatem, & eius elongationem à nostro intellectu: negare non audeo, nec contrarium assero, sed tantum ingenia studiosorum ad tam abditorum inuestigationem excito. Quantum autem ad infinitatem rationum attributalium, non video quin possit poni eorũ infinitas in Deo. Cum enim rationes attributorum dicunt aliquid, quod est dignitatis & perfectionis simpliciter, & quantum est de se absque omni respectu, & cõparatione ad creaturas, vt dictum est, & non tot possunt Deo attribui, quæ sunt perfectionis simpliciter, quin plura competant propter perfectionis eius omnimodam illimitationem, ponere rationes huiusmodi infinitas in Deo in nullo derogat eius perfectioni. immò conuenit multum. Ita etiam quòd aliquæ sint ita profundę & eleuatę, quòd nec supremi Spiritus ipsas attingere possint, nec habeant in creaturis sibi correspondens, sicut habent bonitas, & sapientia. Quòd si ponantur in Deo, quia nihil existens in ipso latet eum, ponendum est etiam, quòd omnes cognoscat, maximè quia non sunt nisi rationes essentiæ conceptę in intellectu, inquantũ actualiter est intellecta, vt dictum est prius. De quo etiam nihil audeo asserere, nec pro, nec contra, sed tantùm vt prius ingenia studiosorum excito. Nõ restat igitur de pertinentibus ad istam quęstionem, nisi illud de infinitate individuorũ sub eadem specie, & specierum numerorum mathematicorum. Quantũ pertinet ad infinitatem individuorum sub eadem specie, patet quid sit dicendũ: cum enim ei æqualiter nota sunt entia, & nõ entia, quæ tamen sunt vel possunt esse aliquid in sua natura & essentia, ita quòd non solum sciat quæcunque sunt in natura aliqua, & essentia rerum, sed etiam quęcunque sunt in potentia ad esse, vel sua, vel creaturæ, vt alibi declarãdum est, talia autem constat esse infinita. Deus ergo talium infinitorum habet notitiam, cuiusmodi sunt individua possibilia fieri sub quacunque specie, quorum notitiam Deus habet non secundum decursum acceptionis in infinitum sicut dies, & agnitio, qualiter potentia huiusmodi infinitorum reducibilis est ad actum existentiæ ab agente, naturali, vel supernaturali, vel ad actum cognitionis ab intellectu creato, sed totam infinitatem simul accipiendo secundum simplicem intuitum; intellectus enim Dei non est discursiuus, vt alibi declaratum est.

Hinc dicit Apostolus Hebræ. 4. Viuus est sermo Dei. glos. ideſt eius notitia. Efficax & penetrabilior omni gladio ancipiti, glos. i. perspicacior omni ingenio, quod circunspicit carnalia & spiritualia. Et non est vlla creatura inuisibilis &c. glos. Quia ex omni parte plenè visa, & hoc non notitia simplici solum, qua noscuntur indifferenter entia, & non entia, futura, & non futura, sed etiã notitia visionis, qua solum dicuntur cognosci ea, quæ sunt, vel aliquando erunt, quia infinita, vt non tot, quin plura erunt accipienda etiam cum effectu per successionem, licèt non simul, tàm in individuis producendis sub speciebus generabilium, & corruptibilium si generatio duret in æternum, quàm in cogitationibus, & affectiombus cordium bonorum, & damnatorum.

Ita quòd in notitia Dei sub eadem specie cadit duplex infinitas individuorum non existentium, & non præteritorum sub eadem specie. Vna scilicet eorum, quæ nunquàm fuerunt, nec sunt, nec erunt, possunt tamen fieri. Alia eorum, quæ nec fuerunt, nec sunt: erunt tamen per successionem. Quantum verò pertinet ad infinitatem numerorum diuersarum specierum, magis patet quid sit dicendũ apud rectam rationem, quàm de individuis sub eadem specie.

Ista enim in essentia, vt essentia est, non distinguuntur, sicut distinguuntur species numerorum infinitorum, dicente Augustino de numeris 12. de Ciuitate Dei, cap. 14. Eos infinitos esse certissimum

est,

est, suisque numerus proprietatibus terminatur, vt nullus eorum par esse cuiquam alteri possit. Dispares inter se, atque diuersi sunt, & singuli quique finiti sunt, & omnes infiniti sunt. Si ergo nouit infinita individua non essentijs specificis, sed individuali distincta, multo fortius & infinitos numeros specie distinctos, dicente Augustino de numeris ibidem.

Ita ne numeros propter infinitatem nescit omnipotens Deus, & vsque ad quandam summam numerorum scientia Dei peruenit, & cæteros ignorat? Quis hoc, vel dementissimus dixerit? Absit itaque vt dubitemus, quòd ei notus sit omnis numerus, cuius intelligentiæ, sicut in Psalmis canitur, non est numerus.

Sed quomodo contingit hoc, quòd species numerorum secundum speciem per appositionem procedunt in infinitum, & non species essentiarum in creaturis? Et dicendum, quòd ratio huius est, quoniam dicta appositio in essentijs non est nisi ad formam, quia est secundum perfectionem in essentia, & vt dictum est, processus addendo ad formam non potest procedere in infinitum. In numeris autem est appositio ad materiam: non procedit enim appositio in numeris nisi per vnitatem distinctam ab alia vnitate, quæ sub vnitate alicuius formę coniunguntur sicut eius materia, inquantum omnis numerus per aliqualem procedit diuisionem, vt numerus naturalis, & mathematicus ex diuisione continui, & numerus specierum per diuisionem generis, & numerus individuorum per diuisionem aliqualem formę specificę, & numerus vniuersitatis entium per aliqualem diuisionem vnitatis summæ per essentias omnium creaturarum. Ita quòd in numeris species non determinantur, neque distinguuntur per ipsas vnitates. Quantum enim est ex natura vnitatum, numerus non est vnus nisi vt vnitatum aggregatione plurium. Sed quòd numerus dicatur vnus specie, hoc contingit propter determinatam distantiam vltimæ vnitatis ad primam, propter quod quælibet vnitas apposita numero, etsi vna sit eiusdem naturæ cum altera: propter tamen aliam distantiam ad vnitatem primam nouam speciem numeri constituit.

Inde etiam contingit, quòd ex infinitis numeris differentibus specie inuicem coniunctis, quia in eis non est ponere vnitatem vltimam habentem determinatam distantiam ad vnitatem primam, non cõstituitur aliquis numerus formalis, siue pars speciei vnius, vt cognoscendo illum per suam speciẽ per illum, & sub illo cognoscat alios infinitos. Immò sub illo numero infinito, qui est numerus secundũ materiam tantum, & vnus tantum aggregatione secundum suam infinitatem materialem, inquantum omnis numerus finitus per speciem materialis est illi sub nulla vnitate formæ reductus ipse cognoscit omnes numeros, secundum quod dicit Augustinus vbi supra.

Infinitas itaque numeri quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei cuius intelligentiæ non est numerus.

Propter quod benè dicitur, & verè, quòd Deus cognoscit numeros infinitos, non autem numerum infinitum secundum speciem, vt dictum est. Et ita appositio ad numerum, quia est secundum materiã procedit in infinitum absque eo, quòd necesse sit ponere numerum infinitum, aut in existentia, aut in diuina intelligentia, non autem appositio ad essentias creaturarum, vt dictum est.

Vnde secundum oẽs concedenda est secunda ratio de cognitione infinitorum individuorum sub vna specie, quòd est possibilis. Communiter etiam conceditur secunda ratio de cognitione infinitarũ creaturarum secũdum species, & infinitarum idearum in Deo.

Posset tamen responderi, vt videtur, secundum prædeterminata.

Ad tertium, quòd si ideæ essent infinitæ in Deo, & per illas infinita secundum essentias Deus cognosceret, ergo totalitas creaturarum esset infinita non minor diuina infinitate.

Dicendum secundum prædicta, quòd licet totalitas esset infinita, vel etiam si aliqua vna ponerẽtur infinita, non tamẽ diuinam infinitatem attingeret. Et licèt hoc verum sit, tamen vt videtur non vitatur inconueniens.

Non enim solum est inconueniẽs, quòd vniuersitas creaturæ, aut aliqua creatura æquetur in omnibus diuinæ infinitati immò inconueniens est quòd secundum aliquam rationem infinitatis ei æquiparetur, vt sic non est magis inconueniens ponere vnam creaturam in essentia sua infinitæ perfectionis, & ponere perfectionem infinitam aliquo modo in vniuersitate creaturarum.

Ad quartum, quòd infinitum repugnat entitati, ergo repugnat cognoscibilitati: Ad hoc posset dici, quòd verum est loquendo de infinito secundum rationem infiniti, non autem loquendo de infinito secundum id, quod est infinitum.

De ratione enim infiniti est, quòd habeat partem post partem, & extra partem: per hoc enim quantitati conuenit, de cuius ratione est ordo partium. Dicunt ergo, quòd cognoscere infinitum secundũ rationem infiniti, est ipsum cognoscere secundum ordinem partium & discursum in semper sumendo aliud & aliud, sed sic à nullo intellectu contingit cognoscere infinitum simpliciter, sicut neque contingit ipsum esse, quia quantumcunque accipiatur siue in cognitione, siue in existẽtia, semper acceptũ est finitum, & semper restat aliud accipiendum, nec sic Deus cognoscit infinitum, vt dicunt, sed secundo modo, scilicet totum simul vnico simplici intuitu.

Sed adhuc stat argumentum, quòd infinitum tale secundum omnes partes simul acceptum repugnat omnino entitati, vt quòd simul sint infiniti homines in existentia: ergo vt videtur repugnat, &

o-

cognoſcibilitati. Deus autem nihil cognoſcit niſi cognoſcibile. Et quod dicunt, quòd cognoſcere infinitum ratione ſuæ infinitatis eſt cognoſcere ipſum per ſucceſſiuam acceptionem partium, hoc ſolum verum eſt de infinito ſecundum quid, quod cognoſcitur ſicut dies & agon.

Sed infinitum ſimpliciter cognoſcit Deus ſimplici intuitu ſecundum omnes ſuas partes, quod magis eſt ipſum cognoſcere ſecundum rationem ſuæ infinitatis, quàm cognoſcere ipſum ſecundum partium ſucceſſionem.

Ideò aliter dicendum eſt, diſtinguendo eſſe & cognitionem.

Eſt enim quoddam eſſe quidditatiuum & eſſentiæ, & eſt aliud eſſe actualis exiſtentiæ, quod repugnat entitati primo modo, ſicut figmentum & chimæra vel hircocerus & huiuſmodi.

Illud omnino repugnat cognoſcibilitati intellectus, ſcilicet quia ſolum cadit ſub imaginatione & per accidens.

Quod verò repugnat entitati ſecundo modo, nõ omnino repugnat cognoſcibilitati.

Sed eſt diſtinguendum de cognitione, dicendo quòd duplex eſt rei cognitio. Vna per ipſam rem obiectiuè in ſe & in ſua eſſentia.

Alia in ſua ratione formali & exemplari.

Primo modo artifex cognoſcit domum, poſtquàm facta eſt ab ipſo, ipſam inſpiciendo. Secundo modo noſcit eam in ſuo exemplari, per quod nouit eã faciendam. Primo modo cognoſcit eſſentiam cuiuſcunque creaturæ quilibet intellectus creatus, & eſt proprius modus cognoſcendi intellectus creati. Nullus enim intellectus creatus ſeipſum obiectiuè cognoſcendo, in ſe obiectiuè cognoſcendo cognoſcit alia à ſe, quod eſt cognoſcere ſecundo modo, qui ſoli Deo cõuenit, immò, omnis intellectus creatus, vt cognoſcat creaturam aliam à ſe, neceſſe eſt quòd quiditas & eſsẽtia eius ei præſententur vt obiectum, & habeat eſſe in ipſo ſicut cognitum incognoſcente.

De primo modo cognoſcendi vera eſt propoſitio, quod repugnat entitati repugnat cognoſcibilitati, & hoc modo infinitum non poteſt cognoſci ſicut nec eſſe, quia ſicut non poteſt ſimul ſecundum omnes ſuas partes exiſtere in eſſe naturæ, nec in eſſe cognitiuo ſimul, ſcilicet cognoſcenti creato ſe repræſentando, vt ſicut non poteſt haberi eſſe niſi ſicut dies & agon, ſic nec cognoſci aliter a creato intellectu cognoſcente.

Et de hoc modo cognoſcendi propoſito intellectui creato loquitur Philoſophus cum dicit infinitum inquantum infinitum incognitum eſſe.

Vnde dicit 2. Metaphyſicæ, quòd qui ponit formas, quæ ſunt partes definitionis, infinitas numero, deſtruit ſcientiam. Res enim infinitæ quę ſunt huiuſmodi diſpoſitionis, impoſſibile eſt vt comprehendantur ab intellectu.

Et eſt iſto proprius modus cognoſcendi infinitum inquantum infinitum, non autem ille qui eſt, ſicut dies & agon, vt ponit dicta reſponſio. Iſto modo quod intelligitur eſt infinitum ſimpliciter. Infinitum autem ſecundum quid non ſimpliciter, ſecundum quod dicit Commentator ſuper 2. Metaphiſicæ, impoſſibile eſt nos intelligere lineam infinitam niſi accipiamus eam finitam iterando eam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum, & ideò qui imaginatus fuerit lineam infinitam, non poteſt intelligere eam.

De ſecundo autem modo cognoſcendi non loquitur Philoſophus, nec ſic habet veritatem illa propoſitio, eo quòd nullo modo neque ſimul neq; per ſucceſſionem diuino intellectui obiectiuè ſecũdum propriam naturam repræſentantur infinita, immò ſua eſſentia ſola ſibi repræſentata obiectiuè eam cognoſcendo, nihil poteſt eum latere, quod quocunque modo eſſentiam natum eſt participare ſiue ſimul exiſtendo ſecundum totum, ſiue per ſucceſſionem, & hoc propter eſſentiæ eius perfectionem, in qua ratio omnis eſſe & eſſentiæ relucet, tanquàm in illa quæ quodammodo eſt omne eſſe, vt alibi eſt expoſitum.

Semper enim ſecundum virtutem medij, in quo aliquid obiectiuè cognoſcitur, cognitio ad plura vel pauciora ſe extendit, ſecundum quod vniuerſale obiectum intellectum, quia quodammodo natũ eſt ab omnibus indiuiduis ſuis participari, eſt ratio cognoſcendi omnia ſua particularia, & cognoſcendo vniuerſale cognoſcit quodammodo omnia particularia.

Et non oportet ad hoc, quòd actu illa cognoſcat, niſi quòd vniuerſalis forma determinetur vt obiectum intellectum, ſecundum conditiones, quibus appropriatur particularibus.

Ipſa aũt diuina eſſentia, quia non eſt niſi purum eſſe, ratio eſt omnium cognoſcibilium, quæ eſſe participant, non tantum quo ad rationem communis eſſentiæ, ſed quo ad rationem eorum, quæ ſunt minima in ipſis, quibus differunt abinuicem. Nec reſtat igitur apud intellectum diuinum, ſiue ſint entia actu, ſiue non, ſiue ſimul poſſibilia exiſtere, ſiue non, dum tamen eſſe ſui ſint aliquo modo participabilia.

Ex quo ſoluitur difficultas, quam arguunt aliqui contra prædeterminata ſic. Si Deus cognoſcit infinitum in hominibus, & infinitos homines vt factibiles per ſucceſſionam à natura, & quicquid poteſt facere mediante natura, poteſt facere immediatè, & ſua factio non requirit ſucceſſionem, ſicut requirit in opere naturæ vbi vnus homo fit ab alio, quia immediatè quilibet eorum fieri poteſt à Deo, poteſt ergo Deus facere ſimul infinitos eſſe ſi ſimul nouit eos, aut ſi non poteſt, videtur quòd non noſcit ſimul.

Et eſt dicendum, quòd quicquid eſt de veritate huius quæſtionis: Vtrum Deus poſſit facere infinita ſimul actu exiſtentia, cum infinita ſimul actu cognoſcat, de qua ad præſens nihil determino, tamen iſta ratio non cogit ad ponendum, quòd infinita

ſimul

simul fieri possunt à Deo, quia Deus, vt dictum est, res non cognoscit obiectiuè secundum naturas rerum, licèt verissimè cognoscat proprias naturas rerum, sed secundum naturam suam, & res habent esse in cognitione Dei non secundum naturas suas, sed secundum naturam Dei.

Entitas autem non conuenit rebus nisi secundũ naturam ipsam rerum. Non est autem inconueniẽs, quòd aliquid conueniat naturæ creatæ secundum naturam Dei, licèt non conueniat ei secundum naturam suam, & hoc propter naturæ illius excellentiam super naturam suam. Idcirco ergo contingit quòd cognoscibilitas simul creaturis infinitis non repugnat, quia hoc conuenit eis secundum rationem naturæ Dei, licèt entitas simul eis repugnet, quia hoc eis conuenit secundum rationem propriæ naturæ.

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Vtrum in Deo sit ponere aliquam infinitatem idearum, vel cognitorum.

IN titulo notare oportet, quòd quæ ab aliquo intellectu cognoscuntur, necesse est, vt sint in ipso intellectu per modum cognoscentis.

Porrò ea, quæ cognoscuntur, aut sunt ideam habentia, aut idea carentia. Quæ habent ideam sunt essentiæ creaturarum, siue species.

Specierum namque sunt ideæ, quòd & platonici volunt, vt manifestauimus in Parmenidis Commentarijs. Quæ verò carent idea sunt præsertim individua, & quæ vel appositione, vel diuisione, vel generatione, vel cogitatione tendere videntur in infinitum.

Et hæc omnia creata sunt. Ex increatis verò carentibus idea, quæ tamen à Deo cognoscuntur sunt perfectionis attributales. Et ex his apparet quòd hæc quæstio latior sit, quam illa D. Tho. qua quæritur, Vtrum Deus cognoscat infinita, vel vtrum scientia Dei se extendat ad infinita.

In corpore elici possunt tres conclusiones, quarum prima sit. In Deo non est ponere infinitatem idearum.

Probatur, si in Deo essent infinitæ ideæ, sequeretur, quod ad extra essent infinitæ essentiæ rerum, siue species, sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia, siue sequela patet ex prima quæstione huius quolib.

Nam ideæ correspondent creaturis, quatenus esse earum habet diuersos gradus imperfectionis, vt ibi ostensum est.

Patet falsitas, quia in essentialiter ordinatis non datur processus in infinitum ex Philosopho, quia appositio ad formam non potest procedere in infinitum, sicut appositio ad materiam, velut in numeris. Et Porphirius species numero finitas accipit, & sunt.

Sed oritur dubium ex Philosopho dicente in Metaph. quòd species rerum sunt sicut numeri; cum numeri procedant in infinitum ex eodem Philosopho, illud sequatur oportet, vt etiam ita species &c.

Verum huic dubitationi ipsemet Philosophus videtur respondere, quippè non comparat, nec assimilat species rerum ipsis numeris in hoc, quòd detur processus in infinitum, sed in hoc, quòd sicut numeri non suscipiunt magis, & minus, ita nec species rerum, immò nec comparat ibi omnes species, sed tantummodo species substantiales.

Secunda conclusio. In Deo sunt infinita attributa cognita.

Not. circa hanc conclusionem, quòd sensus eius est, quòd cum in Deo sint omnium rerum perfectiones, & quidem eminentius non ita tamen ibi sunt, vt vltra eas aliæ non sint, immò cogitatio nostra non potest tot perfectiones attributales in Deo ponere, quin possit & alias.

Et quidem existimandum est, quòd cum Deus sit infinitè perfectus, infinitas quoque habeat perfectiones necesse est.

Atque cum pariter sit infinitè sapiens, colligere decet, quod noscat huiusmodi perfectiones infinitas attributales, atque idcirco in ipso sint cognitæ, & tanquam in cognoscente.

Et ex his nota videtur conclusio.

Tertia conclusio. In Deo sunt cætera infinita quomodocunque sunt, & quidem cognita.

Not. quòd sensus huius conclusionis est, quod scientia Dei se extendit ad infinita, quam conclusionem ponit etiam D. Tho. 1. p. q. 14. a. 9. de scientia Dei, & primo contra gent. c. 70.

Et hanc eandem legimus in alijs pluribus, immò & apud eos, qui Scotum subtilissimum sectantur, vt apud Nisam quæstione de scitorum multitudine, conclusione secunda.

Not autem, quòd aliud est loqui cum Philosopho, qui mundum fatetur æternum, aliud verò cum Sacris Thologis, qui hoc negant. Quippè secundum Philosophum generatio individuorum est infinita, quæ non est ita apud Theologum, vnde rectè quidam dicunt, quod scientia visionis cognoscit hæc vt finita. In hoc autem errant, quia idipsum dicunt de alijs infinitis, cum tamen etiam scientia visionis lustraturus sit Deus infinitas hominum cogitationes, finitorum quidem numero, sed infinitorum duratione.

Not. quod Auctor supponens sententiam Philosophi, quærit vtrum possit cognoscere hæc duo infinita.

Individua scilicet sub eadem specie, & species numerorum Mathematicorum, quibus cum D. Tho. addere possumus hominum cogitationes.

Not. quòd non fit mentio de diuisione magnitudinis, quæ in infinitum procedere videtur, quoniam hæc comprehenditur sub speciebus numerorum.

Nam numerus nascitur ex diuisione continui.

Not. quod ex Philosopho nihil horum est infinitum in actu, quia nunquàm reperitur actus infiniti, quod diligentissimè Physicorum probat, sed hoc probat esse infinitum in potentia.

Probatur modo conclusio ab Auctore ratione communi cum D. Tho. vbi supra, & Nisa vbi supra.

Quicunque cognoscit omnia possibilia esse, cognouit infinita, sed intellectus diuinus cognoscit possibilia esse, igitur & infinita.

Secunda probatio, & elicitur etiam cum D. Tho. cont. gent. vbi supra. Quicunque comprehendit causam, cuius virtus est infinita, siue se extendit ad infinita, cognoscit infinita. Iam verò Deus comprehendit essentiam, cuius virtus se extendit ad infinita, ergo &c.

Not. quòd Auctor & hic, & alibi vult Deum ideò cognoscere creaturas, quia cognoscit essentiam, & videt eandem, vnde Auctor, optimè reddens causam huiusmodi, ait, quod est, quoniam ab esse Diuino prouenit omne esse, & esse Diuinum est causa omnis esse.

Et in hoc concordat D. Tho. vnde ambo simul conantur diuinam essentiam ad omne esse, quodcunque illud sit, hoc vel actuale, vel particulare, se extendere, quare & ad infinita, & ideo videndo essentiam suam videt omnia, quæ prouenire possunt ab essentia eius, ibi quasi tanquam in speculo.

Cæterum non videt hæc in essentia sua tanquam in speculo, vt visio sua non sit directa, sed potius reflexa.

Hoc enim nec vult Auctor, neque D. Tho. Ideo frustra contra hoc inuehit Aureolus dicens, quòd si Deus videt omnia in sua essentia tanquam in speculo, ergo reflexè. Qui autem videt reflexè potest etiam videre directè.

Laudabile namque est hoc argumentum, sed quid ad D. Tho. & Auctorem nostrum, qui non asserunt videri à Deo in sua essentia illa omnia tanquam in speculo?

Not. quòd conclusio probatur tamen ex D. Aug. & glossa, vt patet in litera. Omnem enim numerum nouit ille, cuius sapientiæ non est numerus.

Cæterum Aureolus arguit contra conclusionem primo Sent. dist. 3. q. 2. Si Deus, inquit, intelligit infinita, sequitur, quòd diuisio continui sit euacuata in intellectu Diuino, hoc est falsum, ergo &c.

Consequentia probatur, quia si intelligit continuum, aut in eius intuitu ponuntur partes indiuisibiles, in quas linea diuideretur, & hoc non; Quia continuum non est diuisibile in indiuisibilia, aut ponuntur partes diuisibiles, & hoc non, quia sequitur quod Diuino intellectui sit aliquid accrescere, scilicet earum diuisio, aut esset ponere totum continuum in actu: partes verò in potentia reducibili ad actum successiuè, sicut accidit in nostro intellectu, & hoc non; quia Deus nihil successiuè intelligit.

Arguit pariter Aureolus eodem prorsus modo loquendo de numeris, perfectionibusque specificis, & ait, quòd quando Deus cognosceret huiusmodi infinita, sequeretur, quòd videret infinitum in numeris, & infinitam speciem, & infinitam quoque magnitudinem. Hæc Aureolus.

Not. quod vis argumentorum Aureoli stat in hoc, quod res sicut se habet ad esse, ita etiam ad cognosci, vnde quod repugnat entitati alicuius, repugnat & cognoscibilitati. Vnde primo de anima, & primo post Arist. dicebat non entis non esse scientiam. Si ergo Deus cognosceret infinitum, aut illud cognosceret secundum omnes suas partes simul acceptas, aut secundum successionem.

Non hoc secundum, quia præter id, quod dicit Aureolus, quòd Deus nequaquàm successiuè intelligit, illud sequeretur, quòd non cognosceret infinitum nisi finitè, quia dum secundum quod successiuè procedit, infinitum sumitur, vtique finitum est. Quod ex eo patet, quòd illi additio statim fieri potest, vt notum est in numeris. Sed & neq; illud primum, quia quòd repugnat entitati, vt dictum est, repugnat & cognoscibilitati. Sed repugnat entitati, quòd infinitum accipiatur simul secundum omnes suas partes, quod pluribus 3. Physic. manifestat Arist. igitur &c.

Verum ad hoc argumentum, & vim omnem argumenti Auctor respondet in litera hac vnica, & nobili quidem distinctione, quòd cognitio rei duplex est. Vna per ipsam rem obiectiuè, in se, & in sua essentia.

Alia in sua ratione formali, & exemplari.

Nunc autem loquendo de primo membro distinctionis, vera est illa propositio, quòd repugnat entitati &c.

Non est autem vera in secunda cognitione. Nunc autem Deus illa cognoscit infinita secundo modo, non primo modo.

Sed legito diligenter literam, hoc enim lumine percipies totum negotium. Et memineris etiam, quòd huic argumento pariter satisfaciunt Capreolus, atque Soncinas 1. Sent. dist. 35. q. 2. &c.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Deus necessariò producat quicquid exterius immediatè producit.

SEQVVNTVR duo quæsita de actione Dei transeunte in aliud extra. Quorum primum erat, Vtrum Deus necessariò producat quicquid exterius immediatè producit. Secundum erat, Vtrum Deus sit causa damnationis malorum.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd sic, quoniam si Deus vult hoc facere, dato quocunque ex eis, quæ ipse exterius immediatè facit, sequitur ergo hoc fit, quia in Psalmo dicitur; Omnia quæcunque voluit fecit Dominus. Antecedens est necessarium simpliciter, & absolutè: ergo & consequens. Quod antecedens sit simpliciter, & absolutè necessarium, arguitur, quia quicquid Deus vult non potest non velle: aliter enim esset sua voluntas mutabilis.

In oppos. In contrarium est illud, quod dicit quidam Articulus condemnatus à Stephano, quondam Episcopo Parisiensi, qui dicit sic: Quòd Deum necesse est facere quicquid immediatè fit ab ipso, error. Ad hoc est sententia Philosophorum, secundum quod recitat Auiconna, 8. & 9. Metaphysicæ suæ, quòd Deus triplici necessitate in vnum concurrente agat illa, quæ immediatè agit, & etiam quæ mediatè in prima rerum, & essentiarum productione, quæ est essentia, scientia, & voluntas, vt videlicet primo, & per se agat necessitate suæ essentiæ. Quoniam, vt dicit, veritatis primæ non est sua prima actio, nisi per essentiam, sed hoc non nisi secundum modum scientiæ suæ discernentis, & voluntatis suæ complacentis.

Vnde de scientia Dei dicit ibidem. Sua scientia est sciens, quod sua perfectio, & sua excellentia est, vt fiat ab eo bonitas, & hoc est de communicantibus suam gloriam, & ex hoc, quòd intelligit se, sequitur ordinatio bonitatis in esse, & intelligit qualiter est possibile, & elegantiùs prouenire esse totius.

Vnde vt dicit, ex hoc, quòd intelligit ordinationem, & bonitatem, quæ melior esse potest secundùm quod intelligit eam fluit ipsa talis fluxu, quo perfectius perueniunt ad ordinem secundum possibilitatem. De voluntate verò Dei dicit ibidem. Omnis autem scientia, qua scit, quod prouenit ex ea, nec miscetur ei impedimentum, placet ei, quod prouenit ab ea. Igitur primò placuit, vt ex sua essentia fluceret omne, quod est.

Positionis autem eorum ratio talis erat, vt dicit in eodem. Quicquid ab eo est, necessariò est quantum

tum ad illud, alioquin esset ei dispositio, quæ non erat, qua scilicet fieret agens, & ad actionem aplicaretur, si non ageret de necessitate.

Et quia natura non est nisi ad vnum, ideò, vt dicit in eodem, primum non potest agere nisi vnum immediatè numero procedés ab eo, quæ omnia vana sunt, & friuola. Positio principalis, quòd agat de necessitate naturæ in se, est impossibilis, quoniam agens aliquid de necessitate naturę absolutum, & independens nó potest esse ab illo, quod agit, quia necessitas tendendi in aliud, & absolutio, siue independentia sunt contraria: agens ergo aliquid de necessitate naturæ, dependens est ad illud, quod agit.

Hoc autem non est nisi propter perfectionem, quam ex illo açquirit.

Primum ergo in eo, quod agit, perfectionem aliquam sui, vt finem intenderet, vnde vult Philosophus primo Physicorú, quòd natura agat propter finem: hoc autem repugnat perfectioni primi. ergo &c.

Sed diceret Auicenna, quòd verũ est de eo, quod tendit in aliud propter suâ imperfectionem, vt aliquid ab illo acquirat.

Sed primum tendit in aliud propter suam perfectionem. Vnde dicit, quòd hoc est secundum viam consequendi & communicandi esse eius. Nó quòd eius esse sit propter aliud à se, sicut aqua refrigeratur per seipsa ad conseruandam suam speciem, non vt refrigeret aliquid extra se, sed hoc consequitur eam.

Quod non prodest ei, quoniam quod nunc consequitur aquam, quòd refrigeret aliud dextra, hoc non conuenit ei, nisi quia illud approximatur ei. Ita quòd secundũ se si nihil ei appropinquet, stat perfecta in sua specie absque eo, quòd refrigeret, quod si ei non posset contingere, necessariò perfectionẽ suam habere nó posset sine dependentia ad aliud, sicut Deo conuenit secundum illorum positionem. ergo &c. Sit quod dicit, quòd nisi sic ageret, ad hoc, quòd ageret, necessaria esset ei dispositio, qua de non agente fieret agens.

Non oportet, quoniam voluntate libera, & immutabili æterna nullum est impossibile agere effectum nouum, secundum quod declarauimus in quęstionibus de immutabilitate Dei, & non tantũ vnicum, sed plures & diuersos, & in diuersis temporibus secundũ determinationem voluntatis suę, vt iam patebit, vnde vno inconuenienti posito necesse habebat ponere alia.

Quòd etiam Deus nullo modo agit necessitate scientiæ suæ, siue vt concomitantis naturam, siue vt absolutę, secundum quod aliqui possent dicere, quòd Deus agit necessitate suæ scientiæ, licèt non necessitate suæ naturæ, eo quòd sua scientia comprehendit ordinem meliorẽ & digniorẽ in rebus, & secundũ quod apprehendit fluit ab ipso in esse, patet hoc modo, quoniam Deus intelligendo seipsum intelligit alia à se, vt etiá ipse Philosophus, & Auicenna plane determinant. Ipse autem cum sit purum esse, omnis esse rationem in se comprehendens: rationes enim perfectionum omnium sunt in Deo, vt dictum est supra, omnia ergo alia; se quæcunque sunt intelliget, & ita omnem ordinẽ possibilem rerum.

Sed dicetur, quòd scientia eius cum sit ars producendorum, determinat modum meliorem, & perfectione sua exigente nõ potest alium determinare. Sed tunc sequitur dependentia essentialis ad producta sicut prius.

Præterea diuina scientia purè speculatiua est, & non practica, quia non habet aliam scientiam de alijs, quã de se, & de se scientia sua penitus speculatiua est. Sed scientia speculatiua non determinat operanda, secundum quod exposuimus in quæstionibus de intellectu Dei. ergo &c. Vnde & scientia Dei si sit ars, illa purè speculatiua est, & non practica, vt determinauimus alibi in quæstionibus, articul. 37. quæst. 7. de habitibus speculatiuis in Deo. Quòd similiter Deus nullo modo agit necessitate suæ voluntatis, siue concomitantis naturam, siue absolutè consideratæ, secundum quod aliqui possent dicere, quòd licèt non agat necessitate suæ naturæ, neque suæ scientiæ: agit tamen necessitate suæ voluntatis, eo quòd scientia sua apprehendit meliorem ordinem in rebus, & voluntas perfecta necessariò ei adhæret, quod melius necessitate voluntatis ad id, quod melius ipsum secundum illum modum ab eo fluit in esse, patet sic, quoniam cum voluntas non sit per se, nisi finis sui, & quod est per se alicuius, licèt necessarium ordinem habeat ad illud, & ad ea, quæ essentialem habent habitudinẽ ad illud: non tamen ad ea, quæ ad illud habent habitudinem accidentalem. Verbi gratia, intellectus noster, qui naturaliter percipit veritatem principiorum cum ordine naturalis deductionis, conclusiones habentes essentialem habitudinem ad principia elicitas ex eis, similiter naturaliter cognoscit, sed non eas, quæ habent accidentalem habitudinẽ ad illa: immò contingenter.

In viribus autem sensitiuis ea, quæ sunt essentialiter annexa suis obiectis naturaliter simul percipit cum obiectis, vt tactus sentiendo calidum simul sentit tepidum, & acutum necessariò accidẽtaliter autem annexa penitus non potest percipere, vt si calidum sit dulce, vel album, nequaquam potest percipere.

Quare cum voluntas Dei per se sit sicut sint bona, quod ipse est, etsi necessariò velit illud, & quæ necessariam ad ipsum habent habitudinem, vt ea quæcunque sunt in diuina essentia, non tamen necessariò vult illa, quæ habent habitudinem accidẽtalem ad illud.

Talia autem sunt omnia alia ab eo, quia nihil ex eis bonitati suę accrescit. Nulla ergo necessitate vult aliquid illorum. Sed nihil facit, nisi quod vult. Nihil ergo aliorum à se quæ facit, de necessitate facit.

Sed

Sed ad huius rationis declarationem oportet scire, quòd ea, quæ alia sunt ab ipso, dupliciter possunt considerari. Vno modo quo ad esse essentiæ eorum, quod est esse eorum quiditatiuũ. Alio modo quo ad esse existentiæ.

Primo modo ea, quæ sunt extra ipsum, essentialem habent dependentiam ad ipsum, & ad eius bonitatem. Quod enim est aliquid per essentiam, & naturam, licèt non sit in existentia aliqua extra intellectum, non potest non esse tale, nec potest non habere rationem perfectionis idealis in Deo. Nec e conuerso Deus potest non habere rationem perfectionis suę idealis ad illud: habet enim de necessitate perfectionis suæ rationem perfectionis idealis, & imitabilitatis ad omne illud, quod est aliquid in esse quiditatiuo & essentiæ, & quod potest esse aliquid in esse existentiæ, quamuis ratio talis non sit in Deo, nisi ex respectu, & cõparatione ad creaturam, sicut dictum est supra in prima quæstione: vt relatio secundum huiusmodi respectũ Dei ad creaturas sit secundum rationem tantum, e conuerso creaturæ ad ipsum sit secundum rem.

Loquendo ergo de eo, quod est extra ipsum isto primo modo, scilicet quo ad esse eorum quiditatiuum & essentiæ, benè concedendũ est, quod Deus vult de necessitate quæcunque vult, eo quòd omnia huiusmodi vult volendo seipsum, & hoc propter necessariam habitudinem illorum secundum id, quod habent bonitatis naturę, & essentiæ ad bonitatem, quæ ipse est, quemadmodum veritas omnium conclusionũ dependet à veritate suorum primorum principiorum, vt secundum hunc modum bonitas suę essentiæ sit ei ratio volendi omnia, sicut veritas eiusdem est ei ratio sciendi omnia, vt sicut de necessitate scit quæcunque scit, quo scilicet ad esse eorum quiditatiuum, sic de necessitate vult quicquid vult quo ad idem, & simpliciter, & absolutè omnia scit, & vult de necessitate suæ scientiæ, & voluntatis in sciendo, & volendo seipsum de necessitate.

Secundo autem modo, ea quæ sunt extra ipsum omnino habent accidentalem habitudinem, & dependentiam ad bonitatem ipsius, eo quòd rerum essentiæ quantũ est de se, per indifferentiam se habent ad esse, & non esse existentię, licèt sibi primo determinent non esse existentię, vt alibi exposuimus, & secundum hoc esse nulla res habet rationẽ perfectionis idealis i Deo, quia in respectu quodã cõsistit, vt similiter alibi exposuimus, & respectus ideas non habent in Deo, quia nihil realitatis propriè important, vt dictum est. Vnde nec Plato potuit relationes habere ideas.

Et ideò quo ad hoc esse, intelligimus, ꝙ Deus non vult de necessitate, quæ sunt extra ipsum. Propter quod quando facit ea in esse existẽtiæ, de quo est quæstio, non dò necessitate voluntatis suæ facit ea, vt secundum hunc modum bonitas suæ essentiæ non sit ei ratio volendi omnia, quia posset aliqua velle, quæ nec vult nec volet, sicut neque veritas suę essentiæ est ei ratio sciendi omnia, quæ scire posset, sed ea, quæ possent esse, vel fore, nec tamen erunt, vt sicut non de necessitate scit se facere, quæ ipse facit, sic nec de necessitate vult facere quę facit, vt iam dicetur. Similiter neque de necessitate scit, aut vult esse quæ sunt, dico necessitate absoluta.

Dicendũ est ergo simpliciter & absolutè, quòd quæcunque Deus facit extra se, nullum eorum de necessitate facit. Neque eorum, quę facit immediatẽ, quod secundum Philosophos erat vnicum tantùm, quod de necessitate, vt dictum est ponebant ipsum facere. Neque quę facit mediantibus alijs, in quo Philosophi nobiscum concordant. Neque etiã illorum quicquam facit necessitate coactionis, quæ voluntatem contra propriam inclinationem, vel naturalem, vel voluntariam impellit in actionem, eo quod impassibilis est & omnipotens. Neque necessitate immutabilitatis, quæ veritatem simpliciter, & absolutè in actum ligat & tenet, vt benè dicit Articulus condemnatus, sicut dictum est opponendo.

Ad argumentum in oppositum, quòd de necessitate illud fit, quod Deus vult facere: Dicendum, quòd verum est necessitate consequentiæ non cõsequentis, quia antecedens non est necessarium simpliciter, scilicet quòd Deus vult illud facere, quod facit, nisi considerando actum voluntatis, vt est in Deo, quia est ipsa diuina essentia, qualiter non consideratur in proposita quæstione, sed solũ secundum quod transit actualitèr in volitum exterius. Et quòd arguitur, quòd antecedens est necessarium simpliciter, quia quod Deus vult non potest non velle, quia aliter sua voluntas esset mutabilis. Dicendũ, quòd illa propositio, scilicet quod Deus vult non potest non velle, potest esse de re, vel de dicto, diuisa, vel composita. Si sit de dicto & cõposita, sic est vera sub hoc sensu, quod Deus vult &c.i. Deum non velle, quod vult, non est possibile, hinc illa propositio non est possibilis Deus nõ vult quod vult, quod benè verum est, quia huiusmodi propositio implicat, quòd pro eodem instanti Deus idem vellet, & non vellet, vt contradictoria essent simul circa eius voluntatem, quod non potest contingere neque circa rem immutabilem, neque circa mutabilẽ. Si verò sit de re, & diuisa, sic est sensus, quod Deus vult, &c.i. Deus non habet potestatẽ de non volendo, quod vult, quæ de virtute locutionis duplicem potest habere causam veritatis, quarum vna est, Deus non habet potestatẽ qua aliquãdo nolit, quod modo vult. Quod verum est quia talis potestas poneret in Deo possibilitatẽ in succedendo circa Dei voluntatem actum nolendi post actum volendi: sic enim esset mutabilis, vt procedit obiectio. Sed secundum illum sensum ista est falsa in sensu diuiso, sedentem non sedere non est possibile, quia homo sedens nunc, postea potest actu non sedere. Alia autẽ causa veritatis est, Deus non habet in se potentiam, qua posset ipsi inesse

noluntas eius quod vult, quod falsum est, quia potestas in voluntate Dei circa esse actuale creaturarum, vt dictum est, nulla est necessitate determinata, immò quantũ est de se est ad vtrumlibet de volẽdo illud, & non volendo, nihil connotando de possibilitate, vel de nõ possibilitate succedẽdi circa voluntatem Dei actum nolẽdi post actũ volẽdi, sed præcisam dicat possibilitatem ad vtrunq; q̃tum est de natura diuinæ voluntatis. Et in isto sensu illa similiter est falsa in sensu diuiso, non sedentem non est possibile sedere. Nec ponit talis potẽtia aliquã mutabilitatem. Sicut enim ad actualem mutationẽ duo requiruntur, scilicet potẽtia simpliciter ad cõtrarium eius, quod nũc inest, & actualis successio vnius eorum post alterum, sic ad mutabilitatẽ duo requiruntur, scilicet potentia dicta, & potentia ad actualem successionem, vt scilicet ea potẽtia qua aliquid est ad vtrumlibet, sit potẽtia ad successionẽ vnius post alterum. Quod circa voluntatem Dei nullo modo potest contingere, quare neq; mutabilitas, licèt in aliquo sẽsu possit nõ velle, quod vult, vt ideo illud nullo modo de necessitate velit. Vnde de eo, quod semper voluit ab æterno, & vult, & voler, simul ab æterno habuit, & habet, & habebit potestatem de non volendo, & potuit voluisse, vel non voluisse ab æterno, & põt nunc non velle, & poterit in æternũ non velle, vel nõ vello in æternũ, & hoc absq; omni sui mutabilitate vel mutatione.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum Deus necessariò producat quicquid extrinsecus immediatè producit.

IN titulo primò not. quòd & aliter potest hæc quæstio proponi, scilicet vtrum Deus quicquid agit immediatè agat liberè, an potius de necessitate aliqua.

Est autem multiplex hæc necessitas, necessitas scilicet naturæ, necessitas scientiæ, & necessitas voluntatis, quæ necessitates aliqualem coactionem præ se ferre videntur. Potest etiam hæc quæstio proponi sicuti proponitur à D. Thoma, prima parte, q. 19. artic. 4. & alibi. Vtrum videlicet voluntas diuina sit causa omnium rerum. Est enim ac si quæratur vtrum liberè agat, quia voluntas libera est.

Not. secundò, quod dictum illa, immediatè, non debet facere difficultatem propter duo: primum, quoniam extendi potest quæstio etiam ad illa, quæ mediatè producit. Secundum, quoniam verum est dicere, quod Deus producit quædam immediatè, quædam verò mediatè. Quod ex D. Bonauentura primo Sent. elicitur. Sunt enim quædam, quorum diuina voluntas est tota causa, non concurrente aliqua causa particulari, sicuti sunt, quæ sola creatione producit.

Quædam verò sunt, quorum diuina voluntas est causa cum alia causa particulari, cuius ipse conditor est, concurrente, vt quæ à causa naturali prodeunt. Excepta causa naturalis agit & ipsa, tanquam medium quoddam diuinum, vnde Augustinus 7 de Ciuit. Dei, cap. 30. Deus, inquit, res, quas condidit administrat, vt eas agere proprios motus sinat, quod non est ob aliquam necessitatem, sed propter summam eius liberalitatem, quæ creaturis non solum dat esse, sed virtutem etiam, & actum causandi propter ordinem, connexionemque vniuersi, sicque vna causa non derogat alteri, siquidem totus effectus à diuina sit voluntate, & totus pariter à causa secunda, licèt diuersimodè. Quo circa dicendum est Deum ad omnem effectum concurrere tum mediatè, cum etiam immediatè. Quippe diuina voluntas dat causis secundis virtutem agendi. Vnde producunt effectus, vt pateat quomodo mediantibus illis agat Deus. Iam verò quoniam & ipsa diuina voluntas concurrit cum secundis causis ad effectus productionem, profectò & ipsi effectus immediatè dependent à diuina voluntate, sed hæc obiter quasi dicta sint, ad quæstionem redeamus.

In corpore duo. Primum reprobatur triplex opinio. Secundò, respondetur quæsito.

De primo. Prima opinio est, quod Deus agat de necessitate naturæ: aliter mutabilis aliquo pacto esset. Secunda opinio est, quòd Deus agat ex necessitate scientiæ suæ. Tertia opinio est, qđ Deus agat de necessitate voluntatis suæ. Sed nota, quòd prima opinio est de facto, secunda, & tertia de possibili. Prima est Philosophorum maximè Peripateticorum. Et hæc reprobatur, quia si necessario agit, ergo aliquo pacto dependet ab effectu, & trahitur ab effectu. Falsum est consequens, igitur &c. consequentia patet, quia natura agit propter finem ex Philosopho, & finis attrahit, & cogit ea, quæ sunt à fine. Falsitas patet, quia tunc coactionem aliquam pateretur Deus. Nec valet motiuum Auicennæ ad hoc, quòd verum est, quòd agens natura dependet &c. si sit imperfectum, non de perfecto, sicuti est Deus. Et dat exemplum de aqua refrigerante &c. quod enim contingit ei, si non posset contingere, eius perfectio dependeret ab alio, sed & addimus nos, quòd vnumquodque agens, quatenus agens perfectum est, atque dum necessitate naturæ agit, profectò trahitur à fine, ad quem studit ipsa natura. Nec valet dicere quòd agenti Deo liberè contingeret alia dispositio, & sic videretur mutabilis, quoniam qui liberè agit, sine sui mutatione prorsus agere potest, & maximè quidem vbi agens est æternum, qui prædeterminauit ab æterno, quod facturus est.

Secunda opinio reprobatur, tum quia sequeretur eadem dependentia agentis ab effectu, tum quoniam scientia cum sit quæ pertinens ad intellectum, & quidem speculatiua, ad ipsam non spectat ordinare effectus faciendos.

Tertia opinio reprobatur, quoniam non vult Deus necessariò, quæ ad ipsam habent habitudinem accidentalem, quia necessaria necessariò, contingentia contingenter. Et quidem habent necessariam habitudinem ea, quæ habent esse essentiæ. Et hæc necessariò vult, propter ideas earum in diuina mente existentes. Contingentem verò habitudinem habent ea, quæ habent esse existentiæ. Hæc enim individua cum sint, contingentia sunt.

De secundo Conclusio est. Deus non agit vlla prorsus necessitate, sed libera penitus voluntate.

Probatio conclusionis huius elicitur ex reprobatione prædictorum opinionum, & ex articulo condemnato.

Not. diligenter, rationem Auctoris maximè de necessitate naturæ. Ad hoc enim tendit, quòd ageret propter finem, ergo dependeret aliquo pacto ab hoc fine. Adde autem cum D. Thoma, quod agenti propter finem prædeterminatur finis & medium ab aliquo intellectu. Ergo agens per intellectum est prius agenti per naturam: supra Deum igitur dabitur aliud agens, quod absurdum est.

Nor. Scotum hanc Auctoris rationem optimè declarare primo Sentent. dist. 8. quæst. 5.

Adde verò, quòd si agit per naturam esset agens effectus determinati: at ratio hæc est merè D. Thomæ.

Not. pro ratione illa de scientia, quòd scilicet sit purè speculatiua, quia non est nisi de se, & non de aliis, nisi qualem de se habet, circa hoc duplicem videtur habere conclusionem Doctor. Vnam, quòd scientia Dei de se sit speculatiua, quemadmodum etiam tenet D. Thom. prima parte, quæst. 14. artic. 16. Alteram verò, quòd scientia etiam de aliis à se, quam habet Deus, speculatiua sit, & non practica, quòd Scotus vult pariter. Cæterum primam conclusionem Scotus destruere conatur. Secundam verò D. Thom. Tenet enim Scotus primo contra Auctorem nostrum. & D. Thom. quòd scientia Dei sit practica, dum loquimur de scientia sua de se. Et eius argumentum in hoc consistere videtur, scientia de essentia Dei est quasi naturaliter amore illius essentiæ, & rectificatiua illius, ergo est practica.

At D.Thom. vbi ſupra, contra ſecundam concluſionem, habet, quod ſcientia Dei ſit tum ſpeculatiua cum etiam practica. Primam partem probat, quia omnia nouit modo ſpeculatiuo. Secundam partem probat. Illa ſcientia, quæ eſt de factibilibus, eſt practica. Sed talis eſt ſcientia Dei aliorum à ſe. Igitur &c. Maior nota eſt ex diffinitione ſcientiæ practicæ. Minor verò patet, quia omnia extra Deum, vel ſunt factibilia, ſi quidem fiunt, vel ſunt factibilia, etſi nunquam fiant. Iſtorum habetur ſcientia ex obiecto, modo ac ſine ſcientiæ, licèt non ſine ſcientia. Illorum etiã ſine ſcientia. Hæc ſunt, quæ facerent difficultatem circa hoc negotium, pro cuius diſſolutione.

Not. eſt, quòd ſcientia practica ſe extendit ſemper ad opus. Vnde ille verè Philoſophus moralis dicitur, qui operatur circa opus virtutis, vel ſecundum virtutem: qui enim diffinitiones virtutum cognoſcit, nec operatur ſecundum virtutes, nõ dicendus eſſet Philoſophus moralis. Quo fit, vt verè Philoſophus ſit, qui operatur ſecundum virtutem, & hoc quidem quoniam Philoſophia moralis practica eſt. Vnde in omnibus ſcientijs practicis oportet, quòd ſit cauſalitas quædam, vel operationis, vel effectus.

Not. ſecundò illud, quod etiam notatum eſt in alia quæſtione, quòd tunc cognoſcitur aliqua res, quãdo cognoſcitur eius eſſe. At eſſe cuiuſlibet rei duplex eſſe videtur. Alterum quidem eſſentiæ, alterum verò exiſtentiæ, vnde ad vtrunque eſſe rei ſe extendit cognitio, ſed profectò hæc talia habentia tale eſſe conſiderari poſſunt, vel quatenus habent tale eſſe, vel quatenus operabilia ſunt. Si primo modo conſideretur, tunc dicimus, quòd dum Deus ea cognoſcit, profectò cognoſcit ſcientia ſpeculatiua, atqui dum cognoſcit ea, vt operabilia aliquo modo ſcientia Dei practica eſt. Et hoc quidem elicitur apertiſſime ex prima quæſtione octaui Quodlib. Auctoris noſtri, vnde maximè concors videtur Diuo Thomæ. His ſic adnotatis.

Ad argumentum Scoti igitur reſpondetur, quòd vtique non tenet conſequentia, ſi quidem ad conſtituendam praxim nequaquàm ſufficit prioritas illa, & rectificatio, ſed exigitur exterior operatio. Quod autem Deus cognoſcẽdo ſi operetur aliquid circa ſe, ridiculum eſt, quippè neceſſe eſſet dicere Deum operabilem eſſe, quo certè nihil abſurdius.

Ad argumentum D.Thomæ non eſt, quòd reſpondeamus, quia vt viſum eſt in ſecundo notando, ſcientia Dei aliorum extra ſe eſt tùm ſpeculatiua, cùm etiam practica.

Cæterum duplex dubium oriri videtur: alterum, quòd expreſsè hoc loco dicit ſcientiam Dei eſſe purè ſpeculatiuam, & omnino negat, quòd ſit practica. Sed huic dicimus, quòd verum eſt, quantum ſpectat ad veram ſcientiam, & ſuum obiectum, quod eſt eſſe, ſiue ſit eſſentiæ, ſiue ſit exiſtentiæ, ad quod in præſentia reſpicit Auctor. Nempè loquitur de illa ſcientia, qua Deus cognoſcendo eſſentiam ſuam, cognoſcit omnia alia à ſe, quæ vtique cognoſcere non poteſt, niſi ſub ratione aliqua eſſendi, ſecundum quam ab eſſentia diuina cuncta procedunt, & in ipſa exiſtunt diuina eſſentia. vnde & D.Thom. artic. 5. vbi ſupra. Deus inquit ſeipſum videt in ſeipſo, quia ſeipſum videt per eſſentiam ſuam. Alia autem à ſe, videt non in ipſis, ſed in ipſo, in quantum eſſentia ſua continet ſimilitudinem aliorum ab ipſo. Fortè autem non loquitur de illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, quia hæc aliquo pacto practica ſit.

Sed alterum dubium erit ex Scoto, quia eadem ratione refellet ſententiam Doctoris noſtri, qua conatur refellere doctrinam D.Thomæ: dicit enim nulla notitia de rebus ante determinationem voluntatis dictat res eſſe agendas, vel nulla huiuſmodi notitia eſt prior actu diuinæ voluntatis. Ergo nulla huiuſmodi notitia eſt practica.

Verum huic dubitationi primò dicitur, q̃ ſcientiæ eſt regulare, voluntatis verò eligere, & operari. vnde ſi per dictare intelligit regulare negatur antecedens. ſi per dictare intelligit eligere, & operari conceditur antecedens, ſed non ſequitur conſequẽtia.

Secundò dicimus, quòd omnis notitia practica indifferens eſt ad oppoſita. & ideò falſum eſt, quod dictet, quia dictare propriè eſt inducere ad effectum determinatum.

Tertiò dicimus, quòd notitia practica, & præuenit actum voluntatis, & præuenitur, ſecundum quod diuerſè ad opus cõcurrit; opus enim ſe habet tanquam finis, ad quem non poteſt quis peruenire, niſi per media. Media autem tunc eliguntur, cum ẽ regulantur. Regulantur ab intellectu, eliguntur à voluntate. Et ſecundum hæc ſeſe mutuo præuenire videntur. Et hæc ſatis.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum Deus ſit cauſa damnationis malorum.

Arg. princ. CIRCA ſecundum arguitur, quòd Deus eſt cauſa damnationis malorum. Quia quod eſt cauſa ſalutis per ſuã præſentiam, idem eſt cauſa periculi per ſuam abſentiã. ſecundum Philoſophũ. 2. Phyſic. Sed Deus per ſuã præſentiam in donis ſuis eſt cauſa ſalutis: ergo per ſuam abſentiã in ſubtractione donorum ſuorum eſt cauſa damnationis eorum. Item mala eſſe permixta bonis congruit decori vniuerſi: eius autem quod pertinet ad decorem vniuerſi cauſa eſt Deus: ergo Deus eſt cauſa malorum: illa autem ſunt cauſa damnationis malorum, & quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati. ergo &c.

In oppoſit. Contra eſt illud Ezechielis 18. Nolo mortem peccatoris, & loquitur de morte damnationis. Sed eius quod non vult Deus, non eſt cauſa. ergo &c.

Reſol. q. Cum damnatio malorum includit culpam, propter quam damnãtur, & pœnam, ſecundum quam damnatur, quæſtio iſta de cauſa dãnationis poteſt referri ad culpam, vel ad pœnam. De cauſa damnationis malorum quo ad malum culpæ eorum, planum eſt, quòd Deus non ſit cauſa damnationis eorum, quoniam nullo modo neque per ſe, neque per accidens eſt cauſa culpæ eorum.

Quoniam culpa eſt malũ, quod cõtingit in actione voluntatis ex defectu eius: quoniam etſi malum culpæ ſit præter intentionem voluntatis, vt dicit Dionyſius. 4. capitulo de diuinis nominibus: quoniam nihil operatur aſpiciendo ad malum, tamen eſt defectus voluntarius: agens enim voluntarium in omni actione ſua intendit aliqd bonũ particulare, quia in particularib. eſt actio ſecundũ Philoſ.

Quod quidem bonum particulare non intendit, niſi quia in eo reſplendet aliqua conditio vniuerſalis & vltimi boni, ad quod omne bonum particulare operabile debet ordinari. Hoc autem bonũ cum quærit in eo, in quo ordinabile eſt ad primum vniuerſale bonum, & ad illud ordinat, tunc eſt bonum virtutis.

Cum verò quærit illud, aut in eo, in quo non debet quærere, vt delectationem concubitus in non ſua, vel in eo, in quo debet, aut poteſt quærere, nõ tamen ordinando ad primũ vniuerſale, vt ſufficiẽtiam in diuitijs, tunc eſt malum vitij.

Deus

Deus autem talis defectus causa omnino esse nó pōt, nec in seipso, nec in alio, neque per se, neq; per accidēs, quia à fine vltimo quod ipse est, deordinari nullo modo potest nec per se, nec per accidens, quia sese naturaliter vult, quod requirit omnis causa mali culpę. Vnde tale malum in Deum nullo modo potest reduci, quia per ipsum homo à Deo se deordinat diuertendo se a Deo, sine quo Deus nullo modo se diuerteret ab homine. Ita quòd sit Deus homini præsens per gratiam, & ipse mortaliter peccet, sua deordinatio qua auertit se a Deo est causa quare se Deus auertit ab homine. Ita quod licèt simul sint ambę auersiones: naturaliter tamen prius auertit se homo a Deo, faciendo se indignum conuersione Dei ad ipsum per donum gratiæ, quā Deus se auertat ab ipso desinendo donum gratię, quod dederat in ipso conseruare, per quod cadit in nihilum.

Ex quo patet clarè, quòd per donum gratię in homine peccato, & malo culpę resistit, & nullo modo illud operatur. Si verò referatur quæstio de causa damnationis malorum quo ad malum pœnæ, cū duplex malum pœnæ damnatus incurrat, scilicet damni & sensus, ad vtrunque illorum potest referri quæstio.

Quorum primum appellatur malum defectus. Secundum verò appellatur malum, quod est tristitia, vel dolor.

Vt autem latius de vtroque quæstionem prosequamur de malo damni, seu defectus primo tenendum est, quod contingit ex defectus alicuius, quod pertinet ad perfectionem rei. Si enim res caret eo quod non est nata habere, non pœnæ defectus est in ea, vt quod homo non habet alas, vel quod non sit incorruptibilis.

Defectus autē eius quod habet esse de perfectione rei, contingere potest dupliciter, vel amouēdo id, quod perfectionis est in eo, vel non inducendo id, quod est perfectionis. Primo modo contingit dupliciter, vel amouendo omnino præter intentionē, secundum quod homo intendendo secare lignum abscindit sibi digitum.

Talis defectus nunquam à Deo potest cōtingere, quia non potest deficere ab intento, neque potest aliquid non intentum in sua actione incidere, quia omnia præuidet. Vel amouendo per intentionem, & hoc vel intendendo per se absque ordinatione ad aliquod bonum simpliciter, licèt fortè bonum sibi, vt cum homo voluntariè alteri abscindit digitum in vindictam. Sed accidit, quod tale malum pœnæ non est ordinatum ab isto, nec inquantum sic est ordinabile, quia redundat in malum culpæ. Talis defectus causa Deus esse non potest, quia nó potest intendere nisi bonum simpliciter, quod ipse est, & quodcunque aliud inquantum ad ipsum ordinabile est, vel intendēdo per accidens, quēadmodum natura intendēs generare vnum cum hoc nó possit facere sine alterius corruptione, per accidens intēdit corrumpere, quod est perfectionis & causare eius defectum.

Hoc modo Deus potest esse causa mali. Sed hoc non nisi ordinandó ad aliquem finem bonum.

Sed hoc non agit solummodo intendēdo bonū, quod est perfectio contraria, nisi mediante natura operante, quæ intendens generare in aere formam ignis, formam aeris corrumpit, quod est malum aeri, sed quod pertinet ad bonum vniuersi: immediate autem hoc non agit nisi modo supernaturali, & hoc ad finem alium vlteriorē, quam sit perfectio contraria, quemadmodum conuertit virgam in serpentem, vt ostenderet se misisse Moysen.

Si verò contingat defectus in re non ordinando ad aliud, sed precisè id, quod perfectionis est non inducendo, hoc contingit dupliciter, vel intendēdo perfectionē inducere aliquā quam nō inducit, vel intendēdo aliquem finem vlteriorem. Primo modo contingunt defectus in naturalibus, vt ex vitio materię, quam agens naturale non sufficit corrigere, vt sunt partus monstruosi, vel ex virtutis defectu, qua agens non valet perfectionem intentā attingere, vt cum nō valet generare visum, & limitet oculum cęcum. Neutro istorum modorum Deus potest esse causa mali, quia propter omnipotentiā ab eo, quod intendit deficere non potest. Vnde defectus talis debitę perfectionis, vel decoris in diuinam causalitatem non habent reduci, quia non habent causam efficientem, sed solum deficientem.

Secundo modo: videlicet intendendo finem vlteriorem, benè potest Deus esse causa talis defectus per accidens, vt in cęco nato, vbi egit circa naturam vsque ad visus inductionem, et ibi stetit: non intendendo priuationē per accidens absolutè, sed accidēaliter per accidens intendēdo priuationē esse.

Et hoc propter manifestationem gloriæ, vt dicitur Ioan. 10. quam intendit per se, et propter illam priuatum esse. Quod licèt sit malum priuatę & malum naturæ, non tamen simpliciter. Quia in genere melioris per hoc ipsa res, quę priuatur ordinatur Deo operante in finem vltimum, ipsius ordinabilis si non esset priuata, in quem quia natura non potest deducere priuationem & defectum naturæ, palum simpliciter est, & nullo modo potest ipsum intendere nec per se, nec per accidēs aliquo modo. Ipsa aūt priuatio, vt pura priuatio est, & defectus, nullo modo est bonum, nec huic priuato, nec simpliciter. Et ideo per se à nullo agente potest intendi: per accidens autem scilicet per priuatum esse, quod nō potest esse, vt tale sine priuatione, potest intendi à solo illo, qui potest priuatum ordinare in finem ad quem natura sua se ordinare non potest, quod intendit per se, & propter illum priuatum esse proximo & vltimo ipsam priuationem, vt absolutè per accidens intendat priuatum esse: accidētaliter aūt per accidens ipsam priuationē. Et per hunc modū licèt mala culpæ nō possit agere omnino, nec pę illorum esse vllo modo causa, quia tamen voluntate sua potest ea ordinare, ideo pót ea fieri permittere, non faciendo tamen ad impediendum talia

quantum in se est circa liberum arbitrium, & eius conditiones secundum communem cursum, quod nulla alia voluntas nisi peccando facere potest. Cũ enim facit quicquid facere simpliciter potest, ad quod tenetur, nullo modo dicendum est eam malum contingens permittere, quia cum non potest ea ordinare, permittere ea fieri, cũ potest ea impedire, dicto modo est eis consentire. Sed de hoc nihil ad propositum.

Si verò sit malũ, quod est dolor vel tristitia, hoc pertinet in proposito ad malorum damnationem, & cum dolor non habet fieri nisi ex apprehensione, vel damni ex re amissa; vel alicuius ex actione contrarij alicuius afflictiui simul cũ illa amissione incidentis, verbi gratia, dolor vno modo est ex mẽbri abscissi amissione, & alio modo ex punctura caloris dissoluentis, principale malum pœnę, quod est pœna damni in damnatis, est carentia & amissio glorię, inquantum scilicet ad ipsam adipiscendã ordinati erant. Huius mali causa nõ est Deus, quia paratus erat, quantum erat ex se, & potens gloriã dare.

Sed culpa eorum exigente ipsi non erant dispositi, vt possent eam recipere, quemadmodum contingit malum in naturalibus ex vitio materiæ, præter hoc, quod ibi agens intendit perfectionẽ inducere, sed non potest, hic autem nequaquàm, sed solum intendit malum culpę indictum ordinare primo per malum pœnę damni, quod consistit in illa amissione, & deinde per malum pœnę sensus, quod est triplex, duplex scilicet ab intra tanquàm necessariò concomitans, quorum vnum est dolor incidens ex apprehensione amissionis illius boni, aliud verò est vermis conscientię, qui est dolor incidens in remorsu conscientię pro peccato, quod est causa amissionis illius boni.

Ex quo enim propter suam culpam mali amiserunt gloriam, culpa deordinata remanere non debuit.

Tertium verò malum est malũ pœnę sensus contingens ab extra. Quare cum per duplicem iam dictam pœnam sensus necessitate naturæ sequentem dictam amissionem perfectè ordinari non potuit, ideò oportuit aliquod afflictiuum ab extra apponere, cuius apprehensio inquantum improportionalis est apprehendenti, inquantum apprehendens est, doloris picturam induceret ibi in vi spirituali intellectiua à quocunque fit, quemadmodum hic inducitur dolor, sed in vi corporali sensitiua à calore dissoluente, & excedente. In hoc malo est duo cõsiderare, & causam inferentem, quæ est creatura aliqua, quam dicimus esse ignem infernalem, & ipsum dolorem ex illius apprehensione conceptum.

Quo ad primum, adhuc est distinguendum, quia causalitas potest attendi quo ad rem illam inquantum est natura, & creatura aliqua, vel inquantum sua apprehẽsione est doloris illatiua. Primo modo Deus est causa illius mali per se, quia inquantum creatura est, ab ipso est.

Secundo modo non est causa eius, nisi quatenus est causa doloris illius. Qui potest considerari dupliciter. Vno modo inquantum repugnans bono pacis naturæ in damnato secundum se & absolutè. Aut inquantum est ordinatiuus culpæ, & est instrumentum diuinæ iustitiæ.

Primo modo doloris illius non est causa Deus. Non enim per se & absolutè ipsum intendit, quia non delectat ipsum per se dolor creaturæ suæ. Est etiam præter naturalem intentionem illius ignis, sed solum incidit in eius actione, quæ non intendit nisi generare calidum.

Secundo autem modo illius doloris est causa, & ipsum intendit nõ per se, vt dictum est, sed per accidens, vt est ordinatiuus culpæ, ne maneat dedecus eius sine decore iustitiæ, & est finis vltrior quã ordinari possit ex natura propria absoluta. Propter quod hoc modo intẽdi potest ab agẽte principali: licèt non ab agente instrumentali. Et hic licèt pœna vt pœna sit mala simpliciter, & huic, & secundum hoc nullo modo potest intendi: esse tamen puniri licèt isti sit malum simpliciter tamen respectu vniuersi est bonum, & sic intẽditur per accidens à Rectore vniuersi, & in illo ipsa pœna accidẽtaliter per accidens, vt dictum est.

Ad primum in oppositum, quòd nititur ostendere, quòd Deus est causa damnationis malorum quo ad malũ culpæ in eis per sui absentiã, eo quod est causa salutis eorum, scilicet boni gratiæ in eis, per suam præsentiam.

Dicendũ, quòd aliter Deus se habet ad salutem bonorũ per suam præsentiam, quàm ad damnationem malorum per suam absentiam. quoniam salutis per suam præsentiam ipse causa principalis est, & quasi tota causa, eo quod infusione gratiæ, quæ præsens sit, præuenit omnem actum bonum, & meritorium liberi arbitrij, quod per gratiam in omne opus meritorium mouetur, & eius vi ipsum exequitur, quod nequaquã posset sine ipsa. Ita quod etsi liberum arbitrium in merendo cooperatur gratiæ, hoc non facit nisi per actum gratiæ, vt id quod agit liberum arbitrium tanquàm causa secundaria, attribui debeat gratiæ tanquàm causæ primariæ. Propter quod Deus per suã præsentiam verè, & bonè dicitur esse causa salutis bonorum.

Damnationis verò quo ad culpam per suam absentiam nullo modo est causa, eo quod subtractionem gratiæ suæ, qua absens sit, præuenit malitia, ita quod si non præueniret, non se absentaret Deus. Propter quod nullo modo potest dici per suam absentiam causa damnationis malorum, & hoc quo ad eorum culpam, licèt quodammodo quo ad pœnam, vt dictum est. Vnde respondendo ad formã argumenti dicendum ad maiorẽ, quòd illud, quod est causa salutis per suam præsentiam, est causa periculi per suam absentiam, ibi verum est, quando absentia præuenit periculum quod præcaueret, & præcauere deberet ipsa præsentia, sicut contingit de

de salute,& periculo nauis per absentiam,& præsentiam nautę, de quo Philosophus ponit exemplum. Non autem est verũ, quãdo absentia sequitur periculum, & per præsentiam facit quantum debet ne contingat periculum, sicut patet cum nauta natando se subtrahit,& fugit de naue periclitata. Sic autem contingit in proposito. Deus enim præsens per gratiam suam ante periculũ mortalis peccati facit q̃tũ debet,ne homo cadat in peccatũ,nec se subtrahit absentando nisi post periclitationẽ, vt dictũ est.

Ad secundum. Ad secundũ, quòd Deus est causa eius, quod est ad decorem vniuersi, cuiusmodi est malum damnationis: Dicendũ,quòd aliquid est ad decorem vniuersi, vel ex se,& sua natura, vel ex bono opere sapientis artifi..is circa illud, quemadmodũ scyphus preciosus ad decorem domus: non autem eius fruitio, nisi ex opere preciosę ligaturę adhibitę.

Quod primo modo est ad decorem vniuersi,aliquid boni habet in se vel absolutè & per se, vt omnia quæ sunt aliquid per essentiam in rerum natura, vel ex respectu & per accidens, vt malum pœnæ, ex eo scilicet quod est adhibitum & comparatum malo culpæ, vt secundum quantitatem delicti sit & plagarum modus. Et cuiuslibet talis causa est Deus etiam mali pœnæ, vt dictum est.

Sed hoc modo nõ est omnino malum culpæ ad vniuersi decorem, quia ex se nullo modo est ordinabile ad finem vniuersi. Malum enim culpæ huic malum est & simpliciter malum. Malum autem pœnæ etsi huic sit malum, simpliciter est tamen bonũ inquantum est ordinabile ad bonum simpliciter.

Propter quod & malitia culpæ, & malum esse malo culpæ vtrunque simpliciter malum est; pœna autẽ, & vniuersaliter defectus, aut priuatio licèt ex se sit malũ simpliciter: simpliciter tñ est bonum priuatũ esse vel in pœnis aliquos esse, licèt sit illis malum. Et ideò malum culpæ nõ est ad decorem vniuersi, nisi secundo modo, scilicet per pœnam sibi adhibitam, propter quod ne vniuersum ad horam omnino maneat indecorum, Deus nullum malum peccati fieri permittit, nisi statim pœnam annectat, vt verum sit secundum hoc illud, quod dicit Augusti.in principio Acad. Nihil seu commodi, siue incommodi contingit in parte,quod non congruat vniuerso. & vndecimo de ciuitate Dei. Nec mala voluntas,quæ suæ naturæ ordinem seruare noluit, iustas Dei leges omnia benè ordinantis effugit.

Quoniam sicut pictura cum colore nigro, & suo loco posita, ita vniuersitas siquis possit intueri, etiã cum peccatoribus pulchra est,quamuis per ipsos consideratos sua deformitas turpet, consideratos scilicet absque pœna, sine qua etiam deturparet vniuersum, quemadmodum multitudo latronum & homicidiarum impunè deambulantium pulchritudinem ipsam deturpant. Sed ipsam suo modo tantũ honestant pendentes in patibulis,quantum iudices sedentes in tribunalibus.

Et quod sic est ad decorem vniuersi nihil boni habet ex se, nec habet nisi causam defectiuam, qualis non potest esse Deus, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum Deus sit causa damnationis malorum.

IN titulo not. quòd Auctor supponit illud esse causam damnationis malorum, quod est causa eorum, quæ includuntur in damnatione: includuntur autem in damnatione malorum tum culpa, cum etiã pœna, vnde quod est vtriusque causa, est etiam malorum damnationis causa. Non tollitur tamen quin culpa aliquo pacto causa sit pœnæ, vt præsertim damnatio respiciat pœnam, quæ tamen se habere videtur ad culpam, sicut gloria æterna ad gratiam. Cæterum non tamen ita prorsus se habet de culpa sicuti de gratia, quia licèt voluntas bene operans sit causa aliquo pacto gratiæ, vt determinatum est in quæstione 2. 3. quarti Quolib. principalis tamen gratiæ causa Deus est: contrà verò culpæ, vt videre est in corpore.

In corpore igitur resoluitur quæstio pluribus conclusionibus, tum affirmatiuis, cum etiam negatiuis, iuxta plures diuisiones, aut subdiuisionum membra, quæ dantur.

Prima conclusio. In damnatione malorum sunt duo, culpa, & pœna. Conclusio hæc nota est,sciendum tamen, quòd in damnatione est culpa,propter quam damnantur,& pœna,secundum quam damnantur, quia sicut suppositis gratia habetur gloria, & item saluatio, ita suppositis culpa habetur pœna, itemq; damnatio.

Secunda conclusio. Deus non est causa culpæ, hoc est peccati. Probatur, quia omnis culpa est voluntaria voluntate peccatis, igitur causa est ipse peccans.

Secundò probatur, Si Deus esset causa culpæ, vel hoc esset per se, vel per accidens; vel in se, vel in alio; sed hoc est falsum. Probatur, quia finis totius bonitatis à seipso auertere non potest, sed Deus est huiusmodi, igitur nullo pacto auertit &c. Peccatum autem siue culpa, & auersio ab ipso fine.

Prima diuisio de pœna. Alia est pœna damni, quæ dicitur defectus. Alia est pœna sensus, quæ dicitur tristitia, & dolor.

Subdiuisio prima primi membri. Defectus vel est eius,quod est de perfectione rei, vel non. Secunda subdiuisio primi membri. Defectus,vel contingit amouendo talem perfectionem, vel non inducendo,quod perfectionis est.

Tertia subdiuisio primi membri.vel id accidit præter intentionem,vel cum intentione ad aliquod aliud bonum, non simpliciter, sed sibi.

Quarta subdiuisio secundi membri secundæ subdiuisionis. vel accidit illud non inducendo, quia aliam perfectionem inducere intendit agens, quam tamen non inducit, vel intendit aliquem alium finem viteriorem.

Quinta subdiuisio secundi membri primæ, & est, quòd dolor, atque tristitia triplex est, scilicet per amissionem boni gloriæ, & gratiæ primus. Secundus, qui venit ex verme conscientiæ, & vterq; est ad intra. Tertius ad extra,qui est dolor in sensu, ob ignem infernalem, qui causat dolorem.

Sexta subdiuisio de causa doloris, quòd scilicet causalitas, vel attenditur, vt est natura, & creatura aliqua, vel in quantum sua apprehensione est doloris illatiua.

Septima subdiuisio proximi membri, quòd vel consideratur dolor, quatenus repugnat bono pacis in damnato,&c. vel quatenus est ordinatiuus culpæ, & est instrumentum diuinæ iustitiæ.

Istæ sunt subdiuisiones, nunc ponendæ sunt conclusiones.

Tertia igitur in ordine conclusio. Deus non amouet aliquam perfectionem ab aliquo præter intentionem. Probatur, quia cum in ipso sit summa prouidentia non potest deficere ab intento, &c. nihil ei accidere potest præter intentum.

Quarta conclusio. Deus amouet aliquam perfectionem ab aliquo, ordinando id ad simpliciter bonum. Probatur, quia Deus semper facit quod melius est: facit autem id, cum ordinat ad se quod facit, cum sit summum bonum, sed Deus non potest semper ordinare ad se, &c. facere quod melius, nisi aliquam ab aliquo perfectionem amoueat. ergo &c.

Quinta conclusio. Deus non est causa defectus, quia velit inducere perfectionem, quam non inducit, nec quia vlteriorem finem respiciat. Probatur, quia Deus cum sit omnipotens deficere non potest.

Sexta conclusio. Deus potest esse causa per accidens talis defectus intendendo vlteriorem finem, probatur de facto ex illo Ioan. 10. de Cæco nato, à quo remota fuerat illa videndi perfectio per accidens a Deo, ad manifestandum gloriam Dei.

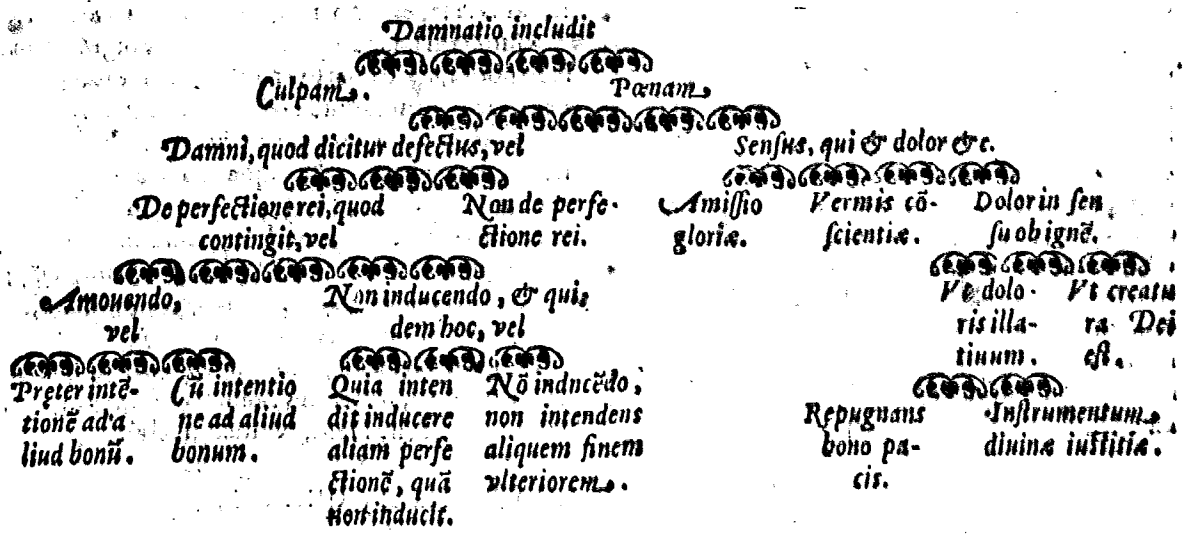
Septima conclusio. Deus non est causa amissionis gratiæ, & gloriæ. Probatur, quia paratus est semper quantum est ex se, ad eam donandam, ad quam etiam potens est.

Octaua conclusio. Deus est causa per se doloris illati ab igne infernali, inquantum ignis est creatura, quæ ab ipso procedit. Probatur, quia procedit ab ipso per se ignis ille, tanquam sua creatura.

Nona conclusio. Deus non est causa doloris illius, pro quanto repugnat bono pacis in damnato. Probatur, quia non intendit hoc Deus, per se, & absolutè: neque enim delectat ipsum per se dolor suæ creaturæ.

Decima conclusio. Deus est causa doloris illius illati ab igne infernali, inquantum ignis ille est instrumentum diuinæ iustitiæ, non tamen est causa per se, sed per accidens. Patet, quia hoc est ordinatum ad maius bonum, & ad bonum simpliciter vniuersi. Hoc autem facit Deus, sed per accidens est causa doloris alterius.

Hoc ordine manifestauimus sententiam Doctoris nostri, & si placet ad tabellam quandam reducamus omnia sic.



Ex his eliciuntur conclusiones, quas supra notauimus, vt quisque videre potuit, nec certè quicquam aliud notauimus ex hac quæstione, vt fortè vel Caietanus errauerit, vel impressor attribuendo Doctori nostro, quod dixerit in hac quæstione, quod legere non licet, sed legat diligens lector, quæ diximus super quæstione 19. quarti Quolib.

Patet autem, quòd cum damnatio propriè, etsi includat pœnam; præsertim tamen causatur à culpa, vnde cum Deus nullo pacto sit causa culpæ, sequitur, vt non sit causa damnationis.

Pessimi autem viri illi, qui Deum causam peccati faciunt: dicerent etiam damnationis causam esse. Sed merito ij tanquam hæretici ab Ecclesia sunt reiecti, &c. eorum argumentationibus responsum est à Catholicis viris merito sanctitatis, atque doctrinæ conspicuis, vt erubuisse deberent pessimi Lutherus, Filippus Melanchthon, atque Bucerus, audentes dicere Deũ causam peccati esse, &c. cogentem ad peccatum, vbi tantùm cognoscimus apertè permittere. vnde iure merito in Concilio Tridentino damnati sunt Sess. 6. vbi liberum arbitrium nostrum à nullo prorsus cogi dictum est, neque à Deo, contra impios prænominatos, neque à Dæmone contra Valentinum, Armenos, &c. Albanenses, vt semper, &c. de omnibus verum sit illud, quod Dominus dicit; Perditio tua ex te Israel.

Et hæc quidem pro prioribus duabus conclusionibus.

Not. pro quarta, cum tertia satis ex se nota videatur, quòd inter perfectiones potest computari vita, quæ nonnunquam intempestiuè, quo ad nos videtur amoueri ab homine malo: immò, &c. à iusto. Et de iusto quidem patet expressè per illud, sublatus est iustus, ne malitia mutaret intellectum eius. De malo verò, vt adimpleatur primò illud viri sanguinum, &c. dolosi non dimidiabunt dies suos. Et deinde vt nec amplius offendatur Deus, qui est summum bonum, nec exemplo inducant mali alios ad id ipsum. Et iustitia diuina tantò citius exerceat, quòd sui est, quantò malitia exigit mali decedentis, vt det omnibus, quod suum est.

Not. cum Auctore pro quinta conclusione, quòd agentis naturalis est deficere, non diuini. Cur autem, nisi quia illius virtus finita est: finitam autem semper deficere potest, vel per se, vel per accidens: istius autem, scilicet Dei virtus est infinita, quæ nec per se, nec per accidens deficere potest? Cætera videntur satis nota. Ideo &c.

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia.



EQVVNTVR quęstiones pertinentes ad diuinam relationem, & erant quatuor. Prima: Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia. Secunda: Vtrum relatio realis in Deo sit insistens diuinæ essentiæ vel assistens. Tertia: Vtrum solum suppositum relatiuum sit in Deo & nullum absolutum. Quarta: Vtrum Spiritus Sanctus aliqua relatione distingueretur à filio, si non procederet ab ipso.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd relatio realis in Deo per intentionem differat ab essentia sic. Si relatio in Deo non differt ab essentia secundum intẽtionem, hoc non est, nisi quia in ipsò non dicit, nisi respectum purum ad aliud. Sed hoc non repugnat differentiæ secundum intentionẽ, quia hoc in creaturis ponit differentiam secundum intentionem ab essentia, quia in eis esse secundum intentionem differt ab essentia, & tamen non ponit super ipsam, nisi respectum quendam ad efficientem. Ex hoc enim solo dicitur creatura esse in effectu, quia secundum actum est Dei effectus. ergo &c.

In oppos. Contra est, quoniam ea, quorum vnum mutuò prædicatur de altero, maximè in abstractione, vnũ non differt ab alio secundum intentionem, quemadmodum differunt homo, & humanitas, licèt idipsum secundum rem significant. Deitas autem, & relatio realis, vt paternitas in Deo, mutuò prædicantur in abstractione, dicendo paternitas est Deitas, & Deitas est paternitas. ergo &c.

Resol. q. Hic oportet ad propositę quęstionis declarationem, & quarundam sequentium videre, quæ & qualis sit differentia secundum intentionem, & quia hoc dependet à notitia aliorum modorum differentiæ, qui quidem sunt secundum rem, & secundum rationem, ideo altius inchoando oportet videre quid hic appelletur res, & quid intentio, vt ex hoc pateat, quæ sint differentia re, & quæ intentione, & quæ tantum ratione. Res hic appellatur non figmentum, & ens secundum animam tantùm, quod dicitur à reor reris, neque respectus aliquis, licèt quòquo modo res appellari possit maximè in Deo, vt aliquantulum patebit in tertia quæstione sequenti, sed quicquid est natura, & essentia aliqua absoluta habens rationem exemplarem in Deo, nata existere in existentia operatione diuina, siue sit compositum, vt homo, asinus, siue principium compositi, vt materia, forma, siue fuerit vniuersale, siue particulare.

Vnde re differunt quæcunque diuersas naturas, & essentias important secundum rem, siue fuerint simplicia, vt materia, & forma, siue composita, vt homo, & asinus.

Re verò sunt eadem, quæcunque eandem rem siue simplicem, siue compositam important, nec vnum eorum aliquid rei super alterum ponit, vt sunt vniuersaliter definitio, & definitum, & partes definitionis inter se, & cum definito, & similiter res absoluta, & respectus fundatus super ipsam. Nullus enim respectus aliquid rei ponit præter rem eius, super quod fundatur.

Res autem iam dicto modo intellecta est fundamentum intentionum, & rationum. Super eam enim re fundantur intentiones, & rationes diuerse. Intentio autem hic appellatur, nõ id quod dicitur intentio secunda, qualia sunt ista, individuum, genus, species, prõprium, accidens, definitio, definitum, & talia, quæ dicuntur intentiones nõ nisi quia opus intellectus sunt.

Et ideo etiam nomina, quæ imponuntur ad significandum eas, dicuntur nomina secundarum intentionum, & similiter secundæ impositionis, quia impoñtur illis, quę primo sunt imposita ad significandum res, de quibus statim dicetur. Vnde & dicuntur nomina nominum.

Dicuntur autem intentiones secundę, & nomina secundarum intentionum, & secundę impositionis, & nomina nominum respectu primarum intentionum & impositionis nominum ipsorum, de quibus adhuc non est hic sermo, cuiusmodi sunt homo, asinus, rationale, irrationale &c. quæ significant id, quod vniuersale est, quod quia res est, & forma naturalis respectu secundarum intentionum, dicuntur res, & nomina eorum nomina rerum, respectu verò individuorum, quæ veræ res sunt, & dicuntur, quia sunt opus naturæ, vt Sortes, Brunellus, dicuntur intentiones, quia quodammodo sunt ab opere intellectus, & nomina eorum dicuntur nomina intentionum.

Et dicuntur primæ intentiones propter alias intentiones secundas. De quibus simul consideratis dicit Auicenna, quòd logica est de secundis intentionibus adiunctis primis. Nomina autem tam vniuersalium, quæ sunt primæ intentiones, quam singularium, quæ propriè sunt res, communiter dicuntur primæ impositionis, quia immediatè imponuntur rebus, propter quod etiam dicuntur nomina rerum, & hoc respectu nominum secundarum intentionum, quæ imposita sunt nominibus, quę primo imposita sunt rebus.

Homo enim, & Sortes primò immediatè rebus sunt imposita.

Genus verò, species, individuum, nomen, verbum & cætera nomina secundarum intentionum, tàm ad logicam, quàm ad grammaticam pertinentia, imposita sunt illis nominibus rerum vniuersalium, & singularium, quæ sunt animal, homo, sor-

res, currit, disputat. Animal enim genus dicitur, homo species, Sortes individuum secundum logicum.

Et omnia hæc secundum grammaticum dicuntur nomina, currit verò, & disputat verba. Sed appellatur hic intentio aliquid pertinens realiter ad simplicitatem essentiæ alicuius naturæ precisè concipi absque aliquo alio, à quo non differt re absoluta, quod similiter pertinet ad eandem. Vnde dicitur intentio, quasi intus tentio, eo quòd mens conceptu suo in aliquid, quod est in re aliqua determinatè tendit, & non in aliquid aliud, quod est aliquid eiusdem rei, vt sic super idem in re per intellectum, cuius est diuidere ea, quæ sunt idem in re, formentur diuersi conceptus, vt de diuersis penes conceptum mentis, eisdem autem in re. Sed in eis, quæ intentione differunt, sunt gradus secundũ differentiam maiorem, & minorem.

De eis enim, quæ sunt idem re in eodem, aliquãdo sic formantur conceptus diuersi, vt neutrum eorum in suo conceptu alterum includat, vt sunt conceptus diuersarum differentiarum, quę concurrunt in eodem, sicut sunt in homine rationale, sensibile, vegetabile, inquantum differentiæ sunt. Et similiter conceptus generis & differentiæ, quæ constituunt simplicem speciem, sicut sunt animal, & rationale.

Et in istis duobus modis est maximè differẽtia in tentionũ. Sunt & alij quatuor modi, in quibus minor est differentia, quia conceptus vnius intentionis includit alterum, sed non è conuerso vt conceptus speciei conceptum generis & differentiæ, non autem è conuerso. Similiter conceptus viuere in creaturis, conceptum esse, non è conuerso. Similiter conceptus suppositi, sicut hominis, conceptum naturæ, vt humanitatis, nõn autem è conuerso. Et similiter conceptus respectus, sicut entis conceptũ essentiæ, non è conuerso.

Et est hic aduertendum, quòd in istis quatuor modis id, quod alterum continet, non differt intẽtione ab illo, quod ab eo continetur, nisi ratione alterius partis contentæ in significato eiusdem. Ita quòd ista duo propriè dicuntur differre intentione sicut contingit in prædictis duobus modis. In istis autem quatuor vltimis modis ipsum totum, quod alterum continet, non propriè dicitur intentio, neque propriè dicitur differre intentione ab eo, quod est sicut pars eius, nisi quatenus includit in se aliquid aliud, cum quo in toto illo ponit aliquam rationem compositionis.

Quòd si secundum se concipiatur, propriè debet dici intentio.

Ratio autem hic non appellatur vis quędam cognitiua substantiæ intellectualis, à qua anima nostra dicitur rationalis, neque etiam opus ipsius rationis, secundum quod argumentum dicitur ratio rei dubiæ faciens fidem ideſt certitudinem. Sed ratio hic appellatur generali nomine modus aliquis circa rem, sub quo nata est concipi determinatè absque eo, quòd concipiatur sub alio, sub quo similiter nata est concipi, & hoc sine omni eius differentia re, vel intentione, ita quòd idem re & intentione conceptum diuersis modis concipiendi dicitur differre secundum rationem, inquantum cõcipitur vno illorum modorum, & non alio, sicut patet in conceptione definitionis, & definiti, & in diuersitate diuinorum attributorum, vt habitum est supra.

Ad quæstionem ergo propositam ex iam dictis patet quid sit dicendum. Cum enim, vt dictum est, diuersitas intentionum non potest esse nisi inter illa, quę vniuntur in eodem secundum rem, ita quòd conceptus vnius penitus excludit conceptum alterius, & e conuerso, vt patet in primis duobus modis, vel ita quòd aliquid, quod est in cõceptu vnius excluditur extra illud, quod est in conceptu alterius, vt patet in alijs quatuor modis, & quæcunque sunt talia necessariò ponunt aliquam compositionem in eo, in quo sunt vnum, relatio autem, & essentia in Deo nullam penitus compositionem facere possunt, neque cadit aliquid in conceptu vnius eorum, quod non cadit in conceptu alterius, ideirco in Deo essentia, & relatio nullo modo differunt secundum intentionem, sed solum secundum rationem, hoc est secundum diuersum modum concipiendi aliquid scilicet secundum rationes diuersas prædicamenti substantiæ, & ad aliquid, quæ circa idem cadunt absque omni compositione, & diuersitate rei, sine qua non potest esse diuersitas intentionum, vt dictum est.

Ad cuius intellectum sciendum est, quòd in tota vniuersitate creaturæ non sunt nisi tria genera rerum, videlicet substantia, qualitas, quantitas. quæ vt dictum est supra. in hoc inter se conueniunt, quòd significant rem, quæ est natura, & essentia aliqua cui conuenit esse, & differunt à re increata, quòd illa est natura, & essentia, quæ est ipsum esse.

Et similiter in toto esse creaturæ non sunt nisi duo modi essendi principales, & primi, scilicet per se, & in alio, qui subdistinguunt prædicamentum rei substantiæ, quod dicitur substantia, à prędicamentis rei quantitatis & qualitatis, quę dicuntur prædicamenta accidentis, ita quòd hoc nomen accidens sit nomen intentionis secundæ impositum à modo essendi, scilicet in alio, & non à re, cui cũuenit esse secundum illum modum, à qua imponũtur illa nomina quantitas, & qualitas.

Vnde, & nomen substantiæ inquantum distinguitur contra nomen accidentis, & imponitur à modo essendi per se, sicut accidens à modo essendi in alio, est nomen secundæ intentionis, sicut est nomen accidentis, licèt sit nomen rei inquantum significat id, cui conuenit esse, quod magis propriè nominatur essentia, quàm substantia. à nomine enim essentiæ intellectus accipit esse, quod prædicatur de ipsa secundum rationem informãtis. Modus essendi per se non distinguitur, & ideo non

mul-

multiplicat prædicamenta. Sed modus essendi in alio distinguitur penès modum essendi in alio absolutè & penès modum essendi in alio in respectu, & in comparatione ad aliud.

Qui non ex æquo distinguunt modum essendi in alio, sicut per se, & in alio, distinguunt esse simpliciter, immò quia semper comparatum necessariò præsupponit absolutum, modus essendi in alio in comparatione ad aliud necessariò præsupponit modum essendi in alio absolutè.

Ex quo contingit, quòd illis modis per se, & in se respondent diuersæ res subiectæ, istis autem modis, qui sunt in alio absolutè, & in alio ad aliud, non respondent diuersæ res; immò eæ quæ subsunt modo essendi in alio absolutè, vt sunt qualitas, quantitas, quæ continentur sub duobus prædicamentis, quæ distinguntur penès duos modos essendi in alio absolutè, & subsunt modo essendi in alio in comparatione ad aliud.

Nihil enim realiter comparatur ad aliud, nisi per id, quod in ipso est absolutè. Vnde septem prædicamenta alia, quæ ad vnum prædicamentum relationis habent reduci, vt alibi art. 35. quæst. 5. exposuimus, non habent in se aliam rem significatam, quàm sit res prædicamenti absoluti, supra quam fundantur in subiecto.

Vnde propriam rem non habent, nec addunt supra essentiam rei, supra quam fundantur. Dicente Boetio cap. 12. de Trinitate. Patet quæ sit differentia prædicationum, quòd aliæ quidem quasi rem monstrant, aliæ verò quasi circumstantias rei, quòd si illa prædicantur, vt esse aliquid rem ostendant, illa verò vt non esse, sed potius extrinsecus aliquid quodammodo affigant. Et infra cap. 13. Non igitur dici potest prædicatione relatiua quicquam rei, de qua dicitur secundum se, vel addere, vel minuere, vel mutare, quæ tota non in eo, quod est esse, cõsistit, sed in eo, quod est in comparatione aliquo modo se habere. Et infra. Relatio verò non prædicatur ad id, de quo prædicatur, quia ipsa res sit, & secundum rem, de qua dicitur, non faciet alteritatem rei.

Vnde etsi rem aliquam in suo significato includit prædicamentum relationis, tamen propria ratione sui prædicamenti illa non est nisi res prædicamenti absoluti, super quam fundatur, quæ communiter significatur, & nomine sui prædicamenti absoluti, & nomine relationis, sed secundum aliam rationem tantùm in Deo, secundum aliam verò intentionem in creaturis. Quod oportet sic intelligere, quoniam circa ens, quod ponit rem & naturam aliquam in creaturis, cuiusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, duo genera generalium proprietatum considerantur, quæ sunt vnum, multum, actus, potentia, quæ sunt origines & principia relationum circa entia absoluta, & fundandi relationes in illis.

Vnde secundum illa duo genera Philosophus. 5. Metaphysicæ, distinguit solummodo duo genera relationum, ad quas omnes aliæ habent reduci, scilicèt quòd quædam sunt relatiua modo numeri, siue secundum numerum, quædam vero modo potentiæ actiuæ, & passiuæ, siue per potentiam actiuam, & passiuam, licèt non eodem modo, sed diuersimodè secundum diuersos modos relationum in vtroque genere relationum.

Secundum numerum dicuntur relationes quæ relatiua, non quia consistit eorum relatio in proportionibus numerorum, vt sunt duplum, triplum, & huiusmodi, vt aliqui credunt, sed quia fundatur in rebus absolutis per naturam vnius, vt alibi, quod est in eis, quod quidem multum est in ratione respectu vnitatis, de quibus dicit in Metaph[illegible], quòd vnum & multum opponuntur sicut [illegible], & non diuisio.

Vnde relationes modo numeri non solùm fundantur in numeris secundum vnam speciem, sed communiter & in substantia, & quantitate, & qualitate, secundum quod secundum tria prædicamenta diuidit modos relationum, quæ fundantur in vno, & quæ fundantur in multo, cum dicit ibidem, Vnum habet idem simile, & æquale, & multum habet diuersum, dissimile, & inæquale. Ab vno enim, & multo in substantia causantur idem, & diuersum, ab vno, & multo in quantitate æquale, & inæquale, ab vno, & multo in qualitate simile, & dissimile.

Et in quinto dicit. Æquale, simile, & idem, omnia dicuntur secundum vnum modum. Sunt igitur eadem, quorum substantia est vna, & similia, quorum qualitas est vna, & æqualia, quorum quantitas est vna.

Sed intelligendum, quòd ibi sumitur substantia largè pro substantia propriè dicta, & essentia quantitatis, aut qualitatis, in quibus considerantur idem & diuersum sicut in subiectis, quamuis in abstractione fit in eis comparatio, siue penès idem numero, specie, & genere, siue penès diuersum. Simile, etiam, & dissimile considerantur in eisdem tribus generibus loquendo de similitudine essentiali quam habent individua in specie, aut species in genere.

Et similiter de similitudine ei contraria. Quoniam simile, & dissimile huiusmodi concurrunt in idem cum eodem, & diuerso genere, & specie, quæ sunt relationes essentiales, quia fundantur super essentijs rerum, inquantum essentiæ sunt, & secundum rem, quia fundantur extrema in diuersis essentijs secundum rem.

Idem autem numero, quia fundatur non nisi super idem re, ideo relatio est secundum rationem tantum. Simile autem, & dissimile, æquale, & inæquale secundum quod sunt relationes accidentales, fundantur in qualitate, & quantitate, non quo ad essentias earum, vt in abstractione considerantur, sed quo ad ipsarum inhærentias, & concretionem in subiecto, tali enim similitudine dicitur similo, quale, non qualitas, & quomodo hoc, videndum

dendum est in vno eorum, scilicet in similitudine, & per hoc patebit in alijs.

De similitudine autem clarum est, quòd nõ fundatur nisi in qualitate simpliciter, inquantum qualitas est. Vnde & potest consequi quanlibet speciẽ qualitatis, vt super eam possit fundari similitudo. Sed planum est hoc, quòd non fundatur in qualitate ratione suæ existentiæ, vt est substantia concreta, & vna numero, vt in hoc albo, quia nihil simile dicitur sibijpsi.

Neque vt est idem genere diuersum specie, nisi largè sumendo similitudinem, quia super eandem qualitatem genere, diuersam verò specie propriè fundatur dissimilitudo. Fundatur ergo similitudo super qualitatem concretam in diuersis subiectis specie eandem, numero autem diuersam, vt super albedines, secundum quòd sunt in hoc albo, & in illo.

Ex quo patet, recolligendo membra, quòd similitudo accidentalis non fundatur super qualitatem, vt qualitas est, scilicet ratione essentiæ suæ, vt secundum se essentia quædam est, sed solum vt concreta est subiecto, scilicet ratione suæ inhærentiæ.

Nec adhuc, vt est vna numero concreta in vno secundum numerum, sed solum vt est in diuersis, & ratione ea, qua est numero diuersa. Et sic in summa similitudo fundatur super qualitatem, vt est inhærens diuersis subiectis, numero diuersa. Nunc autem clarum est, quòd extra conceptum qualitatis, vt qualitas est, ratione scilicet suæ essentiæ, est quòd sit inhærens, & concreta subiecta, & quod amplius est, quòd sit determinata ad hanc albedinem, & ad illam in hoc subiecto, & in illo, quoniam istę rationes accidentales sunt essentię inquãtum essentia est.

Quare cum similitudo accidentalis, vt dictum est, fundatur super qualitatem, non ratione essentiæ suæ, vt essentia est simpliciter, sed ratione sui esse, & inhærentiæ in subiecto, & vt determinata est per hanc albedinem in hoc subiecto, & per illam in illo, aut per aliquam huiusmodi qualitatem, numero diuisam in diuersis sub eadem specie, ratio ergo esse, super quam fundatur similitudo accidentalis, est extra conceptum esse, quo concipitur secundum rationem suæ essentiæ, quæ est qualitas simpliciter.

Sed quod fundatur super rem secundum aliquã rationem, sequitur ipsam secundum modum illius rationis. Similitudo ergo sic supra esse qualitatis fundatur, vt sit omnino extra conceptum esse qualitatis secundum rationem essentiæ suæ, vt qualitas est simpliciter. talia autem, vt dictum est supra, necesse est saltem secundum intentionem differre inter se.

Relatio ergo accidentalis, quæ est similitudo, quanquam fundatur in qualitate secundum quòd qualitas est, & eam capit in sua significatione cum modo proprio essendi, videlicet in comparatione ad aliud, quia tamen non fundatur in ea ratione suæ essentiæ, & esse eius simpliciter, sed ratione suæ accidentalitatis, & eius esse in alio, necesse est, vt intentione differat à qualitate, puta albedine, super quam fundatur, & faciat compositionem cum ea, sed per accidens, scilicet per rationem cõpositionis, quam addit ratio secundum quòd super illam rem fundatur.

Et non solum similitudo accidentalis, immò patet etiam quòd, & similitudo essentialis, quoniam ipsa non fundatur super qualitatem, vel quantitatem, vel etiam substantiam ratione essentiæ suæ, vt in se simplex est, & indiuisa, sed ratione esse quod habet in diuersis indiuiduis, secundum quòd in humanitate.

Socrates dicitur similis Platoni, similitudine fundata super humanitatem, vt est in hoc, & in illo. Nunc autem omnino extra rationem, & intentionem formę speciei est, quòd sit in hoc indiuiduo & in illo, propter quod in substantiæ indiuiduis dicitur esse compositio ex natura, & supposito. Et sicut est in similitudine, sic est in dissimilitudine, similiter in æqualitate, & inæqualitate. Et similiter in identitate genere, & specie, & in diuersitate. Et similiter in alio genere relationum, quod fundatur super potentias actiuas ex vno latere, & super potentias passiuas ex altero latere, vt sunt pater, filius, dominus, seruus.

Et similiter in relationibus quæ fundantur in quantitate super rationem numeri, vt duplum, subduplum, triplum, & huiusmodi. Quæ licet non fundentur super essentiam quantitatis, vt habet esse in substantia, fundantur tamen super eam ratione alicuius accidentalitatis contingentis ei, inquantum scilicet præter hoc, quòd quantitas quęlibet mensura est in se mẽsurans subiectum, in quo est, accidit ei mensurari minimo sui generis tanquã mensura extrinseca.

Cui etiam accidit quòd illa mensuret, vt dualitati quòd mensuretur vnitate bis replicata, & vnitati quòd sic replicetur, & in hoc excedatur à dualitate, vt ex hoc dualitas dicatur dupla, & vnitas subdupla.

Similiter accidit quaternitati quòd mensuretur vnitate quater replicata, & per hoc sit duplum ad dualitatem, quæ mensuratur vnitate bis replicata, & per hoc dicitur subduplum ad quaternarium. In Deo autem relatio realis fundatur in diuina essentia ratione, qua secundum se essentia est singularitas quædam, quia non ratione, qua huius suppositi, vel illius.

Hoc enim non conuenit ei, nisi per relationem in se fundatam, quoniam per id, quod relatio habet esse, & fundatur in essentia, simul constituit rationem suppositi, sicut visum est in quadam quęstione in alio Quodlibet, & nunc statim videbitur in tertia quæstione sequenti.

Nec est etiam secundum aliquam aliã rationem, quia nihil potest addi super rationem diuinę essen-

essentiæ, vt est essentia, nisi ratio respectus, aliter enim in ipsa esset compositio. Propter quod extra conceptum essentiæ eius non potest esse conceptus relationis. Ita quòd de ratione diuinæ essentiæ est, quòd sit fundamentum relationum. Propter quòd dicit Boetius de tri. cap. vltimo, Neque accessisso potest dici aliquid Deo, vt pater fieret; Non enim cœpit vnquam esse pater, eo quòd substantialis est ei productio filij.

Fundamentum autem relationum est tota realitas earum, vt dicetur in quæstione sequenti. Et in eo quòd est realitas relationum, est tota essentia earum, vt dictum est in quadam præcedenti quæstione. Inquantum autem sic est essentia earum, necessariò subintrat earum rationem, & induit. quia nihil est realitatis, & essentialitatis alicuius nisi sit in eo. In omni ergo relatione res, super quam fundatur relatio, subintrat intentionem, siue rationem quo ad illam rationem, secundum quam super eam fundatur, vt secundum hoc in Deo Deitas secundum quòd est Deitas intret paternitatem, & filiationem, & in creaturis qualitas, vt albedo secundum quod inhærens subiecto, subintret similitudinem, & secundum rationem, qua secundum se est essentia, & natura qualitatis differt à similitudine intentione, & à seipsa, vt cadit in significato similitudinis.

Ita quòd si omnino velint aliqui, quòd respectus ille dicatur res propria relationi, tunc dicimus rem istam fundari super illam rem absolutam, & ab ea suam trahere realitatem, ita quòd in Deo propter hoc sola ratione differat essentia, vt est essentia, & vt induit rationem relationis, scilicet paternitatis, & filiationis, vt essentia dicat Deitatem, vt est secùndum se existens, quod est propria ratio essentiæ secundum quod essentia est, & substantia, relatio verò, vt paternitas dicat eandem Deitatem, vt induit rationem respectus.

Relatio enim, quæ est prædicamentum, vt dictum est supra, non solum dicit ad aliud esse, sed rẽ cui conuenit esse ad aliud. Ita quòd in creaturis relatio nominat rem, quæ est in alio, secundum quod habet esse ad aliud, quia fundatur super accidens absolutum. In Deo vero relatio nominat ad aliud esse, quod est ratio prædicamenti secundum rem, secundum se existentem, secundum quòd habet ad aliud esse, quia fundatur super substantiam, vt sic eadem res cadat semper in significato relationis, quę est significata per absolutum, & hoc secundum illam rationem, qua est eius fundamentum. Licet enim alia, & alia ratione in Deo concipiatur essentia, & relatio; tamẽ in vtraque ratione non formatur realiter, nisi idem conceptus. Ita quòd concipi non potest diuina essentia, non concipiendo relationem, siue relatiuum respectum, licet non necessariò simul concipiatur secundum vtranque rationem, sicut non potest concipi definitio sine definito, licèt nõ necessario semper secundum vtrumque rationem, sed alterius tantum.

Et sic in Deo essentia non differt à relatione nisi ratione tantùm. Et sunt illæ rationes earum diuersæ rationes prædicamentorum suorum, substantiæ scilicet, & relationis.

In creaturis vero præter rationes prædicamentorum differunt essentia, super quam fundatur relatio, & ipsa relatio, non secundum rem, vt ponant diuersas essentias, sicut ponunt prædicamenta absoluta, neque secundum rationem tantum, qui in ó fundatur relatio in essentijs absolutorum secundũ rationem essentiæ, sed secundum intentionem, & hoc propter rationem, super quam fundatur relatio in illa re, aliam à ratione, qua ipsa in se essentia quædam est, vt patet ex iam dictis.

Per iam dicta patet responsio ad obiectum in oppositum, quòd respectus ad aliud differt intentione à re, super quam fundatur. Dicendum, quòd verum est in creaturis, non autem in Deo. Quia, vt dictum est, aliter fundatur relatio, siue respectus in Deo super diuinam essentiam, aliter in creaturis super essentiam creatam. In Deo enim fundatur respectus super ipsam diuinam essentiam, secundum aliam rationem esse, quàm illam, quæ est essentiæ, vt est essentia.

Et ideo secundum illam cadit in significatum relationis, vt paternitatis, & filiationis, licèt secundum aliam proprietatem impositionis nominis, absque omni diuersitate intentionum. Sed est solũ inter essentiam, vt est essentia, & vt induit rationem relationis, diuersitas, secundum rationes prædicamentales, secũdum quas nomina imponuntur, quæ sunt secundum se existere, & ad aliud referri, vt dictum est.

Et ex hoc contingit, quòd non per rationem alicuius informationis, sed realis identitatis, scilicet eo quòd essentia secundum rationem essentiæ cadit in significato relationis, prædicatur de relatione, & e conuerso, licèt non secundum proprietatem nominis, quemadmodum superius in linea prædicamentali prædicatur de suo inferiori. Dico de relatione, quæ significatur per primæ impositionis sub ratione respectus, cuiusmodi est paternitas, aut filiatio, dicendo paternitas est Deitas, & e conuerso Deitas est paternitas, non autem de relatione, quæ significat tolum modum essendi ad aliud, vt est hoc nomen secundæ intentionis, quod est relatiũ, quod non imponitur ab aliqua re, ita quòd Deitas non cadit in significato illius, propter quod non prædicatur de ipsa, licet prædicetur de paternitate, & filiatione, quæ imponuntur non solum respectui, sed rei sub ratione respectus.

Non enim dicitur, quòd Deitas est relatio, nec e conuerso, eo quòd de se respectum non notat, neque includitur præcisè in ratione respectus, vt respectus est.

Quia si sic significaret, scilicet non solum respectum, sed etiam rem sub ratione respectus, & esset nomen primæ intentionis, & primæ impositionis, non secundæ solum, consimiliter prædicaretur de

Deitate

Deitate sicut paternitas, & filiatio, sic tamen non est vsitatum.

In creaturis autem respectus realis nunquam fundatur super essentiam rei, vt est essentia simpliciter, sed solum secundum rationem alicuius accidentalitatis ei contingentis, quæ est extra conceptum esse essentiæ, vt essentia est, quemadmodum dictum est de similitudine, & ei per illam patet in omnibus alijs respectibus. Similiter patet in essentia cuiuslibet creaturæ, & respectus importati nomine esse in actu, qui fundatur super ipsam, esse enim non conuenit essentiæ ratione, qua essentia est, quia tunc non posset non esse sicut non potest non esse essentia.

Ex ita haberet esse absque factore, sicut habet quòd sit essentia absque factore, ex sola ratione respectus ad exemplar in Deo. Sed esse conuenit essentiæ ratione, qua est effectus Dei, quæ ratio est extra intentionem essentiæ, vt est essentia. Propter quod secundum prædicta necessariò differunt in rectione in qualibet creatura essentia, & respectus in ipsa fundatus sub nomine esse, propter quod per identitatem non potest istud esse prædicari in abstractione de essentia, dicendo, quòd essentia est ipsum esse, aut entitas, sicut in Deo dicitur, quòd Deitas est paternitas.

Quia tamen ipsa essentia non solum se habet, vt fundamentum respectu illius respectus, sed etiam vt subiectum, idem enim respectus est in creatura secundum rem, scilicet esse effectus Dei, & habere esse existentiæ ab ipso, ideo secundum rationem denominantis benè prædicatur de ipsa respectus ille dicendo, quòd essentia est ens, quod non potest fieri in respectibus alijs post esse fundatis in essentia rei secundum aliam intentionem esse, quàm sit esse ipsius essentiæ secundum se, vt patet in similitudine, & albedine.

Neque enim per identitatem in abstractione, neque per denominationem in concretione possumus dicere, quòd albedo est similitudo, aut similis. Ratio, quare non potest dici similitudo, patet ex iã dictis, quia scilicet similitudo fundatur super albedinem secundum rationem, quę est extra conceptũ esse essentiæ albedinis.

Ratio verò quare non potest dici similis est, quia similitudo fundatur super esse albedinis, vt est inhærens subiecto, & ita non vt habens rationem subiecti, propter quod solum modo album, quod est copositum ex albedine, & subiecto dicitur simile, & habere in se similitudinem, vt eius subiectum proprium, & non lignum, aut lapis, nisi quia album.

Et tamen similitudo non significat, nisi albedinem vt habet esse in subiecto sub quodam respectu ad aliud, ita quòd si similitudo non fundaretur super albedinem secundum rationem essentiæ suæ secundum se scilicet, neque secundum rationem, qua habet esse in subiecto, in hac albedine singulari, benè prędicaret de ea similitudo in abstractione sicut simile prædicatur de albo in cõcretione. & hoc secundum illum modum, quo in Deo dicitur, quòd essentia est paternitas, vt supra dictum est; & tunc supra essentiam albedinis sub ratione esse sui in subiecto, nihil remaneret significatum in nomine similitudinis, nisi respectus, qui est ad aliud esse, quo remoto non manet similitudo, sed tantùm ratio albedinis inhærentis absolutæ, quę iterato aduenientę respectu cadit in significato similitudinis. Quod nullo modo posset esse, si relatio aliquid rei proprię haberet præter rationem ad aliud circa esse inhærens.

Res enim talis inhærens subiecto non potest ei adesse, & abesse præter sui mutationem, sicut potest fieri in aliquo transmutatio secundum denominationem relatiuam absque omni transmutatione reali in ipso. Secundum quòd Boetius de dominio in domino, libro de tri. cap. 13. dicit. Constat non eum per se dominio accidere, sed per seruoꝝ quodammodo extrinsecus accessum. Non igitur potest dici prædicatione relatiua &c. vt supra. Præterea, si ad aliud esse res esset, vel essentia in relatione, cum illud simpliciter manet relatione translata in Deum, aliqua res, quæ est in creaturis, aut essentia, maneret translatione facta in Deo. & hoc non nisi alia à diuina essentia.

Esset ergo in Deo essentia alia à diuina natura. Quod quàm sit absurdum, qui poterit videat. Sic ergo per hunc modum intelligimus, quòd relatio habet realitatem, & essentiam à fundamento, quòd scilicet ipsa res, & essentia fundamenti cadit in significationem relationis sub ratione respectus, qui manet in Deo, cum relatio à creaturis transfertur in Deum, & mutatur res creaturæ in rem diuinæ essentiæ.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Vtrum relatio realis in Deo secundum intentionem differat ab essentia.

TITVLVS Quæstionis huius satis diligenter declaratur ab Authore, maximè cum ab ipso declaretur quid per intentionem intelligat. Numerum tres sunt differentiæ rerum: prima realis, secunda intentionis, tertia rationis. Prima dicit diuersitatem essentiarum, vt illa dicantur differre realiter, quæ differunt essentialiter, vt homo, & equus. Secunda dicit cum vnitate essentiæ diuersitatem conceptuum, vt cum formantur diuersi conceptus de vno, & eadem re, vel de pluribus existentibus vnum secundum essentiam, vel secundum rem. Vt cum homo, rationale, sensibile, vegetabile, & talia sunt idem essentialiter, quia eandem essentiam constituunt, tamen formantur diuersi, pluresque conceptus eiusdem essentiæ, qui dicuntur intentione differre.

Nota autem, quòd conceptus, qui formantur hoc pacto, vel non se habent, quòd neutrum includit alterum, vel alterum includit alterum. Illa sunt differentiarum, quæ quomodocunque æqualiter diuidunt genus, & æqualiter constituunt species, non includunt inuicem. Hi sunt superiorum, & inferiorum, partis essentialis, & totius.

Nota, quòd isti conceptus alij sunt, quorum vnus alterum excludere secundum totum potest, vt illi, quorum neuter alterum includit. Alij verò sunt, quorum alter alterum tantùm secundum partem, vt reliqui.

Nota iterum, quòd semper vbi sunt huiusmodi conceptus aliqualiter est compositio. Sed iam post hæc dicamus de tertia differentia. Hæc igitur dicit diuersitatem modorum concipiendi.

Ad corpore est conclusio responsiua quæsito. Scilicet in Deo relatio non differt ab essentia nec realiter, nec intentione, sed ratione tantùm. In creaturis verò non realiter quidem, sed intentione, & ratione.

Conclusio hæc duas partes habet principales, quarum altera spectat ad Deum, altera ad creaturas. Prima pars tres partes habet, quarum prima est, quòd relatio non differt realiter ab essentia; secunda, quòd nec etiam differt intentione: Tertia, quòd differt ratione. Similiter secunda pars principalis tres partes habet. Scilicet vnam, quòd non differunt realiter. Secundam, quòd differunt intentione, tertiam, quòd etiam ratione.

Prima pars primæ probatur: quia si in Deo relatio realiter differret ab essentia, sequeretur quòd in Deo essent duæ res essentialiter distinctæ, quod summæ suæ simplicitati, & vnitati repugnat.

Secunda pars probatur. Vbicunque est diuersitas secundum intentionem, ibi est aliqualis compositio. Sed in Deo nulla est prorsus compositio, igitur &c. Maior patet, quoniam siue sint conceptus se inuicem non includentes, siue includentes, manifestum est, quòd aliqualem dicunt compositionem.

Tertia pars probatur. Vbicunque est diuersus modus concipiendi, ibi est quoque differentia rationis; sed diuersimodè concipitur relatio à suo fundamento, igitur &c.

Prima pars secundæ partis probatur. Si differrent secundum rem essentia creaturæ à relatione in ipsa existente, tunc ibi esset compositio sicut ex duobus absolutis. Probatur, quia differentia realis vtrunque extremum vult absolutum esse. Sed essentia cuiuslibet rei simplex esse videtur, & non composita, igitur &c.

Secunda pars probatur, vbi relatio est in essentia non secundum rationem illius essentiæ, sed alterius, ibi est diuersitas secundum intentionem; sed relatio est in essentia creaturæ, non secundum rationem illius essentiæ, igitur, &c.

Patet maior, minor verò in longum declaratur, atque probatur ab Authore. fundatur namque v.g. similitudo in albedine non ratione essentiæ albedinis, sed ratione, qua in hoc, & in illo recipitur, quæ ratio accidentalitatem quandam albedini dicit. & sic de alijs, semper ratione alicuius accidentalitatis fundantur relationes in essentijs creaturarum.

Et ex hoc nota, quomodo probatur facilius secunda pars primæ partis. Cum enim in essentia diuina nullum accidens recipiatur, ibi recipitur relatio ratione essentiæ, & sic non apparet alia compositio, sicut in creaturis, vbi relatio alium concipium dicit, & essentia dicit alium, quia ratione alterius recipitur relatio in creaturis.

Tertia pars secundæ partis patet, quia diuersus est modus concipiendi, quemadmodum etiam in Deo, vt dictum est.

Nota quòd fundamenta relationis hæc tria prædicamenta esse videntur, substantia, quantitas, & qualitas, secundum quòd in eorum essentia fundantur relationes diuersæ, quoniam aliter aliquo pacto transferuntur prædicamenta in Deum, quæ transeunt in diuinam substantiam, & essentiam, in Deo fundamentum relationis est diuina essentia. Semper enim fundamentum relationis est quid absolutum, in Deo autem essentia sola est absolutum, in ea igitur Fundatur relatio. Et est fundamentum relationis sicuti cum essentia substantiæ, quantitatis, & qualitatis sit quid absolutum, est fundamentum relationis. Verum autem differat à fundamento relatio tùm in diuinis, cùm etiam in creatis, visum est. & quidem vt patet in prima parte Vtriusque partis conclusionis positæ, hæc communis conclusio. Tum in Deo, cum etiam in creaturis relatio est idem realiter cum suo fundamento, nec vllo pacto realiter differt. quam sententiam habet etiam Herueus. in sentent. dist. 30. quæst. 1. art. 1. Greg. Arimin. dist. 28. quæst. 1. Et Chrysost. Iauel. 5. Metaph. q. 12. & alij plures; inter quos immò superior cæteris est D. Thomas, vt manifestabimus. Cæterum quantum spectat ad relationem, quæ est in Deo, vel in diuina essentia, haud credimus quosdam e Catholicis tenere, quod realiter differat ab essentia, nè ponant in Deo plura realiter distincta præter personarum Trinitatem.

Sed difficultas tota est in creatura, vtrumnè relationes creaturarum differant realiter à suo fundamento, & quidem quòd non differant realiter asserit Doctor noster, vt visum est, & prænominati omnes, cùtra quam sententiam præsertim sunt & innumero pugnantes Io. Capreol. 2. Sent. dist. 30. q. 1. quem Paulus Sonc. sequitur, tùm ibidem, cùm & 5. Metaph. Post hos est doctissimus Gaet. super Iar. 1. q. 28. par. 1. Et Iandunus 5. Metaph. quæst. 14. Scotus autè est mediam tenere videtur viam, 2. Sent. dist. 1. q. 5. & in quolib. tamen arguit multipliciter, vt Auctoris sententiam destruat, contra ipsum nanque, præsertim dictionem instituit, quod patet ex recitatione rationum, vbi tangit illam, quæ pro secunda parte primæ proposita est.

Audire igitur decet in primis Thomistas illos, qui ad contrariã sententiam trahere conantur D. Tho. & deinde cæteros cum Scoto. Postea manifestare quomodo Auctor concordet D. Thom. & vltimo satisfacere obiectis omnibus.

Primò itaque arguunt ex D. Thoma, quod in quæst. 28. art. 2. prima parte, ad 2. ponens D. Thom. differentiam inter relationes in creaturis & relationes in diuinis, ait. Id quod inuenitur increatura, præter id, quod continetur sub significatione nominis relatiui, est alia res. Ex his itaque arguunt sic. In creaturis constat, q fundamentum non continetur sub significatione nominis relatiui, ergo fundamentum est alia res distincta ab ea, quæ significatur nomine relatiuo.

Secundò arguunt ex eo, quod habet D. Th. in q. de potentia Dei, q. 8. art. 2. ad 2. ibi enim habetur, quòd nulla substantia in genere potest esse idem realiter, quod relatio. Constat autè quòd aliqua relatio fundatur in substantia, vt distinctio substantialis inter individua duo eiusdem speciei. Ergo saltem in relationibus fundatis in substãtia est distinctio realis à suis fundamentis.

Tertiò arguit. Relatio, & fundamentũ sunt in distinctis prædicamẽtis, ergo sunt duæ res. Probatur consequẽs sexto Metaph. distinctio entis in 10. prædicamẽta est distinctio realis, ergo quodlibet prædicamentum est ens reale, ergo sunt decem res, ergo

relatio, & fundamentum sunt duæ res, cum sint in distinctis prædicamentis. Quarto. Substantia & accidens non sunt eadem res; sed fundamentum alicuius relationis est substantia, & relatio est accidens, igitur. Quinto. Iandunus, cum Capreolo, Soncin. & Scoto, arguit sic. Illa realiter distinguuntur, quorum alterum sine altero esse potest. Iam verò fundamentum esse potest sine relatione, quòd patet tùm de substantia, cùm etiam de albedine, quæ si vnica esset, esset fundamentum similitudinis, & tamen similitudo non esset, igitur &c.

Sexto specialiter Iandunus. Illud, inquit, per quod aliquòd per se existens absolutum refertur ad aliud, videtur realiter distinctum ab eo, quia absolutum seipso formaliter, & realiter non refertur ad aliud, sed per relationem, vt aliquid, quod de se est quid absolutum, & per paternitatem refertur ad aliud.

Septimo arguit idem. Si relationes non essent distinctæ à fundamento, & ab essentia tunc similitudo, & æqualitas essent vnum & idem, quia quæcunque vna & eadem sunt eadem, inter se sunt eadem.

Octauo Scotus arguit. Nihil finitum continet secundum perfectam continentiam formalem, & virtualem opposita formaliter, quia quantumcunque concedatur in Deo perfectissima continentia omnium perfectionum secundum identitatem eorum, quæ sunt in eo, non tamen potest continere opposita formaliter absoluta in se, licèt in se possit habere talia opposita virtualiter, & relativa formaliter, sed ex hoc concluditur infinitas fundamenti, sed æqualitas, & inæqualitas sunt opposita formaliter, & similitudo, & dissimilitudo similiter, saltem ad idem correlativum, ista autem possunt perfectè fundari in eodem fundamento successiuè, igitur idem fundamentum neutrum istorum continet virtualiter, & secundum perfectam identitatem, quia qua ratione non ambo, eadem ratione nec alterum.

Nono arguit sic idem Scotus. Idem non continet plura eiusdem rationis secundum perfectam identitatem eadem sibi, sed plures relationes eiusdem rationis sunt in eodem fundamento, sicuti plures similitudines fundantur in eadem albedine. Maior apparet in omnibus inductiuè, quæ continet plura per identitatem, quia vnum continens continet vnum tantùm eiusdem rationis.

Decimo idem Scotus. Continens aliquid per identitatem si est perfectius concluditur etiam contentum in eo esse perfectius per identitatem, sicut anima perfectior habet perfectiorem intellectum, & secundum ponentes eandem esse formam intellectiuam, & sensitiuam corporeitatis, & substantiæ, intellectiua perfectiorem sensitiuam includit, quàm sit sensitiua in brutis, non autem semper fundamentum perfectius continet in se perfectiorem relationem, quia non omne album est similius, vt manifestum est ad sensum, &c. igitur.

Vndecimo. contenta in aliquibus per identitatem non minus differunt in continentibus magis distinctis, sed relationes fundatæ in duobus generibus minus differunt, quàm duæ relationes fundatæ in re eiusdem generis, immò in eadem specie specialissima, quia æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, & similitudo fundata super qualitatem minus differunt, quia vnius modi, quàm similitudo, & relatio potentiæ actiuæ, quæ possunt fundari super eundem calorem, quia alterius modi, igitur, &c.

Duodecimò. Relatio rationis est alia res rationis à suo fundamento; ergo relatio realis erit alia res realis à suo fundamento. consequentia probatur, quia sicut relatio rationis est modus obiecti in primo actu intellectus, & tamen non est in se nihil in genere intelligibilium, sed est in se verè aliquid intelligibilium, licet non ita primum, vel æquè primum, sicut illud cuius est modus; & ita non intelligitur, nisi actu reflexo. Et ideò non ita perfectè, sicut illud, cuius est modus. Ita etiam relatio realis, licèt sit modus sui fundamenti, & non æquè primo cum eo, nec æquè perfectum cum eo, tamen in se est res aliqua, quia quod in se nihil est, nullius est modus realis: non enim est aliquod nomen generalius, quàm ens, vel res secundum Auicen. 1. Meth. cap. 5. & ideò cui conuenit esse ens, vel res, ei conuenit aliquod esse reale.

Tertiodecimò. ex Augustin. de Trin. cap. 5. dicente. In rebus creatis, quod non secundum substantiam dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. Hic, inquit Scotus, ex præsè vult, quòd relatio sit accidens in creatura, quod saltem verum est, vbi fundamentum stare potest sine relatione.

Quartodecimò. Ex Ambrosio 1. de Trinit. cap. 5. dicente. Si prius erat Deus, & postea pater, generationis accessione mutatus est; auertat Deus hanc dementiam à fidelium mentibus. Ergo, inquit Scotus, per solam accessionem relationis fieret mutatio in persona diuina secundum ipsum, quod non esset, nisi esset illa relatio aliqua res alia à fundamento; quia fundamentum præexistit.

Quintodecimò. ex Hilario 12. de Trinit. dicente; Nasci, quod erat iam non tantùm nasci est, sed ipsum demonstrare nascèdo est. Igitur inquit Scotus, cum loquatur de natiuitate filij Dei, relationem nouam dicit nasci.

Sextodecimò. ex Philosopho dicente, quòd ad aliquid sunt, quæcunque hoc ipsum, quod sunt aliorum esse dicuntur. Non sic autem se habent fundamenta, igitur non sunt idem. Et 12. Metaph. 1. vult, inquit, Philosophus, quòd sicut principiata sunt alia, ita & principia. Et exemplificat specialiter de distinctione relationis ad alia, & principiorum relationis ad principia aliorum.

Vltimò, ex Auicenna 3. Met. qui videtur, vt inquit, velle ex intentione, quòd relatio habeat certitudinem propriam, & in principio capitis illius de relatione, vult quòd secundum suam certitudinem habeat proprium inesse, & propriam accidentalitatem.

Hæc sunt, quibus præsertim viri, quos legimus, doctissimi, asserunt, vt destruant sententiam Doctoris nostri. Muneris autem nostri esse videtur, vt obiectis omnibus satisfaciamus, vt Auctorem nostrum tueri possimus, sed ante omnia decet aduersus Thomistas illos certari, qui discordem Auctorem nostrum à D. Thoma reddere conantur, manifestantibus nobis, quomodò vera D. Thomæ sententia sit relationem nequaquàm distingui à fundamento, dummodo sententia huiusmodi rectè accipiatur. Deinde benè erit aduersus ceteros ostendere quomodo sententia, quam Auctor noster sequitur sit ad aures tùm Aristotelis, cum & Auerrois, ac demum laudabimur fortè si non nihil adnotauerimus, quo possimus facilius valuerius argumentationibus respondere.

Itaq; quantum spectat ad primum, quicunq; legerit D. Th. in 3. Physic tex. 20. audiet illum dicentem hæc, In illis, inquit, vbi relatio inuenitur realiter in vtroq; extremorum, videtur esse difficile, quòd aliquid relatiuè dicatur de vno per mutationem alterius absq; mutatione sui, cum nihil adueniat alicui de nouo absq; mutatione eius, cui aduenit. Porrò huic difficultati respondens D. Tho. ait, quòd si aliquis per sui mutationem efficiatur mihi æqualis, me non mutato, ista æqualitas primò erat in me, quodammodo sicut in radice sua, ex qua habetur esse reale; ex hoc enim quòd habeo talem quantitatem, competit mihi quòd sim æqualis omnib. illis, qui eandem quantitatem habent. Cum ergo aliquis de nouo acepit illam quantitatem, ista communis radix æqualitatis determinatur ad istum.

Et ideò nihil aduenit mihi de nouo per hoc, quod incipit alteri esse æquale per eius mutationem. Hæc sunt quæ dicit ibi D. Thomas, quæ vtique si vera sunt, maximè quidem cum dicit, quòd mihi nihil aduenit de nouo, illud sequitur, quòd esset idem cum me, in radice videlicet. Porrò hæc identitas cum non possit esse formalis, illud sequatur oportet, quòd sit realis. quo circa decens est dicere ex D. Thoma, quòd cum æqualitas aduenit alicui, ei aduenit aliquid de nouo, & non aduenit: Aduenit quidem quo ad esse formale, non aduenit autem quo ad esse reale. Ea itaque quomodo nequaquam differat sententia D. Thomæ à sententia Doctoris nostri, quòd etiam videbitur clarius paulo infra, cum satisfecerimus argumentis ex D. Thoma desumptis, & notauerimus aliquid consideratione dignum.

Not. etiam quòd D. Thomas dicit p. p. q. 13. art. 7. ex Philosopho, quòd relatio est ens reale, licet non omnis. In primo verò sententiarum dist. 22. quæst. 1. art. 1. quòd relatio non est ens reale nisi ex fundamento, si hoc est verum, sequitur, quòd sit idem realiter cum fundamento.

Quòd

Quòd verò spectat ad Aristotelem. Certè nota est sententia sua in 5. Physicorum. tex. 20. qui locus & recte intellectus est, & rectissimè appositus à D. Thoma. Est autem sententia eius, quòd ad relationem nulla sit mutatio. Iam verò quandocunque alicui enti reali aduenit diuersum ens, & illud quidem reale, est ne possibile, vt non mutetur? certè hoc cogitatu difficile, capiuque impossibile in doctrina Aristotelis. Inductione enim manifestare possumus mutationes fieri per aduentum entis realis ad ens reale, & omnem aduentum entis realis ad ens reale, mutationem causare.

Vnde si relatio sit ens reale, quemadmodum quidem concedimus, sed tamen sit diuersum à fundamento, siue subiecto realiter, ens reale adueniet enti reali sine sui mutatione, quod est impossibile. Si igitur ad relationem non est motus, oportet dicere vel quòd relatio non sit ens reale, vel quòd non aduenit enti reali, vel quòd sit idem realiter cum eo, cui aduenit.

Non primum, quia ens reale diuidit in decem genera, inter quæ est ipsa relatio. Non secundum, quia falsum esset suppositum Aristotelis. Vult enim, quòd adueniat enti reali, sed non cum mutatione. Igitur sequitur vt tertium concedere debeamus. Accedit, quòd Aristoteles 7. Phys. tex. 17. volens probare quòd in habitu non sit mutatio, ait. In ad aliquid non est alteratio, sicut nec motus, igitur nec in habitu. Probatur quoniam quia habitus est ad aliquid. quod non valeret nisi relatio esset idem realiter cum ipso habitu.

Quantum verò spectat ad Auctor. certè in primo Physic. tex. 70. vult quòd potentia materiæ differat à materia, quia potentia est de prædicamento ad aliquid. At in libro de substantia orbis dicit, quòd potentia est ipsa substantia materiæ.

Ea profectò vel contradicit sibi Auctori, vel necessariò vult, quòd relatio & fundamentum sint idem realiter, & si formaliter concedendum sit quòd differant. Ecce quomodo sententia Doctoris nostri conformis sit D. Thomæ, Aristotelis, atque Auctori, præter eos, quos supra notauimus, sed quid de Scoto dicemus, licèt tot argumenta formet, quæ videntur positam prorsus infringere sententiam? forte dicere poterimus, quòd quia velit ad ostensionem ingenij subtilissimi, ita argumentari, non autē q non intellexerit sententiam tanti viri diligenter consideratam veram esse, atque suæ penitus concordem.

Not itaque primò. quòd relatio dupliciter considerari potest. primò quidem quantum ad id, quod dicit in recto, & intrinsecè: secundò autem quantum ad id, quod dicit in obliquo ex connotato, quod est terminus. Iam verò dum accipitur in primo sensu, nulli dubium esse debet pro eo, quod ex Aristotele potissimum vidimus, dicat quicquid velit Gaetanus.

Atqui in secundo sensu accepta relatio conceditur quòd à fundamento suo distinguitur realiter: Quippe fundamentum est quid absolutum, non includens terminum, quemadmodum contra includit ipsa relatio.

Not. Secundo. quòd tria tantum genera rerum sunt, in quibus fundantur ipsæ relationes, substantia, quantitas, & qualitas. Sed certè vnumquodquè horum fundamentorum est propter aliud, non propter se. Vnde substantia quatenus substantia, secundū scilicet essentiam substantiæ non est fundamentum relationis, vt relatio est, sed ideò est relationis, quia accidentium fundamentum sit, vnde dicitur substantia à substando. sic etiā qualitas non est fundamentum secundum quod qualitas, siu respectu essentiæ suæ, quemadmodum neque quantitas. Vnde pro hoc non est illud, quod Aristoteles dicit in 5. Metaphysic. quòd duo sunt tantum genera relationum, ad quas cæteræ omnes reducuntur. Scilicet quædam sunt relationes secundum numerum, quædam verò secundum potentiam actiuam, & passiuam.

Et illæ quidem fundantur in quantitate, hæ verò in substantia, & qualitate, sed non per se, sed respectu alicuius accidentis. Vnde loquendo de illis, quæ fundantur in qualitate, non ita fundantur, q recipiantur in sua essentia absoluta, sed ita quidem recipiuntur, quatenus in pluribus suppositis substantialibus recipitur ipsa qualitas, vnde inter duo suppositа substantialia alba adest similitudo, sicut inter album, & nigrum dissimilitudo. Sic etiam in substantia fundantur, quia fundantur in potentia actiua & passiua existentibus in pluribus suppositis, vt inter patrem & filium est relatio fundata in potentia actiua respectu Patris, & passiua respectu Filij.

In quantitate verò id accidit respectu mensuræ &c. Quæ fundamentum præsertim dandum est ei, propter quod substantia, quantitas, & qualitas dicuntur fundamenta.

Et cum Aristoteles duo illa genera relationum ponat, dicendum est, quod qualitatiuæ relationes, (vt ita dicamus) reduci possunt ad potentiam actiuam, atque passiuam: quare & in substantia eodem modo, vt dictum est, maximè quoniam illa genera relationum in se accidentium vt 7. Metaphys. videre est, vt tamen sint quædam magis apparentes substantiales, quam alię. Vt Pater, & Filius magis, quam duæ substantiæ similes, vel dissimiles.

Quid ergo? Ex his colligere debemus, quòd verum fundamentum relationum est ex vna parte mensura pro numerali & potentia actiua atque passiua pro reliquis, quatenus tamen fundata est in ipsis substantialibus suppositis. His sic adnotatis ad argumenta respondendum est.

Ad primum igitur præter id, quod dicere possumus D. Thom. velle ea quidem esse diuersa, sed vtique formaliter, non realiter, vt supra patuit, dicimus eo loci D. Tho. comparare relationem ad subiectum, non autem ad fundamentum. Et certè illud adnotare debemus, quod & alibi visum est, relationem posse inesse substantiæ, vel vt relatio, vel vt accidens. Si primo modo, est ibi tanquam in fundamento respectu potentiæ actiuæ, atque passiuæ existentis in hoc, & illo supposito. Atqui secundo modo, vt accidens est, tunc est in subiecto. Nunc autem hæc est differentia inter relationem in diuinis, & in creaturis, quod in diuinis accidentalitas relationis non manet, sed transit in diuinam substantiam: relatio verò nihilominus vt relatio non differens realiter à diuina essentia, quæ est suum fundamentum. In creaturis verò cum manent accidentalitas recipitur quidem & vt in subiecto, & vt in fundamento. Et quidem vt in fundamento non differt realiter ab ipso: differt autem vt in subiecto, quia non vt relatio, sed vt accidens recipitur, quo pacto accipit eam D. Thom.

Ad secundum dicimus, quòd nulla substantia est relatio formaliter loquendo, non repugnat autem identicè. Neque enim obstat, quòd sint distincta prædicamenta: id enim sciebat Aristoteles, qui id dixit, & tamen in Physicis etiam docebat, quòd actio, & passio sunt vnus motus realiter, & plures formaliter.

Amplius dicimus, quòd nulla substantia est relatio, accipiendo relationem quatenus recipitur tanquam in fundamento. Hanc autem esse mentem D. Thomæ satis constat ex eo, quod supra dictum est.

Ad tertium iam etiam patet responsio. Si enim prædicamenta omnia adinuicem distinguerentur realiter, iam non verum esset, q actio, & passio sunt vnus motus; cum autem ipse Arist. id dicat, manifestèque pronuntiet ipsam actionem à passione distingui formaliter, manifestum est, quòd sufficit formalis distinctio inter prædicamenta. Et verum quidem est, quòd fundamentum, & relatio sunt duæ res, sicut actio, & passio sunt duæ res, quia nimirum duas formalitates habent, licèt hoc dicane vnicam realitatem.

Ad quartum, concedimus de accidente inhærente, quòd realiter distinguitur à substantia, nō autem de accidente omni quod dicitur extra rationem rei, sicuti est relatio. Amplius dicimus, quòd relatio, quæ fundatur in accidente, quatenus huiusmodi est semper accidens. At non ita dicemus de relatione, quæ fundatur semper in substantia. Vnde not. q vel intelligimus per fundamentum earum relationum, quæ videntur terminari ad substantiam, potentiam actiuam, atque passiuam, vt dictū est, vel ipsam substantiam. Si primum, cum potentia actiua, atque passiua sint accidentia, ipsa quoque relatio accidens est. At si accipiamus secundo modo, tunc è contra se habet. Nec obstat quòd ex hoc liceat videre substantiam in aliis prædicamentis, quod vtique verū est, non tamen ratione substantiæ, siquidem formaliter loquendo nulli prædicamento ita permiscetur substantia. Et quidem relatio fundata in substantia, vt paternitas, filiatio &c. non est accidens primo modo nempè inhærens substantiæ, velut in subiecto, sed est velut id, quod est extra rationem substantiæ, siue quo in esse absoluto optimè percipitur substantia.

Ad quintum dicimus, quòd illa maior intelligi debet formaliter, vt remanens remaneat quatenus huiusmodi; vt dum homines distinguuntur realiter, quia alter sine altero formaliter stare potest, scilicet quatenus homo.

Nunc autem falsa est minor, & probatio nulla est, quia substantia si non referatur, vel albedo si non referatur suis rationibus, illa ratione paternitatis, vel dominij &c. hæc similitudinis &c. non est fundamentum, nisi forte quis dicat in potentia. Sed quod manet in potentia non est formaliter tale, quale est in actu. Idcirco non remanet fundamentum, vt existimant formaliter, vt remanere deberet, si valere vellent argum.

Ad sextum dicimus, quòd maior falsa est de distinctione reali: vera autem est de distinctione formali. Vnde sufficit, quod distinguantur formaliter. Concedimus autem relationem distingui à fundamento formaliter identificari autem realiter.

Ad septimum. Nullum inconueniens videmus, quòd respectu fundamenti æqualitas in concreto, & similitudo pariter dicit realiter idem. Videretur autem quando id fateremur in abstracto, hoc est formaliter, quippè tunc prædicamenta concederentur permixta formaliter, quod vtique cum Aristotele prorsus negamus.

Ad octauum dicimus, quòd si per fundamentum similitudinis, & dissimilitudinis intelligit qualitatem, quemadmodum intelligere debet, aut hoc intelligit secundum essentiam qualitatis, aut ratione, qua est in pluribus suppositis substantiæ: Si primum, falsum est, quia nec successiuè, nec eodem tempore habet, quoniam vt vera qualitas est, secundum quam substantiæ adinuicem dicuntur similes, vel dissimiles, si hoc secundo modo accipiatur, vt accipi debet, dicimus falsum esse vnum, & idem fundamentum non continere virtualiter, atq; perfectè hæc opposita, nè dum successiuè, sed etiam vno & eodem tempore, si quidem non respectu eiusdem, sed respectu diuersorum cum vnum, & idem fundamentum dicitur continere virtualiter, atq; perfectè hæc opposita, ita vt dicatur simile, atq; dissimile, quo fit, vt identificatio vno, identificetur & alterum relatiuorum cum suo fundamento, quòd si per formaliter intelligit, quòd eadem ratione sit simile, qua & dissimile, hoc concedimus, quia fit impossibile vnâ & eadem ratione aliquid esse simile simul, atq; dissimile, sed tamen diuersa ratio non tollit intrinsecam identitatem realem cum fundamento, tametsi tollat formalem. Et certè credimus ad hoc maximè tendere Scotum, quod accipiat ly, realiter, pro realiter formaliter, cum tamen nos accipiamus realiter non formaliter, quòd vtique realiter fortassis est illa intrinseca ratio, quam ipse commendat.

Ad nonum dicimus, quòd si per perfectam identitatem intelligit identitatem realem, sed non formalem; negamus maiorem, si verò per perfectam identitatem intelligit tùm realem, cùm etiam formalem, idem dicimus, quòd ad octauum dictum est. Nempè idem non potest continere plura eiusdem formalitatis secundum formalitatem eandem, maximè si ea plura sunt diuersa, diuersisque formalitatibus prædita. At plura diuersa formaliter, sed eadem realiter vtique continere potest secundum perfectam identitatem realem, non formalem.

Ad decimum. Argumentum illud valet vbi loquimur de perfectione formali, non autem de perfectione reali. Vnde sensitiua in brutis imperfectior fortè non est realiter sensitiua in homine, sed aliqua formalitate. Vbi nota quòd perfectio formalis non variat realitatem, sed potius contra perfectio realis variat formalitatem. Hinc certè sensitiua in homine, & in bruto eandem habere videntur realitatem in specie, non in numero, aliter si variarentur specie, non distinguerentur homo & brutum per solum rationale & irrationale, sed per aliquid aliud. Quocirca si in homine est perfectior sensitiua potentia, est quidem formaliter, non autem realiter.

Ad vndecimum. Iam dictum est in relatione duo considerari. Accidentalitatem, & id, quo refertur. Vnde secundum primum est in subiecto, secundum alterum dicitur in fundamento, vt accidentia sunt, videntur habere diuersas realitates, vnde & inter se, & à fundamento differunt realiter, vt verò circumscripta accidentalitate relationes sunt, non constituùt diuersas realitates, seu non habent, sed diuersas formalitates. Vnde respectu quidem accidentalitatis sequitur argumentum, non respectu relationis, secundum quàm eadem formalitate adinuicem videntur differre, scilicet vel oppositionis, vel disparationis, sed valet respectu accidentalitatis.

Ad duodecimum. Negatur antecedens, quia non est vniuersaliter verum, & in quo non est verum, falsa est consequentia. Quòd ostenditur ex hoc, quòd inter relationes rationis connumerantur eæ, quæ nullam habent diuersitatem inter extrema, vt cum dicimus idem eidem idem, & in hac falsum est antecedens. Identitas namque eadem est realiter suo fundamento. Vbi verò verificatur antecedens, negatur consequentia, quoniam relatio realis prouenit ab intrinseco quodam, à quo non prouenit ea, quæ rationis est. Vnde fundamentum relationis realis non ita est per accidens fundamentum, sicut illud, quod est rationis.

Amplius dicere possumus, quòd relatio rationis, quæ omnino ab extrinseco prouenit nullam comparationem habet cum relatione reali; & ideò non tenet consequentia, vt dictum est. Atqui dum accipimus eam, quæ aliqualiter ab intrinseco prouenit, vt ea, quæ dicta est. hæc differt formaliter à suo fundamento, vnde concedimus quoque consequentiam formaliter.

Ad tertiumdecimum dicimus Augustinum considerare differentiam Dei; & creaturæ vbi in Deo accidentalitas relationis non manet, sed vt dicit Boetius eranslit in diuinam substantiam. In creaturis autem accidentalitas manet. Iam verò, quod manet de relatione in diuinis, & accidens non est; manet quoque in creaturis, & accidens non est. Sicut enim, quod vni accidit alteri non est substantia; sic quòd alteri est substantia, alteri accidens non est, dummodo maneat idem.

Ad quartumdecimum. Quicquid sit de consequentia, respondemus, quòd accessione relationis contingere mutationem posse, dupliciter intelligi debet. primò quatenus relatio est, & hoc non, quia expressè dicit Arist. quod ad relationem non est motus, vti visum est. Secundò potest intelligi quatenus relatio includit accidentalitatem quandam, & hac ratione contingit mutatio in extremis, vel in altero extremorum tantùm, quod D. Thom 3 parte, quæst. 35. & contgent. cap 62. & alibi manifestat. Et sic debet intelligi, quod deducit Scotus, si tamen ex verbis Ambrosij deduci potest.

Ad quintumdecimum. Nescimus certè quid sibi vellit Scotus dicens, quod ex Hilario sequitur, vt relatio noua nascatur, quod D. Thom. dicit innuitur. Quod tum enim? Esto, quòd nascatur, sequitur ne, vt non identificetur cum suo fundamento? Hoc profectò non videmus. Natiuitas hæc est sine mutatione, & verum est illud, quod dicit Philosophus, quòd ad relationem non est motus, quòd cum verum sit, hæc natiuitas non tollit realem identitatem relationis à fundamento, vt deductum est ex Philosopho.

Ad sextumdecimum, ad primam scilicet auctoritatem Philosophi dicimus, quòd illud manifestat distinctionem formalem, non autem realem. Vnde formaliter relatio habet suum esse ad aliud. Et quidem nota quòd non relatio in abstracto, sed in concreto, vbi adest relatio, & fundamentum habet suum esse ad aliud. Vnde pater refertur ad filium. Sed id, quod est pater, quatenus pater refertur ad aliud, scilicet ad filium: quatenus verò id, in quo est paternitas, nequaquam. Tamen id, qd est pater, & id, in quo est pater sunt idem realiter, etsi formaliter differant, sicut id, quod est simile, & in quo est simile.

Ad secundam auctoritatem dicimus, quod Arist. ibi non intendit comparare relationes ad fundamenta sua, sed ad subiectum, vnde libenter, & gratis concedimus, quod à subiecto realiter distinguuntur: per principia enim & elementa, vt ipsum ipse declarat, intendit materiam, formam, & priuationem.

Nunc ergo dimissa priuatione, remanet materia, atque forma. Nunc autem secundum formam dictum est, quòd differunt, quia formaliter, secundum materiam etiam, quia est subiectum realiter, vt etiam dictum est.

Ad vltimum tandem. Per propriam certitudinem, vel intelligimus propriam formalitatem, vel realitatem, quam dicit ipse accidentalitatē. Si primum. Iam dictum est, quod formaliter differunt. Si secundum, concedimus quod respectu accidentalitatis distinguatur non quidem à fundamento, sed à subiecto. Et itaque iam satisfactum omnibus &c.

QVÆSTIO

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum relatio in Deo sit assistens, vel insistens.

Arg. primo. CIRCA secundum arguitur, quòd relatio in Deo sit assistens, non insistens, quia secundũ quod respicit substantiam ei insistit, & secundum hoc non manet. Assistit autem secundum quod respicit obiectum, sic autem manet, & est vera relatio. ergo &c.

In oppos. Contra est, quòd illud fuit opinio Porretani damnata.

Resol. Hic est aduertendum, quòd quæstio ista nõ quærit de relatione, vt est nomen secundę impositionis, & secundæ intentionis, & nomen nominis, secundum quod exprimitur hoc nomine relatio, sed solum vt est nomen primę impositionis, & nomen rei, secundum quod exprimitur hoc nomine paternitas.

Tale enim nomen duplicem circa suum significatum importat respectum, & ad substantiam, & ad oppositum, vt probat obiectio. Nomen autem relationis, vt est secundę intentionis, solùm notat respectum ad obiectum, & sic est hoc nomen ad aliquid.

De relatione igitur significata hoc nomine paternitas, aut filiatio, sciendum, quòd vtrunque eorũ, de quo quærit quæstio, attenditur in respectu, quẽ habet ad substantiam in Deo.

Cum enim supra diuinam essentiam relatio nihil rei apponit in Deo, nec se habet ad ipsam, sicut accidens inhærens eidem essentię suę, neque sicut aliquid pertinens ad naturam ipsius essentię, quoniam secundum Boetium, simplex est, & subiectũ alicuius esse non potest, dubium erat quomodo ad essentiam relatio in Deo se habeat: quoniam necesse erat aliquam comparationem ad essentiam eidẽ attribuere.

Sed quia visum est, quòd non posset omnino separari ab essentia, nec tamen vt accidens, aut pars eius esset ei coniuncta, ad amouendum vtrunque respectum, scilicet accidentis, & partis, quidam dicebant eam insistere essentiæ, vt per ly, in, denotarent inseparabilem essentię & relationis coniunctionem. Per actum verò sistendi remouebant inhærentiam accidentis toti, & partis compositionẽ parti.

Qui respiciebãt omnino ad relationis realitatẽ, quam habet à suo fundamento. Alij verò respicientes ad rationem prædicamenti in ipso, quę non respicit nisi ad extra, dicebant eam assistere, & quia eam pars essentialis, quàm accidens subintrãt quodammodo ipsam rem verbo astandi, quia denotat aliquid esse extrinsecum, vtrunque illorum excludebant.

Sed quia assistẽs non omnino amouet ab eo, cui assistit, per hoc inseparabilitatem relationis ab essentia insinuabant.

Sed cum relatio duo requirat, vt dictum est in præcedenti quæstione, scilicet subiectum, in quo fundatur, & obiectum, quod respicit, ita quòd vtrũque eorum cadat in sua significatione, ideo singuli deficiebant ad alterum illorũ aspiciendo. Propter quod simul aspiciendo ad vtrunque, dicendum, quòd cum relatio sit vnum prędicamentum manẽs in Deo secundum prædicamenti rationem, quæ est ad aliud esse, & mutans id accidentalitatis, quod habuit in creaturis, quo ad rem accidentis, & modum inhærendi in rem substantiæ, & modum subsistendi, vt dictum est supra, ita quòd relatio diuina in significato suo duo includat, & rem fundamenti, inquantum fundatur in ipsa, & modum subsistendi eius, vt ideò dicatur relatio substantialis, non accidentalis, vel subsistens, non inhærens, & similiter modum essendi ad aliud, vt sicut in creatura relatio est res, cui conuenit esse alteri inhærendo in respectu, & comparatione ad aliud, sic relatio in Deo sit res, quæ est ipsum esse in se subsistendo in respectu, & comparatione ad aliud.

Secundum hoc dicendum est, quòd aspiciendo ad id, quod est reale, & fundamentale, & quasi materiale in significato relationis, relatio propriè dicitur essentiæ diuinæ insistens, quod intendebat prima opinio prædicta. Insistens dico, quemadmodum ædificium insistit in suo fundamento, & innititur, quemadmodum enim ædificium insistit fundamento, sicut illi, qd est pars substantiæ, sic relatio insistit essentiæ tanquàm illi, quod est quodammodo pars sui significati, vt dictum est supra. Aspiciendo verò ad modum essendi ad aliud, qui est quasi formale, à quo nomen relationis imponitur, relatio quodammodo debet dici assistens, quia talem modum non tàm habet ex natura fundamenti, quàm ex correspondentia obiecti. Iuxta illud, quod dicit Boetius de Trinitate de Domino, & habitum est in quæstione præcedenti, quòd scilicet dominum diuinum non per se domino accidit, sed per quodammodo extrinsecus accessum.

Et iterum ibidem de relatiuis dicit, quòd prædicantur, nõ vt esse aliquid ostendant, sed potius extrinsecus aliquid quodammodo affigant. Vbi dicit Commentator. Non igitur hęc secundum rem, sed

rectè extrinsecus cõparatione prædicationes dicũtur. Et est tamen aduertendum, quòd Boetius per illud, quòd dicit quodammodo, notat temperamẽtum, vt non intelligatur relatio omnino assistens, quemadmodum dicit Porretanus trahendo realitatem suam ab obiecto, vt sic nihil habeat à suo fundamento, nec cadat fundamentum in eius significatione: sic enim relatio in Deo omnino esset ab extra, & non ab intra ex natura fundamenti, quod falsum est, & erroneum, vt in parte patet ex dictis supra, & amplius in sequenti quæstione patebit, sed vt intelligatur, quòd non habet esse reale ex suo fundamento absolutè, sed quodãmodo sub quodam respectu ad aliud, quemadmodum diximus in quæstione præcedenti, quòd relatio in creaturis dicit rem, cui conuenit esse in alio, sed sub respectu, & comparatione ad aliud, vt sic ratio assistẽdi, & ratio insistendi simul conueniant relationi diuinę, nec vnũ eorum possit absolui ab alio, vt nec solum dicatur insistens, nec solum assistens, quia vtrunque est diminutum. Per quod patent obiecta.

Cum enim arguitur primo, quòd relatio non est insistens, sed assistens: quia non manet in comparatione ad subiectum, respectu cuius intelligitur insistens, sed solum in comparatione ad obiectum, respectu cuius intelligitur assistens.

Dicendum, quòd licèt, secundũ quod absoluitur à comparatione ad obiectum, & solum consideratur in comparatione ad fundamentum, non maneat, sed transiat in substantiã absolutam: vt non solum non poterit dici assistens, sed etiam neque insistens: quia idem inquantum idem omnino nõ existit in seipso: secundum tamen quòd comparata ad obiectum non absoluitur à suo fundamento, sed ipsum quasi subintrat rationem respectus, vt dictum est supra, sic simul cum ratione respectus tenet fundamentum in suo significato, non sub ratione prędicamenti substantiæ, quod est secũdum se, & absolutè ex assistere, siue subsistere, quo modo significatur hoc nomine Deitas, sed sub ratione respectus, & esse ad aliud, quod est propria ratio prędicamenti relationis.

Sub qua tanquàm sub ratione formali sui significati significat rem sui fundamenti quicquid est in prędicamento relationis. ita quòd species, & individua in prędicamento relationis creaturarum non distinguuntur penes rationẽ, quæ est esse ad aliud: hanc enim omnia æqualiter tenent, sed solũ penes res suorum fundamentorum, quę sunt substantia, quantitas, aut qualitas secundum rationem vnius, & multi, aut potentię, & actus, & hoc diuersimodè secundum diuersitatem rerum, in quibus considerantur vnum, & multum, & secundum diuersitatem potentiarum actiuarum, & passiuarum, vt tactum est supra in parte.

Ad secundum de opinione Porretani patet ex dictis quid sit dicendum.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum relatio in Deo sit assistens, vel insistens.

TITVLVS magna ex parte declaratur ab Auctore, tùm quia quid per relationem intelligendum sit insinuat, tùm quoniam quid insistere, quidvè assistere sit manifestat, vbi illud primum dicendum est in titulo; secundum verò reseruandum est pro declaratione conclusionis. Per relationem igitur cum possimus intelligere, vel primam, vel secundam intentionem, vt hoc nomen relationis in diuinis sit nomen rei, vel sit nomen nominis, apertè declarat, quòd est intelligendum nomen rei, vt sub nomine primæ intentionis accipiatur, non autem secundæ.

In corpore duo. Primò duæ reprobantur opiniones tanquam diminutæ: Secundò ponitur conclusio responsiua quæsito.

Prima opinio erat, quòd relatio in Deo sit insistens, non autem assistens, & probatur per hoc argumentum. Illud, quòd in alio est, non tanquam accidens in subiecto, nec tanquàm pars in toto; inseparabiliter tamen ei dicitur insistens, non assistens. Sed relatio ita est in essentia diuina, vt inseparabiliter ibi sit, nec tamen sicut accidens inhæreat, nec sicut pars, igitur insistens est diuinæ essentiæ, &, non assistens.

Not. autem, quòd qui ita arguimentabantur respiciebant ad realitatem relationis cum suo fundamento, quod est essentia diuina, cui si esset assistens, ab ea posset remoueri, & ibi inseparabiliter non posset manere, seu non remaneret, quod tamen negabant alij.

Secunda opinio erat, quòd relatio esset assistens, quod probatur; Illud quod non respicit essentiam diuinam nisi ad extra sua ratione, nequaquam autem ad intra, non est insistens, sed assistens. Sed relatio cum sit prædicamentum, cuius ratio non est, nisi quod ad extra respiciat ipsam essentiam est huiusmodi, igitur &c.

Not. autem, quòd assistentiam hanc volebant inseparabilem, quia volebant quòd assistens non omnino imbueretur ab eo, cui esset assistens.

Not. quòd hæc opinio respiciebat ad obiectum relationis, & ideò aliter loqui non poterant, quàm sic.

Quare ex hoc vtraque opinio reprobatur, quòd cum in relatione sit ad hæc duo respiciendum, ad fundamentum scilicet, vel ad subiectum, & ad obiectum; deficiebant vtræque opiniones, quia altera respiciebat fundamentum tantùm, altera verò tantùm obiectum.

De secundo, est conclusio responsiua quæsito, q. relatio in Deo sit tùm insistens, cum etiam assistens.

Probatur hæc conclusio ex rationibus vtriusque opinionis simul iunctis, vt prima pars probetur per primam, secunda per secundam, respiciendo videlicet ad fundamentum, secundum quod dicitur insistens, & ad obiectum, secundum quod dicitur assistens. Quod etiam probatur per Boetium, vt patet in litera, & ex Auerr. Formari autem ratio posset hunc in modum. Illud, quod est in alio non tanquàm pars, nec accidens: inseparabiliter autem, & modum habet in comparatione ad obiectum extrinsecus accedentem, dicitur per primum insistere, & per secundum assistere, sed relatio in diuinis est huiusmodi, igitur

igitur &c. Prima pars minoris patet, quia est in diuina essentia substantialiter, ita vt totam accidentalitatem eo[rum] reterit in ipsam. Secunda pars patet, quia modum habet ex comparatione ad obiectum, & hic extrinsecus accedit ex B[oe]tio, & Auerr.

Not. D. Thom. prima parte, quæst. 28. artic. 2. eandem prorsus habere sententiam, quam hic, licèt alijs verbis ip[se] declaret. Vide ibi.

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum solum suppositum sit relatiuum in Deo, & nullum absolutum.

Arg. prim. CIRCA Tertium arguitur, quòd in Deo sit suppositum aliquod absolutum, quia omnis actio attribuitur supposito, sed in Deo sunt quædam actiones, quæ nulli supposito propriè, & per se conueniunt, vt intelligere, velle, creare, & huiusmodi, & omni actioni respondet proprium, & per se agens. ergo &c.

In oppos. Contra. tunc in Deo esset suppositorum quaternitas, quod fides abhorret.

Resol. q. Hic oportet aduertere de natura, & ratione suppositi, quomodo possibile sit in diuinis ipsum poni, & modo alio & differenti, quàm in creaturis. Inchoando igitur à ratione suppositi in creaturis, sciendum, quòd in creaturis est quædam forma, quæ secundum rem, & naturam nullam vnitatem habet in se omnino, sed in se est naturaliter diuisa, & habet solummodo vnitatem secundum intellectum rationis, ita quòd in puritate illius vnitatis absque aliquius formalis positiui adiectione in nullo individuo subsistit, vt est forma generis, quæ in rerum natura non est nisi diuisa per formas specierum, in qua non cadit propriè ratio suppositi, nisi inquantum à vero supposito individuali sub specie specialissima contento abstrahitur abstractione logica, licèt nomine suppositi, & subsistentis significetur, vt nomine animalis, aut arboris. & hoc ideò, quia talo suppositum rationem vniuersalis habet, quòd secundum rem in se non subsistit, sed solùm in singularibus specierum sibi subiectarũ. Vnde probat Philosophus 7. Metaphy. quòd vniuersale inquantum vniuersale non est substantia, & quòd non est substantia nisi singularis. Alia vero est forma, quæ secundum rem, & naturam in se sic est vna, & indiuisa, & ab alia diuisa, vt in suppositis nullo formali sibi addito subsistat, vt est forma cuiuslibet speciei specialissimę, cuius vnitas non est nisi secundum rationem.

Indiuisa dico quantum est ex se quo ad partes subiectiuas. Habet enim in se partes integrantes essentiam, in quas diuiditur operatione intellectus, vt homo in animal, & rationale, vel humanitas in animalitatem, & rationalitatem. de quo alias sermo habitus est.

De hac autem diuisione nihil ad propositum, sed solùm de illa, quæ habet fieri in partes subiectiuas, in quibus propriè consistit ratio suppositi in se subsistentis.

Propter quod secundum philosophum plæ individuæ substantiæ maximè, & propriè subsistunt, eo quòd ipsæ subsistunt in seipsis.

Alia autem omnia, vt vniuersalia, & accidentia in ipsis subsistunt, vt sic solum in substantijs singularibus ratio suppositi inueniatur.

Forma autem quælibet specifica ex se, & natura sua diuisionem in suppositi nõ recipit, sed simplex est, & in quocunque existit tota est in eo; humanitas enim ex se est humanitas tantum, nec habet esse ex se hæc, vel illa; sed tamen, cum est hæc, & illa, tota est hæc, & tota est illa, sed designata in hac, & in illa.

Vndè dicit Auicenna. 5. Metaphysicæ. De natura speciei non quæritur acquisitio intentionis, sed acquisitio designationis. Item in eodem. Natura speciei determinata est in esse, & in intellectu simul.

Nec quęritur aliquid ad determinationem eius, nisi designatio tantùm. propter quod dicit Porphyrius, quòd species ad individua nullam habet habitudinem. quod exponens Boetius in Commento dicit. Idcirco quoniam illa, quæ speciei vltimę supponuntur, talia sunt, vt quantùm ad substantiam vnum quidem sunt, vt penè dici possit, non pluribus præesse speciem, & quodammodo nulli omnino. Homo enim Socratis, & Platonis tota substantia est, quæ quidem substantia est humanitas, & ex se, secundum quod dicit Auicenna, non est nisi humanitas tantum.

Vt propterea difficile sit assignare differentiam illius humanitatis, quæ est in Socrate, & illius, quæ est in Platone, cum tamen clarum sit, quòd hæc nõ sit illa, & quòd non sit vna numero in hoc, & in illo. Sed planum est, quòd non differunt ex eo, quòd est humanitas simpliciter.

Nec tamen propter conuenientiam in eodem oportet dicere, quòd sunt eadem. quoniam vt dicit Auicenna, si quis interrogauerit an humanitas, quę est in Platone ex hoc quòd est humanitas, sit alia ab ea, quę est in Socrate, & necessariò dicimus non: non oportet consentire ei vt dicat, ergo hęc, & illa sunt vna numero; quoniam quando negatur hęc esse alia, ab illa ex eo quòd est humanitas, est negatio simplex, qua scilicet negatur humanitatem simpliciter dictam esse causã illius alieratis; quod verò negatur, quia humanitas simpliciter dicta in nullo genere causę potest esse illius alieratis causa, quòd enim humanitas sit hęc, & illa, & quòd hęc

non

non sit illa, hoc est extraneum, & extra naturã humanitatis simpliciter, vt humanitas est. Vnde dicit Auicenna, quòd humanitas illa, quæ est in Platone, ex hoc quòd est humanitas, est humanitas tantum.

Sed quòd ipsa est alia ab humanitate, quæ est in Socrate, quiddam extrinsecum est. Aliter enim humanitas simpliciter diceretur humanitas, ex eo quòd est in Platone, quod est absurdum: tũc enim non diceretur humanitas simpliciter illa, quæ est in Socrate. Et iterum. si humanitas Platonis esset hæc humanitas ex eo, quòd est humanitas tantum, tunc frustra esset nominatio Platonis, vt in eo dicatur humanitas hæc: humanitas ergo Platonis nec est hæc, eo quòd est humanitas simpliciter, nec est alia ab ea, quæ est Socratis: & tamen hæc est hæc, & alia ab illa. Oportet ergo, quòd accidat humanitati aliquid extrinsecum ei, quo fiat hæc, & & hæc, & alia in hoc, & in illo. & hæc est designatio sua, quæ necessariò accidit ei per aliquod extraneum superueniens essentiæ simpliciter dictæ.

Aliter enim oporteret concurrere partes contradictionis, scilicet quòd humanitas Socratis, & Platonis nec esset vna, nec multæ, & quòd ista non esset illa, nec alia ab illa. Illam autem designationem non sic possibile est intelligi: vt forma in sua vniuersalitate maneat, & fiat nullo addito hæc, & illa, & in hoc & in illo, neque vt in aliqua eadem singularitate numero sit hæc, & illa, & in hoc, & in illo: vt tamen hæc non sit illa, sed alia ab illa. Nam sicut dicit Commentator super vlt. c. Boet. de Tri. Plura numero sicut vno singulari non sunt aliquid, ita vnum aliquid sine numero esse non possunt. Sicut ergo Plato, & Socrates vna singulari humanitate nõ sunt homo, ita homo esse non possunt sine numeratione ipsius humanitatis in eis: vt non solum fiat designatio adueniente extrinseco formam designãte, sed ipsam formam numerante: vt sic secundum formam secundum quòd forma est simplex, ex se indiuisa, & indiuisibilis sit ipsorum conuenientia, & similitudo: secundum autẽ quòd numerata est per designans, sit ipsorum differentia, & dissimilitudo.

Illud autem quod hoc facit, est causa, & ratio indiuiduationis formæ, vt indiuiduatio nihil aliud sit, quàm quòd forma, quæ de se simplex est, & indiuisibilis, per aliud pluralificetur, & designetur in pluribus. Vbi ad videndum modum indiuiduationis formæ, per quam constituitur ratio suppositi absoluti in creaturis, quale necesse habemus negare in Deo: vt per illud sciamus qualiter ratio talis suppositi in Deo esse non possit, sciendum quòd sicut dictum est, forma indiuidualis, vt humanitas, vel asininitas de se, & ex natura sua simplex est, & indiuisibilis, eo quòd ex se, & natura sua partes nõ habet forma differentes, vt habet forma generis, Quæ in hoc differt à forma speciei, quòd forma generis, vt dictum est ex se & natura sua est diuisa per partes forma differentes, & ex se vnitatem non habet naturalem, sed secundum rationem, & conceptum intellectus tantùm.

Forma verò speciei ex se, & natura speciei est indiuisa secundum formam, ex se habens vnitatem terminatam in esse naturæ, & in intellectu simul, vt dictum est secundum Auicennã. Propter quod cum ab alio sit hæc, & illa, hoc non est nisi quia est huius & illius, in quibus accidit diuersitas ex diuersitate designationis, Nec dicitur propriè ista pluralificatio formarum indiuidualium diuisio formæ speciei, sed indiuiduatio eius, vt licèt forma ipsa speciei non possit dici diuisibilis ex se, & natura sua, tamen benè dicitur indiuidualis, vt quemadmodũ formę generis pluralificatio per diuisionem est in sua essentia per eius participationem, vt vna pars sit in vno, & alia in alio, sic speciei per indiuiduationem eius in diuersa suppositа pluralificatio ex eius sit designatione, vt tota sit in vno, & tota in alio, sicut dictum est.

Et sic licèt ex se, & natura sua, sit indiuisibilis, & indiuisa, per accidens tamen, & per aliud, quo designatur, est per suppositа diuisa, quia tota, secundum quòd est in vno, diuisa, & diuerta est à se tota, vt est in alio, & sic per accidens est diuisibilis, sed vt est in hoc, & in illo, omnino & per se, & per accidens est indiuisibilis, & pluribus designationibus indesignabilis. & ideò vt est in hoc, & in illo appellatur indiuidua, aut indiuidualis, & e conuerso secundum se appellatur diuidua, aut diuidualis, licèt sit indiuisibilis. indiuisibilis dico, quia diuisibilitas ex se naturæ aptitudinem ad diuisionem nominat ex ratione naturæ, & in natura formæ speciei ex ratione formæ nulla est ex se aptitudo ad diuisionẽ, sed tantùm potẽtiam obediẽtiæ nuda, vt per aliud diuidatur, quàm absque omni aptitudine ex se importat nomen diuiduum, & potentiam illam priuat hoc nomen indiuiduum, vt per hoc, quòd illa potentia in forma specifica per aliud ad actum diuisionis deducitur, in diuisis est omnino secundum actum indiuidua, & indiuiduata, & secundum se per esse, quod nata est habere in supposito, est indiuidualis.

Per hoc verò, quòd nata est esse simul tota in diuersis suppositis, & diuersis designationibus in eis indiuiduari, ex se dicitur diuina.

Forma enim speciei, si nata esset solũ esse in vno eo supposito, in supposito esset indiuidualis, & in diuiduata, sed nullo modo diuidua.

Nulla ergo restat difficultas in videndo quomodo in creaturis fiat per indiuiduationem suppositũ absolutum, nisi in modo indiuiduationis, quem Porphyrius posuit per accidentales porprietates, quæ, vt dicit, nunquàm simul in eodem contingũt repetiri. Et similiter Boetius dicit in Commento super Prophy. de indiuiduis sub eadem specie. Quatum ad substantiam vnum sunt non habentia substantialem differentiam, sed accidentibus efficiuntur, vt accidentibus saltem differre videantur. Plures sunt de quibus species prædicantur, non substã

tia

de diuersitate, sed accidentium multitudine. Et in primo de Trinitate, In numero differentiam accidentium varietas facit. Et Ioannes Damascenus in libro de duplici natura, & vna hypostasi in Christo, dicit vt ca principium.

Omnis res, qua differt species ab altera specie substantialis, & naturalis, constitutiua differentia dicitur: omnis autem res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei consubstantiali hypostasi, dicitur aduentitia differentia, & qualitas, & hypostatica, & characteristica proprietas: hoc autem est accidens, velut differt homo ab homine altero, quoniam hic quidem est longus: hic autem breuis, hic quidem albus, hic verò niger. Et Auicenna in quinto Metaphysicæ suæ dicit. Postquàm determinata est species specialissima, erit natura, sic quòd accidunt ei comitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & fit designatum.

Quod non potest stare; quoniam accidentia omnia huiusmodi sunt posteriora, & aduentitiæ naturæ, sicut & isti confitentur: ergo naturaliter præsupponunt etsi tempore, substantiam vt eis subiectam: subiecta autem substantia non est nisi indiuidua, & vt indiuidua; quoniam vt dicit Porphyrius, accidentia cõia per se sunt in indiuiduis, & sunt eorum accidentia non speciei, nisi accidentaliter. Naturaliter ergo ista accidentia præsupponũt substantiæ indiuiduationem: non ergo fit per illa; immò e conuerso cum ipsa huiusmodi accidentia, vt albedo, longitudo, & huiusmodi ex se sunt formæ specificæ, egent indiuiduatione, vt fiat hæc albedo, hæc longitudo. Aut ergo per aliud accidés, & erit eadem ratio de indiuiduatione accidentis illius, & fiet processus in infinitum, aut erit dicere, q albedo, & longitudo non indiuiduantur per alia accidentia.

Si ergo oportet ponere, quòd per aliquid aliud indiuiduantur, & non restat nisi substantia subiecta, potius ergo dicendum est, quòd accidentia indiuiduantur per substantiam, quàm substantia per accidentia. Ideò erat opinio Philosophi & sequacium eius, quòd eadem est formæ indiuiduatio, quæ esse eius plurificatio. Ita quòd in formis separatis, quibus non potest contingere plurificatio, nulla cõtingit omnino indiuiduatio: immò quælibet earum ex se, & natura sua singularis est, nullo modo indiuiduata, neq; multiplicata, neque indiuiduabilis, neque plurificabilis. Vnde indiuiduationem non potuit nisi formarum materialium, quæ esse suum non habent nisi in materia quanta, quæ quia signata est, necesse est huiusmodi formam, quamuis ex se, & natura sua vniuersalis est, & indesignata, per materiam recipere designationem. Vnde & talium formarum plurificationem nõ potuit fieri per se ex natura formæ, & intentione agentis, aut ipsius materiæ, sed per accidens, per aliquid scilicet, quod ex se plurificabile est, vt ex natura sua non est nisi in habendo partes consimiles in natura, mediãte quo forma habet naturaliter inesse materiæ, ita quòd si natura sua esset separabilis, & non esset per quantitatem suam in materia, plurificari non posset omnino: sed singularis esset, & nullo modo indiuidua, aut indiuiduata. Multum enim differũt singulare, & indiuiduum, vt statim videbitur. Illud autem, quod ex se plurificabile est, & cuius natura est habere partes in natura cõsimiles, quantitas est continua, cuius natura est, vt habeat partem extra partem, ita quòd si non esset in materia, materia simplex esset, & omnino impartibilis, & non plurificabilis, neque per consequens forma recepta in materia, sed & similiter forma etiam in ipsa esset vnica, & indiuiduata, & nullo modo plurificabilis in effectu.

Vnde & secundũ ipsum quando quãtitas determinata est per formam in materia, & cõtinet sub se eãm materiam possibilem ad illam formam indiuiduata est in illa, & vnica non plurificabilis immo propter materiæ defectum, licèt quantum est de se multiplicabilis sit, vt est forma Solis, & vnus, vt dicit in secundo Cœli & mundi. Vnde per hoc, quòd quantitas habet esse in materia. & secundum partes quantitatis diuiditur materia secundum partes, ita quòd sub alia parte quantitas sit alia pars materiæ, & hoc æqualiter possibilis ad formam in qualibet parte, sicut & in tota, ponit quòd plurium formæ materiales per materiam huiusmodi plurificabilem secundum partes quantitatis plurificabiles sunt.

Et quòd per hoc, quòd forma habet esse sub hac materia signata sub hac parte quantitatis, & sub illa in alia, fit huiusmodi indiuiduatio illius, & plurificatio earum, ita quòd sicut naturaliter quantum est ex natura materiæ omnis materia naturalis nata est esse vna materia, & similiter omnis quantitas continua vnum continuum, quantum est ex natura quantitatis, sic omnis forma naturalis, specifica nata est esse vna in tota materia, & tota quantitate terminanda secundum naturam formæ, & in ipsa indiuiduanda, & existere in vnico indiuiduo supposito, ita quòd etiam forma ex natura sua non plurificatur, nisi quia materia plurificatur, ex qua producitur, iuxta illud, quod dicit Philosophus 7. Metaphy. Generans non generat aliud nisi per materiam, & quòd plurificabilitas materiæ similiter reducitur ad plurificabilitatem quantitatis continuæ habentis partem materiæ sub parte quantitatis. Vnde etiam quia plurificabilitas formæ non est, nisi per plurificabilitatem materiæ, & ideo in materia naturaliter oportet prius esse plurificabilitatem, quàm in forma, & plurificabilitas materiæ est per hoc quòd habet esse sub quantitate, potuit, vt dicit Comment. in lib. de substantia orbis, quòd quantitas præcedit formam substantialem in materia, quia tamẽ formæ est terminare, & finire materiam, & quantitatem secundum exigentiam naturæ suæ, & ita quantitatem secundum dimensiones terminatas non potuit ponere præcedere in materia, po-

sui-

fuit, quòd dimensiones interminatę præcederent formam naturalem substantialem in materia, eo quòd quælibet pars materiæ est in potentia ad totã formam, et ita forma multiplicabilis secundum omnes partes materiæ. In cœlestibus autem posuit, quòd formæ substantiales omnino præcederent in materia, & dimensiones terminatas, & interminatas, & hoc ideò, quia non est pars materiæ in potẽtia ad totam formam, sed tota tantummodo, secundum quod hoc explicat Cõment. secundum opinionem suam, in libello de substantia orbis.

Hæc ergo est opinio sua de causa indiuiduationis, & determinationis formæ ad suppositum in formis materialibus plurificabilibus per suppositа quantum est ex parte formæ, & est vera in talibus formis, vt secundum cursum naturæ, sed non explicat præcisam, & proximam causam indiuiduationis, vt iam dicetur, & per ipsam verificant opiniones prædictę inquantum talium formarum indiuiduatio fit per materiam, vt est sub quantitate, quæ est accidentalis, & verè causa indiuiduationis secundum esse suum, quo præcedit formam in materia, inquantum autem sequitur formam, sicut & alia accidentia magis sunt declarantia formæ indiuiduationem, quàm causantia. In formis autem separatis Philosophus nullam omnino posuit indiuiduationem, quia secundum ipsum quælibet illarũ ex se singularis est, non habens rationem vniuersalis, de cujus ratione est, quòd sit plura, vel possit esse plura.

Ex hoc autem solo forma dicitur indiuiduari, quòd ex se simplex est, non plurificabilis ex se, & secundum se, nec diuisibilis, sed solum per aliud quod habet ex ratione illa, qua de se vniuersalis est & diuidua, vt supra est habitum. Ex hoc enim dicitur forma singularis, quòd vna numero est, nullo modo plurificabilis, & hoc siue ex alio fuerit facta vna numero, vt cum ex se est diuidua, sicut contingit in forma indiuiduata, siue ex seipsa, sicut secundum Philosophum contingit in qualibet forma separata, ita quòd omne indiuiduũ est singulare, sed non conuertitur.

Sed nec ex hoc, nec ex illo adhuc habet rationẽ suppositi nisi sit in se subsistens, non in alio. Vnde quia suppositum propriè acceptum non est nisi in indiuisibili atomo, sicut Philosophus posuit in formis materialibus, quæ sunt in magnitudine, indiuiduationem per materiam, sic etiam posuit rationẽ suppositi in cõposito per materiam, et propter formam indiuiduatam per materiam, et determinantem materiam.

Sicut enim materia formam signat, sic forma materiam determinat.

In formis verò separatis posuit, quòd sicut quælibet illarum est singularis ex sua natura, sic quælibet illarum ex se est suppositum quoddam. Et per hunc modum Deum posuit absolutum quoddam suppositum, quemadmodum Deitas ex se singularis est, et vnica. Non enim posuit differentiam inter Deum et alias formas separatas, nisi quia posuit eum primum principium in genere formarum separatarum.

Quamlibet enim illarum Deũ posuit, quemadmodum alibi exposuimus, propter quod neque vniuersale, neque indiuiduum, aut particulare posuit in eis, sicut nec debet poni in Deo. Ponendo autẽ sicut secundum veritatem, et fidem Catholicam, debet poni, quòd omnes formæ separatæ præter primam creaturæ sũt, et quòd quælibet forma creaturæ inquantum forma, et essentia est, habet rationem vniuersalis sicut alibi exposuimus, oportet eas indiuiduari, vt habeant rationem suppositi. Et hoc non debet fieri per accidentia alia à quantitate, vt iam ostensum est, neque potest fieri per materiam sub quantitate, quia nullam habent. Oportet igitur in eis ponere alium modum indiuiduationis.

Quarę cum illa, quæ non dependent à materia, esse non recipiant nisi per solum agens, et ab eodẽ habent res esse, et esse hoc aliquid in supposito distincto, et ab eodem similiter habent multiplicari, siue plurificari,

In talibus ergo simpliciter sciendum est, quòd eorum indiuiduatio, & ratio suppositi habet fieri per agens, inquantum scilicet terminat actionem agentis, quæ non habet determinari, nisi ad hoc aliquid, quia vniuersale, & commune non fit nisi in singulari, ita quòd licèt huiusmodi formæ sint simplices, in eisdem tamen indiuidualiter subsistũt, ita quòd in eis forma ex se dicit aliquid vt simpliciter & absolutum: suppositum verò dicit aliquid vt determinatum, habens in se formæ determinatę participationem. Quæ quidem ratio determinationis facit principaliter, & ab intra rationem suppositi, & hoc siue sit per materiam, siue per agens. Vnde Angelitas non ex eo, quòd est Angelitas, neque ex eo, quòd est hæc Angelitas, habet rationem suppositi ab intra, sed Angelus iste habens determinatè hanc Angelitatem, quia ex se, non est hic, nisi quia est huius.

Ratio enim determinationis super formam aduenies est ratio constituendi suppositum determinatum in quo designatur forma, quæ propriè non est determinata, neque indiuiduata, nisi quia est suppositi determinati, & indiuiduati tàm in materialibus, quàm in Spiritualibus. Sed quid est in supposito super formam, quo habet esse hoc, & quo per ipsam forma habet esse hoc, quia est huius? Dico aliquid præter materiam, & præter agens, quod est quasi dispositio suppositi inquantum suppositum est, quod non potest esse materia nec agẽs. Hæc enim dispositio derelicta est circa formam in supposito, & facit suppositum esse suppositum, vt habens formam, & rationem compositionis ex forma, & ratione determinationis in ipsa. Hoc enim viso videbimus quo suppositi, & indiuiduationis proxima, & quid est, quod suppositum formaliter faciat in creaturis.

Et est dicendum, quòd est aliquid extra intentionem

tionem formæ concomitans eius productionem, vel per agens, vel per materiam, vel per vtrunque. Quare cum super naturam rei factæ, concomitans ipsam ex sua productione non potest esse aliquid positiuum, & absolutum, quia illud oporteret esse factum, & similiter in sua natura esset determinabile, sicut & ipsa forma necessariò faceret compositionem realem cum ipsa forma tanquam aliquid aliud secundum formam ab ipso appositum ipsi, quemadmodum forma differentiæ est aliud à forma generis, nisi ponamus in forma substantiali intensionem & remissionem, sicut est in accidentali, vt in vno supposito subsistat sub gradu intensiori, in alio vero sub gradu remissiori. Sed tamen adhuc restat difficultas quæstionis, supposito, quòd subsistat in duobus suppposits eiusdem gradus. Oportet ergo quòd sit aliquid negatiuum, aut positiuum respectiuum.

Non positiuum respectiuum, quia respectus ille necessariò fundaretur in ipsa re, vt facta est, & ita vt determinata in supposito. Oportet igitur quòd sit aliqua conditio negatiua. Est igitur dicendum, quòd in formis creatis specificis, vt specificæ sunt, ratio indiuiduationis ipsarum, qua determinantur in suppositis, & quæ est ratio constitutiua suppositi, est negatio, qua forma ipsa, quæ ex se est specifica in esse rationis, vt est terminus factionis, facta est indiuisa omnino in supposito, & indiuidualis & singularis priuatione omnis diuisibilitatis per se, & per accidens, & à quolibet alio diuisa, vt sic sit processus in formis creatis. quia forma generis habens solam vnitatem rationis in se est per formas diuisa, quæ ipsam determinant ad speciem. Forma vero speciei determinata est in forma specifica non diuisibilis, neque determinabilis per formas diuersas, nec quantum est de se per formas eadem specie, sed solum per aliquid aliud à se, non solum vt per agens formam in esse producens, vt in formis separatis, aut per materiam, vt in rebus materialibus, vt dictum est, sed cum hoc, quòd habet esse per agens, aut per materiam, habet etiam esse per aliquid aliud, & completiuè. quia agens, aut materia non est vltimum, & completiuum, quo quasi formaliter fit indiuiduatio, & ratio suppositi, immò per hoc, quòd forma ab agente producente eam, aut per materiam in se habet esse indiuisum omnino, & à qualibet alia forma diuisum, cum qua in specie communicat.

Quæ quidem negatio non est simplex, sed duplex, quia est remouens ab intra omnem pluralificabilitatem, & diuersitatem, & ab extra omnem identitatem, vt dicatur ita hæc, quòd tantum hæc, non habedo scilicet, intra se possibilitatem ad esse aliud & aliud, sicut habet forma speciei, & iterum tantum hæc, quòd non sit aliqua aliarum suæ speciei. Et hæc duplex negatio omnino formaliter ratione, formæ determinat, qua determinatione supra essentiam formæ constituitur suppositum absolutum quod verè dicitur hoc aliquid, quasi tantùm hoc, & non aliud, nec intra se, nec extra, & sic nullo modo aliud quid.

Et quia talis negatio, siue determinatio, nihil rei apponat in separatis supra essentiam, qua determinetur, inquantum tamen est extra intentionem formæ, vt forma est, largè summendo accidens potest dici accidens, vt secundum hoc huiusmodi indiuiduatio dicatur fieri per aliquod accidens formæ superueniens, cum tamen formæ materiales habeant aliquod accidens, scilicet quantitatem materia, qua indiuiduentur. Vnde Auicenna assignans differentiam inter accidens, quo indiuiduatur formæ separatæ, & formæ materiales generabiles, & corruptibiles, dicit quinto Metaphy. postquàm determinata est species specialissima adhuc ei concomitantia ex accidentibus, & proprietatibus, per quæ natura indiuiduatur, & singulariter. Ipsæ vero proprietates, & accidentia, aut eius adiuentitia tantum, ita quòd non sunt de essentia vllo modo, & hæc sunt accidentia quæ accidunt indiuiduis eorum simplicium, aut eorum dispositiones superadditæ, quibus intellectis ab hoc significato necesse est, vt non habeat esse hoc significatum, quod est præter alia, quia cõtingit destrui suam alietatis concomitantiam.

Sic ergo non nisi determinatione negationis circa formam contingentis ei in sua factione suam completiuè, vt ratione formali, & indiuiduationis, & suppositi constitutio, vt huiusmodi determinatio formæ in supposito determinato, quæ per negationem in ipsa concipitur, ponat quandam rationem compositionis formæ in supposito, vt alibi apposuimus.

Vnde de tali determinatione formæ in supposito creaturæ, quantum ad ea quæ sunt extra se dicit Commen. super vltimum cap. de Trini. Boeth. Generaliter dici potest, quòd quæcunque res subsistens alij collata ab ea est alteritatis numeralis, nullo illorum est aliquid aliorum quælibet alia à qualibet alia aliquid est.

Nam etsi vtræque subsistunt aliquibus de se inuicem eisdem similitudine, nunquàm tamen eisdem essentiæ singularitate. Res enim à re nunquàm dicitur alteritatis numeralis, nisi omnibus, quibus est, sit ab ea diuersa. Sic igitur vnaquæque res à qualibet alia quolibet eorum, quibus aliquid est ab ea, à qualibet alia est aliquid aliud est.

Si ergo huiusmodi determinatio formæ constituat rationem suppositi absoluti, vt determinatum quoddam habens in se formam sibi determinatam, quæ non re, sed ratione, & intentione sola differt in eodem, forma autem Deitatis indeterminabilis est, quia omnino illimitata, quæ non est nisi purum, in ipsa ergo nulla ratio suppositi aliqualiter considerari potest, neque vlla ratio indiuiduationis, sed est in ipsa singularitas pura absque omni ratione determinabilis, & individualis, hoc enim non potest contingere nisi formæ, quæ de se habet rationem vniuersalis, & per hoc determinari potest

vt

vt in aliquo sit hoc, & in alio aliud ab illo, vt dictum est. vbi est status in formis creatis, & vlterius nec partiri, nec communicari potest. Sed propter illam determinationem & limitationem, qua scilicet forma hæc determinata est, non potest esse nisi huius.

Vnde quicunque nititur intelligere, Deitatem sub ratione talis suppositi absoluti, duplex sequitur eum inconueniens. Vnum quòd intelligit Deitatem vt formam determinatam, & limitatam. Vnde & Philosophi, qui verè Deitatem intellexerunt, etsi eam intellexerunt, vt quandam singularitatem, nunquam tamen eam intellexerunt vt supposito determinatam, ita quòd circa eam nullo modo dixissent considerari rationem suppositi, nisi extendendo rationem suppositi ad rationem singularis in se existentis, iuxta illud, quod dicit Aug. septimo de Trini. cap. 4. Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus? Qui verus esset intellectus intelligendo rationem singularis: falsus autem intelligendo rationem subsistentis, non solum per determinationem, sed etiam absque omni determinatione, quia sicut formam creaturæ in esse præcedentem, siue in materia, siue extra impossibile est esse, vel intelligere subsistere sua singularitate absoluta absque prædicta negatione, qua negatur esse aliud ab intra, vel extra, sic impossibile est formam Deitatis esse, & intelligere, vt subsistens sua singularitate absoluta absque eo, quòd circa ipsam sint, & intelligantur rationes respectuum, quæ non eam determinant, sed determinant rationem suppositi, quod cum ea constituunt. Et sicut forma creaturæ non potest intelligi, nisi vt forma tantum, nisi sub forma negationis, sic nec Deitas, nisi sub ratione respectus.

Et faciunt hic supposita respectus, sicut ibi negationes, hoc excepto, quòd negatio ibi formam limitat, & determinat, & distinguit supposita diuersis rebus: hic autem non determinat respectus formam, sed suppositum, communicando diuersis suppositis eandem rem numero. Vnde vbi terminatur communicabilitas formæ creaturæ, scilicet cum singularitate fuerit existens, eo quòd eam non habet sine determinatione, quæ omnino vlteriorem priuat communicationem; vt dictum est, ibi incipit communicabilitas formæ Deitatis, scilicet à naturæ suæ singularitate, & hoc quia singularitatem habet absque omni determinatione, & limitatione. Propter quod simplicitate, & fœcunditate naturæ requirente necesse est eam relatiuè communicari, & respectibus relatiuis, & in suppositis relatiuis nullo modo absolutè subsistere.

Nunquam enim est ratio suppositi sine ratione alicuius determinationis, quæ in Deo esse non potest, nisi suppositorum relatiuorum.

Qualitercunque enim, siue singularitate absolutè subsistente, vt posuerunt Philosophi in Deo, & vniuersaliter in substantijs separatis, siue natura de se vniuersali in supposito aliquo determinata intelligatur suppositum absolutum, relationes illi superuenientes non sunt fundatæ in essentia, nisi vt est in supposito, & ita non ratione illa, qua essentia est essentia, sed ratione, qua essentia est in supposito. Et ita relationes illæ essent huiusmodi suppositi proprietates, & nullo modo per esse suum fundatæ in essentia constitutione suppositi alterius. Vnde dicit August. 14. de Trin. in principio. Credamus Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum vnum esse Deum, nec Patrem esse Filium, nec Spiritum Sanctum, vel Patrem esse, vel Filium, sed Trinitatem relatiuarum adinuicem personarum, & vnitatem essentiæ. Nó dicit alicuius communis personæ. Item Ioannes Damascen. in epistola de Trisagio hymno. Trisagium in Sancta Trinitate locum habet. Tres enim solas hypostases habens vnaquaque sancta existens & hymnisata. Nullum ergo suppositum absolutum ponendum est in Deo, sed solum tria suppositum relatiua constituta relationibus fundatis in singulari Deitatis essentia, vt vbi deficiat processus, & diuisio formæ naturalis, scilicet in sua singularitate, qua nec diuidi potest, nec vlterius per suppositum plura distingui, aut determinari: sed in se, & in vnico supposito stat omnino indiuisibilis, & alietate à quolibet alio diuisa, quæ nec alij præter quã suo supposito potest communicari: ibi incipit diuinæ essentiæ per suppositum communicatio, & procedit per relatiuas proprietates personarũ distinctio. Propter simplicitatem enim, & illimitationem, & infinitatem in supposito absoluto per negationem determinari non potuit.

Ad argumentum in oppositum, quòd in Deo sũt actiones essentiales, quæ nulli supposito propriè sũt: ergo &c. Dicendum, quòd omnis actio diuina solius suppositi est, vt agentis, & solius essentiæ, vt quæ est ratio agendi, vel secundum rationem essentiæ, vel secundum rationem alicuius proprietatis. Et non dicitur actio essentialis, vel personalis propter agentem, sed propter id, quod est ratio agendi, vt quando essentia secundum quod est essentia est ratio agẽdi, dicitur actio essentialis: quãdo verò est ratio agendi, non secundum rationem essentiæ, vt essentia est, sed solum secundum rationem alicuius proprietatis, quæ propria est personæ, tunc dicitur personalis, secũdum quod alibi exposuimus, non quia illæ actiones procedãt à persona essentialis, illæ vero à personis relatiuis: immò omnes actiones essentiales cõiter procedunt à tribus personis, sicut habent communem essentiam, quæ est ratio agẽdi ipsam. Vnde quia hoc nomen Deus significat personam sub indifferentia ad tres, vel ad duas, vel ad vnicam supponendam: ideò actiones cõmunes tribus ipsis attribuuntur hoc nomine Deus, dicendo Deus intelligit, aut creat. Vbi quia nulla trium personarum exprimitur, quasi videtur quibusdam, quòd pro aliqua persona cõmuni tribus supponat ibi hoc nomen Deus: iuxta illud, quod dicit Aug. primo de Tri. cap. 11. Nec nos aliqd prohibet illas voces factas ad Adam, nõ solum à Trinitate factas

intelligere,

intelligerè, sed etiam personam demõstrantes eiusdem Trinitatis accipere. vbi intelligit Aug. quòd nõ sõlum illas voces formauit Trinitas, sed & ipsa corã ostenditur, quemadmodũ vox facta super Christum à tota Trinitate operata est, sed sola persona Patris ostenditur. Dicit autem in singulari personã Trinitatis, qa nomine Deus singulariter quasi vnica significatur, secundum quod ipsemet se exponit, cum lib. eod. cap. 13. de voce facta ad Moysen per Angelum, secundum quod dicit Scriptura, dicit.

Si vnus ex Angelis erat, quis facilè affirmare posset, vtrum ei filij personæ nuncianda imposita fuerit, an Spiritus Sancti, an patris, an ipsius omnino Trinitatis, quæ est vnus, & solus Deus?

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum solum suppositum sit relatiuum in Deo, & nullum absolutum.

IN titulo notandũ in Deo quo ad modum nostrum loquendi quatuor sunt, scilicet tres personæ, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & essentia, siue Deitas ipsa, in qua communicant illæ tres personæ, sunt autem illæ tres personæ tria suppositа, ita determinata per relationes, quia per relationes constituuntur personæ, & ipsa suppositа quare ipsæ tres personæ tria suppositа dici possunt, immò & sunt, sed non absoluta, sed vtique relatiua. Cum autem remaneat vltra personas ipsa essentia secundum modum nostrum loquendi, quia realiter sit vnum & idem cum personis; quæri potest, an & ipsa sit aliquod suppositum, non quidem relatiuum, quia essentia nequaquam refertur ad aliud, sed est absolutum.

Not. autem oportet, quòd absolutum dicitur tripliciter, scilicet positiuè, priuatiuè, & negatiuè. primò modo est illud, quod distinguitur contra respectiuum, ita vt nullo modo ad aliud referatur, quemadmodum diceremus de hoc termino, homo; Ad aliud siquidem nequaquàm refertur, quemadmodum pater refertur ad filium. Secundum est, ille conceptus, qui abstrahitur à substantia, & relatione, vbi conceptus iste non nisi priuatiuè dicitur absolutum quoddam. At tertium est illud, quod ita ad se dicitur, quod nullo modo ad alterum refertur. Nunc autem quæritur vtrum ita pronunciare possimus de Deo, quod in ipso sit tale absolutum, quod contra distinguatur à respectiuo, & ita ad se dicatur, quod nullo modo dicatur ad alterum; sed & hoc tale absolutum sit suppositum quoddam, licut dicere possumus de Socrate, hic enim absolutum tale prorsus est, & suppositum similiter est. Per suppositum autem intelligitur secundum Gab. Biel, ens completum, non constituens aliquod ens, vnum, nec natum inhærere alteri, nec ab alio sustentatum. Vbi per ens completum excluditur entitas partialis, quæ non videtur esse completa. Per id, quod dicitur non constituens aliquod ens vnum &c. excluditur diuina essentia vt est, &c. proprietates bimnum quoniam constituentes sunt. Per cætera verò, quæ addunctur, excluduntur omnia accidentia; patet igitur quid pro intelligentia tituli dicendum sit.

In corpore habetur primò quæstio de causa indiuiduationis, vt cognoscatur, quæ sit natura suppositi absoluti; quia omne suppositum absolutum indiuiduum quoddam est. Et deinde secundò respondetur quæsito.

De primo. quatuor opiniones videtur excludere circa causam indiuiduationis, quarum prima videtur esse, quòd sit forma. Secunda, quòd sint accidentia, quæ ita appropriantur vni, quòd non alteri. Tertia, quòd sit materia signata quantitate. Quarta, quòd sit agens, à quo habet esse. Et primam quidem opinionem, & vltimam nec nominat, nec dicit opinionem esse, sed sub nomine positionis excludit. Tamen plurimi modernorum sequuti sunt priorem positionem; & nonnulli quoque, quos legimus, vltimam. Secunda tamen expresè est Porphirij in cap. de specie. Tertia verò videtur commentatoris, & quidem in eo, quod dicit materiam signatam videtur esse D. Thomæ, & in eo, quod addit quantitatem videtur Aegidij.

Prima igitur hac ratione excluditur. Nullum suapte natura indiuisibile est causa indiuiduationis, sed forma est huiusmodi, igitur, &c. Maior patet ex eo, quòd ratio suppositi, & indiuidui consistit in illa diuisione, quæ fit per partes, & in partes subiectiuas. Minor patet, quoniam forma in partes huiusmodi non diuiditur, quod ex Boetio, & Auicenna probat litera.

Secunda autẽ sententia Porphirij, & si confirmata sit pluribus Authoritatibus, vt patet in litera, tamen ex hoc excluditur, omne accidens præsupponit subiectum, quod est prius natura: sed subiectum accidentis est indiuiduum substantiale, igitur præsupponi debet, quare si præsupponitur indiuiduũ ab accidentibus, quomodo erunt eius indiuiduationis causa accidentia?

Tertia sententia explodituꝛ. quoniam si materia est causa indiuiduationis, non potest esse nisi quia sit diuisibilis, sed materia est diuisibilis erit per quantitatem, igitur ratione quantitatis erit causa indiuiduationis, sed hoc vltimum falsum est, igitur &c. Probatur hæc falsitas per rationem positam contra secundam. Nam quantitas est accidens, sed accidens præsupponit subiectum indiuiduum, igitur materia esset sub ecthm indiuiduum accidentis, quod esse non potest.

Excluditur etiam per hoc, quod hæc non est causa vniuersalis, dato quod sit causa, sed solum in habentibus materiam.

Quarta sententia reijcitur ex hoc, quòd & si agens causa sit, &c. non tamen est causa immediata; quærimus autem causam immediatam. hæc autẽ est vltima dispositio intimè inducens indiuiduationem, siue proueniat ab agente, siue à quocunq; alio.

De secundo, sua opinio est, quod vltima hæc dispositio sit indiuiduationis causa in omnibus tam materialibus, quàm immaterialibus, & hanc dispositionem vocat negationem. Quia dicit hæc dispositio aut est quid positiuum, aut quid negatiuum; Non primum, quia vel esset quid absolutum, vel quid respectiuum. Non primum iterum, quia quæreretur an esset indiuiduum quoddam, an non. Si non ergo non potest esse causa indiuiduationis intrinsecè, igitur erit indiuiduum, & quo quæreretur an per aliquod indiuiduetur, & sic dabitur processus in infinitum, quemadmodum & si diceretur, quid esset forma, seu materia, &c. Sed nec respectiuum, quia respectus præsupponit fundamentum, & sic non indiuiduat ipsum, ergo erit, quid negatiuum, quod quidem duplex est, alterum, quod ab intra remouet omnem pluralificabilitatem, & diuersitatem, alterum verò quod ad extra remouet omnem identitatem.

Not. quomodo aperte in vno quoque suppositi hæc videntur. Est enim Socrates, v.g. non plurificabilis, nec in quæsita partibilis, sed & ad extra omnem identitatem excludit: nulli enim rei est idem, sed tantum sibi ipsi, idem inquã numero.

Not. quòd hæc negatio determinare aliquo pacto formam videtur, ita vt non indiuiduaretur forma aliquo modo, nisi determinaretur ad taliter esse, quòd unpluralificabilis fieret ad intra, & ad extra nullam cum alio pateretur identitatem numeralem. Indiuiduatur autem per huiusmodi negationem, quia tunc est indiuiduum constitutum, cum huiusmodi conditiones habeat; igitur & ab hac negatione determinatur quælibet forma, quæ indiuiduatur, & suppositum efficitur.

De secundo igitur ponitur conclusio responsiua quæsito. s. In Deo non est ponere suppositum absolutũ. Probatur, omne suppositum absolutum ab eo dependet, à quo constituitur, igitur & Deus ab aliquo dependeret, à quo constitueretur suppositum, vel indiuiduum absolutum, sed Deus in suo esse absoluto à nullo dependet prorsus, igitur in ipso nullo pacto est ponere absolutum suppositum.

Hæc breuiter videntur ea esse, quæ Doctor noster habet in hac quæstione, quæ maximã prorsus difficultatem patitur, non quidẽ contra principalem conclusionẽ, quam oẽs Catholici libenter confitentur, sed contra suppositam illam conclusionem, sed etiam prolatã, q̃ indiuiduationis causa sit ipsa negatio, quæ dicta est. Nimirũ in primis Scotus ex professo, & nominatim 2. Sent. dist. 3. q. 2. arguit contra huiusmodi positionem.

Primò nihil, inquit, simpliciter repugnat alicui enti per solam priuationem in eo, sed per aliquid positiuum in eo, igitur diuisibilitas in partes subiectiuas non repugnat huic lapidi in eo, quod est quoddam ens per aliquas negationes. Probat antecedens, quia quantumcunque negatio tollat potentiam proximam ad agere, & pati, vt per hoc idem ens, in quo est negatio careat potentia proxima ad aliquid, non tamen ponit formalem repugnantiam illius entis ad aliquid; quia per possibile, vel impossibile circumscriptis illis negationibus (cum non sint) staret tale ens cum opposito illarum negationum, & ita cum illo, cui dicitur repugnare perse, quod est impossibile. Exemplum huius, si substantia intelligatur non quanta, non diuisibilis, hoc est, non possibilis diuidi potentia propinqua, non tamen repugnat sibi diuidi, quia tunc repugnaret sibi recipere quantitatem, per quam formaliter posset diuidi. igitur &c.

Similiter, ait confirmando, si non habere visum tollat potentiam proximam ad videndum, non tamen facit repugnantiam simpliciter ad videre, quia potest stare eadem natura positiua, in qua fuit hæc negatio, & potest sibi inesse oppositum illius negationis sine repugnantia ex parte naturæ, & ita potest argui in oppositum.

Cum iste ponat naturam ex se non esse vnam, & individuam, nunquam tamen per aliquam negationem positam in natura repugnabit sibi formaliter diuidi, & ita nunquam erit aliquod ens positiuum in rebus, quod erit completè individuum.

Et si aliquo modo (sequitur vt confirmet) instetur primæ propositioni huius rationis, saltem assumo istam propositionē, nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquam perfectionē, quæ est aliquid positiuum, & naturas positiua, sed diuidi est quædam imperfectio, & ideo non potest competere naturæ diuinæ, igitur &c.

Secundò principaliter. Negatione, inquit, non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quā sit illa entitas præsupposita negationi, alioquin negatio esset formaliter entitas positiua, sed prima substantia per Philosophum in prædicamentis est maximè substantia, & etiam magis substantia, quam secunda. ergo non formaliter constituitur in entitate primæ substantiæ per negationem, in quantum distinguitur a secunda.

Tertiò. De singulari per se primò prædicatur illud, cuius est singulare, sed de aliquo ente accepto sub negatione non prædicatur per se aliqua entitas ratione totius subiecti, quia totum non est per se vnum. ergo ratione partis tunc non est prædicatio superioris de inferiori, sed eiusdem de se.

Quartò. licèt ista positio, inquit, præter id, quod videtur falsa, etiam videatur superflua, & non satisfaciens quæstioni, quia posita, adhuc remanet eadem quæstio. Nàm de duplici negatione, quam ponit, quæro aut, quare negatio illa conuenit illi? si istam duplicem negationem dicit esse per se tanquàm per causam, dat causam tui ipsius. si non dat causam huius, non respondetur ad quæsitum. Quæritur enim illud, per quod repugnat istarum negationum, & per consequens per quid insunt istæ negationes. Similiter quæro vnde negatio sit hæc, cum sit eiusdem rationis in isto, & in illo, Nam sicut in Sorte est duplex negatio opposita illi, quæ est in Platone, ita in Platone est negatio duplicis rationis. vnde ergo Sortes est singularis hac singularitate propria, & determinata, & non singularitate Platonis? Non potest dici nisi dicatur vnde negatio sit hæc negatio, & hoc non potest esse nisi per aliquod positiuum.

Hæc Scotus aduersus Henricum. contra quem etiam possent recitari argumenta omnia D. Thomæ, & aliorum, qui individuationis causam inuestigantes diuersam ab hac opinionem habuere: omnes autem videntur per aliquod positiuum individuationem statuere. Sed forte & rem ab alijs actam tractaremus, & non ad propositum faciens adiceremus. Nimirum, hic non quæritur causa individuationis substantiæ materialis seorsum à spirituali, nec spiritualis seorsum a materiali. Et hoc nor. diligenter, quòd causam vtriusque communem inuestigare aggreditur. si tamen dari potest, quia profectò quantum spectat ad causam seorsum ex his, quæ vidimus in Quolibet. secundo, quæstione octaua, abam causam assignauit pro individuatione Angelorum, quam quid negatiuum, & dixit Angelos individuari sipli, quemadmodum etiam dicit D. Thom. Et quantum spectat ad causam individuationis in materialibus, etsi non esset sua intentio de ea sermonem habere: apertè tamen dixit eam esse sententiam Aristotelis, vt materia sit causa individuationis, quam non impugnauit absolutè, sed in hoc, quòd visus sit Aristoteles omnem individuationem reiecisse in materiam, quasi velit omne individuum materiale esse, quod negant Theologi, quia individuum substantiam volunt etiam in Angelis. Existimandum est autem, quòd si non absolutè reiecit illam sententiam, quam confessus est Aristotelis esse, quod in parte acceptauit eam, tanquam scilicet afferentem causam individuationis in his, quæ materiam habent. Et profectò non est iudicandum, q̄ materiam communem acceperit tanquàm principium individuationis, sed vtique signatam; non quidem quantitate, vt existimauit Auerr. & Ægidius, quando quantitas sit posterior individuo, vt in hac quæstione dicit ipse Auctor, sed signatam forma, non quatenus est data, atque communicans essentiam, sed quatenus est tribuens, atque conferens existentiam actualem. Quam vtique sententiam crederemus etiam D. Thomæ esse, maximè accipiendo materiam taliter signatam cum ordine ad particularem quantitatem, vnde patuit distinctio. Ait in præsentia Doctor noster Henricus causam communem inuestigans vtique individuationi, aliquod positiuum nequaquam vtiq; commune assignat, quoniam æterno, & corruptibili, nihil commune vnimodè videtur, negatiuum illud excogitauit, præsupponens positiuum, sed non commune ad vtranque individuationem, sed distinctum quidem, vt duplex sit, alterum conueniens individuationi spiritualium, alterum individuationi materialium. Verum autem hæc sententia vera sit, maxime de causa individuationis materialium, forte in præsentia non est locus, quo demonstremus hoc, sed potius vt a Scoticis telis & hanc sententiam libenter tueamur.

Primò itaque quæstione quinta, secundi Sentent. vt supra arguit auctoritate Philosophi 7. Metaph. vbi legitur de partibus diffinitionis. Palam, inquit, autem, quod anima quidem est substantia prima, corpus verò materia, homo verò, aut animal, quod est ex vtrisque, vt vniuersaliter. Corneus autem, & Socrates vt singulariter, supponens ex his. siquidem igitur anima dupliciter dicitur, & postea subdit. si verò anima hæc, & corpus hoc, vt & homo quidem vniuersale, & singulare. Et ante in eodem capite, homo & equus, & quæ ita in singularibus vniuersaliter autem non sunt in substantia, id est forma, sed simul quoddam totum, id est compositum ex hac materia, & hac ratione, vbi per ly hac, non intelligit materiam vniformem, sed singularem, & determinatam, alioquin contradiceret sibi ipsi. Vnde subdit ibidem, & vt vniuersaliter, & subdit postea, singulare verò ex vltima materia, Socrates iam est, &c.

Secundo. patet etiam, inquit, id per eundem. 12. Metaph. cap. 4 vbi vult quòd principia sint eadē, sicut principiata, & horum, inquit, quæ sunt in eadem specie diuersa, non specie, sed singularium alia tua materia, & mouens, & species, & mea, sed tamen ratione vniuersali eadem. Ergo ita concedit distinctionem formæ sicut materiæ in particulari, & ita vnitatem materiæ in communi, sicut formæ, & ideo debet adhuc quærere quo materia sit hæc.

Tertio. sicut probatur, inquit, ex multis locis 7. Metaph. vbi supra materia est de essentia substantiæ cōpositæ, puta hominis, & non est tale compositum præcisè essentia formæ. Ergo sicut illud compositum non potest de se esse hoc ex prima quæstione, ita nec materia, quæ est pars eius est de se hæc, quia non potest esse compositum commune, & eiusdem rationis in diuersis, quin quodlib. quod est de essentia eius posset esse eiusdem rationis cum eis.

Quartò. Per rationem materiæ, inquit, est eadem in generato, & corrupto, ergo habet eandem singularitatem in genito, & corrupto, quod est absurdum.

Hæc præsertim Scotus, vt sententiam claram conetur destruere, quibus nos tentabimus satisfacere statim, cum prioribus obiectis iam satisfecerimus.

Ad primum igitur. Nescimus certè an Scotus aduertat, quòd cum quæritur causa individuationis, quæritur ea, quæ de facto sit talis causa, non quòd sit in potentia.

Vnde

Vnde antecedens illud negamus, & ad probationem per illa duo exempla, vt ipse videre potest, substantia sine quantitate solum diuisibilis esset, vt ita dicamus, dupliciter per accidens, & in potentia remota. Declaratur hoc.

Quantitas sola per se diuisibilis est, cætera autem, cum per quantitatem diuisibilia sint, per accidens huiusmodi sunt. Si ergo substantia non haberet quantitatem, & ita intelligeretur, & tamen diceretur, quòd est diuisibilis non solum diceretur diuisibilis in potentia remota, sed primò per accidens, quia per quantitatem; & secundò per accidens, quia per id, quod non habet, quo diuisibilis esset per accidens si haberet.

Vnde repugnat negatio, quia saltem remouet potentiam propinquam. Sed quoniam dicit, quòd non simpliciter repugnat, concedimus, & in proposito dicimus, quòd vt dictum est, dum quæritur causa indiuiduationis seorsum, tunc alia ab Auctore assignatur, quæ positiua videtur, contra negatiuam, quia positiuè diuiditur vnumquodque &c.

At dum quæritur communis causa, quoniam positiuum commune dari non potest, recursus ut ad negatiuum, quod si non portat repugnantiam simpliciter, portat eam secundum quid, scilicet respectu communitatis sub qua instituta est quæstio.

Ad secundum. Considerandum est, quòd sicut communis causa quæritur, indiuiduationis, vt dictum est, ita quæ sit communis quædam est indiuiduatio, quæ non propriè est illa prima substantia, quam intendit Aristoteles in prædicamentis, sed quoddam abstractum ab hac, quæ sensibilis est, & ab ea, quæ intelligibilis est, quarum quælibet seorsum ab aliquo positiuo indiuiduatur, & in sua entitate constituitur, vt dictum est.

Vnde semper attendendum, quòd cum verum illud sit, quòd negatiuum præsupponit positiuum, negatiuum facit quantum potest, sicuti & positiuum; vnde sibi inuicem adiumento esse videntur, vt quod alterum non potest, possit alterum, sicut in proposito. Positiuum non potest in abstracto communi, potest in vtraque natura seorsum. negatiuum in hac nihil potest, potest verò in abstractum vtrique commune.

Ad tertium libenter concederemus, quòd de hoc abstracto per negationem constituto nihil prædicatur per se primo. Et cum dicitur, quòd singulare quodlibet recipit prædicationem eius, cuius est, verum est de singulari constituto per positiuum, vt ipse Scotus dicit. Sed negatur, quòd et constitutum per negationem non possit esse singulare. Vnde illa maior non est vndequaque vera, quia datur singulare, cuius nulla est prædicatio per se primò.

Ad quartum dicimus. inconuenientia nequaquam illa sequi, quæ dicit, quia dum quærit per quid insunt istæ negationes, respondemus quòd insunt per illud positiuum, quo seorsum indiuiduantur. Quòd si dicat. ergo indiuiduatio erit per aliquod positiuum; concedimus seorsum; non autem in hoc abstracto communi, ac simul. Negamus insuper, quòd negatio hæc sit eiusdem rationis in hoc, & in illo. Et cum adducit exemplum de Soc. & Plat. dicimus, quòd in hoc voluntaria altercatio Scoti est, quia quærit ipse quænam sit causa indiuiduationis in materialibus, & Henricus communem quærit materialibus, & immaterialibus, in quibus non est eiusdem rationis.

Et in vtroque seorsum aliam ponit causam, & quidem positiuam. Amplius, cum quærit quomodo sit hæc ipsa negatio, dicimus hoc frustra quæri, siquidem non est necesse, quòd sit, sicut nec principium indiuiduationis non est necesse quòd sit indiuiduum, quemadmodum non est necesse, quod principium compositi sit compositum.

Hæc dicta sint ad obiecta priora. ad alia transire decet.

Ad primum dicitur. quòd ex hac Auctoritate Aristotelis nihil aliud colligitur, nisi quòd singulare animatum efficitur tale ex anima & vltima materia, quæ corpus est. Vnde etiam pro sua opinione Scotus hanc sententiam glossare debebat. quicquid autem dicendum sit, parum refert. Nos in præsentia dicimus, quòd nobis nihil officit, quando ad hoc tendit sententia Philosophi, vt velit materiam signatam hac forma esse causam indiuiduationis quantum ad incommunicabilitatem, tacens rationem indiuisionis in se, & diuisionem ab alijs, quam alibi dicit omnem à quantitate prouenire.

Ad secundum dicimus, quòd forma distinguitur, quia communicatur pluribus subiectis secundum essentiam; non autem quia sit diuisibilis per se, vel per accidens, sed materia distinguitur, quia per quantitatem diuiditur, vnde non est eadem ratio vtriusque. Patet hoc, quia vnumquodque diuiditur inquantum capax est quantitatis ex Philosopho. vnde cum materia capax sit quantitatis, forma autem nequaquam, illa diuiditur, hæc autem non diuiditur.

Amplius dicimus, quòd non est quærendum id, quo materia sit hæc, vt prius dictum est, quia tunc materia est hæc, cum singulare est, & recipit in se hecceitatem huiusmodi, cum recipit existentiam à forma, cui confestim superuenit id, quo ab alijs contradistinguitur. Et certè in hoc est totum indiuiduationis negotium, quod vtrique prouenit tum à forma, cum etiam à materia. Duo enim includuntur in ipsa indiuiduatione, alterum est incommunicabilitas, alterum verò indistinctio in se, & distinctio à quolibet alio. Incommunicabilitas prouenit a forma, non quidem dante essentiam, sed dante existentiam, qua fit incommunicabilis. Distinctio autem, & indistinctio prouenit à materia respectu sui ordinis ad quantitatem. Quare hecceitas quærenda est non de materia, non de forma, sed de composito. Et ipsius causam quærenti asserenda tum forma, tum materia, dum scilicet quærit indiuiduationem compositi.

Ad tertium patet responsio ex proximè dictis. Verum enim est, quòd materia est de essentia compositi &c. immò & forma, & verum est, quòd materia non est de se hæc; efficitur tamen hæc, ut dictum est, & suo ordine ad quantitatem concurrit ad indiuiduationem, quantum potest, quemadmodum & forma, vt dictum est. Compositum verò efficitur singulare habens vtranque conditionem à forma, & à materia. Et not. quomodo vtraque hæc conditio negationem duplicem dicit, quæ prouenit à forma, & materia in compositis ex eis, in immaterialibus autem ab agente diuino, & à seipsis, vt in sua quæstione dictum est. vnde hæc vtraque conditio, quæ duplex est negatio communis est vtrique indiuiduationi, quæ vel duplex negatio ratione fundamentorum causa est communis vtrique indiuiduationi, non secundum eandem quidem rationem, sed diuersam, secundum quod diuersa sunt fundamenta conditionum, à quibus prouenient, & vnde fundantur.

Ad quartum, negatur consequentia, quia licet materia in corrupto sit habens eandem singularitatem, pro quanto dat ipsa alteram conditionum, non tamen habet eandem prorsus, quatenus alteram recipit a forma.

Et hæc dicta sint de argumentis Scoti. Et quidem not. quòd glossæ Scoticæ ad auctoritates Aristotelis pro materia adductas, nihil officiunt.

Immò quæ datur ab ipso in sexta quæstione illi principio, quod adductum est in quæstione octaua secundi quodlibet, quòd ea sunt vnum numero, quorum materia est vna ex 5. Metaph. fauet maximè declarationi nostræ, dicendo quòd ibi accipit materiam pro illa entitate individuali, quæ constituit in esse materiali, non autem in esse formali, quod & nos quoque dicimus. Tanta igitur satis, &c.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO NONA.

Vtrum, si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab eo.

Arg. prin. pri.

CIRCA quartum arguitur, quòd Spiritus Sanctus non distingueretur à Filio, nisi procederet ab ipso, quoniam secundũ Boetium omnia in diuinis sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio. Si autem Spiritus Sanctus non procedit à Filio; inter ipsum & Filium nulla obuiat relationis oppositio, quia nullo modo dicuntur relatiua inter se, ergo &c.

Secũdum, Præterea si non procederet Spiritus Sanctus à Filio, non distingueretur ab eo, nisi quia iste nascitur, ille verò procedit, eo quòd in omnibus alijs conueniunt; sed per hoc distingui nõ possent, quia sunt actiones quibus personæ producuntur, & ita præcedunt eas: talia autem personas non distinguunt, ergo &c. Item relatio realis, quæ debet distinguere, debet habere fundamentum reale, & subiectum quod refert. Aliter enim esset relatio secundum rationem tantùm eiusdem ad seipsum. Subiectum autem relationis in Deo non potest esse aliud, quàm essentia, quæ est suum fundamentum, quia non persona; quoniam subiectum præsupponitur, & relatio non præsupponit personam, sed ipsam constituit in diuinis, ergo &c.

Tertium.

Contra oppositũ Contra est Anselmus de processione Spiritus Sancti, vbi dicit. Nascendo Filius distinguitur: spiritus sanctus procedendo. Etsi non esset alius modus distinguendi: ex hoc tamen essent diuersi, sed sic procederent ambo à patre, etsi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, ergo &c.

Resolutio. Hic oportet intelligere in principio, cum personarum distinctio in Deo non sumitur nisi penès emanationes, quòd emanationes aliter respiciunt id, à quo emanant, & aliter id, ad quod terminantur.

Ex parte eius, à quo emanãt, sufficit quòd sint in ipso diuersæ rationes, & principia, secundum quæ dicantur emanare. Ex parte verò eius, ad quod terminantur, requiritur illorum diuersitas in esse perfecto, & distincto, sicut sunt emanationes diuersæ, verbi gratia generare Filium, & depingere imaginem suam, diuersæ emanationes sunt, quæ ab eodẽ supposito procedunt penès diuersas rationes, & principia in ipso, quæ sunt natura, & ars. ad idem tamen terminari non possunt, sed ad diuersa necessariò.

Transferendo ergo ea, quæ videmus in creaturis, secundum quod possibile est, ad diuina: cum emanationes penitus diuersæ sunt in Deo, scilicet generatio Filij, & processio Spiritus Sancti, quamuis possint ambo elici ab eadem persona secundum diuersas rationes indistinctas personaliter in ipso, quæ sunt natura, & voluntas: tamen necessariò requirunt veram distinctionem terminorum in esse perfecto emanantium, qui sunt Filius, & Spiritus Sanctus: talis autem distinctio non potest esse nisi secundum rem aliquam, quæ non est, nisi personalis in diuinis.

Oportet ergo ponere, quòd Spiritus Sanctus distinguitur à filio personaliter, etsi non procedit ab eo, & hoc propter diuersum modum emanandi. Istæ enim diuersæ emanationes nullo modo possunt ad eandem personam terminari: secundum quòd super hoc fundat Anselmus suum dictum in argumento assumptum vltimo, vt iam patebit.

Sic ergo oportet ponere Spiritum Sanctum distingui à Filio, inquantum ambo procedunt à patre diuersimodè etiam si à filio non procederet.

Sed tamen fortè aliquis hoc negabit innitendo dicto Boetij assumpto in alio argumento, quòd relationes personas distinguere non possunt, nisi secundum quod sunt oppositæ.

Aliter enim non possent simul esse duæ relationes, vna scilicet ad Filium, alia ad Spiritum Sanctum, quæ tamen non sunt eiusdem personæ, quia non sunt oppositæ relationes.

Propter ergo duas relationes, quarum vna Filius refertur ad Patrem: alia verò Spiritus Sanctus, cum tamen illæ inter se non sint oppositæ, si non referatur Filius ad Spiritum Sanctum, vt iste procedat ab illo, sicut Pater est vna persona non obstantibus duabus relationibus non oppositis, quæ sunt in ipso: similiter Filius, & Spiritus Sanctus non obstantibus duabus relationibus ad Patrem erunt vna persona. Et patet secundum tam dicta, quòd multum est dissimile ex parte eius, quod est principium actionis, & ex parte termini.

Licèt enim ex parte principij non requiratur distinctio personarum, requiritur tamen ex parte termini: quoniam termini emanationum debent esse perfecti, vt perfecti in esse subsistentiæ non autem principia, sed sufficit, quòd sint in eodem perfecto, vt diuersæ rationes agendi, sicut dictum est.

Si ergo Filius, & Spiritus Sanctus aliquo modo essent indistincti, hoc non esset, nisi inquantum vnus eorum ab altero non procederet, quia nihil distinguit, nisi diuersa processio, vt sic respectu eius, à quo procedunt diuersimodè essent distincti, sed si inter se comparentur, nulla posset distinctionis ratio inueniri.

Quia

Quia vt dicere videtur Boetius, Relationes non distinguuntur, nisi secundum quod sunt oppositæ; vt sic sequantur impossibilia, scilicet Spiritum Sanctũ à Filio distingui, & non distingui si non procedat à Filio: & per hoc planè ostendatur impossibile poni, quòd Spiritus Sanctus nõ procedat à Filio. Sed quòd forma huius argumenti non valet, qua dicitur quod Spiritus Sanctus distinguitur à Filio, inquantum comparatur ad patrem, & nõ distingui tur à Filio, inquãtum comparatur ad ipsum Filiũ, manifestè apparet, quia si aliquid cõuenit alicui ex comparatione, per quam natum est ei conuenire, & non ex comparatione, per quam nõ est natum ei conuenire, non sequitur vtrunque contradictoriorum, vt si duo est duplum ad vnũ, & non est duplum ad tria: non sequitur quod sit duplum & non duplum, immò simpliciter est duplum, quia est duplum ad vnum: & secundum quid non est duplũ, quia non est duplum ad tria. Similiter ergo in proposito si Spiritus Sãctus distinguitur à Filio in cõparatione ad Patrẽ, à quo diuersimodè procedit, ex hoc simpliciter distinguitur, quia secundum illã comparationem natus est distingui à Filio.

Si autem non distinguitur ab eo ex comparatione, quàm habet ad ipsum, quia ad ipsum nullam comparationem distinguentem natus est habere: ex hoc non dicetur non distingui ab eo, nisi secundum quid. Non ergo sequitur secundum quod inducitur, scilicet quòd nec distinguetur à filio, nec non distinguetur si non procedat ab ipso.

Quòd etiam principale dictum, quòd Spiritus Sanctus non distinguitur à Filio, secundum quod comparatur ad Filium, quia non procedit ab ipso, non habet veritatem, ex hoc patet, quoniam si non distinguitur ab eo, hoc non est nisi quia aut sunt tantùm vnum in substantia, aut tantùm vnus in persona. Non primo modo, quia nec sic dicerentur distingui à Patre: immò non obstante distinctione vnum sunt cum Patre in substantia. Sunt ergo necessariò vnus in persona, secundum quod Spiritus Sanctus cõparatur ad Filium, & hoc quia sic non habent oppositionem relatiuam.

Sed contra, solum per id habet res essentialiter distingui à quolibet alio, & personaliter, per quod essentialiter, & personaliter constituitur in esse, vt patet per singula in creaturis. sed pater constitui habet in esse suæ personalitatis proprietate paternitatis, & non alia, quoniam communis spiratio actiua nullius est personæ constitutiua, quia quasi sequitur personas iam constitutas in esse personali. ergo pater sola paternitate habet personaliter à quolibet alio distingui. ergo & pater paternitate à Spiritu Sancto distingueretur: etiam si non procederet à patre, dum tamen esset procedens à Filio. Quãquam ergo Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nihilominus ab ipso in sua proprietate Filiationis distingueretur: quia etsi procedat, non tamen communi spiratione ab illo distinguitur personaliter, quia non est personæ constitutiua.

Ad primum in oppositum secundum Boetium, quòd rerum est vnum in Deo vbi non obuiat relationis oppositio? Dicendum, quòd duobus modis relationis oppositio potest intelligi obuiare, ne illi, quorum sunt illæ relationes cum vnitate in substãtia, sint penitus idem vnitate, & nullo modo distincti. Ad pr. pri.

Vno modo, quia illæ relationes sibi inuicem coobuiant per contrarietatem, sicut paternitas obuiat filiationi.

Alio modo, quia illæ relationes obuiant vnitati substantiæ, non per contrarietatem ad illam, vel etiam inuicem: sed sic, ne sit sola vnitas in substantia eorum, quorum sunt illæ relationes sine omni distinctione in supposito. Primo modo non exponitur illud dictum: si tamen sit dictum Boetij, videlicet non sit inter personas distinctio, quin sint idem in substãtia omnino, nisi adinuicem habeant relatiuam oppositionem.

Secundo modo exponitur sic, scilicet quòd non sit inter personas distinctio, siue diuersitas, nisi vnitati substantiæ diuersæ relationes sic obuient, vt sola vnitas substantiæ sit in eis.

Primo autem modo obuiatio relationis non est, nisi secundum relationes contrarias.

Secundo verò modo bene est secundum relationes disparatas. Vnde si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, licèt inter Filium & Spiritum Sanctum non esset oppositio relationis contrariæ, quia non dicerentur ad se, esset tamen disparata, qua diuersimodè dicuntur ad tertiam personam. Et secundum hoc debet exponi illud dictum secundum quod exponit Anselmus, vbi alia auctoritas erat sumpta: sed aliter quàm iacet in litera. Dicit enim Anselmus sic. Habent à patre esse Filius & Spiritus Sanctus: sed diuerso modo; quia alter descendo, alter procedendo, vt alij sint per hoc adinuicem, nam quoniam Filius exiuit de Deo nascendo, & Spiritus Sanctus procedendo: ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur adinuicem, vt diuersi, & alij abinuicem.

Et ideo cum nascitur vnus, non potest cum eo nasci ille, qui per hoc est alius ab illo: quia non similiter procedit, sed nascitur. Et ideò non bene potest hic vnitas substantiæ onere sic procedentes in tanta vnitate, ne personaliter distinguatur; quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate nascitur & processione. nam etsi per aliud non essent plures Filius & Spiritus Sanctus, per hoc solũ essent diuersi. & constat quòd diuersitas in personis non est nisi earum distinctio.

Ad secundum, quòd per nasci, & procedere non possunt distingui Filius, & Spiritus Sanctus, quia illæ actiones personas præcedunt: dicendum, quòd non per illas actiones distinguuntur principaliter propter actiones: sed propter personales proprietates personarum differentes, quas habent ad generantem, & spirantem, inquantum sunt termini illarum actionum, vt dictum est. Ad secundum.

Vel poteſt dici, quòd illæ actiones, dicēs inquantum conſiderantur ſub ratione actionum ſecundū rationem noſtram intelligendi præcedant perſonas, & quaſi differentes à perſonalibus proprietatibus intelliguntur ſecundum rem tamen & naturam ſimul ſunt, & eadē relatio cum perſonalibus proprietatibus perſonarum conſtitutiuis.

Ad tertiū. Ad tertium, quod generaliter probat, quòd nulla relatio in Deo eſt realis, quia non poteſt habere ſubiectum præſuppoſitum: Dicendum, quòd prædictum eſt ſupra, quòd relatio aliquando fundatur ſuper eſſentiam ſui fundamenti ratione ſuæ eſſentiæ, aliquando ratione ſuæ in ſubiecto inhærentiæ. Et in iſto ſecundo modo verum eſt ſolummodo, quòd relatio habet ſubiectum præſuppoſitum, vt dictum eſt, albedine, & ſimilitudine fundata ſuper illam, quæ per ſe habet pro ſubiecto album, hoc eſt aliquid informatum albedine, & fundatur tamen ſuper ipſam albedinem.

Sic autem non fundatur aliqua relatio in diuina eſſentia, quia nulli habet ineſſe, vt fundari poſſit ſuper ſuam inhærentiam, & relatio habeat illud pro ſubiecto, ſed magis fundatur ſuper ipſam eſſentiā, vt eſt eſſentia, dicta autem nihil habet pro ſubiecto, aut omnino idem pro ſubiecto, & pro fundamento. pro fundamento inquantum eſt inſiſtens, pro ſubiecto inquantum eſt aſſiſtens. Et quod obijcitur contra hoc, quòd tūc non eſſet relatio realis, Dicēdum, quòd verum eſt, ſi iſta relatio referretur ſuum ſubiectum, quod eſt fundamentum, quod non prorſus poteſt dici ſubiectum. Nunc autem nō refert ſubiectum tale, ſed perſonam ipſam ſubſiſtēre in huiuſmodi ſubiecto, & per ipſam relationem conſtituram, & determinatam, quæ ſimul habet eſſe in eſſentia, vt in fundamento, & in perſona, vt indeterminato, & per ipſam conſtituto, & relato, ita quòd in Deo non eſt ſubiectum relatum, ſicut eſt in creaturis, ſed ſolum ſuppoſitum conſtitutum per relationē, qd non præſuppoſuit relatio, quemadmodum in creaturis ſimul habet eſſe in forma creaturæ ſua individuali determinata, & per idē ſuppoſiti conſtitutiuo, vt dictum eſt in præcedenti quæſtione.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum, ſi Spiritus Sanctus non procederet à Filio, diſtingueretur ab eo.

IN titulo not. quomodo hæc quæſtio præſuppoſuit illam, quā determinatur contra Græcos, quòd re vera procedit Spiritus Sanctus à Filio.

Not. etiam quòd quæritur de diſtinctione reali, perſonali.

In corpore eſt concluſio reſpōſiua quæſito. ſi non procederet à Filio adhuc diſtingueretur ab eo. Probatur. Termini diſtinctarum emanationum realiter, realiter diſtinguuntur; ſed dato, quòd Spiritus Sanctus non procedat à Filio, Spiritus Sanctus, & Filius ſunt termini diſtinctarum emanationum realiter. Ergo & ipſi diſtinguuntur realiter, ergo perſonaliter. Maior patet, minor probatur; quia generatio Filij, & proceſſio Spiritus Sancti ſunt emanationes diſtinctæ realiter, non quidem ratione eius, à quo proceſſū, nempè à Patre, ſed ratione terminorū. Probatur vltima conſequentia, quia nulla eſt diſtinctio realis in diuinis niſi perſonalis. Probatur etiam ex Anſelmo, vt patet in litera. Cætera autem in hac quæſtione ſunt clara, ſed tamen nōnulla ſunt dicenda, quæ maiorem difficultatem tollant.

Not. itaque, quòd hanc eandem concluſionem habent Scotus, & Aureolus, plurimique eorum ſequaces, tum quia idem ſit conſtituentium, & diſtinguentium alicuius ex Porphyrio, ſituatione autem conſtituitur Filius, ſpiratione Spiritus Sanctus, igitur, Tum quia, vt etiam dicit Doctor noſter, vtuntur hoc argumento, q̄ productiones diuerſæ habent diuerſos terminos, ergo &c.

Amplius relationes diſparatæ ſufficiunt ad diſtinctionem, ſi ſint incompoſſibiles. Hæc & alia à ſequentibus cum Doctore noſtro huiuſmodi ſententiam: contra tamen D. Thom. eſt, & Durandus, ac plures alij ſentientes, q̄ ſi non procederet Spiritus Sanctus à Filio non diſtingueretur ab eo perſonaliter; tum quoniam diſtinctio in diuinis eſt tā ſolum per relationes oppoſitas, atque relatiuum, inquantum huiuſmodi diſtinguit tantum à correlatiuo, & relationes oppoſitæ ſunt relationes originis. Et quia in diuinis eſt ordo naturæ, hic autem originis, & quia relationes diſparatæ non ſufficiunt ad conſtituendam diſtinctionem perſonalem, &c. Hæc, & alia aſſeruntur à Theologis ſententiam D. Thomæ ſequentibus.

Not. autem ſecundò, quòd falſum eſt, has ſententias eſſe contrarias, nec poſſe ſequi ex eodem antecedente, quia etiam vult Ariſtoteles in Analiticis poſterioribus duo contradictoria poſſe ſequi ex eodem antecedente, multo magis duo, quæ non ſint contradictoria. Quòd autem non ſint contradictoria patet ex eo, quod vtraque opinio dicit ſequeretur, ſequeretur, inquit illa, quod adhuc diſtingueretur ab eo. Hæc, ſequeretur, alia, quòd non diſtingueretur. Vtrum autem hæc duo poſſint ſequi ex eodem antecedente. Videtur difficultas, ſed recta nobis intelligentia videtur ea, qua dicetur, quòd vtrunque ſequitur, vt tamen hoc negotium ſit rectè intelligendum.

Not. igitur tertio, quòd diſtinctio perſonalis in diuinis duplex conſiderari poteſt: altera, ſecundum quam perſonæ ita diſtinguuntur. Filius v.g. eſt vna perſona, Spiritus Sanctus vna perſona, & quidem ad inuicem alia, & alia, ſeclusa prorſus, ac circumſcripta omni relatione oppoſita, ſicuti v.g. duo homines particulares, Socrates & Plato, perſonaliter differunt, non quia alter ab altero procedat, ita vt referantur ad inuicem aliqua relatione, ſed quia aliam perſonalitatem habet Socrates, aliam verò Plato, quod conuenienti proportione tranſferendum eſt ad diuina.

Altera diſtinctio eſt, ſecundum quam ita diſtinguuntur duo, quia mutuo ad ſe inuicem referuntur, ſ. per relationes oppoſitas. Nunc autem de prima diſtinctione loquendo, intendunt Doctor noſter, Scotus, Aureolus, atque ſequaces. contra verò de ſecunda D. Thomas, Durandus, Capreolus, Caietanus, ac cæteri ſequaces, ad cuius rei intelligentiam intimius conſiderandum hoc negotium. Eſto, quòd non procedat Spiritus Sanctus à Filio, & tantum procedat à Patre, illud quæriere decet: an ita Filius, & Spiritus Sanctus non diſtingueretur, vt eſſent eadem prorſus perſona, vel alia perſona eſſet Filius, aliaque Spiritus Sanctus. Certè ſi primum concedatur, q̄ eſſent vna perſona, illud videtur abſurdum ſequi, q̄ ſpiratio Patris actiua non diſtingueretur à generatione eiuſdem Patris actiua, & ſic quemadmodum non

diſtin

distingueretur à Filio, ita quoque non distingueretur à Patre. Probatur consequentia, quia si distinguitur spiratio activa à generatione activa, non nisi ad distinctos terminos tendunt, per quos distinguuntur. Quia ergo ad distinctos terminos tendunt spiratio activa Patris, & generatio activa eiusdem, illud sequitur, vt alius sit terminus generationis, alius spirationis, si diuersis relationibus debet Pater ad ipsos referri. Et quidem quæ diuersa sunt vni tertio, inter se diuersa pariter esse videntur, quoniam oppositorum est eadem disciplina, & regula valet, q quæ sunt eadem vni tertio inter se sunt eadem. Cum autem terminus illius spirationis, & Spiritus Sanctus, sequitur, vt alius sit Filius, aliusque Spiritus Sanctus. Et quomodo, nisi quia alia est persona Filij, alia Spiritus Sancti, quæ diuersis relationibus referuntur ad Patrem? Ita hoc ergo distinguerentur, q aliud Persona Filij, aliud Spiritus Sancti per ea, quæ dicta sunt. At dicere q ita personaliter distinguerentur Filius, & Spiritus Sanctus, sicut distinguitur Pater, & Filius, nempè oppositione relatiua, hoc est dicere impossibile. Neque enim possibile est huiusmodi distinctionem esse vbi non est oppositio relatiua. sic itaque sequitur, q distinguerentur, quia disparatæ essent illæ personæ. Non distinguerentur autem oppositione relatiua.

Et certè relationes disparatæ sufficiunt, & non sufficiunt ad illam constitutionem. Sufficiunt quidem ad distinctionem disparatam constituendam, non autem ad distinctionem secundum originem, & relationes oppositas, quia hoc fit officium relationum oppositarum. Vtrum autem, quæ à disparatis relationibus proueniè distinctiones rationis tm, vel realis, videtur quæstio; sed qui tenent, q sit tantum rationis, à recto tramite videntur deuiare, quia necesse habet etiam cõfiteri, quòd generatio activa Patris, & passiua Filij, & spiratio activa, cum spiratione passiua Spiritus Sancti non distinguatur nisi ratione, quia eadem est ratio terminorum, & emanationum. hoc autem videtur penitus absurdum, sed vtique realis esset distinctio, quia realiter alia esset persona Filij, & realiter alia esset persona Spiritus Sancti. Et de hac hactenus.

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum Passio Christi amouit impedimentum naturæ, nè homo Paradisum ingredi posset aperiendo ianuam Paradisi.

EQVITVR quæstio vna de Deo, quo ad humanitatem assumptam. Vtrum scilicet passio Christi amouit impedimentum naturæ, ne homo Paradisum ingredi posset aperiendo ianuam Paradisi.

Arg prima. Arguitur quòd non. quia paruulus non habet nisi impedimentum naturæ, vt scilicet peccatum originale impediens, ne Paradisum ingrediatur, & tamen post passionem Christi sine Baptismo decedens non potest ingredi ianuam Paradisi. ergo &c.

In oppos. In contrarium est fides.

Respon. Dicendum, quòd passio Christi meritoriè aperuit ianuam Paradisi, & amouit omne impedimentum introeundi ipsam, & quo ad impedimentum naturæ per peccatum originale, & quo ad impedimentum personæ per peccatum actuale, & hoc omnibus quo ad sufficientiam, quo ad efficaciam autem, solùm his, qui sibi erant membra viuendi per Sacramentum Baptismi, & in eo permansuri, per quos participes fiunt saluandi passionis Christi. dicente Apostolo, Ro. sexto. Quicunque Baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius Baptizati sumus. Cõsepulti enim sumus cum illo per Baptismum in morte, vt quomodo Christus resurrexit à mortuis per gloriam patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul & resurrectionis erimus, &c. Quia tamen Sacramentum Baptismi, siue passio Christi principaliter est contra originale, & ex adiuncto contra actuale, ideo dicitur quòd passio Christi amouit impedimentum naturæ potius, quàm personæ.

Ad argu. pri. Ad argumentum in oppositum quòd paruulus non habet, nisi impedimentum naturæ, & tamen non est ei amotum impedimentum, Dicendum quòd immo per sufficientiam, & per efficaciam, si per Baptismum membrum Christi fiat, & in eo perseueret. iuxta illud quod dicitur de Christo. Hebræ. quinto. Ex dis qui passus est didicit obedientiam, & consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Licet enim, vt ibi dicit Glossa, tantum valeat passio Christi, quòd omnibus sufficiat ad salutem, eam tamen non obtinent per efficaciam, nisi sibi in vita, & in moribus obtemperantes, & in membris eius perseuerãtes.

Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Vtrum passio Christi amouit impedimentum naturæ, nè homo Paradisum ingredi posset aperiendo ianuam Paradisi.

IN titulo nota parabolicum modum loquendi, s. de apertione ianuæ Paradisi, quo modo loquendi vtitur Ecclesia, siquidem & illum audiuit à Propheta dicente, Et mandauit nubibus desuper, & ianuas cœli aperuit, licèt in alio sensu accipiatur.

Not. autem quid faciat ianua clausa ingredi cupientibus, certè inexpeditam, & impeditam viam manifestat illis, quod si aperiatur ianua, tunc expeditus iam patet, & facilis aditus. Peccatum autem primi hominis ianuam Paradisi clausit, hoc est, inexpeditam, & impeditam viam sibi, & posteris ministrauit ingrediendi cœlum.

Christus autem passione sua deleuit peccatum, & ita ianuam cœli dicitur aperuisse, hoc est liberum additum præbuisse ingredi volentibus Cœlum.

Not. impedimentum naturæ esse peccatum originale, sicut actuale dicitur impedimentum personale.

In

In corpore est conclusio communis cum D. Thoma 3. p. quæst. 48 quòd Christus amouit impedimentum naturæ omnibus per sufficientiam, per efficaciam verò non omnibus, sed tantùm membris eius effectis per baptismum, & permanentibus, &c.

Prima pars patet. Minima enim gutta sanguinis Christi sufficere poterat pro mille mundis. Secunda pars probatur ex Apost. ad Romanos, vt patet in litera.

Nota quòd Christus etiam amouit impedimentum personæ, sed principaliter impedimentum naturæ, contra quod præsertim est Baptismus ordinatus, qui ianua vitæ dicitur, & passio Christi pariter.

Nota quòd in hac quæstione ea parte, esse videtur Auctor, vt cum eadem conclusionem habeat Scotus tertio sententiarum, distinctione tamen contra D. Thomam plurima dicere videtur, quem optimè defendunt sui, Capreolus, Soncinas, Gaetanus.

Hæc sufficiant.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul, & in facto esse.

SEQVVNTVR quæsita pertinentia ad creaturas. Quorum quædam pertinent generaliter ad omnes creaturas. Quædam verò specialiter ad quasdam.

Circa primum quærebantur duo. Quorum primum erat: Vtrũ esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul, & in facto esse.

Secundum: Vtrum quæcunque diuersitas intentionum in aliquo faciat compositionem in illo.

Arg. primo. Circa primum arguitur, quòd esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, quoniam illud, quod continuo quantum est de se tendit in non esse, non habet esse, nisi illud ab alio continuè recipiendo, vt continuè reparetur, sicut continuè decidit, sicut patet de esse motus, & temporis, esse cuiuslibet creaturæ est huiusmodi, quãtum est ex parte ipsius creaturæ, quia ex se omnino non habet esse, sed non esse, & quælibet res quantum est ex se tendit in id, quod est nata habere ex se ab illo, quod habet ab alio, sicut aqua calida in infrigidationem. ergo &c.

In oppos. Primum. Contra. si esse creaturæ esset in continuo fieri, cum non habet neque recipit esse, nisi productione sua in esse, continuè ergo produceretur in esse, &

Secundò. sic pluries crearetur, quod falsum est. Item si esse creaturæ esset in continuo fieri, aut ergo illud esset vnum & idem, aut semper aliud & aliud. Non idem, quia iam habitum esset antequàm fieret. Nõ aliud & aliud, quia tunc aut præcedens corrumperetur aduenientè sequente, aut non, sed simul cum ipso maneret.

Non primo modo, quia non est assignare causam corruptionis. Non secundo modo, quia tunc essent diuersa esse simul, aut vnum fieret ex pluribus, & esset augmentum, & semper maius & maius, quæ

Opi. quorũ dam. omnia falsa sunt. Quidam considerantes esse creaturæ in comparatione ad esse Dei, dicunt quòd sicut esse Dei dicitur verè esse, quia ipse stabilitatem, & fixionem habet in suo esse, quod est omnino immutabile esse, à quo necesse est omnem creaturam deficere, sic esse creaturæ dici debet non verè esse tanquam non habens stabilitatem & fixionem in se, & permanentiam immutabilitatis, sed potius aliquem fluxum & mutationem. Fluxus autem & mutatio in ipso esse nõ est, nisi fieri quoddam eius, sicut fluxus instantis non est nisi continuum fieri eius in tempore, & fluxus albedinis non est nisi cõtinuum fieri eius in motu.

Secundum hoc ergo dicunt, quòd esse creaturæ non est stans, neque permanens, sed in continuo fieri, & fluxu à primo ente, secundum quod dant exẽplum de luce, cuius esse est in continuo fieri, non autem in facto esse, & permanenti. Aliter enim recedente (vt dicunt) corpore luminoso maneret medium illuminatum.

Nunc autem (vt dicunt) esse cuiuslibet creaturæ se habet ad Deum, sicut esse luminis, siue lucis in medio. Tantum enim dependet esse creaturæ ab esse Dei, quantum esse luminis ab esse lucis, quia sicut luce recedente, & cessante influere lumen, omnino deficit lumen in medio, sic primo esse recedente à creatura, ne esse continuò influat ei, necesse est esse creaturæ deficere omnino. Necesse est ergo ponere (vt dicunt) quòd esse creaturæ non sit in permanentia, siue in facto esse, sed in continuo fluxu, & fieri ab esse primi, quemadmodum esse luminis, vel lucis in medio non est in medio in permanentia, & facto esse, sed solummodo in continuo fluxu, & fieri à corpore luminoso, dicente Augustino 8. super Genesim cap. 19. Aer præsente lumine non factus est lucidus, sed fit, quia si factus esset non autem fieret, etiam absente lumine lucidus esset.

Positio istorum stare non potest omnino in substantijs, neque in accidentibus alijs à motu, & tempore, nisi quatenus esse eorum morbi, & temporis coniungitur, vt statim patebit. Si enim esse rei sit in continuo fieri, & successiuè, hoc non potest intelligi nisi, aut quòd res ipsa, & natura subiecta ipsi esse sit vna & eadem manens, aut semper alia & alia.

Si secundo modo, tunc nulla res esset vna & eadem numero in duobus momentis, & sequetur opinio dicentium, quòd nihil idem est manens propter rerum mutationem, ita quòd nõ sit idem bis signare, quia in secunda signatione non est idem, quod prius erat. Contra quam disputat Aristoteles, & eam improbat in quarto Metaphysicæ, secundum quod sufficienter huius positionis falsitatem exposuimus in quadam quæstione art. 1, quæst. 1, de possibilitate sciendi.

Si primo modo, aut ergo res manens est eadem simpli-

simpliciter absque intensione & remissione, aut diuersificata penes esse intensum, & remissum.

Si secundo modo, sequeretur, quòd omnia creata intensionem & remissionem reciperent, cuius oppositum determinauimus in alio Quolibet. Sequeretur etiam, quòd res quælibet in quolibet instanti inueniretur variata per intensionem, & remissionem, quod non oportet, cum causa eadem possit esse, & vniformiter agens prius, & posterius.

Si primo modo, aut esse manet circa rem vnum & idem, aut continuè variatur.

Si secundo modo, hoc non potest stare, quoniá res non manet, nisi inquantum effectus Dei est, & ex hoc habet esse actuale, quòd est Dei, effectus, vt alias sæpius habitum est. Non ergo manet vna & eadem res nisi vno, & eodem esse manente in ipsa.

Præterea non posset esse aliud, & aliud esse, nisi quia vno corrupto fieret aliud esse, eo quòd plura esse substantialia non possunt esse simul in eodem, sed quocunque esse corrupto, & alio generato fit processus ad non esse, contrario esse corrupto, & ab ipso non esse contrario esse generato, & sic idem continuè secundum esse substantiale esset generatum, & corruptum pluries. quod est impossibile. quoniam non est idem numero generatum, & corruptum, nisi fiat eadem transmutatio ad vtrunque, secundum Philosophum quinto Physicorum de sanitate primo corrupta, & deinde iterum regenerata. Eadem autem transmutatio non potest esse illa, quæ posterior cum illa, quæ est prior, quia nó sunt eodem tempore, quod requiritur ad eandem transmutationem numero secundum Philosophũ in eodem.

Primo modo scilicet prout esse circa rem manet vnum & idem, intelligitur esse rei consistere in cõtinuo fieri, non ex parte esse ipsius, aut essentiæ rei, sed ex parte ipsius fieri, quo res suum esse habet ab alio. Quod non contingit intelligi nisi tripliciter, quoniam illud fieri, aut est vnum & idem simplex manens, aut vnum continuum distinctum penès prius & posterius, aut semper aliud & aliud discretum.

Contra primum modum, vt videtur, fundatur aliquorum intentio, videlicet quòd res in sua essentia, & in esse suo substãtiali, & essentiali manet vna & eadem, sed tamen quòd non habet esse, nisi per fieri ab alio, hoc non potest habere vnico fieri, ne sit simplex, & totum simul, sicut est esse Dei, & ne ponatur in se subsistere absque actione aliqua primi agentis, sicut expositum est, sed sicut in principio esse suum habet per suum fieri, sic & ipsum continuè habet, & permanenter per suum continuum fieri vnicum, aut per diuisa fieri vnum post alterum.

Sed quòd sunt diuersa discreta simul existentia siue esse concomitantia, hoc omnino est impossibile, quia, vt dictum est, diuersæ transmutationes nó sunt, nisi ad diuersos terminos, vt diuersæ transmutationes genere ad diuersos terminos genere: diuersæ verò specie ad diuersos terminos specie, diuersæ verò numero ad diuersos terminos numero, secundum Philosophum quinto Physicorum. Sed quod sit fieri vnum continuum habens prius, & posterius, hoc similiter est impossibile, quia illud fieri non est nisi motus. & secundum Philosophum. 6. Phy. eadem est diuisio temporis, & motus, & eius, in quod fit motus.

Cum ergo essentia, siue esse rei, vt dictum est, sit simplex, & indiuisibile, non potest fieri esse eius continuum, & diuisibile. Sed propter hoc forte videbitur aliquibus hic distinguendum, quòd continuum distinctum penès prius, & posterius duplex est, quoddam cum innouatione, & veteratione, quoddam absque innouatione & veteratione. Primo modo quemadmodum aqua exit de fonte, quæ semper est alia & alia, & tale fieri continuum habẽs prius, & posterius est motus, cuius vna pars cum innouatur, & recipit esse, pars præcedens recedit ab esse, & inueteratur, & tale continuum, vt dicunt non est fieri, quo continuatur esse rei, sed est fieri secundo modo, quemadmodum enim dicunt radiũ procedere à Sole, à quo non semper aliud, & aliud emittitur, sed quod semel emissum est, vnico & simplici fieri, & in esse cõseruatur, & continuatur continuo fieri, sic dicunt esse creaturæ procedere à Deo.

Non quòd aliquid creaturæ, vel esse eius amittitur, & aliud acquiritur, aut similiter eius fieri, sicut contingit in motu, quòd semper aliquid eius acquiritur, & aliquid amittitur, & in re, in qua est motus, semper aliquid post aliud acquiritur per generationem, & aliquid post aliud amittitur per corruptionem, vt infra magis apparebit in quæstione de æuo Angeli.

Sed quòd esse creaturæ primo datum vnico, & simplici fieri per continuam influentiam conseruatur, ita quòd propter continuitatem conseruationis est ibi successio in fieri, sed quia conseruatur in esse est vnum simplex totum simul, ideo ibi nulla omnino est innouatio.

Quod non potest stare, quia prius, & posterius, quę sunt in illo continuo fieri cõseruationis totius, aut sunt simul secundum totum, & manent, aut sibi mutuo succedendo, & una decidit, quando altera aduenit.

Si isto secundo modo, tunc dicere, q̃ est prius, & posterius sine innouatione, & inueteratione, contradictionem implicat: quia, quod decidit, inueteratur, & quod aduenit innouatur.

Nec valet quod dicunt, q̃ ibi nulla est inueteratio, vel innouatio, quia quod conseruatum est in esse, est simplex totum simul, & in esse, & in essentia sua: licèt enim in huiusmodi termino fieri, s. in ipso conseruato non habeat innouationem, habet tamen eam intra se, & suam essentiam per suas partes aduenientes, & decedentes, vt dictum est.

Si

Si verò partes ponantur esse simul, hoc est contra naturam continui in transmutationibus existentis. Præterea ponendo simul partes existere ipsius fieri, nō poterunt obtinere intentū, propter quod negant vnum simplex fieri in esse rei, & ponunt ipsum habere partes. Hoc enim ponunt non motiratione, sed propter fugam inconuenientium, quæ tamen ex hoc non effugiunt scilicet ne esse creaturę ponatur actus purus sine futuritione & prætéritione, sed totum similiter & simplex erit infinitum. Siue enim fieri illud ponatur simplex, siue habens partes simul existentes, non plus ex vno illorum vitantur illa inconuenientia, quàm alia, vt patet inspicienti. Dicendum est ergo simpliciter, quòd esse creaturę, & quo ad se, & quo ad essentiam cuius est, & quo ad fieri eius est totum simul: nullo autem modo in continuo fieri, vt patet ex iam dictis in prosecutione membrorum. Ad cuius tamen intellectum sciendum est, quòd eorum, quæ sunt, quædam habent subsistere in se, vt substantiæ, quędam verò alteri inhærere, vt accidentia realia. Quorum quædam inhærent subiecto, vt in se, & absolutè consideratur, quædam verò, vt consideratur sub respectu quodam ad aliud diuersimodè secundum diuersitatem partium existentium, & permanentium in ipso.

Primo modo habent esse in subiecto omnia alia accidentia à tempore, & motu. Secundo modo habent esse in subiecto tempus & motus, sed tempus per motum, mutatio enim, quæ est indiuisibile quid in motu, sequitur substantiam, siue subiectum secundum quod mutatum est super aliquod signū determinatum in situ, vel in qualitate, vel in quantitate. Inquātum verò transfertur successiuè à priori manente in loco, vel in qualitate, vel in quantitate, ipso autem non manente in illo, sed transeunte ab vna parte in aliam, sequitur eam motus. propter quod, siue quod acquiritur per motum sit manens, siue in motu, vt cum acquiritur qualitas in ipso moto per alterationem, aut quantitas per augmentationem, vel in eo super quod mouetur localiter; vt si aliqua qualitas mansiua maneret in pariete per motum Solis super ipsum, siue sit aliquid transiens, vel circa mobile localiter, vt situs diuersi, quos acquirunt vnum post alium, vel circa id, super quod mouetur, vt cum Sol transit per aerem lux, quam generat in eo in recta oppositione, deficit, quando recedit à recta oppositione, siue sic inquam, siue sic sit de eo, quod acquiritur per motū, semper tamen motus secundum partes suas decedit, & aduenit, diuisibiles tamen, secundum diuisiones partium rei, in qua fit motus. Tempus autem consimiliter sequitur motum, sicut motus id, quod fertur secundum prius, & posterius in id, in quod est motus. propter quod etiam consimiliter tempus partes non habet permanentes, sed tantum succedentes.

Alijs autem omnibus entibus, siue sint simplicia, siue partes habeant in essentia, vt habent locus, quātitas, & qualitas, in quibus habet esse motus, essentiale est quòd sint permanentes in natura sua, & essentia simplici, si sunt simplicia, & similiter, quòd partes suas habeant simul, accidit autem quòd succedentes.

Vnde cum fit augmentum in quantitate, manent partes acquisitæ per motum, partibus motus non remanentibus. Et similiter cum fit motus in qualitate. Si enim non maneant huiusmodi res, vel in esse suo simplici, vel secundum partes suas, hoc accidit eis propter aliquem modum dependentiæ ad suam causam.

Est igitur intelligendum, quòd in causis actiuis quædam sunt, à quibus causata dependent quo ad fieri tantum, vt contingit in partibus propagantibus, aut aliquid generantibus instrumentaliter, & ministerialiter tantum, quemadmodum medicus agit ad generationem sanitatis instrumentaliter, vbi agens principale est natura agens intra. & quemadmodum agit asinus ad generationem asini, qui agit instrumentaliter, vbi agens principale sunt corpus celestæ, & intelligentia, maximè prima. In talibus agens principale manet genitum recedente agente secundario.

Alia verò sunt, à quibus dependent causata, non tantùm quo ad fieri, sed etiam quo ad esse eorum, sicut vniuersaliter dependet creatura à Deo, & lumen in aere à corpore luminoso. In talibus non manet omnino causatum ad absentiam veritatis suæ causæ. Non quia alia actione secundum rem agens esse dat, & datum conseruat, vt vult opinio iam dicta, sed quia non habet aliud coagens ad fieri sui esse, sed idem ipsum, ita quòd id ipsum in agente quod est causa fieri esse causati ex quadam directione ad ipsum, & coniunctione cum ipso, id ipsum ex permanentia in eadem directione, & coniunctione est causa cōseruationis ipsius esse causati. Ita quòd sicut ipsa virtus agens, & eius directio, & coniunctio cum creato est eadem numero manens, sic est actio sua eadem circa causatum manens vna, & eadem numero.

Et similiter ipsum causatum præter hoc, quòd cum effectus primo recipit esse à tali causa, tunc dicitur fieri causatum, deinceps autem conseruatio est. Nihil tamen aliud egit agens primo causando fieri, quàm modo causando conseruari, nec è conuerso, ita quòd sicut ex parte agētis idē sunt re, facere, & cōseruare, sic ex parte causati idē sunt re, fieri, & cōseruari, differētia autē sola rōne, & hoc quemadmodum cum sigillum imprimitur aquę, ex contactu partium aquæ ad partes sigilli fit in aquę sigilli figura, & eodem contactu conseruatur in esse quamdiu manet ille contactus, & hoc absque omni alia influentia, & absque omni alio, & nouo fieri in aqua procedente à sigillo, quo figura illa conseruetur, quæ prius erat impressa. Vnde sicut ibi circa esse figurę sigilli in aqua contingit, quòd non solū ipsum est simplex, & totum simul, sed etiam consimiliter simplex est, & totum simul fieri illud, quo

primo

primo habet esse, & deinceps cõseruari, & hoc absque omni successione, & innouatione, non solum ex parte ipsius esse figuræ, sed etiam ex parte ipsius fieri, sic esse cuiuslibet creaturæ alterius à tempore & motu, & eorum, quæ annexa sunt eis inquantum huiusmodi, quandiu manet eadem directio causæ ad ipsam, & coniunctio cum eadem, simplex est, & totum simul absque omni successione partium, vel in se vel in fieri suæ conseruationis, ita quòd in eodem instanti, quo subtrahitur ei sua causa, ne ad ipsam dirigatur, & sicut prius, cadit in nihilum.

Quòd si talis causa generet aliquid in alio, vt corpus luminosum lumen in aere, & continuè per modum suum localem aliam, & aliam directionẽ, & coniunctionem rectæ oppositionis habeat ad aerem, cõtinuè generat aliud, & aliud lumen in aere alio, & alio fieri, & continuè vno decedẽte oritur aliud secundum successionem partium motus, & temporis quo connectuntur.

Si tamen fiat sol in eadem directione, oppositione, & coniunctione, non est ibi nisi vnicum lumen generatum, & conseruatum vnica simplici fieri, si tamen fieri dici possit immò, vt videtur non debet dici fieri vel factio, nisi quòd ad primũ instans, quo causatum prosilit in esse ad præsentiam suæ causæ. Postmodum autem quo ad totam temporis successionem debet dici rei manentis conseruatio absque omni factione.

Per quod apertè euitantur omnia inconuenientia, propter quæ vitãda prædicti cõtrarij ei, quod dictum est posuerunt, non obstante enim quòd esse creaturæ simplex sit, & simul vt dictum est, ipsum deficit omnino à simplicitate, & simultate esse Dei tanquàm non habens esse fixum, & stabile respectu esse Dei immò fluidum omnino, & mutabile. Nõ quod semper fluat, & mutetur, vel in se secundum suarum partium successionem, vel in suo fieri per partium illius successionem, vt per hoc esse creaturæ semper sit in potentia, & nunquàm in esse ponatur, vt illi dicunt, sed quòd esse eius fixionem, & stabilitatem suam ex se non habet, sed ab alio, immò quantum est ex se simul cum sua fixione, & esse ab alio habet potentiam, qua prona est statim causa sua subtracta cadere in nihilum, ita quòd ista potentia ad non esse semper est coniuncta actui, quo habet ab alio esse.

Propter quod eius actualitas non est actus purus, sed admixtus potentiæ.

Et ideò non est in eo perfecta simplicitas, sed cõpositio ex potẽtia, & actu, neque perfecta simultas, quia deficit aliquid à perfecta ratione actus, licèt illud actus, quod habet est totum simul, & simplex. quoniam fluxibilitas ista, & mutabilitas non est nisi in potentia tantum. & ideò nullum fluxum, aut mutationem actualem ponit. quare nec vllum fieri, aut successionem omnino.

Propter quod quo ad actum oppositum illi, potentia non est in facto esse, nec potest esse omnino, quia esset actus purus.

Vnde exemplum de luce à Sole in aere bene est ad propositum nostrum, nec eis valet, si illum etiam supponunt, scilicet quòd sit in continuè fieri à Sole, non autem in facto esse, eo quòd non manet recedente corpore luminoso. Aliud enim est manere recedente Sole non repugnat eius facto esse stante Sole.

Vnde quòd modò lumen nunquàm est in aere in facto esse, sed semper est in fieri alterius, & alterius partis lucis secundum aliud, & aliud, si hoc accidit essentiæ, & esse lucis, siue luminis in aere, quoniam quantum est de se, sua esset mansio tota simul in facto esse, si causa sua in eadem coniunctione, & oppositione ad aerem maneret, sicut dictum est.

Sed quòd nunc non manet, hoc ei accidit propter motum Solis, & mutationem oppositionis, vt dictum est. Vnde vbi non mutatur coniunctio causæ cum causato, manet in facto esse causatum quamdiu manet coniunctio, vt patet in gratiæ, & charitatis influentia in animam à Deo, quæ tota simul est in esse simplici consistens, præterquàm cum augmentatur, tunc enim innouatur in esse, & essentia sua per nouum fieri.

Nec valet eis auctoritas Augustini prænotata. Ad quintum etiam dictum notandum est, quòd res existens ex eo dicitur in facto esse, quòd potentiam habet reductam ad esse stans, & manens, secundum quod domus dicitur esse in facto esse, quando potentia, quæ erat in lignis, & lapidibus ad formã domus, iam sic est deducta, vt in eis secundum actum sit forma domus. Vnde quando potentia nõ potest deduci, nisi ad esse secundum actum fluens, vt est potentia ad esse temporis, & motus, vel diuisionis infinitæ in continuo, aut oppositionis in discreto, tale quid semper dicitur esse in fieri tantùm, & nunquàm in facto esse.

Sed potentiam reduci ad actum esse stantis, cõtingit intelligi dupliciter. Vno modo quòd reducatur ad actum sic perfectum, quòd nullo modo indiget ad actus conseruationem causa, qua habeat actũ in esse, quemadmodum domus sic per artificem reducitur de potentia materiæ ad esse domus in actu, quòd nullo modo egeat ad sui conseruationem. Et hoc quia non est omnino causa eius esse, scilicet quo ad esse suum, & principiorum eius in quo cõseruatur esse formæ inductæ ab artifice ad eius absentiam.

Hoc modo lumen non reducitur ad actum in aere per solem, neque esse alicuius creaturæ à Deo: quoniam tunc nulla omnino maneret potentia admixta esse creaturæ, quod est impossibile, vt dictũ est. Vnde quantumcũque creatura habet perfectũ esse à Deo, semper tamen habet potentiam ad nõ esse duplicem, sibi admixtam, & simpliciter, & absolute quantum est de se, quia non potest sibi auferri, & respectu suæ causæ, quia sine ipso conseruãte esse necesse est eam ad actum purum non essendi perduci.

Et consimilem potentiam, ad non esse, scilicet & simpliciter, quantum est de se, & respectu suæ causæ, habet lux, vel lumen in aere, & gratia, vel iustitia in anima.

Sed potentia talem ad non esse non habet forma domus in lignis, & lapidibus: quamuis enim habeat potentiam ad non esse simpliciter & absolutè, quantum est ex se, non tamen habet eam ex respectu ad artificem, vt scilicet sit necesse eam perduci ad actum non esse, nisi eam conseruet in esse: talem enim dependentiam non habet res à sua causa accidentali producente eam in esse, sed à sua causa essentiali: talis autem causa accidentalis est omne agens artificiale.

Est etiam omne generans sibi simile in naturalibus. Vnde talia egent essentialiter causante, & cõseruante, non quod sit agens motum, sed quod est agens omnino immobile, ad quod reducantur omnia alia agentia, sine cuius actione non posset continuari actio aliorum agentium, secundum quod dicit Philosophus. 8. Phys. Quamuis millies sint quædam principia immobilium, quædam mouentium, & multa seipsa mouentia corrumpantur: alia autem fiant, & hoc quidem immobile: aliud autem mouetur, sed nihil minus est aliquid quod continet extra, ex hoc extra vnumquodque est, quod est causa alia quidem esse, alia verò non, & continuæ motionis.

Vbi dicit Commentator. Ista indigent motore extrinseco, vt largiatur eis esse, qui continet totum, quia generans in istis non dat nisi principium generationis, deinde dimittit generabile. Necesse est ergo, vt sit complens generatum ex se per principium quod est in eo per se, & conseruans ipsum, vt non compleatur generatio alicuius eorum, quæ generant se, nisi sit ille generans extra præter generans propinquum. Et in hoc non discordamus omnino à Philosophis, nisi quòd nos ponimus primũ agens cum omni agente agere immediatè: Philosophi autem non nisi mediante motu corporum cœlestium. Et sic tàm nos, quàm ipsi propriè loquendo dicimus, quòd primum mouens in vnoquoque ente per se est causa esse, & causa cõseruationis eius: omne autem aliud agens est causa fieri tantum. Vnde Augustinus in dicto suo comparat esse eius, quod fit à tali causa, à qua omnino dependet, ad eius esse, quod fit à causa, à qua non dependet omnino, negando comparationem esse eandem, in eo videlicet, quòd sicut res se habent ad causas secundas, scilicet quòd respectu eius sunt in facto esse perfecto, quia non est necesse eas per illas in esse conseruari, aut in non esse produci, si non ab illis in esse conseruẽtur, sic ponantur se habere ad causam primã. hoc enim non est verum: respectu enim talis esse nullum causatũ eius hoc modo habet esse in facto esse.

Quin tamen simpliciter, & absolutè sit in facto esse nullo modo negat, quòd manifestè liquet ex verbis suis, quæ omittunt, quibus exponendo illud. Mihi autem adhærere Deo bonum est; ostendit quàm multo amplius nostrum bonum, quo sumus, est à Deo, quàm bonum, quo sunt quædam alia causata à causis suis, & hoc secundum modum iam expositum. Vnde dicit sic:

Neque aliquid tale est homo, vt factus deserente, qui fecit eum, possit aliquid agere benè tanquã ex seipso. Sed tota eius actio bona est ad eum conuerti, à quo factus est, & ab eo iustus, pius, sapiens, beatusque semper fieri, non fieri, & recedere, sicut à corporis medico sanari, & abire, quia medici cus operarius corporis, siue extrinsecus seruiens naturæ, intrinsecus operanti subditur. Non igitur ita se debet homo ad Deum conuertere, vt cum ab eo factus fuerit iustus, abscedat, sed ita vt ab illo semper fiat, & quippe ipse cum ab illo non discedit, eius sibi præsentia iustificatur, & illuminatur, & beatificatur operante, & custodiente Deo. Neque enim sicut operatur homo terram, vt culta, atque fœcunda sit, qui cum fuerit operatus abscedit relinquens eam, vel si quid aliud manente opere, quod factum est, cum operator abscesserit, ita Deus operatur hominem iustum iustificando eum, vt si abscesserit, maneat in absente quod fecit.

Sed potius sicut aer præsente luce non factus est lucidus, sed fit, quia si factus esset, non autem si fieret, etiam absente luce lucidus maneret, sic homo Deo præsente illuminatur, absente autem cõtinuò tenebratur.

Ille itaque operetur hominem bonum, atque custodiat, qui incommutabiliter bonus est. Semper enim ab illo fieri, semperque perfici debemus inhærentes ei, & in ea conuersione, quæ ad illum est permanentes. Ipsius enim sumus figmentum, non tantum ad hoc, vt homines simus, sed etiam ad hoc vt boni simus.

Attende Lector, si vales, quid Augustinus intendat, & aduertè, quòd cum dicit: Neque aliquid tale est homo, vt factus &c. non negat quin verum sit dicere de creatura, quòd sit in facto esse. Sed nõ sic vt deserta maneat, immò sic, vt ei coniuncta perseuerer.

Quod appellat eam semper fieri non aliud, & aliud recipiendo, nec idem per aliud, & aliud fieri continuò tenendo, vt illi dicunt, quemadmodũ si peluis in fonte super aquam aliam, & aliam scaturientem semper in supernatando teneretur, sed idem per eandem actionem, qua id in esse produxit, in esse custodiat.

Quæ tamen actio non propriè fieri dicitur, nisi quo ad primum instans, quo res primò producta est. Vnde exponens quomodo intellexit, quod dixit, Semper sit iustus, subdit duo dicens. Operante, & custodiente Deo, vt vtrum pertineat ad primam productionem: alterum verò ad conseruationem. Nec est in hoc differentia, neque quo ad esse naturæ totius creaturæ, neque quo ad benè esse gratiæ, neque quo ad esse luminis in aere, & aliorum huiusmodi.

Patet

Patet etiam ex hoc, quomodo secundum dictum modum ponẽdi esse creaturę in facto esse nõ oportet ipsum ponere secundũ se subsistere absque omni diuina actione. Patet etiã, quomodo intellectus benè potest cogitare, qualiter ab illo simplici esse potest creatura cadere in esse. Quæ omnia illi negãt & inducunt contra istam positionem, & plura alia, quæ pertinent ad rationem mensuræ, & durationis creaturæ in esse, quibus respondebimus inferius, loquendo de quo Angeli. Per idem patet, quomodo duo obiecta ad istam partem inducta benè procedunt.

Ad obiectum in oppositum, quod continuè ex se tendit in non esse, continuè recipit ab alio esse. &c. Dicendum, quòd continuè tendere in non esse potest intelligi dupliciter, vel semper continuè partẽ ipsius esse amittendo post partem, vel essendo semper dispositum, si causa sua deseratur, vt statim cadat in non esse. De eo, quod primò semper tendit in non esse, verum est quòd cõtinuatur in esse partem eius recipiendo post partem, & per aliud, & aliud fieri. Sed sic non est verum quòd creatura cõtinuè tendit in non esse; immò quia esse suum consistit in simplici, simul totum, & in instanti deserente suo conseruatore cadit in non esse, sicut & simul procedit in esse, nisi forte in illis, quæ recipiũt magis & minus possit fieri continua acquisitio partis esse post partem in augmento, & amissio in diminutione, sicut & partis essentiæ post partem, secũdum quod alias in quarta disputatione nostra de Quolibet dictum est, & infra aliquid videbitur. De eo verò quod secũdo modo continuè tendit in nõ esse, non est verum.

Ad obiect. in oppositum.

Sic enim existens simul in creaturis continuè tendit in non esse, quia nullum est nunc, quin discrete suo conseruatore statim de necessitate in illo cadat in non esse. Et similiter conseruatur continuè in esse, quia nullum est nunc, quin nisi præsentetur à suo conseruatore statim in illo cadat in non esse, quod appellat Augustinus continuè eam fieri licèt totum sit simul, sicut illud appellatur tendere continuè in non esse cum est, licèt nunquàm teneat in non esse ipsum perfectum, nisi totum simul tendat vt dictum est. Et quod dixit Augustinus in sua auctoritate semper fieri, non intellexit illud fieri circa rem ipsam secundum se, & absolutè consideratũ, sed secundum respectum quendam ad tempus, in quo sunt prius, & posterius, quæ complectitur eũ, quod est mensura permanentium inquantum permanentia sunt, vt infra dicetur, respectu quorũ dicitur semper fieri illud, licèt in se fixum sit & stans.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum esse cuiuslibet creaturæ sit in continuo fieri, an simul, & in facto esse.

TITVLVS satis clarus esse videtur, si intelligatur quid propriè sit fieri, & in facto esse. Est itaque duplex fieri aliud quidem, quod mutari significat, aliud verò quod adipisci. Hinc Deo conuenire ipsum fieri claruit est, quatenus dicit adeptionem, quando aliquid aduenit Deo secundum rationem. Non conuenit autem ipsum fieri, quatenus est mutari, sed si conuenit, conuenit creaturis: immò re vera conuenit creaturis aliquando, sicut Deo nunquam, & aliquibus semper, vt videre est in successiuis. Sed quæstio est, an hoc competat omnibus creaturis, & semper: quasi quæratur an creatura quælibet sit in continua mutatione secundum esse sui, sicut fortè credidit Heraclitus, vt de eo loquuntur Aristoteles, & Auerroes. Nunc autem contrarium huic fieri, est habere esse permanens, quod intelligitur per illud, quod dicitur in facto esse.

Not. autem, quòd fieri etiam sumitur & pro esse in continua mutatione, & pro esse in termino motus: iuxta quam distinctionem dicit D. Thomas 1. p. quæst. 45. art. 2. ad 3. illud, quod fit, est, si fieri sumatur pro termino motus, non autem pro motu. Est autem quæstio de fieri quatenus sumitur pro mutatione.

Amplius considerandum, quòd non debet accipi hoc loco fieri pro innotescere, vnde vt D. Thomas dicit in scriptura, dicuntur aliqua tunc fieri, quando innotescunt.

In corpore duo, primò excludit, & reprobat opinionem quandam, secundò respondet quæsito.

De primo, est opinio, quòd omnia præter Deum fiat in fieri secundum esse, non autem in facto esse, quam sententiam declarant, & probant simul sic, creaturæ se habent ad Deum sicut lumen ad solem, sed lumen respectu solis est in continuo fieri, & non in facto esse, quia recedente sole aer illuminatus remaneret, igitur, &, creaturæ sunt in fieri respectu Dei, quia aliter recedente Deo à creatura, remanerent in esse, quod est falsum.

Probant etiam hoc ex Augustino, vt in litera videre est.

Not. autem, quòd contra hanc sententiam, siue contra malum sensum, in quo accipitur hæc sententia, vel ipsius Auctores intelligunt: quippe si per fieri intelligunt continuam Dei conseruationem, nihil est quòd contra dicere quis possit, nisi quòd sic modus loquendi improprius. si verò intelligatur propriè ipsum fieri, contra ipsum inquam est Auctor, & eisdem argumentis confutat eam, & probat conclusionem, quam ipse ponit.

Arguit igitur, quòd sequeretur, vel quòd natura subiecta ipsi esse semper mutaretur, & sic in duobus momentis non remaneret eadem res numero; sed contra hoc disputat aciter Aristot. 4. Metaphy. vel esse creaturæ reciperet magis & minus, quod est falsum de pluribus ex Aristotele, vt visum est supra.

Secundò, sequeretur, quòd idem plures esset generatum, atque corruptum, quod est contra Philosophum quinto Physicorum.

Tertiò. Hoc fieri, aut est vnum & idem manens, & simplex, aut distinctum secundum prius & posterius, aut semper aliud & aliud discretiuè. Non primum conuenit creaturæ, quia suum esse non differre videretur ab esse Dei, quia si esset à Deo, non esset simplex omnino. Non secundum, quia illud fieri non est nisi motus, sed esse cuiuslibet creaturæ non est motus, igitur. Non tertium, quia diuersæ transmutationes non sunt nisi ad diuersos terminos.

Si dicatur, quòd hoc prius, & posterius non est cum innouatione, & veteratione. Contra, inquit, Auctor cum D. Thoma 1. p. q. 9. p. p. hoc implicat contradictionem, & quomodocunque sumatur prius & posterius sine innouatione, &, veteratione non sequuntur plura alia inconuenientia tum ex Auctore in litera, cum etiam ex D. Thoma vbi supra. Maximè, quoniam partes prioris, & posterioris non possunt fieri simul, seiunctæ verò differunt secundum veterationem, & innouationem.

De ſecundo, concluſio reſponſiua quæſito eſt. Eſſe creaturæ, & quo ad ſe, & quo ad eſſentiam eius, cuius eſt, & quo ad fieri eius eſt totum ſimul, nullo autem modo in continuo fieri.

Hanc concluſionem dicit probatam ſatis ex proſequutione membrorum, hoc eſt, ex rationibus allatis contra iam poſitam, vt dictum eſt.

Not. quòd à numero talis creaturæ, ſeu à conſortio eximitur motus, ac tempus, quoniam cum ſint ſucceſſiua, videntur eſſe in continuo fieri: ſermo autem eſt de reliquis creaturis.

Not. quomodo vt ſatisfaciat rationi oppoſitæ ſententiæ, hoc intendit, quòd falſa ſit ſimilitudo, nempè creaturam ſe habere ad Deum ſicut lumen ad Solem. Nam Deus immutabilis exiſtens, immutabiliter cauſat creaturas ſuas, & eas conſeruat; & quidem ſi mutaretur, confeſtim eſſe cuiuſlibet creaturæ mutaretur. At Sol corpus naturale eſt, & maximè mobile, vt patet ad ſenſum. In hoc autem valet ſimilitudo, q̃ ſicut recedente Deo à creatura, ipſa non manet, ita recedente Sole ab aere, lumen non manet; ſed hoc non ſufficit, quia Deus nunquàm recedit à creatura: recedit autem Sol ab hac, & illa parte aeris, ex quo receſſu, & motu, ſemper nouum lumen generat Sol, quod non faceret, ſi in eodem loco perſeueraret. Vnde ſuccurrit illud, quod aliquando dixit Auguſt. Si Sol, inquit, eſſet æternus, & ſplendor eſſet æternus, hoc eſt, ſi in hoc loco, v. g. perſeueraret in æternum, lumen idem ſemper procederet ab ipſo. Nunc autem cum Deus ſempet maneat idem, nec vnquam moueatur, ſemper quoque conſeruat eſſe, quod ab ipſo procedit, ſine ſui mutatione: contra verò Sol, qui mouetur; & ſic habet intelligi Auguſtinus.

Not. quomodo idem ex D. Thoma colligitur: dicit enim lumen fieri, & cum innouatione, quod in Quolib. 4. maximè videre eſt, & etiam ſine innouatione, cum innouatione quidem, habito reſpectu ad principium ſuæ emanationis; at ſine innouatione habito reſpectu ad continuationem in ſubiecto aere, q. d. q̃ vbi præſens manet Sol, quantuncunque continuet ſuã emanationem luminis, id fit ſine innouatione, cum verò moueatur, euenit contra, vt dictum eſt.

Not. q̃ præſertim loquitur Auguſtinus de deſitione Dei, tanquam conſeruatoris in gratia, non tanquàm conſeruatoris in eſſe ſimpliciter: vnde verificatur dictum ſuum tantum in creatura gratiæ capaci, & maximè quidem in creatura humana. vnde nota duplex eſſe creaturæ humanæ. Alterum ſimpliciter, quod habet commune cum omnibus entibus. alterum eſſe gratiæ, quod poteſt habere commune cum Angelis. Ab illo eſſe nunquam recedit Deus: ab hoc eſſe nonnunquàm recedit, atque reuertitur. Hinc eſt, quòd reſpectu illius eſſe creatura non dicitur in fieri, ſed in facto eſſe; reſpectu verò alterius eſſe, dicitur in fieri duplici ratione, & quia deſeri poteſt, & amittere tale eſſe, ſed hoc eſt improprium magis, & quia ad præſentiam Dei ſemper eſt in continuo augumento gratiæ. Et hanc nos credimus eſſe Doctoris noſtri ſententiam, & Diui Auguſtini.

Not. q̃, vt videre eſt, quæſtio hæc agitata eſt inter Theologos, quæ tamen apud Philoſophos maximè Peripateticos non haberet locum: ablato enim q̃ eſſe creaturæ non fit in facto eſſe, videtur auferri ſcientiam, vnde de Heraclito fertur, q̃ ſuſtulerit ſcientiam, quia videret omnia in continuo fluxu, quam tamen ſcientiam tantopere defendunt Peripatetici. vltus tamen eſt Plato aliquo pacto ſubſcripſiſſe ſententiæ illorum, qui priorem habent poſitionem, quando Phyſica cum Heraclito voluerit eſſe fluxibilia, ſed tamen non penitus fortè dixit ea non habere eſſe permanens, ſed quòd non æternum, cum dari debeat ſcientia æternorum: non autem corruptibilium. Aperte autem Plato ſcientiam confeſſus eſt, quia æterna plura cõceſſit, vt Deus, mentes, ideas, dæmones, animaſque humanas. Quare & plures creaturas habere eſſe in facto eſſe, & non in fieri. Magis verò in Ariſtotele, id patet, quia ad hæc alia æterna dederit ab vtraque parte, & in fieri nunquam fuiſſe, nec eſſe; cum contra Plato creationem conceſſerit.

QVAESTIO XII.

Vtrum diuerſitas quæcunque intentionum in aliquo faciat compoſitionem in illo.

Arg pr.ne. CIRCA ſecundum argnitur, quòd diuerſitas intentionum non ſemp facit compoſitionem in qualibet re, quoniam tunc eſſet compoſitio in Deo, quia in ipſo eſt diuerſitas intentionum, ſcilicet relationis, & ſui fundamenti, quæ faciunt compoſitionem, vt patet de eſſe, & eſſentia in creaturis.

In oppoſit. Contra, quæ poſſunt aliquãdo abinuicem remoueri, dicendo, quòd hoc non eſt hoc, neceſſariò faciunt compoſitionem in eodem, quia vbi nulla eſt omnino compoſitio, nulla eſt diuerſitas, ſed penitus idem, & e conuerſo, ſecundum Boetium de Trin. Talia ſunt, quę diuerſa ſunt ſecundum intẽtionem, ſ. q̃ ſemper vnum contingit remoueri ab altero, vt patet inducendo per ſingula. ergo &c.

Quæſt. diſſolutio. Diſſolutio huius Quęſtionis patet in parte ex dictis ſupra in diſſolutione 6. quæſtionis. Vt enim patet ibidem diuerſa intentione ſunt, quæ fundata in ſimplicitate eiuſdem rei, diuerſos de ſe formant conceptus. Qui ex hoc intelliguntur eſſe diuerſi, quòd vnus eorum alterum excludit, vel totaliter, vt patet in duobus primis modis differentium intentione ibi diſtinctis, vel in parte, vt patet in quatuor alijs. Et differunt differentia ſecundum intentionem ab illis, quæ differunt ſecundum rem, & ſimiliter ab illis, quæ differunt ſecundum rationem tantùm, quòd hæc in eadem ſimplici re fundantur, non ſic illa, vt forma generis, & differentia in forma ſpeciei, ita quòd illa res in ſignificato vtriuſque intentionis continetur ſecundum alium, & alium modum concipiendi. in quo conueniunt cum differentibus ſolâ ratione. Sed in hoc differunt, quòd in diuerſis ſecundum intentionem vnus conceptus ſecundum vnum modum excludit alium ſecundum alium modum, non ſic autem differentia ſola ratione. Ex quo contingit, vt patet ex dictis in illa quæſtione, quòd quæcunque differunt intentione, differunt ratione, non è conuerſo. propter quod frequenter intentio ratio appellatur. Quare cum quæcunque ſe habent in eodem ſecundum diuerſitatem tantam, quòd vnum eorum verè poteſt ab altero remoueri, dicendo, quòd non eſt hoc, illa non ſe habent in illo ſecundum rationem ſummæ ſimplicitatis, & vnitatis, quia non ſecundum rationem ſummæ identitatis.

Identitas enim ſequitur vnitatem, & diuerſitas multitudinem, ſiue pluralitatem, vt etiam dictum eſt ibi.

Quæ

Quę talia autem ſunt, non poſſunt eſſe in eodē
Reſponſio. abſque aliqua compoſitione. Dicendum igitur ſimpliciter, quòd quęcunque diuerſitas intentionum in quocunque ſit ſemper in eo facit aliquam compoſitionem, ſecundum quod de pluribus modis compoſitionum circa creaturas in quæſtionibus de Dei ſimplicitate expoſuimus. Multò tamen minor eſt iſta compoſitio, quàm illa ſit, quæ ex differentibus re, quantò maior eſt diuerſitas differentium re, quàm differentium intentione. Ita ꝙ quia illa, vt ſunt in re abſolutè habent perfectè differentiam ſuã in ſe, & abſolutè res illa in perfecto actu habet illã realem compoſitionẽ: iſta verò, quæ in re eadẽ, differunt intentione, quia vt ſunt in re abſolutè nõ perfectè habẽt ſuã differentiam, ſed ſolum, vt res illa cadit in conſideratione intellectus circa idẽ concipientis illos diuerſos conceptus actu ſuo diuidendi, quæ ſecundum ſe ſunt indiuiſa, & vt in ſimplici intelligentia tantùm vnicum cõceptum formãt, vnde & intẽtio non eſt niſi opus rationis inquantũ intentio eſt: Idcirco res eadem in ſe, & abſolutè in ꝑfecto actu nõ habet compoſitionem huiuſmodi intentionum, niſi virtute, & quaſi in potentia tantũ, quemadmodum genus habet in potentia quodammodo cõtrarias differentias. Quæ opere intellectus producibilis eſt in actu circa rem, non vt extra intellectum, & ſecundũ ſe exiſtẽs, ſed vt eſt in actuali eius conſideratione, quemadmodum ratio vniuerſalis in re extra eſt in potentia: actu verò eſt in ea, ſecundũ qđ cadit in eius actuali cõſideratione. Vnde & intentio non dicit eſſe aliquid in re, vt eſt extra, ſed ſolũ vt cadit in actuali intellectus cõſideratione conſiderantis vnum in re, vt duo intentione, quod verè nõ ficditẽi duo eſt intẽtione. Quia in natura illius rei, vt in fundamẽto, & quaſi in radice eſt vtraque intentio educenda de ea opere intellectus, tanq̃ res rationis, & intellectus, quemadmodum in ligno velut in radice ſunt folia, & fructus, vt diuerſa educenda opere naturæ, tanq̃ res naturæ. Qđ patet ſic gratia exempli in intẽtionibus abſolutis, vt per hoc pateat in intentionibus, quarum vna eſt abſoluta, alia reſpectiua. Cum enim quæque ſecundum gradus diuerſos perfectionum ſe habẽt per ordinẽ in creaturis, ſemper quicquid eſt perfectionis in inferiori ſecundum gradum virtute, eſt & in ſuperiori cũ aliquo virtutis ſuperaddito, ita quòd idem ſecundum rem ſimplex verè dicit differre ab aliquo ſecundum vnum illorum, & conuenire cum illo ſecũdum aliud, vt cum iſta ſe habent ſecundum gradus, & ordinem, ſcilicet mixtum vegetabile ſenſibile, in lapide, in arbore, & bruto, mixtũ eo ꝙ mixtũ nõ eſt vegetabile, ſed omne vegetabile eo quòd vegetabile eſt mixtum, ita quòd vegetabile ſecundũ rationem mixti conuenit cum lapide, & ſecundum propriã rationẽ, qua dicit vegetabile, vt arbor, differt ab eodẽ ſimpliciter. Senſibile vt brutũ ſe habet ad mixtũ ſimpliciter, & ſimiliter ad vegetabile, ſicut ſe habet vegetabile ad mixtũ, ꝙ ſ. ſenſibile cũ aliquo cõuenit cũ vegetabili, & aliquo differt ab eo dẽ: hoc autẽ nõ cõtingit, niſi quia perfectiue in vno & eodẽ ſimplici virtute continet quicquid cõtinẽt gradus imperfectiores, etſi indiſtinctè ſecũdũ actũ, quantum eſt de ſe, diſtinguibiles tamen ſm̃ intentiones per intellectũ. Quã diſtinctionẽ in nullo verè facere poteſt, niſi quod ſic eſt diſtinguibile, quale ſolummodo eſt, eſt res creata, quia creaturæ cõuenientia, & differentia ſunt reales, ita quòd aliquam realem naturam participent communiter, ſi conueniant, & quòd vna aliquid virtute participet, quod nõ alia. Non autem res increata, vt Deus, qui cum nullo eſſentialiter cõuenit, vt alibi declarauimus. Propter hoc enim in omni creatura habẽt cõſiderari ratio vniuerſalis, & particularis, in Deo autem nequaquàm, vt alibi habẽt declarari, & ſic huiuſmodi cõpoſitionis in re cauſa originalis eſt ex parte rei, perfectio verò eius ex opere, & conſideratione intellectus. Et ideò quòd illius cõpoſitionis cauſa eſt ex parte rei, eſt ipſa perfectio eius virtute cõtinens perfectionem inferiorum, quæ eſt ipſi rei eſſentialis, & per noſtrũ intellectum perficitur, ita ꝙ ſi intellectus noſter illam perfectionem non conciperet, licèt illa perfectio perfecta res naturæ eſſet abſque intellectu, non tamẽ eſſet perfecta ſecundũ rationes illarum intẽtionum, quæ quantum eſt de ſe ſolum ſunt in ipſa virtute, vt dictũ eſt. Nõ enim eſt inconueniens, quòd aliquid perfectũ ſecundum ſe, quo ad eſſe naturæ, ſit imperfectum, & perficiẽdũ, quo ad eſſe rationis. Sic enim definitũ, quod eſt ꝑfectum in eſſe naturæ, imperfectũ eſt, quo ad eſſe definitiuum, antequam cadit ſub operatione rationis actualiter definiẽtis. Et ſicut eſt in iſto modo cõpoſitionis intẽtionũ, ſic per ſimile intelligat in omnibus alijs. & ſm̃ hoc cõcedenda eſt ratio ad hanc partem inducta.

Ad rationẽ in oppoſitũ, ꝙ eſſet tunc cõpoſitio in Deo, qa in ipſo ſunt relatio, & eius fundamentum, quæ in creaturis ſemp differũt intẽtione: Dicẽdũ ſe cũdũ ꝑdeterminata in diſſolutione ſextæ q̃ſtionis, ꝙ licet in creaturis differãt intẽtione: in Deo tamẽ ſolũ differunt ratione, qm̃ in creaturis fundat non ſuper eſſentiã rei alterius ꝑdicamẽti, vt ſimilitudo ſuper albedinẽ ratione, qua albedo eſt, ſed ratione alicuius intẽtionis extra intẽtionem albedinis ſimpliciter, quæ eſt inhærẽtia eius in ſubiecto, ꝙ quo habet aliquã cõpoſitionẽ, ꝓpter qđ fundatũ ſuper albedinẽ ſm̃ illã intẽtionẽ neceſſariò intẽtione differt ab ipſa. In Deo autẽ fundat relatio ſup eſſentiã Deitatis ratione, qua eſt Deitas ſimpliciter, & hoc quo ad relationes ꝑſonarum cõſtitutiuas, aut ratione, qua eſt in perſona determinata, & hoc quo ad relationes importatas nominib. relationũ potẽtiarũ, & actionũ diuinarũ maximè ꝑſonalũ. Quæ ratio eſſendi in ꝑſona, tantũ eſt alia à ratione eſſentiæ ſimpliciter, quia ꝑſona, & eſſentia in Deo non intentione, ſed tantùm differunt ratione, ꝓpter qđ & illa relatio fundata ſup eſſentiã, etſi nõ ratione, qua eſt eſſẽtia ſimpliciter, ſed ratione, qua eſt in ꝑſona, nõ niſi ſola ratione ab eſſentia pót differre.

Comment. in Quæstionem Duodecimam, quæ est,

Vtrum diuersitas quæcunque intentionum in aliquo faciat compositionem in illo.

TITVLVS Quæstionis huius satis notus redditur ex declaratione tituli sextæ Quæstionis huius Quod. lib. ibi enim habetur, quæ sit distinctio secundum intentionem. legito ibi.

In corpore conclusio responsiua quæsito. Diuersitas &c. facit compositionem minorem, quam facit realis.

Prima pars probatur. Quæcunque sunt ita in aliquo, quòd altero remanente alterum excludi potest, siue secundum totum, siue secundum partem, dicunt aliqualem compositionem. . . sed vnus conceptus intentionum se habet ita ad alterum, q. vel in totum, vel in partem excludi potest. igitur vbi sunt, compositionem aliquam faciunt. Maior patet, quia non possunt stare simul huiusmodi conceptus secundum rationem summæ simplicitatis, &. . . entitatis. Pater minor per quæ dicuntur in sexta Quæstione.

Secunda pars conclusionis probatur. Illa est maior compositio, quæ ad extra est compositio, sine opere intellectus, ta scilicet, quæ non ad extra est compositio, &. . . non sine opere aliqualiter intellectus. Sed realis compositio est extra, & sine opere intellectus: contra verò distinctio, &. . . compositio intentionalis, quia intentio est opus intellectus, vel non sine intellectu. igitur &c.

Not. tamen, q. intentio, quæ diuersos conceptus insinuat in hoc differt à ratione, q. diuersitas conceptuum fundatur in rebus ipsis diuersis. Vnde in homine sensibile, &. . . vegetabile, &. . . si realiter sint idem, ex natura tamen rei ipsorum differunt aliquo pacto. Vnde formaliter differunt &. . . intentione, non autem ratione tantum, quoniam diuersitas rationum non fundatur in rerum diuersitate, sed in modo diuerso concipiendi. Vnde faciliter cognoscitur compositionem cadere in illa diuersitate; &. . . non in ista.

QVAESTIO XIII.

Vtrum in æuo Angeli sit successio aliqua.

SEQVVNTVR quæsita circa quasdã creaturas specialiter. Quorum quædam quærebantur circa creaturam purè spiritualem, scilicet circa Angelum. Quædam verò alia circa creaturam partim spiritualem, & partim corporalem, scilicet circa hominem. Circa Angelum quærebatur vnum pertinens ad eius durationem. Vtrum scilicet in æuo Angeli sit successio aliqua omnino. Quædam verò alia quærebantur pertinentia adeius cognitionem.

Arg. primo. Circa primum arguitur, quòd in æuo, quod est mensura durationis Angeli, sit successio, quia esse æuiterni nunc est, & secundum fidem semper erit à Deo conseruatum in esse continuo. Aut ergo nunc habet de esse suo totum simul, quod habiturum est in perpetuum, aut non. Si sic, tunc nihil accipiendũ de suo esse expectaret sua cõseruatione à Deo, & sic conseruatione non egeret, sed esset ex se fixũ, & permanens. Si non, ergo in esse æuiterni, vt Angeli, est vera successio, quia prius, & posterius. Duratio autem habens prius, & posterius tempus est. æuum ergo esset tempus, hoc autem falsum est, ergo &c.

Hic oportet reducere ad memoriam aliqua, quæ determinauimus aliàs art. 31. q. primo, circa Dei æternitatem, videlicet quòd æternitas, æuum, & tempus non sunt nisi quędam moræ rei in essendo, per hoc quòd non sunt nisi mensuræ ipsius esse rei, in qua moratur in essendo respicientes esse rei non sub ratione eius, quod quid est, aut quale, sed sub ratione, qua quantum quid est. Mensura enim secundum Phil. 4. Metaph. est id, per quod cognoscitur quantitas rei, & vt dicit ibidem, mensura debet esse vnigenia mensurato. Et ideo species, & qualitas mensurę debet cognosci secundum qualitatem, & speciem rei mensuratæ, sicut è conuerso quantitas rei mensuratæ secundum quãtitatem mensuræ. Diuersitatem igitur in specie, & qualitatem dictarum mensuratum oportet accipere secundum diuersitatem mensuratorum, & secundum qd differunt speciei, & modo essendi, differunt & ipsæ mensuræ, quia secundum hoc differt duratio, siue mora in essendo, in qua consistit quantitas, de qua ad præsens intendimus. Proprio enim modo essendi respõdet proprius modus durationis in essendo.

Esse dupliciter. Modus autem essendi non est nisi triplex in vniuersitate entium. Est enim quoddam ens omnino immutabiliter existens actu absque omni potentia ad mutationem. Est & aliud ens omnino actu existens immutabiliter: in potentia tamen quantum est ex se, est ad mutationem, si sibi relinqueretur. Est tertium ens omnino actu mutabile existens, & potentia. Mensura quantitatis essendi, siue mora in essendo primo modo æternitas dicitur, quæ propter esse omnimodam immutabilitatem necessariò est tota simul, quia nihil restat acquirendum, sicut nec in esse, sic nec in eius mora, siue æternitate.

Propter verò impotentiã ad mutationem est ex se stans fixa in eodem, pp quod tota æternitas non est nisi nunc stans ex se immutabiliter, & indiuisibiliter partes non habẽs, nec simul existẽtes, nec sibi succedentes, & quum est ex se, & ratione sui mensurati nullam habet rationem continui, sed solum quantum ad considerationem nostri intellectus in respectu, & comparatione ad temporis successionem protendentis ipsum per esse præteritum esse præsens, & esse futurum.

Et non est continuitas huiusmodi protensionis

in ipso tunc solum, sed in ipsa intellectus nostri acceptione est diuisibile stans diuisibili modo applicantis secundum omnes partes suas.

Et secundum hoc anima distinguit inter esse præsens, præteritum, & futurum, vt de eo dicatur illud Apoc. 1. Qui est, qui erat, & qui venturus est. Mensura quantitatis essendi, siue mora in essendo secundo modo, æuum dicitur, quæ propter actualem immutabilitatē necessariò est tota simul, quia nihil restat in esse æuiterni accipiendum. Propter verò potentiam ad mutabilitatem in æuiterno, secundum q̄ expositum est supra in quæst. 11. præcedente non est ex se stans fixa, sed ab alio solum: non quia possit fluere in continuum habens ex se partes, sicut potest nunc temporis: sed quia cadere posset, & necessitatem cadendi habet in non esse, nisi ab alio in esse conseruetur, vt dictum est supra. Propter quod totum æuum æuiterni non est, nisi nunc stans immutabiliter ab alio & indiuisibiliter, partes non habens, neque potens habere omnino, sicut nec æternitas, nisi per intellectus protensionem in respectu, & comparatione ad partes temporis, vt dictum est, licèt aliqui hic contradicant, vt iam videbitur.

Mensura verò quantitatis essendi, siue mora in essendo tertio modo, dicitur tempus, quod propter actualem mutationem rei temporalis, cuius tempus est per se mensura, non est totum simul, sed succedens: quia in esse rei temporalis propriè, cuiusmodi est motus, semper restat aliquid accipiendum, & propter potentiam semper admixtam suo actui, semper est fluens, nunquàm fixum stans, habens partes continuè sibi succedentes, & nunquàm manentes.

In quo cōi differentia differunt æternitas, & æuū à tempore, sicut patet in cōmento antepenultimæ propositionis de Causis: vbi dicitur quòd durabilitatis duæ sunt species; quarum vna est stans fixa, alia temporalis, & mora.

Respondeo ergo ad quæstionem, & dico simpliciter, & absolutè, quòd æuum partes in se non habet omnino, nec in eo est aliqua successio, sicut nec in esse substantiali æuiterni, nec in fieri conseruationis eius, vt patet ex dictis in quæst. 11. præcedente. Sed huic dicto duæ opiniones contrariantur. Vna dicentium, quòd æuiternum deficit ab æterno, & abundat in temporali, eo quòd æternum est res fixa stans immobiliter secundum substantiam, & operationem temporalem, & tempus est res fluēs secundum substantiam, & operationem. Vnde cum, vt dictum est, mensura debeat respondere mēsurato, sicut æternitas nullo modo habet partes: quia est mensura rei omnino stantis, & tempus nō est nisi habens partes, quia est mensura rei omnino fluentis, sic æuum est mensura media inter vtrunque conuenians secundum aliquid cum vna, & secundum aliquid cum alia, vt scilicet sit indiuisibilis, inquantum respicit substantiam, protensa verò, & habens partes, secundum quòd respicit operationem, & sic in vltima cōditione attingit tempus, in prima attingit æternitatem. Sed planè apparet, quòd dictum istorum defectiuum est: quoniam in re quæ fixa est secundum substantiam, & fluens secundum operationem, aliud est esse secundum rem ipsius substantiæ, aliud ipsius operationis sicut alia res est substantia, alia res ipsa operatio. Cum igitur, vt iam dictum est, secundum qualitatem, & speciem esse rei sit species, & diuersitas mensuræ, sicut ergo aliud est in forma, & specie, & modo durandi esse substantiæ, & operationis, alia in specie debet esse mensura huius esse, & illius. Nec debet dici, q̄ mensura esse substantiæ protendatur, vt fiat mensura operationis, hoc enim implicat contradictionem, scilicet quòd idem simpliciter sit stans omnino non habens partem respectu vnius mensurati, fluens autem, & stans respectu alterius. Illud etiam patet manifestè in corpore cælesti, cuius substantia mensuratur æuo, motus verò, & operatio circa hæc inferiora non nisi tempore. Et hoc est, quod dicit illa penultima propositio de Causis. Inter tē, cuius substantia, & actus sunt in momēto æternitatis &c. secundum q̄ patet ex Comm. Nec est distinguendū quū ab æternitate, & tēpore, q̄ ips mensura est esse oīno mutabilis, æternitas verò immutabilis, æuum verò est mensura esse immutabilis, cuius est primò mēsura: sed secum compatitur esse mutabile, cuius est mensura secundariò. Immò in hoc differunt à tempore, quòd est mensura esse omnino immutabilis secundū partes succedentes, & in hoc à æternitate, qd est mensura esse mutabilis in non esse, & ab alio stantis in esse. Vnde si in Angelis est motus, & successio affectionum, & conceptuum, & illorum non mensuratur æuo, sed tempore, cuiuscunq; generis sit illud tempus. Aliorum est opinio quæ in præfata quæst. 11. tacta est circa esse creatum, quòd scilicet in æuo est accipere partes, & successionem secundum prius, & posterius, aliter tamen quàm in tempore, quoniam in tempore est successio partiū cum variatione, renouatione, & inueteratione: in æuo verò secundum durationis extensionem tantum absque variatione, innouatione, & inueteratione. Et hoc quia, vt dictum est, secundum eos nullum causatum in vno simplici totum suum esse possidet: quoniam vt probatur libro de Causis, nihil secundorum accipit bonitatem, quæ fluit à primo secundum illum modū simplicē, quo est in primo; propter quod cum non possit recipere esse totum totum simul, accipit ipsum in fieri secundum partes & partes, vt sic æuiterna. nec secundum suam operationem, nec secundum suam substantiam immobiliter habeant esse: hesternum enim esse eorum, & modernum, & crastinum nō sunt simul, neque vnū & idem, esse enim secundum istos, non est nisi continua influentia à primo principio. Sed sicut in esse rei successio sine innouatione, & veteratione implicat contradictionem, vt ostensum est supra, sic in æuo. Et quòd dicunt, quòd nullum causatum in simplici totum suum esse possidet simul.

Dicendum, quòd si possidere intelligatur, in simplici non habere totum suum esse simul, hoc falsum est, siue intelligamus de ipso esse rei, siue de fieri eius, quo habet produci, & conseruari, vt patet ex prædeterminatis. Si verò possidere propriè intelligatur, sicut intelligitur possessio in definitione æternitatis, tanquàm ex se ab intus, & in potestate sua habitum, sic nulla creatura esse suum possidet, nec simul nec successiuè, quia quòd ipsum habet hoc non est ex se, sed ab alio mendicatum, & custoditū, & ita nullo modo, nec propriè possessum, & quo ad hoc non recipit bonitatem à primo eadē simplicitate, qua est in primo, quia scilicet in primo est actus purus, in creatura est actus mixtus in potentia, non quia fluat, sed quia necesse habet fluere, si à suo conseruatore deseratur, vt dictum est supra.

Habet etiam plures modos compositionis esse, siue essentia in creaturis, quibus exceditur à simplicitate diuina, vt determinauimus in quæstionibus de simplicitate Dei articulo 29. Vnde quòd dicto modo creatura habeat suum esse totum simul, in nullo derogat simplicitati esse Dei. Vnde falsum est dicere, quòd esse creaturæ hesternum, & crastinum non sit idem, & simul. Est enim simul, quantum est ex se, & ex parte æuiterni. Si autem intelligatur non esse simul, hoc est secundum modum intellectus nostri protendentis æuum ad partes tēporis. Intellectus enim videtur sic esse cum continuo, & tempore, vt ea, quæ in se fixa sunt in esse secundum totum tempus, non possit intelligere, nisi intelligendo esse eorum protensum secundum differentias temporis, & in hoc omnino est defectiuus. Vnde quòd dicit Anselmus pro sol. cap. 10. Tu transis omnia æterna, quia tua, & illorum æternitas tibi tota præsens est, cum illa nondum habent de sua æternitate, quod venturum est, sicut iam nō habent, quod præteritum est, hoc non dicit, nisi in respectu ad protensionem temporis, eo scilicet q in ipsis non est, quòd scilicet esse, quod habent in præsenti nunc, habeant in nunc sequenti, nequo ex se habent nunc esse, quod prius habuerunt: immò esse creaturæ, vt Angeli, quantum est de se, habet terminari: Dei autem esse nequaquàm. Vnde esse creaturæ non est habitum per continuum influxū, nisi habendo aspectum ad temporis protensionem, sicut dictum est, ad quod etiam secundum protensionem, siue processionem aliter se habent æternitas, & æuum, quia æternitas se habet ad totum tempus non potens omnino deficere: æuum autem potest in quolibet instanti, quantum est ex se deficere, & concludi sub tempore.

Et sic ratione suæ potentiæ ad corruptionem quodammodo habet rationem temporalis, quam nullo modo habet æternitas. Omnia enim illa propriè habent esse in tempore, quæ excedūntur à tempore, quare, & illa quoquo modo, quæ possunt cōcludi sub tempore, & ab illo excedi, sed nullo modo, nisi secundum nostram rationem intelligendi Deum, qui excedit æuum, & omnia tempora. Et secundum hoc dicit Hieronymus ad Marcellam, q tantùm Deus non nouit fuisse, aut futurum esse: ita quòd in eo, quod esse habet simul, & ex se, nullo modo differunt esse, fuisse, & fore: differunt autem in quolibet, quod habet esse simul, sed ab alio: ita quòd postquàm fuit iuxta protensionem temporis præteriti, de cætero impossibile est ipsum non fuisse iuxta illud præteritum.

Simpliciter tamen impossibile est non fore iuxta protensionem illam factam non fuisse. Et iuxta talem temporis protensionem etiam dicitur Angelica duratio infinita ad modum durationis temporis, cum in se simpliciter finita sit, sicut eius esse, & essentia. Et iuxta huiusmodi protensionem dicitur vnum æuiternum diutius fuisse, quam alterum, & si nunquàm tempus fuisset, protensio æui sumenda esset per imaginationem, aut intellectum iuxta discursum temporis, quod imaginari, aut intelligi potuit fuisse, ita etiam quòd si ponatur non fuisse possibile tempus fore in existentia: tunc illa protensio durationis fuisset in solo intellectu, aut imaginatione. Sed si ponatur, nec fuisse possibile tempus fore, nec in re, neque in intellectu, aut imaginatione, tunc nullo modo circa angelum, & eius durationem intelligi possent, neq; secundum se, neque in comparatione ad alium angelum, quæ modo intelliguntur circa ipsum ex respectu & comparatione, siue protensione facta secundum intellectum, aut imaginationem dicto modo ipsius nunc æui angelici ad tempus.

Primò enim nullo modo esset possibile circa durationem angeli intelligi, aut imaginari alterius durationis protensionem secundum fuisse, aut fore: immò angelus non intelligeretur esse in diuisibili nunc, quod est suum æuum, & mēsura sui esse: quod cum angelus accepit à Deo, accepit & illud nunc simul esse suum, & per hoc angelus incipit suum esse habere in illo nunc, sicut mensuratum in propria mensura sua, & similiter illud nunc habere esse suu in angelo, & in eius esse, sicut mensura in proprio mensurato, quòd si Deus angelum & eius nunc definiret conseruare in esse, ambo illico caderent in non esse, & per hoc angelus definiret esse in illo nunc, & non haberet esse, & illud nunc definiret esse in angelo, & sic modo contrario vnum eorum incipit esse in alio, & definit esse in eodem.

Vtrunque enim incipit esse in alio, incipiendo esse simpliciter: vtrunque verò eorum definit esse in alio, definendo esse simpliciter, vt incipere vnum eorum in alio exponatur omnino positiuè: definere autem vnum eorum esse in alio exponatur omnino negatiuè, vt non sequatur argumentatio, qua aliqui arguunt sic.

Angelus, cum incipit esse, habet esse, & cum definit esse, habet non esse: si ergo incipit esse in illo nunc indiuisibili, & definit esse in eodem: ergo in eodem nunc indiuisibili habet esse, & non esse, quod est impossibile; ergo impossibile est, quòd

post-

postquàm Angelus incepit esse in illo nunc indiuisibili, desinat esse in illo, & non est dare in alio, quia illud secùndum protensionem esset acceptum, quale positum est, nec esse, nec posse esse, aut intelligi, aut imaginari, nec potest desinere esse, nisi in eodem, aut in alio: nullo ergo modo Angelus posset desinere esse, si non haberet, nisi simplex nunc indiuisibile, in quo inciperet esse.

Et patet, quòd prima deductio procedit, acsi Angelus diceretur desinere esse in illo tunc positiuè, sicut intelligitur in illo incipere esse positiuè, quod non est verũ, quia positiuè nec in illo, nec in alio desinit esse, vt loquendo de desinere esse in aliquo nunc positiuè, falsum sit quod vltimo assumitur, s. quòd non potest desinere esse, nisi in illo tũc, aut in alio: solum enim negatiuè desinit esse, & hoc in illo, & non in alio, quia solummodo per defectum esse, & suipsius, & illius nunc, & illud nunc Angeli, si ponatur diuisibile per diuersa nunc, non potest poni desinere, & nullo modo positiuè in aliquo vltimo signo, aut indiuisibili nunc illius diuisibilis, nisi idem inconueniens, quod prius, consequatur eos, vt patet. Vnde siue nunc Angelicæ durationis ponatur indiuisibile, siue diuisibile, & necesse sit ponere, quòd Angelus non possit desinere esse, quòd hoc sit in alio nunc vltimo indiuisibili, quo mensuratur suum esse, hoc non potest esse, nisi negatiuè, scilicet quia simul cum esse Angeli necessariò desinit omnino esse illud nunc, sicut si omnino desineret esse motus, non desineret esse in tempore, neque in nunc temporis, nisi quia simul omnino desinerent esse motus, & tempus, & nunc temporis.

Vnde non sequitur illud, si Angelus incipit esse in illo nunc indiuisibili, & desinit esse in eodẽ: ergo in eodẽ nunc habet esse, & nõ esse, quia affirmatur ly habet in vtraque parte copulatiuæ. Sed sequitur solummodo, ergo in eodem nunc habet esse, & non habet esse vt ly habet imputatur sub negatione ex altera parte copulatiuæ, scilicet quo ad desinere esse in illo nunc. Cum enim ly habet non cadit sub negatione, positiuè dicitur desinere esse in illo, quasi in aliqua duratione tam existenti cum Angelus non est, quemadmodum in illa incipit esse cum esse. vt sit sensus, Angelus desinit esse in, à. si sit, à, illud nunc. ideſt. Angelus in, à, habet suum non esse, vt, à, sit duratio existens, & mensura illius non esse, quemadmodum sensus est, Angelus incipit esse in, à. ideſt Angelus in à habet suum esse, quia est duratio existens & mensura eius esse. Sed cum ly habet cadit sub negatione, negatiuè dicitur desinere esse in illo nunc, quasi in mensura simul desinente esse, & accipiente non esse, cum Angelus desinit esse, & accipit non esse. Et sic ponendo nunc æui esse simplex, & indiuisibile, æque facilitèr ponitur Angelus posse desinere esse, sicut ponendo ipsum esse diuisibile. & eadem sequitur difficultas, & eodem modo dissolubilis, vt patet ex iam dictis.

Amplius. si ponatur nec fuisse tempus, nec possibile fore, nec in re, nec in intellectu, aut imaginatione, tunc secundò circa durationem Angeli secundum se nullo modo possibile esset intelligi primum, & vltimum, sed tantum simul totum, vt cum Angelus incipit esse non exponamus sic. ideſt nunc primò habet esse, sed præcisè dicamus, ergo nunc non habet non esse.

Similiter tertio circa esse Angeli comparati ad suum non esse nullo modo possibile esset intelligi prius, & posterius, neque simul, scilicet duratione, sed natura tantùm.

Quartò etiam sequitur, quòd circa durationem esse Angeli comparati ad esse, & durationem alterius Angeli, non esset possibile intelligi prius, & posterius, vt vnus intelligatur prius esse recepisse, & alter posterius, aut quòd vnus intelligitur prius dimisisse esse, alter vero posterius. Quintò sequeretur etiam quòd non esset possibile intelligi vnum Angelum longiorem habere durationem, quàm alterum. Et omnia ista sequerẽtur, quia longum, breue, prius, & posterius in duratione nullo modo possunt intelligi circa aliquam rem, nisi in sit diuisibilis, & extensa, sicut est tempus, aut nisi sit intellecta, & imaginata in protensione, seu comparatione quadam ad durationem illam, quæ in se ex natura sua diuisibilis est, & extensa aut hoc, vel ad hoc, vt est in re existens, vel vt est intellecta, vel imaginata.

Sed rem protendi, & comparari ad huiusmodi durationem ex se diuisibilem potest esse dupliciter, aut enim consistit in opere intellectus solummodo absque aliquo in re, super quod fundatur, aut concipit intellectus in re aliquid, super quod fundatur eius comparatio in faciendo illam protectionem. Primo modo dicitur homo ille, qui vltimò nasceretur diutius habuisse non esse, quàm Adam primus homo, & non esse illius longiorem habuisse durationem, quàm illius.

Secundò modo dicitur Angelus nunc primò habuisse esse, cum esse incepit, & si nunc desineret esse, diceretur nunc vltimò habere esse, aut nunc primò habere non esse, & in quolibet nunc intermedio habuisse suum esse. Et similiter dicitur prius habuisse non esse, quàm esse. Et similiter dicitur vnus Angelus prius recepisse esse, quàm alter, & prius posse dimittere esse quàm alter. Et similiter vnus longiorem habere durationem in esse, quam alter, & diutius extitisse. Et secundum hoc etiam modò Deus dicitur semper fuisse, & futurus esse, & prius habere esse secundum durationem, quàm creatura, & posse esse post omnem creaturam. Et esset sic prius, & posterius, & longius, & breuius intelligere, aut imaginari circa Dei æternitatem, & circa æuum Angeli, ex protensione quadam, & comparatione per intellectum, aut imaginationem æternitatis, aut æui ad tempus, etsi non esset in re secundum quod haberet esse in intellectu, aut imaginatione fundatis super id, quod concipitur in re,

sine

siue super ipsum nunc æternitatis, & æui. Aeternitas enim sicut mensura excedens continet in se virtute totum discursum temporis, quemadmodum continet creatura superior virtute, & modo quodam supereminenti quicquid est in inferiori. Ita quòd ponendo æternitatem, aut æuum existere in rerum natura, non solum impossibile est ponere secundum se tempus non posse existere, neque in re, neque in intellectu, aut imaginatione, immò est impossibile ponere, posito quòd sit in re æternitas, aut æuum: quemadmodum non solum impossibile est ponere, quòd nulla creatura possit esse, sed est etiam incõpossibile ponere, posito quòd Deus sit Deus: de natura enim Deitatis est, quòd possit creaturas producere, & quòd habeat rationes perfectionum earum, quod non esset, si incompossibile esset omnino creaturam esse. Quòd ergo ex isto impossibili posito, scilicet quòd tempus non possit esse, nec in re, nec in intellectu, aut imaginatione, quod non solum secundum se est impossibile, sed incompossibile illi, posito scilicet quòd æternitas sit in Deo, aut æuum in Angelo, sequantur illa impossibilia in vltimis quatuor modis inconuenientium conclusa, non est mirum.

Quę tamen nullo modo sequi possunt ex hoc, ꝙ nunc æui ponitur simplex, & indiuisibile, quoniam virtute habet in se, quòd sic protendatur per intellectum, aut imaginationé ad tempus: eodem enim modo sequeretur alia illarum circa Dei ęternitaté, scilicet quòd non possit intelligi prius fuisse Angelo, aut diutius duraſſet, sicut patet in quarto modo & quinto.

Sed sequuntur omnia illa ex illo non solum impossibili, sed incompossibili prædicto, cuius opposito posito tanquàm necessario, scilicet tempus esse, aut posse esse in rerum natura, aut in intellectu, seu imaginatione in protẽsione æui ad ipsum, quod est in re extra, aut in intellectu, seu imaginatione cõtraria omnium illorum conclusorum, facillimè intelliguntur, vt patet ex dictis, quæ alio mõdo natura rei requirente omnino non habent esse, nec intelligi, ita quòd si non intelligatur æuum diuersorum Angelorum sub protensione quadam, & in cõparatione ad tempus, vel in re, vel in intellectu, aut in imaginatione nullo modo est prius, aut posterius, aut simul intelligere in eis, aut etiam principium, & finis, sicut neque in punctò, nisi in cõparatione ad diuersas lineas, & hoc propter æui simplicitatem.

Neque etiam intelligere est, quomodo Deus habeat esse ante creaturam omnem postquàm habuit initium sui esse, cum clarum sit, quòd absque omni comparatione ad tempus in æternitate Dei nullo modo est accipere, aut intelligere prius, aut posterius: & tamen ibi necesse est intelligere Deum fuisse prius, & creaturam posterius, & simul esse vtrunque postquam creatura ab eo esse accepit.

Vnde cum quæritur, quis prius erat Deus, aut Angelus? & quis plus duraut? si positiuè intelligamus prius, & posterius, plus, & minus, & quæstio intelligatur ab omni protensione ad tempus, cuius est in se habere prius, & posterius, quæstio falsum supponit, scilicet quòd in aliqua duratione sit prius, & posterius, plus, & minus, quia ista cum ponant comparationem, & comparatio non sit nisi in vnico, oportet ea esse in aliqua natura vniuoca, quæ in se hoc habet, qualis natura non est natura æternitatis, aut æui.

Et non est aliud quærere quis erat prius altero? & quærere an vox albior sit colore?

Et sic positiuè impossibile est dicere Deum esse prius Angelo, sed solum negatiuè debet dici Deum esse Angelo non existente, & Angelum non fuisse Deo existente.

Dicant ergo, qui non ponunt prius, & posterius tale in comparatione ad tempus intellectú, in qua vna mensura habeant esse ipsa prius, & posterius. Et non est ponere in qua. Vnde quia æuiterna quodammodo appropinquant temporalibus, & tẽpori, recedunt ab æterno, & æternitate, quia cum in suo esse non habeant, nisi statum, licèt ab alio, in quo communiter differunt à temporali, & æterno, vt dictum est, potentiam istam ad non esse habeãt diuersitate diuersa, quæ tamen habent æuum sub maiori vicinitate ad tempus, quàm alia.

Sciendum igitur, quòd tempore propriè per se, & primo non mensuratur nisi motus habens partes defluentes, & non mobile, nisi inquantum est in motu.

Sed motus iste duplex potest esse, vel continuus secundum partes cõnexas, & indiuisibile, quod est mutatio, qualis est in corporalibus, vel discretus secundum partes inconnexas, cuiusmodi sunt Angelorum conceptus, & affectiones, & cæteræ huiusmodi eorum actiones, quæ largè loquendo motus dicuntur, & dicuntur in Angelis mensurari tempore alterius generis, quàm sit tempus motuum corporalium, de quo nihil ad præsens.

Et quia transmutatio secundum illos motus nihil abijcit à substantia Angeli, vel ab eo, à quo dependet eius substantia: ideirco etsi operatio eorũ mensuratur quodam tempore, substantia tamen, & eius esse substantiale non dicitur mensurari, nisi æuo.

Motus autem continuus in corporalibus, aut fit secundum dispositiones non imprimentes per se in substantiam rei, vt est variatio secundum situs, & secundum illuminationem, & obscurationem, quæ dicuntur non imprimentes, quia per se variatio in eis nihil abijcit à substantia rei, neque ab eo, à quo in re dependet eius esse substantiale, vnde habet esse in corporibus cœlestibus, quorum variatio secundum illas mensuratur tempore, cum substantia eorum non mensuretur nisi æuo.

Aut sunt dispositiones per se imprimentes in substantiam rei, quantùm variatio, etsi nihil abijcit per se de substantia rei, quia non habet partem, & partem, vt vna corrumpatur post aliam: abijcit tamen

tamen ab eo, à quo dependet esse substantiale rei, vt est variatió secúdum calidum, & frigidum, humidum, & siccum, quę tantummodo est in generabilibus, & corruptibilibus, in quibus motus huiusmodi, per se, & primo tempore mensuratur, non autem ipsa mobilia, nisi inquantum aliquid abijcit in eis huiusmodi transmutatio, vel adijcit. Quæ huiusmodi transmutatio, vel adijcit aliquid abiecto, vel fit successiuè aliquid abijciendo, & contrarium adijciendo, vel tota simul. Primo modo quantitas, & qualitas, in quas fiunt motus, vel à quibus per se tempore mensurantur, sed non primo, verbi gratia, cum albedo continuę generetur motu augméti secundú intensionem, inquãtum per partes motus continuè acquiruntur partes albedinis, albú, & albedo per se licèt nó primò, tempore mensurantur.

Secundo modo esse rei substantiale, quod mutatione generationis acquiritur, & mutatione corruptionis in fine motus augmenti, vel alterationis, tempore mensuratur, inquãtum scilicet periodo temporali determinatur, intra quem per alteratione secundum qualitates imprimentes necesse est in fine corrumpi. Ita q̃ esse talium rerú generabilium, & corruptibilium est cósiderato dupliciter.

Vno modo inquantum inter generationem, & corruptionem manent in toto esse suo substantiali sine adiectione: sic tempore nón mensuratur. Alio modo inquantum ab instanti generationis continuè secundum periodum currit motus alterationis secundum qualitates imprimẽtes, quibus in fine est necesse corrumpi: sic tempore mensuratur, sed minus, quàm accidentia, in quibus fit abiectio, & adiectio continua secundum partes, iuxta partes temporis, & motus; quæ dupliciter possunt considerari. Vno modo aspiciendo ad partes continuè adiectas, vel abiectas. Alio modo ad partes simul habitas post abiectionem, aut adiectionem. Primo modo propriè tempore mensurantur, non autem secundo modo, quia secundum illas partes simul habitas inquantum huiusmodi esse in eis stans est, & fixum, & quæcunque talia sunt, inquantum huiusmodi accedunt ad mensuram æui. Est igitur intelligendum, quòd talis est ordo in esse rerum vniuersali, quòd est quædam res, quæ non habet esse nisi in partium successione, vt motus, & talis per se & primo mensuratur tempore, & solo tempore, quia partes eius oriuntur & moriuntur cum tempore, & partibus eius.

Est alia res, quæ habet in sua essentia partium successionem, vt sunt qualitates, & quantitates, in quibus sunt motus alterationis & augmenti, & retinent partes simul post acquisitionem, necessariò tñ periodialiter amittendas per motus contrarios.

Ista quo ad partes succedentes per se, & non primo, mensurantur solo tempore. Inquantum tamen simul habent eas in esse, non mensuratur nisi quodam modo æui, tempore autem inquantum periodialiter necesse habent quandoque suum esse amittere, sed hoc per accidens, inquantum quies, & quiescentia apta moueri, dum non mouentur, dicuntur mensurari, & esse, siue quiescere in tempore, vt dicit Philosophus 4. Physicorum.

Post has quantitates, & qualitates sunt substantiæ, & accidentia, in quibus non est motus, sed quædam permutationes, quæ in fine motuum generantur, & corrũpuntur, quæ inquantum habent esse, & essentiam suam simul medio tempore, non mensurantur, nisi sicut quiescentia, & inquantum periodialiter necesse habent corrumpi sub tempore, sed necessariò mensurantur aliquo modo æui. Post has substantias generabiles, & corruptibiles sunt corpora cælestia, quorum motus per se mensuratur tempore, substantia autem nequaquàm, nisi inquantum sunt possibilia corrumpi Deo deserente, eo quòd nullam habent potentiam ad corruptionem periodialem sub tempore per transmutationes quascunque possibiles fieri in tempore. Vnde secundum suam substantiam habent æuo mẽsurari tantummodo. Post cęlestia corpora sunt substantiæ spirituales in corpore, quæ non mouentur motibus consimilibus corporum, propter quod etsi mouentur, motus eorum mensurantur alio tempore, quàm sit tempus nostrum.

Substantia autem earum, quæ non recipit impressiones aliquas, quibus habeat necessitatem corrumpendi, non nisi æuo mensuratur, ita quòd si nó dicamus propriè tempore mensurari, nisi illa quæ succedunt secundum partes penès partes temporis & motus, quę solummodo per se dicuntur tempore mensurari, non solum substantiæ spirituales, & cælestia corpora, sed etiam generabilia, & corruptibilia, inquantum esse suum habent simul æuo debent dici mensurari; licèt alia consideratione tempore mensurari dicantur, vt dictum est. Vnde & secundum hoc quidam dicunt æuum diuersum esse in substantijs spiritualibus, & incorruptibilibus cælestibus, & in generabilibus & corruptibilibus, eo quòd substantię spirituales, quia non habẽt formam existentem in potentia materiæ, sicut habent omnia corporalia, minus tẽdunt in non esse, quàm corpora cęlestia. Et illa corpora, quia non habent formam in materia contrarietati subiectam, sicut habent corporalia alia, multo minus tendunt in nõ esse, quàm illa, quę propter contrarietatem in materia necesse est secundum periodos certos corrumpi, de quo nihil ad præsens. Concedenda est ergo ratio probans, quòd in æuo non est successio.

Ad argumentum in oppositum, quòd æuiternũ aut habet totum esse simul, quod habiturũ est, aut non, dicendum quod sic, loquendo de æuiterno propriè dicto, quale est Angelus, vel corpus cæleste. Et quod assumitur, quòd tunc nihil expectaret assumendum à Deo conseruante dicendum, quòd verum est. Et quod ex hoc infertur, ergo Deo conseruante non eget, dicendum secundum prædicta, q̃ falsum est, & non sequitur; licèt enim non egeret ad accipiendum non habitum, indiget tamen ad ipsum cõseruandum secundum modũ determinatu.

Ad arg. in oppositum.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem Decimam tertiam, quæ eſt;

Vtrum in æuo Angeli ſit ſucceſſio aliqua.

IN titulo not. quòd titulus ipſe nequaquàm declarari debet, niſi declaretur quid ſit æuum. Aeuum autem non poteſt declarari niſi explicetur, in quo differat ab æternitate & tempore. Sed ideò hoc perfectè declarari non poteſt, quia in hoc potiſſimum conſiſtit difficultas.

Not. tamen, quòd duplex eſt differentia; altera, quam vocat accidentalem, altera verò, quam dicunt eſſentialem, & profectò in vtraque videtur diſcordia; quidam enim exiſtimant eam eſſentialem eſſe, quam alij accidentalem accipiunt, atque è contra.

Cæterum ex Auctore in littera pro titulo, & ex D. Thoma p. p. q. de hoc negotio: Cum tria ſint, quorum vnum nunquàm habuit initium, neque eſt habiturum finem, neque ab alio prorſus dependet, quod quidem Deus eſt, ſecundum verò quod & ſ. habuerit initium à Deo, & ab ipſo dependeat, non eſt tamen habiturum finem, reſpectu eius, à quo immutabiliter ſemper conſeruabitur, licet ex ſe, ſi deſereretur à ſuo conſeruante periret; quod præſertim Angelus eſt. Tertium tandem, quod & habuit initium, & eſt habiturum finem, vt ſunt omnia naturalia particularia, motibus cupeis Phyſicis obnoxia. Primò conuenit æternitas, ſecundò æuum, tertiò tempus; ita vt æternitas ſit tota ſimul ſine aliqua prorſus ſucceſſione, & procul penitus à tempore. Aeuum reſpectu eius, cui conuenit, temporis quoquo pacto adhæret, non actu, ſed aliquali potentia; ſed vtrum in æuo ſit aliqua ſucceſſio nec ne difficultas eſt. De tempore namque clarum eſt ex Philoſopho, quòd in ipſo adeſt ſucceſſio, diffinitur enim quòd ſit numerus motus ſecundùm prius, & poſterius. Vbi autem prius, ac poſterius, ibi ſucceſſio eſt.

Not. autem quod ex Philoſopho tùm Platone, cum etiam Ariſtotele, non poteſt determinari hæc quæſtio niſi dicendo, quòd in ipſo nulla eſt ſucceſſio, quoniam maximè Ariſtoteles non ſeparat æuum ab æternitate, quando præſertim in 12. Metaph. vult æuum Deo conuenire, immò & Deum eſſe ipſum æuum affirmat. Plato autem in Timæo primæ mentis tribuit æuum, ipſumque temporis vult ideam eſſe, cum temporis etiam æternitas dicatur idea.

Not. æuum poſſe dici menſuram eorum, quibus conuenit, ſed quoniam, (vt de Angelis loquamur) in ipſis eſt conſiderare ſubſtantiam ſuam, & operationes item ſuas; Difficultas eſt an æuum menſuret tùm ſubſtantiam Angeli, cum etiam eius operationes, vel vtrum operationes Angelorum tempore menſurentur.

In corpore tria præſertim. Primò declarare videtur titulum quæſtionis, quod & nos latius fecimus ex ipſo, & alijs. Secundò reſpondet quæſito. Tertiò duas opiniones excludit contrarias.

De primo, vt aliquid etiam iterum dicamus. Diſtinguit entia, quòd quoddam ſit immutabiliter exiſtens, & ſine potentia prorſus ad non eſſe, quoddam pariter immutabiliter exiſtens, ſed quantum attinet ad ſe cum potentia mutabilitatis. Tertium eſt mutabile prorſus; Primum eſt Deus, cui conuenit æternitas; Secundum eſt præſertim Angelus, cui conuenit æuum. Tertium eſt ens Phyſicum, cui conuenit tempus. Vnde æternitas eſt tota ſimul ſine ſucceſſione aliquâ prorſus. Aeuum totum ſimul non abſolutè, ſed dependenter, & ſucceſſionem habet non actu, ſed potentia. Tempus verò nec totum ſimul eſt, nec ſucceſſione caret. Nunc autem quæſtio non eſt de ſucceſſione potentiali, ſed actuali, æquè formali.

De ſecundo. Concluſio eſt. In æuo nulla eſt ſucceſſio actualis, nec æuum vllas omnino partes habet ſibi ſuccedentes.

Hanc concluſionem non videtur probare niſi in virtute, & elici poteſt talis ratio ab his, quæ dicit Auctor. Si in æuo eſſet aliqua ſucceſſio, tunc non eſſet æuum differens à tempore, ſed conſequens eſt falſum, igitur conſequentia probatur, quia vbi eſt ſucceſſio, ibi eſt prius atque poſterius, ſed prius & poſterius ſunt paſſiones temporis, & ad eſſentiam temporis ſpectant, igitur ſi etiam æuo conueniunt, erit idem cum tempore. Falſitatem probat ex commentatore in 1. bello de cauſis.

Not. quòd etiam probatur hæc concluſio ex his, quæ dicit Auctor contra opiniones ſibi contrarias in tertia quæſtionis parte.

Not. quòd ideò tempus dicitur menſura rerum naturæ conſtantium, quia eſt menſura mutationum ipſarum, quare & operationum, vnde quibuſdam videtur idem dicendum de æuo, quòd ſit æuiternorum menſura, quia eorum operationes etiam menſurantur ab ipſo, vel ſaltem æqualiter eadem eſt menſura æuiterni, & operationis eiuſdem. Quare cum in Angelo ſit ſubſtantia, ſecundum quam conſideratur eſſe, & operatio; quæritur an ſit eadem menſura ſubſtantiæ Angeli, & operationum eius, quemadmodum in rebus Phyſicis à tempore menſuratur earum eſſe, & earum operationes. Et quidem quantum ſpectat ad Auctorem noſtrum, ſententia eius eſt, quòd eodem æuo menſurentur operationes Angeli, & ſubſtantia eius. Et profectò ſi tempore menſurantur illæ operationes, vtique alio tempore menſurantur, quàm ſit noſtrum tempus, quod quolibet 13. dicetur. Itaque in illa concluſione intendit Auctor comprehendere quod dictum eſt. Vt tamen explicitè ex eius mente ſit hæc ponenda concluſio.

Aeuum, in quo nulla eſt ſucceſſio, menſura eſt tùm operationum, cum etiam ſubſtantiæ Angeli, quæ quidem concluſio ſatis probatur ex improbatione oppoſitæ ſententiæ. Igitur eam conſideremus.

De tertio ergo. Prima opinio eſt contra hanc ſententiam, & vltimam concluſionem, nolens ſubſtantiam quidem Angeli æuo menſurari, operationes autem Angeli tempore menſurari.

Hæc opinio defectiua eſt iuxta ſententiam Doctoris noſtri, & contra ipſam talem intendit rationem. Vbi aliud eſt eſſe rei, & aliud eſſe operationis, ibi eſt diuerſa menſura; ſed eſſe rei in Angelo, & eſſe operationis non ſunt diuerſa, igitur nec diuerſa menſura menſurantur; ſi ergo eſſe rei menſuratur æuo, profectò etiam eſſe operationis menſurabitur.

Pro hac ratione nota, quòd operatio propria Angelorum eſt intelligere, ſiquidem ſunt intelligentiæ ampliùs Angeli, vt viſum eſt, ſunt abſtracti prorſus à materia. Nunc autem ex Philoſopho in abſtractis huiuſmodi, idem eſt intelligere, intelligens, & intellectum, ex quo apparet, quòd operatio Angeli, quæ eſt intelligere non diſtinguitur ab eo, ſed eodem eſſe permanet, & operatur. Hinc eſt, quòd Ariſtoteles dicit vtique, Deo ſcilicet, & intelligentijs æternitatem conuenire, quòd & forſitàs diceret de operatione. Cæterum in hoc eſt differentia, quòd Angelorum æternitas dependens eſt ab æternitate Dei, & hoc ipſi æuo tribuunt Theologi. Porrò etiam operatio Angeli, & ſi cum ipſo eadem videatur, memoria repetendum eſt, quòd propter dependentiam dicetur in omnibus diſtingui ab ipſo Deo.

Not. hanc ſententiam, quam Auctor impugnat eſſe D. Thomæ 1. p. quæſt. 3. art. 5. ad primum. Vbi habet expreſsè, quòd operationes Angeli menſurantur tempore; contra quam ſententiam etiam plurimum laborat Scotus, vt eam infirmam reddat, contra verò Gaetanus, vt ipſi ſatisfaciat. Cæterum quicquid ſit de eorum diſputationibus, credimus nos litem in verbis ſolum eſſe, non in re; immò labor totus eſt in æquiuoco. Nam de alia operatione ab vtraque parte ſit ſermo neceſſe eſt. & ſic de diuerſo tempore. Dicamus nos quid ſentimus circa hoc negotium. Certè illud exiſtimandum eſt Angelos quidem ſecundum ſubſtantiam, & virtutem ad operationem conditos eſſe à Deo in illo inſtanti temporis, qñ voluit, non quidem qui corrumpi tandé debeat, ſed qui niſi conſeruarentur in eſſe à conditore ſuo, corruerent oēs, quemadmodū Plato rectiſſimè explicat in Timæo, cum Deum Angelos alloquentem introducat dicentem; Vos quidem natura diſſolubiles eſtis, nec tñ diſſolue-

quit

mini quia voluntas mea maior est nexu vestro, quo tunc cum gignebamini colligati estis. Nunc autem cum natura intellectuales conditi sint, indicandum est, quod semper intelligãt, maximè quidem Auctorem suum, & propriam essentiam, vt talis operatio sit prorsus ita æuiterna, quemadmodum est eorum substantia. Verum existimandum est, quòd & alia intelligant præter Deum, & seipsos, sicut offeruntur, quæ cum offerantur ex tempore, necesse est, vt ex tempore ad huiusmodi obiecta eorum operatio conuertatur. Quare cum diuersa sint obiecta, quæ offeruntur Angelis, nempè æterna, vt Deus, æuiterna vt sua essentia, Angelorum scilicet & ex tempore, vt quæ cognoscunt quotidie cognitione vespertina, necesse est, quòd operatio eorum tùm sit æuiterna, cùm & temporalis, nempè æuiterna respectu obiecti æterni, & æuitergeli sunt administratorij spiritus missi in orbem terræ propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Vt missus est Angelus ad Tobiam, missus est ad Iacob, missi fuerunt ad Abraham, missus est ad Mosem, missus est ad Mariam Virginem, missus est ad Ioseph eius sponsum; missus est ad Pastores, ad Cornelium, & alios plures. Et ad quid, nisi ad aliquid operandũ, vel annunciandum? vbi certè manifestum est illas operationes ex tempore fuisse, quia in tempore cœperunt; & in tempore defierunt. Eo itaque si loquamur de præcipua operatione Angelorum, quæ est intelligere, & quidem principaliter ipsam intendimus, videbimus eam æuiternam esse, & sine vlla prorsus mutabilitate actuali continuam. Vnde dicere oportebit illam operationem esse æuiternam. Quòd si loquamur de operatione, hoc est de intelligentia obiectorum ex tempore, ad quæ videlicet conuertuntur Angeli intelligentia sua, dicendum erit, quòd etiam fiunt ex tempore tales operationes, quemadmodum & illæ, ob quas nonnunquam ad homines mittuntur, reuelantes, annunciantes, liberantes, auxiliantes, &c. Sed distinguendum est de tempore, dicat quicquid velit Scotus, q̃ aliud sit tempus continuum, & aliud discretum, aliud sit cũ his passionibus, quæ sunt prius, & posterius, & hoc est tempus, quod dicitur discretum, & aliud sine his, & dicitur continuum.

Not. autem, quod hic non sumitur continuum, & discretum per copulari, vel non copulari partes ad vnum terminum communem, sed per esse cum successione partium, & non esse, vt illud sit discretum hoc continuum. Nunc itaque si loquamur de operationibus Angelorum ex tempore, cum duplices sint, aliæ mensurantur tempore continuo, aliæ mensurantur tempore discreto, quæ mensurantur tempore continuo sunt intelligentiæ ex tempore respectu obiectorum ex tempore oblatorum.

Tempore quidem, quia in tempore incipiunt, & in tempore Angeli conuertuntur ad ipsa obiecta, & in tempore ipsis dimissis ad alia conuertuntur.

Vide nota, quòd cum intellectus Angeli sit finitus, actualiter infinita intelligere non potest, sed in potentia.

Quare cum infinita obiecta successiuè possint Angelis offerri, vt intelligantur, necesse est, vt vno dimisso ad alterum conuertantur. Sed vtique vnumquodque tempore continuo intelligunt, quia non secundum prius, & posterius, si quidem vnico intuitu, & sine successione intelligunt, quia sine discursu. Iam verò aliæ operationes tempore discreto mensurantur, vt patet de operatione illius Angeli, qui comitatus est Tobiã, & tot ei fecit accidere, & dum reuelant aliquid, vel annunciant, non momento id faciunt, sed tempore, ita vt sit successio manifesta respectu eorum, quæ reuelant, & quibus reuelãt. Et certè quòd hæc sententia sit etiam Auctoris nostri diligenti lectori notum erit. Quippe loquendo de illis operationibus, quæ accidere ex tempore videntur Angelis, dicit apertè, q̃ si mensurantur tempore, vtique mensurantur, sed non eodem, quo mensurantur operationes nostræ. Vbi non loquitur Auctor de illis operationibus Angelorum, quæ pro nobis fiunt, de quibus notum est, quòd conformantur nostris operationibus. Videto autem octauam quæst. 22. & septimam 23. Hæc enim hoc loco, pro prima opinione satis.

Secunda opinio est, quòd in æuo sit successio partium tantùm secundum extensionem, absque renouatione, & inueteratione.

Contra hanc sententiam est tum Auctor noster, cum etiam D. Thomas, vbi supra. Maximè autem Auctor noster ita argumentatur; Quòd scilicet sequitur contradictio. Vbicunque enim est successio, ibi est prius, atque posterius, sed prius & posterius nunquam sunt simul, sed vtique adueniente posteriori prius recedit, & consequenter prius veteratur, & posterius apparet nouum, ergo, &c.

Not. quòd ex Boetio æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, quæ cum soli Deo conueniat; videtur, quòd nihil à Deo, scilicet præter Deum, totum suum esse possideat. Vnde hæc eadem opinio tenet hoc, nullum creatum posse totum suum esse possidere, scilicet esse durationis simul, concedit verò successiuè. Et hoc est vnum fundamentum huius opinionis, cui respondet Auctor distinguendo, vt patet in litera, & sic procedit vsque ad vltimum ferè quæstionis.

Bene autem erit primum videre cuius fuerit hæc opinio, & deinde examinare rationes eorum qui eam sequuti sunt, eis satisfaciendo, & tertiò contemplari quantùm valeat apud Scotum ratio Doctoris nostri.

Quo ad primum, videtur esse sententia D. Bonauenturæ præfertim, quam probabilem dicit esse Scotus, eam tamen præter D. Bonauenturam sequuti sunt plures probantes dari huiusmodi successionem in æuo.

Quo ad secundum, primò argumentum est hoc, si in æuo non est ipsa aliqualis successio, immò esse æuterni habet in se quicquid est habitũrum in posterum, sequitur quòd idem sit æuiterno esse, fuisse, & fore; quod ideò falsum est, quoniam licet Deus non possit facere Angelum non fuisse, ita non posset facere ipsum non esse futurum, quod nunquàm aliquis recte sentiens dixit.

Secundò. Duratio Angeli à parte post erit infinita, ergò si sit, tota simul erit actu infinita.

Tertiò. Si Deus vnum Angelum crearet, & deinde annihilaret, & postea recrearet in eius esse mensura esset successio. Ergo in æuo est successio. Patet consequentia, & antecedens probatur, siquidem realiter ineiderent non entitas Angeli inter primum esse, & secundum.

Quartò, omne finitum potest recipere additionem, sed duratio Angeli est finita, ergo potest recipere additionem.

Quintò, circumscripto omni tempore Deus potest creare vnum Angelum ante alium, ergo in æuo potest esse successio. Patet consequentia. Antecedens verò probatur, quia creatio vnius Angeli non dependet ab alio.

Sextò illud æuum est maius, quod potest applicari maiori tempori, sed æuum mensurans Angelum creatum à principio mundi potest applicari toti tempori tam præterito, quàm futuro, & æuum mensurans Angelum hodie creatum potest applicari tãtum tempori futuro, ergo illud est maius isto.

Septimò. Deus potest annihilare Angelum, & non in illo instanti, in quo Angelus est, quia tunc simul esset, & non esset; ergo in alio instanti, ergo est ibi successio quorum instantium æui.

Octauò. Angelus potest deficere ab esse per diuinam potentiam, ergo non habet totum esse, quod habere posset, & per consequens eius esse non est totum simul. Vnitur. Patet consequentia, quia potest plus esse quàm sit, igitur &c.

Hæc contra positionem, seu conclusionem habent qui sequuntur doctrinam D. Bonauent. quibus satisfacimus libenter ex his, quæ Doctor noster habet, & deinde videbimus quid asserat Scotus. Nihil autem nouimus, nisi quod re vera æuum, vt rectè cognouit Aristoteles, & Plato, non seiungitur ab æternitate, fuit non differt in hoc, quòd vtrunque est totum simul, vel non, tametsi non concedat Aristoteles æuum defectibile, quod apertè concedit Plato, & quod non implet totam æternitatem, quia ex vna parte deficit applicatum mentibus secundis.

Vnde not. quòd & si Plato, vt dictum est in titulo, confundat nomina æui & æternitatis, tamen in re æuum separat ab æternitate, quia illud vult defectibile, hanc autem nequaquàm. Quo fit, vt tum sit totum simul, non secus ac æternitas ipsa, in

ipso

ipso tantùm comprehenditur successio secundum protensionem ad tempus, vnde bene quidem est in æuo successio, sed non realis, immò potius imaginaria, vel quæ intellectu tantùm concipitur secundum protensionem, & comparationem ad ipsum tempus, igitur.

Ad primum argumentum primò dicimus, quòd supponit falsum, scilicet quòd in æuo sit fuisse, fore, & esse; hæc enim differentiæ temporis sunt, non autem æui, quare ex supposito falso nihil sequitur, nisi falsum. Et profectò si concedantur hæc in æuo, concedentur secundum comparationem, & protensionem ad tempus, quo fit, vt sint secundum imaginationem, & intellectionem, non quòd realiter sint in rerum natura.

Secundò dicimus, quòd quomodocunque Deus faceret Angelum, dummodo eum æuiternum faceret, nempè eiusdem naturæ cum aliis, nunquàm sequeretur huiusmodi successio in æuo, faceret enim in nunc temporis respectu nostri, qui non percipimus rectè nisi tempus, sed semper faceret eum in sua æternitate manens, & factum reciperet esse sine differentijs temporalibus; sed quod maximè refert in hoc argumento consideretur diligenter quomodo falsum supponat, vt dictum est, vnde non est mirum, si vno inconuenienti dato multa sequuntur.

Ad secundum, gratis concedimus, sicut concederemus, quòd æternitas sit actu infinita infinito conueniens Deo, ita æuiternitas actu infinita infinito Angelo competens. An autem hoc loco quis exclamabit, quòd dicamus Angelum infinitum esse? Sed certè hoc nullum reputamus inconueniens. Quippe eodem modo recta comparatione facta, est infinitus Angelus in proposito, quo diceretur Deus. Deus autem diceretur in proposito infinitus duratione, ita & Angelus. In hoc verò differunt, quòd Deus ab vtraque parte est infinitus duratione, Angelus autem ab vna tantùm, scilicet à parte post. Infinitas Dei à nullo dependet, sicut nec æternitas Dei, infinitas verò Angeli, & æuiternitas dependet ab infinitate, & æternitate Dei. Et illa demum non est defectibilis vllo pacto, hæc verò suapte natura defectibilis, si Deus desineret conseruare in esse.

Ad tertium dicimus, falsum supponi, si enim crearet Deus Angelum, & ipsum annihilaret, profectò crearet Deus Angelum annihilandum, sed Angelus annihilandus non est æuiternus, quia de facto æuiternum non annihilatur. Sed ideò mensuraretur, ac consequenter in eo mensura esset, quia concluderetur à tempore, in quo licet Deus non subijciatur tempori, tamen in tempore crearet, & annihilaret. Quare ex hoc non sequitur, quòd in æuiternitate sit successio.

Ad quartum dicimus, quod hoc argumentum destruitur à secundo, ibi enim sumebatur æuiternitas, quæ est Angeli duratio tanquàm infinita, hoc loco verò sumitur tanquàm finita. Sed certè ex his, quæ ad secundum diximus, negatur quod sit finita. Et si probetur, quòd à parte ante habuit initium, ergo finita; negamus quòd à tali parte possit fieri additio. Et ad illud, quod omni finito potest fieri additio, conceditur in finitis imperfectis, non autem in finitis perfectis.

Æuiternitas autem Angeli ponitur perfecta, quia sicut Angeli perfectissimi sunt, ita eius duratio erit perfecta. Amplius, si à parte ante potest fieri additio, hoc erit secundum protensionem ad tempus, & secundum imaginationem, non autem secundum rem.

Ad quintum. Etiam hoc argumentum supponit impossibile, nempe quòd detur ante sine tempore. Cum enim dicit, quòd circumscripto omni tempore potest Deus creare vnum Angelum ante alium, insinuat etiam, quòd post creabit alium. Modo ly ante, & post, vt ponit in æuiternitate, in qua per hæc quærit ponere successionem, aut intelligitur esse quid reale, aut quid imaginarium; si dicatur quid reale, tunc in æuo erunt realiter differentiæ temporis, vnde idem erit quod tempus realiter; si dicatur quid imaginarium, meminerit qui ita argumentatur, quòd non licebit colligere nisi imaginariam successionem, quam gratis concedimus, realem autem nequaquàm. Et meminerit, cum sit Theologus, illius argumentationis, quam format Aristoteles in octauo Physicorum, vt probet æternitatem mundi: vbi considerans hanc dictionem ante, immò, & post; eas cognoscens esse temporis differentias, concludit quòd ab vtraque parte tempus sit æternum, quia dum dicimus ante, tempus ipsum significamus, & pariter dum dicimus post. Volentes autem nostri Theologi respondere, quid dicunt, nisi quòd ly ante, ante temporis creationem non erat quid reale, sed imaginarium, & tantùm intelligibile. Vnde si ly ante extra tempus est imaginarium, non potest poni in æuiternitate, tanquàm quid reale, circumscripto quocunque tempore.

Ad sextum, primò dicimus, quòd hoc argumentum non colligit intentum, quia esto, quòd totum concedatur, non propterea sequitur quòd detur successio. Nam maioritas & minoritas non solum conueniunt discreto, sed etiam continuo. In continuo tamen non datur successio, sicut in discreto, ponitur autem æuiternitas tanquam quid continuum.

Secundò dicimus, falsum esse, quòd realiter esset illud æuum maius quam hoc, nisi secundum nostrum modum intelligendi, nempè secundum protensionem ad ipsum tempus.

Nam vtrunque cum sit infinitum, illud sequitur vt alterum non sit maius, aut minus; aliter daretur comparatio inter infinita, quod est falsum. Quod si dicatur instando, quòd ergo nihil faciet tempus illud, quòd superfluit in vno, dicimus, quòd cum non possit esse nisi tempus, non est pars nisi temporis, & alterius speciei ab æuiterno, vnde nequaquàm vnquàm æuiternum fieri potest.

Ad septimum. Iam patet responsio per ea, quæ dicta sunt potissimum ad tertium, & quintum. Nempè si Deus crasset Angelum annihilandum, non crasset Angelum æuiternum, & sic suppositio falsa est, similiter cum ponit instans in æuo, aut intendit per instans aliquid reale, aut quid imaginarium: si primum, cùm instans dicatur initium temporis, erit etiam initium æui, & sic ab eodem principio erunt æuum, & tempus, quod fieri non potest, & maximè quidem quoniam instans continuat totum tempus, ergo continuaret totum æuum; suppositio igitur ex hoc quoque falsa est.

Ad octauum, neganda est consequentia, quia & si posset desinere, habet tamen totum esse, quod habere potuit.

Aut enim esse, quod non habet, est infinitum, aut finitum; si primum, dicimus, quòd illud habere non potest, quia repugnat creaturæ habere esse infinitum, nisi in duratione ab vna parte, vt dictum est, & hoc habet Angelus, si secundum, si non habet, igitur est quid imperfectum, quod enim caret esse, quod habere potest, & non habet deficit à perfectione sua; sed quòd Angelus sit quid imperfectum, non est concedendum.

Cum enim complesset creationem rerum omnium Deus, vidit cuncta, & erant valde bona, ideò perfecta, scilicet habentia omnia tantam perfectionem, quanta vnumquodque capax erat.

Hæc voluimus dixisse, vt satisfaceremus his obiectis. Vbi autem diligens lector desideraret alias responsiones, legat Capreolum, & Soncinatem. 2. Sententiarum, dist. 2. q. 2. Iam igitur.

Secundò eorum, quæ proposuimus satisfecimus. Ad tertium postea properemus.

De tertiò itaque not quod Scotus in secundo sententiarum dist. 2. q. 2. recitat rationem Auctoris nostri, ac D. Thomæ, quatenus probant, quòd in æuo non sit illa successio, quam in ipso secunda ponit opinio, & contra ad hominem arguit, deinde soluere nititur rationes.

Primò quidem notat à Doctore nostro dici, quòd æuum potest in quolibet instanti deficere.

Secundò notat, quòd Auctor velit ex hoc, quod æuum est indiuisibile, non sequantur illa impossibilia, quæ inferuntur in ratione, sed ex negatione temporis, quæ negatio est incompossibilis cum positione æui, & propter illam impossibilitatem sequitur impossibile de æuiterno, & primo ex illo arguit, & conatur probare successionem in ipso æuo.

Videtur, inquit, sibi ipsi contradicere, quia si in æuiterno non est successio, sequitur, quòd esse, quod habet in præsenti nunc habeat in sequenti nunc, sed esse Angeli, quantum est ex se, habet terminari, sicut dicit expressè, & ponit quòd æuum potest in quolibet instanti quantum est ex se deficere. Igitur si illud æuiternum habeat formaliter esse cum illo nunc, hoc

non

non potest esse secundum illud, idem esse, quia illud esse habet terminari cum illo nunc secundum illos, igitur oportet, ꝙ vel alio esse esset cum isto nunc secundo, vel eodem iterum posito.

Hæc Scotus ex illo fundamento. At contra illud, aliud, quòd notat.

Hoc non videtur, inquit, rationabile, quia secundum ipsum, quicquid est prius natura, quantum est ex se, potest esse prius duratione, hoc est, ex parte sui, sibi non repugnat prius esse duratione, quam absque contradictione, quantum est ex parte sui, posset esse sine posteriori, respectu cuius dicitur esse prius natura, & ita ipso posito, posteriori non posito nulla contradictio est ex parte prioris naturaliter, nec alicuius, quod pertinet ad ipsum inquantum prius est; sed æternum, & mensura eius, propriè sunt naturaliter priora omni respectu ad tempus, sicut fundamentum est prius relatione, igitur ex tali hypothesi non sequitur incompossibilitas ex parte æterni, inquantum æternum est. Hæc Scotus. Et sequitur adducens exemplum, quod parum refert.

Sed ad hæc facilè est respondere. Et quidem quantum spectat ad primum, vellemus quædam à Doctore subtili considerari. Primo quòd quemadmodum temporalia ad tempus se habent, ita æuiterna ad æuum, in hoc, quòd temporalia sunt in tempore, & æuiterna in æuo, ita tamen, vt nec temporalia sint temporis, nec æuiterna ipsum æuum. Ac in tempore sunt omnes differentiæ temporis, vt prius, posterius, & partes, vt præteritum, præsens, & futurum. Vbi præsens dicitur punc, dicitur & instans. Hæc autem in æuo nequaquàm sunt realiter, sed secundum imaginationem, vnde cum intelligimus hæc in æuo, profectò intelligimus ea ratione temporis, quo amoto nequaquàm intelligeretur in æuo.

Nunc ergo cum dicit Auctor, quòd æuum in quolibet instanti deficere potest, attendendum est, quod vtique deficere potest, quia æuiternum deficere potest. Et quidem si non totum æuiternum deficeret, nec æuum, quòd si aliquod æuiternum deficeret, non tamen deficeret æuum, & illud, vt dictum est, non esset æuiternum, sed supposito, quòd totum æuiternum deficeret, deficeret & æuum in aliquo nunc, sed non in nunc æui, cum æuum careat ipso nunc, realiter loquendo, sed in nunc temporis, & tunc non esset æuum, sicut nec æuiternum, quod deficeret. Et ideò deficiente Angelo, deficeret in nunc æui imaginario, sed in nunc reali temporis. vnde non propterea sequeretur successio in æuo ex illo nunc, & pluribus imaginariis, sed cognosceretur realiter in tempore, sicuti cognoscitur, & transferretur ad æuum, vt ex hac protensione intelligeretur imaginaria illa successio.

Quantum verò spectat ad aliud, illud incompossibile, quod Auctor ex negatione temporis deducit, est, quòd negato tempore, sequeretur, quòd nullo modo percipi posset Angelica duratio tantum secundum se, vel secundum respectum vnius Angeli ad se, vel vnius Angeli ad alterum Angelum.

Non autem vult sequi hoc, quòd amoto tempore non esset Angeli duratio, vt colligit Scotus. Concederet nimirum Auctor posset, quòd duratio Angeli naturaliter præcedit quodlibet tempus, sed negaret, quod ipsa Angeli duratio posset a nobis percipi sine protensione ad tempus, & comparatione ad ipsum, vnde quinque Auctor in litera dicat non posse percipi sine duratione sine protensione ad tempus, vide ibi, &c. Hæc de tertio.

Post hæc tamen tandem conatur Scotus soluere rationem Doctoris nostri, & deinde rationes D. Thomæ. Et quidem ad illam Doctoris nostri, ait. Quòd in illa duratione, siue mora essendi, quæ est præcisè successiua, est innouatio, & pars eius vna recedit, & alia succedit alteri, non tamen est innouatio aliqua in illa existentia, cuius est illa mora, licet si ponerentur caro non habens partem, & partem sub eadem quantitate permanente, tunc esset ibi alietas partium in ipsa extensione formaliter, quæ quantitas est absque extensione, vel diuersitate partium eius, cui decidit talis extensio.

Hæc est responsio ad rationem Doctoris nostri, postquàm conatur, vt diximus, respondere D. Thomæ, sed quæ dicit Scotus in hoc proposito ad D. Thomam, relinquimus pro quo Thomistis.

Sed profectò in responsione ad Auctorem nostrum allatam non attendit Scotus, quòd alio tendit Doctoris ratio. Neque enim probare aggreditur Doctor, quòd in æuo daretur innouatio, & mutatio partium, formaliter, sed causaliter, sicut datur in tempore. Vnde pro notitia rationis Doctoris, considerandum est, quòd propriè tempus, licèt sit de numero successiuorum, non tamen dicitur vnquàm innouari, aut veterasci, sed semper est idem. Sed ideo dicitur innouari, aut vetustari, quia in ipso, vel per ipsum fit illud tempore marcescunt omnia, quare non dicitur propriè innouari, hoc est formaliter, sed causaliter, quia sit causa innouationis rerum, quæ in ipso sunt, & causa etiam mutationis, & hoc propter suam successionem, qua pars temporis aduenit rei, mensurans eius motum, & iterum alia pars, atque sic deinceps. & res ipsa innouabitur mediante motu, & tempore. si ergo sit successio in æuo causaliter, vtique mensurabit aliquid aliud, quod erit successiuum, sicut tempus mensurat motum sua successione, successio namque non potest esse mensura nisi successiui.

Detur ergo hoc successiuum in æuiterno, si detur profectò, vel erit essentia ipsa Angeli, vel operatio.

Non essentia, nec existentia, quia esse aliquod accidens ipsa essentia, & existentia omne siquidem successiuum accidens est. At essentia Angeli, vel existentia nequaquàm accidens est. si vero operatio est successiua, hoc intelligitur, vel de operatione propria, quæ est intelligentia sui ipsius, & sui ipsius, vel intelligentia respectu obiectorum, quæ offeruntur ex tempore, vel est operatio accommodata nobis, vt sunt reuelationes, inuentiones, &c. de quibus supra dictum est. si primo modo intelligatur operatio, negatur quod sit successiua, nam Angelus intuitu, & semper vtraque cognitione videt seipsos, & Deum; si secundo modo, iam dictum est, quòd illa operatio tempore mensuratur, sed vtique non discreto, sed continuo. vnde etiam negatur, quòd sit successiua. si tertio modo, est quidem successiua, sed vt dictum est non mensuratur æuo, sed tempore mensurato. Patet igitur quomodo in æuo successio non sit, & quomodo parum valeat responsio Scoti.

Et cum igitur, supra diximus circa hanc quæstionem, hic satis.

HENRICI A GANDAVO
QVAESTIO XIIII.

Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines, an per præsentiam quiditatum earum.

SEQVVNTVR quæsita ad cognitionē Angeli pertinentia. Et erant duo. Primum, Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à se per suā essentiā, an per rerū similitudines, an per præsentiā quiditatum earū. Secūdū, vtrum vnus Angelus possit aliq̄d de nouo cognoscere, p̄ operationē illuminationis, aut locutionis alterius Angeli circa ipsū.

Arg princ. Circa primū arguitur, q̄ Angelus non cognoscit res alias à se per suā essentiā, quia hoc soli Deo cōuenit, nec per species rerū ei impressas, quia aut p̄ illas intelligit eas actualiter, aut in potētia tantum. Si primo modo, tūc Angelus necessariò semp̄ & in actu simul omnia alia à se intelligeret, q̄d falsū est. Si secūdo modo, tunc egeret alio transmutante, vt exiret de potētia in actum, & esset quærere quid sit illud, & q̄d faceret in intellectu ad actū intelligendi, q̄d nō posset facere sine spēcie, nec esset assignare quid, nec per præsentiā quiditatū ipsarum rerū, quia tūc non intelligeret non entia, quod falsū est, & p̄terea quia res illę oīno nō sunt, agere nō p̄nt.

In oppos. Contra. non est alius intelligendi modus, aut ergo Angelus nihil omnino intelligit, aut aliquo dictorum trium modorum intelligit.

Dissolut. quæst. In dissolutione huius quæstionis nō est difficultas alia, q̄ illa, quæ tacta est in argumēto, quo scilicet agēte intellectus de potētia intelligēte fiat actu intelligēs. Et p̄pter fugā huius difficultatis, nō p̄pter notitiā alicuius causalitatis, quā species siue similitudo rei intellectui impressa operaret in intellectu ad actū intelligēdi, introducta est opinio de ipsis speciebus intelligibilibus impressiuis. Vnde ostēdendū est q̄ huiusmodi species, si ponātur, nō operant ad eliciendum actū intelligendi, vt p̄pter ipsum nō oporteat eas ponere. immō etiā ipsis positis oportet ponere aliud motiuū ad eliciēdū actū intelligēdi, q̄d etiā sine ipsis æqualiter natū est ipsum elicere, & cū ipsis. Quo inuestigato patebit, q̄ omnino frustra, & otiosum sit ponere illas, & esse similiter si sunt. Quare cū non sit ponere aliq̄d esse frustra in fundamēto naturæ, & creaturæ; nullo igit̄ modo ponendum est in virtute intellectiua esse aliquas huiusmodi species. Quòd intellectus separatus ex se absque omni informatione speciei possit in actū intelligendi, arguitur sic. Si ad actum intelligendi indigeat specie, qua informet, aut ergo p̄pter rationem intellectiui in ipso, vt sine ipsa intellectiuū, quod cōsistit in essentia Angeli, nullo modo ex se sufficit, vt actu intelligat, sicut neque forma substantialis ignis, vt ignis calefaciat, nisi informetur forma caloris. Aut requiritur p̄pter rationē intelligibilis, quia oportet quodammodo esse vnū in actu intelligens, & intellectum, & intelligibile non inest ei, neque illabitur per suam essentiam. oportet ergo quòd insit ei per suam speciem. Non primo modo, quoniam eius, quod aliquid sit intellectiuū, & intelligibile, vna ratio cōmunis est, scilicet q̄ sit forma separata à materia. Cū ergo separatū à materia, quantū est ex se, intelligibile est secūdum actum absque omni alio informante, quod sit ratio in eo, qua actu intelligatur separatum ergo à materia consimiliter, quantum est ex se, est intellectiuum secundum actū absque omni alio informante, quod sit ratio in eo, qua actu intelligat.

Præterea tūc nullum intellectiuum omnino intelligere posset, nisi specie illius informatus, sicut nec ignis non informatus calore calefacere posset, consequens falsum est, quia, vt aliàs ostendimus. Deum intellectualiter videt, & intelligit absque omni informatione alicuius speciei. Præterea seipsum intelligit absq; oīs speciei informatione, quam de se habeat. Ex parte ergo intellectiui, inquantum intellectiuum non requiritur species in ipso.

Quod similiter neque ex parte intelligibilis, vt per ipsam præsens sit intelligenti, & quodammodo vnum cum ipso constituat; quoniam præsentia intelligibilis non requiritur in intelligente ad actum intelligendi, nisi tanquam obiecti actu intellecti ex sua præsentia. Vnde, quia ipsa essentia Angeli semper præsens est intellectui Angeli in ratione obiecti, & similiter eis, quæ per essentiā sunt in ipso, nō requiritur species, vt fiat vnum ex intelligibili, & intellectu, tanquàm ex cognoscente, & cognito: nō autem tanquàm ex materia, & forma, & sic intellectum in intellectu, vt in intelligente, non autē vt in subiecto. Sed intelligibile per speciem suam nō habet esse apud intellectum, vt obiectum cognitum, quia non est obiectum nisi sub ratione vniuersalis, & species impressa non potest esse representatiua alicuius, nisi sub ratione singularis: quoniam si species alicuius alterius imprimatur ab alio, q̄ ab eo cuius est, si sit vera species eius repræsentatiua, oportet, q̄ secundum eundem modum imprimatur ab illo, sicut ab ipsa re immediatè nata esset imprimi. Sed nulla species nata est imprimi in intellectu ab vniuersali, secundum quod est vniuersale in se, sed solum secundum quod habet esse signatum in supposito particulari, quia secundum se non habet existere in rerum natura, sed solū vt signatum in supposito, & nihil natum est agere impressionem suæ speciei in alio, nisi secundū quod habet esse per existentiam in rerum natura. Sic aut non pōt imprimere, nisi speciē particularis sub ratione, qua particulare est, q̄ nunq̄ est repræsentatiua vniuersalis sub ratione, quæ vniuersale est, ergo &c. Præterea sicut se habet species visibilis in oculo ad visibile particulare extra sub ratione particularis, sic species impressa in intellectu se habet ad intelligibile vniuersale sub ratione, qua vniuersale.

Sed species illa in oculo in suo esse magis dependet à re extra, quàm e conuerso, ita quod præsentia rei causa est, qua species habet esse in oculo, & non inesse speciei in oculo causa est præsentiæ rei extra. Vnde, etsi per agens supernaturale species

illa

illa imprimeretur, & conseruaretur in oculo, præsentia eius non faceret rem sic esse præsentem, vt videri posset ab oculo, sed requiritur ꝙ per aliud fiat præsens. Ergo & similiter species impressa in intellectu ab alio, quàm ab ipsa re vniuersali, & conseruata in ipso non potest causare præsentiam rei, vt cognoscatur ab intellectu sub ratione obiecti: immò restat adhuc, vt per aliud representetur, ita quòd per illud representãs, aut per ipsum obiectum præsentatum reducatur de potentia ad actum intelligendi. Quare, cum non nisi propter huiusmodi representationem ponitur species impressa in intellectu, vanum est ergo eam ponere in ipso. Præterea cum vniuersa sunt determinata operatione secundum Philosophũ in fine quarti Metaphysicæ: ita quòd nihil sit, quin habeat suam propriam operationem naturalem debitam suæ speciei, quod autem habet propriam operationem naturalem, naturaliter habet ea, quibus habet eam explere, ita quòd ipsa essentia speciei, & naturę nõ est omni no nata esse in rerum natura sine illo, quod ei necessarium est ad explendam illam operationem, iuxta illud quod dicit Philosophus in secundo Cęli & mundi, quòd extra rationem est, vt natura posuerit stellas mobiles in suo orbe motu processiuo, sicut quidam ponebant ipsas moueri, & non prępararit eis instrumenta naturalia talis motus, cum natura nihil ponat vacuum sine causa: intellectus autem separatus, vt intellectus est non habet operationem sibi propriam naturalem, nisi intelligere singula naturaliter intelligibilia, ita quòd non plus determinatur ad vnum, quàm ad aliud: si ergo species intelligibilis informans sit ei necessaria ad huiusmodi actum intelligendi explendum, naturaliter ergo habet species omnium intelligibiliũ, quæ nata est intelligere, ita quòd natura eius, & essentia non est nata esse sine illis in rerum natura: immó si contingat eam esse sine illis, vel aliqua illarũ, defectus naturalis est in ea.

Quemadmodum contingit in homine, si nascatur sine pedibus, cum sit animal naturaliter gressibile. Consequens falsum est: quoniam tunc species infinitæ essent simul actu infinitorum intelligibiliũ differentium specie in intellectu Angeli, eo quòd natus est intelligere intelligibilia infinita differentia specie, quæ requirunt infinitatem specierum in ipso naturaliter existere, & ita simul. consequens falsum est. ergo & antecedens, scilicet quòd naturaliter ad expletionem operationis intellectualis requiritur species intelligibilis rei intellectæ in intellectu ipsum informans.

Probatio vltimo assumpti est, quoniã vt dicitur cõiter infinitę sunt ideæ in Deo infinitarum specierum creaturæ, vt tactum est supra. Quarum quãlibet secundum se quilibet Angelus, siue intellectus separatus naturali cognitione sua, qua cognoscit eas in propria nãtura, non in verbo, natus est intelligere: habet ergo species cuiuslibet illorum, & ita infinitas necessariò. Qd ẽt declaratur ex hoc, quia iste Angelus intelligens illam essentiam, quæ habet ideam in Deo, si non põt intelligere ipsam, nisi specie sua, qua informatur, eadem ratione, nec põt intelligere secundam, nec tertiam: ergo præhabuit necessariò species illarum, & adhuc eadem ratione non põt intelligere quartam, quintam, sextã, & sic in infinitum, vt non sit dare tot intellectas ordinatam vnã post aliam, quin plures cõtingit dari actu ab eo intellectas, vel plures intelligi: ẽsium autem illarum necessariò species præhabuit simul ex sua creatione, vt dictum est: ergo necessarium est dicere ipsum non tot habere, quin sit verum dicere ipsum habere plures: hoc aũt non contingit, nisi sint in eo simul infinitæ. Vel erit dicere, ꝙ habet species aliquarum creaturarum finitarum tantum Quòd si sic: ergo deficiunt à naturali dispositione sua, ita ꝙ nec põt in ipsis perfici, si non sit possibile eas simul habere, nisi sicut dies, & agon, si ponatur creari in eis vnam speciem post aliam.

Hoc autem ponere est inconueniens in ram nobilibus creaturis. Maximè cum alijs inferiorib. dedit in perfectione suæ naturæ ea, quibus possunt explere propriam operationem, & naturalem, iuxta illud, quod dicit Philosophus secundo cœli, & mundi, quòd natura si posuisset stellas mobiles, nõ priuasset eas naturalibus instrumentis explendi huiusmodi motum.

Quia, vt dicit, impossibile est, vt natura ingeniet animalibus, dando eis scilicet instrumenta naturalia ad motum progressiuum, & per hoc intendat eis, & recedat ab illis cõporibus nobilibus sublimibus habentib. proprietates, & naturas vltimas, & spoliet eas reb. quib. possibile est, vt incedat per se.

Similiter in proposito multo magis impossibile est, vt istas creaturas summe nobiles spoliet speciebus, quibus intelligunt omnia à se intelligibilia.

Si verò aliquis ponat, quòd non sunt infinitæ ideæ, nec sunt infinitæ rerum essentiæ possibiles fieri, & omnium illarum species habet quilibet Angelus, nec plures essentiæ creaturarum sunt intelligibiles: tunc idem quod prius arguo in speciebus numerorum, quòd sunt infinitæ in diuina cognitione, quorum nullus est, quin secundum se sit cognoscibilis, & per ordinem cognoscibiles sunt ab illo non tot, quin plures. Cuiuslibet ergo numerorum infinitorum speciem habet simul quilibet Angelus in se, vel potest habere, vel natura sua perfici absolutè non potest.

Cum ergo hoc tanquam impossibile sequitur ex positione specierum tanquam rationum intelligibilium, videt ergo quòd positio illa sit falsa, & impossibilis.

Sed siue ponatur species dicto modo in intellectu, siue non, adhuc manet difficultas quæstionis, quo scilicet intellectus de potẽtia intelligendi deducatur in actum, si semper speciebus actu informatur, & non semper eis actu intelligit: quomodo etiam rerũ essentiæ, quæ non sunt in existentia possunt eis esse prȩsentes, vt obiecta in cognoscẽdo.

Sed ante huiusmodi inuestigationem oportet hic aduertere, quòd cum hæc actio intelligendi non completur, nisi ex duobus secundum omnes, scilicet ex intellectiuo, & intelligibili aliquo modo vnitis, vt iam videbitur, & secundum quod dicit Augustinus nono de Trinitate, cap. vlt. ab vtroque notitia patitur, à cognoscente scilicet, & cognito: ratio igitur intelligendi in intelligente actu tanquàm id, quo intelligit, dupliciter intelligi potest, vel ex parte intellectiui, vt intellectiuum est, & quasi actiuè, quo ad modum significandi se habet ad actũ intelligendi, vel ex parte intelligibilis, vt intelligibile est, & quasi passiuè quo ad modum significandi se habet ad actum intelligendi. Primò modo diximus iam, quòd intellectus quicunque etiam creatus seipso est ratio intelligendi quæcunque intelligit, idest, quòd essentia sua nuda est ratio intelligendi quæcunque intelligit, qua procedit ab ipsa actiuè actus intelligendi, ita quòd plus non requiritur ex parte intellectiui, inquãtum intellectiuum est in actu intelligens.

Secundo modo solum intelligibile increatum, vt Diuina essentia, est ratio intelligendi seipsam, & omnia alia, non autem essentia aliqua creata, licèt Philosophi ponentes intelligentias superiores causas esse inferiorum, sicut posuerunt Deum esse causam intelligentiæ, proximè in gradu naturæ posuerunt, quòd per essentias suas cognoscebant inferiores, sicut Deus cognoscit omnia.

Sed hoc nõ potest stare: quoniam ponimus Deũ omnes rerum essentias immediatè creare, ita quòd nulla creatura in hoc causalitatè habet super aliã. Propter quod nec essentia sua intelligibilis est ratio intelligendi aliquid aliorum, nec creaturæ, nisi in vniuersali, inquantum scilicet cum alijs conuenit in genere, vel in specie, nec Dei, nisi vt effectus Dei est.

Sed quo ad propria, quæ sunt in Deo, & in alijs creaturis non potest essentia vnius creaturæ esse ratio intelligibilis ad intelligendum aliam, nec eadem ratione quicquam aliud à ipsa essentia rei cognoscendæ, neque species, neque quicquam aliud, vt secundum hoc omnis cognitio sit secundũ quod cognitum secundum essentiam cognitum sit in cognoscente, & hoc non vt in subiecto, cui inhæreat formaliter, sed vt in concipiente obiectiuè.

Sed quomodo habet esse in cognoscente, vt in cognoscente, cum non sit omninò in existentia, & ita non possit ei esse præsens, vt cognoscibile ex se, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit essentias rerum esse formas secundũ se separatas existentes, & per hoc præsentes cuilibet intellectui ad mouendum in actum intelligendi, secundum quod ei imposuit Aristoteles, & sufficienter improbat septimo Metaphysi. Hoc ergo modo nulla essentia alicuius intelligibilis potest ex se esse præsens intellectui priusquàm fiat ratio intelligendi alterius à se ex parte intelligibilis. Quare cum non possit esse ratio intelligibilis in intelligente creato ad intelligendum aliud à se, ipsa intelligibilitas essentiæ suæ, sed solùm ipsa intelligibilitas essentiæ rei intelligendæ, & hoc non potest esse, nisi sit præsens intelligenti, & ex se non potest esse præsens ei, quia nullo modo existit, nec in se subsistendo, nec secũdum se alteri inhærendo, oportet ergo, quòd fiat ei præsens per aliquid alterum, quod sit aliquid sui. Quod secundum vsitatam opinionem species est intellectui impressa, vt similitudo essentiæ cognoscendę, qua formaliter intellectui inhęrẽte ex vtroque elici habet actus intelligẽdi terminatus ad Dei essentiam sicut ad obiectum, non qui dicitur factio, per quem aliquid fiat in rem exteriorem, vt per actum illuminandi lumen in aere, sed qui est sicut perfectiò in agente, qui dicitur operatio. Vt enim lucere in corpore luminoso est tanquàm operatio quædam, cuius vnum principium est ipsum luminosum formaliter per suam lucem, sic intelligere est in intellectu informato specie intelligibilis, cuius vnum principium est intellectiuum, & intelligibile per suam speciem prout ex eis effectum est vnum quid, quod est illud, quod est intellectus in actu, formaliter tamen per ipsam speciem, qua informatur. Sed statim apparet, quòd modus iste ponendi actum intelligendi non est conueniens, quoniam omnis talis actio necessitate naturali procedit ab agente dispositio, ita quòd non potest poni in esse, vt dispositus forma illa, qua agit, quin agat actu per se perfectissimo illam operationem.

Quemadmodum ergo luminosum non potest non lucere, & de necessitate perfectè in se lucet proportionaliter perfectioni lucis in ipso, sic intellectus Angelicus informatus specie intelligibilis non potest non intelligere, & de necessitate perfectè intelligit omne illud, cuius habet speciem proportionaliter perfectioni speciei in ipso. Quare cum Angeli species non recipiunt ab ipsis essentijs rerũ, quia habẽt eas à Deo impressas, vt dicunt, sed non quocũque modo, sed vt pertinentes ad naturalem perfectionem eorum, sine quibus non possunt elicere suam operationẽ propriã debitam tuę speciei, quæ est vita intellectualis, cuius non est alia operatio propria, & naturalis, nisi intelligere, omnia ergo quorum habet species simul, simul actu perfecto de necessitate intelligeret secundum modũ illũ quo habet species, & actu simul intelligere posset quorũcunque simul posset habere species. Cũ ergo omniũ intelligibilitũ simul actu species habet, & vt plures, simul de necessitate omnia illa intelligeret, & vt plura, ita q̃ nullũ eorũ non intelligere posset. Et ét si haberet infinitas species, aut posset habere simul, qd necesse habent ponere, vt patet ex prædictis, infinita ergo simul intelligeret, aut simul intelligere posset.

Quod non posse esse, vt videtur, nisi esset virtutis infinitæ, quod falsum est.

Item sequeretur, quòd intellectus in intelligendo non esset patiens, nisi per accidens, inquantum scilicet recipit speciem per impressionem à Deo,

quam

quàm recipit sicut subiectum suum accidens, & hoc inquantum est aliquid in genere entis, non inquantum est aliquid de genere intelligibilium. Et sic talis passio non fit ab intelligibili, inquantum est intelligibile natum mouere intellectum, vt est de genere intellectiuorum, & sic intellectus vt est de genere intellectiuorum respectu actus intelligendi se haberet, vt actiuus, & nullo modo vt passiuus, & non esset intelligere pati quoddam, nec intellectualis actus esset motus à re ad animam, sed è conuerso, immò nec esset motus ab anima ad rem omnino, quia talis actus est omnino absolutus, non terminatus ad aliud, sed stans in agente, sicut lucere non habet ad aliquid terminari, & sic actu intelligendi res intellecta non percipieretur. Cum igitur ad actum intelligendi oportet intelligibile præsens esse intelligenti, & per præsentiam suam intellectiuum deduci in actum intelligendi de potentia: præsens autem non potest esse in sua essentia per se, non ergo restat modus, quo aliter possit esse præsens, nisi per aliquid aliud existens apud intellectū, quod est aliquid eius, & vt ostensum est, hoc non potest esse species intelligibilis impressa intellectui aliquid ergo aliud existens apud intellectum oportet ponere.

Cum igitur secundum Philosophum, secundo Ethicorum, apud ipsum non possunt esse nisi tria, scilicet passiones, sub quibus ponentes species dicunt contineri species, licèt Philosophus ibi non loquatur nisi de passionibus, quæ sunt ex parte affectus, sicut patet in suis exemplis, & potentiæ, & habitus, & manifestum est, quòd illud, quod hic quærimus, est aliquid aliud à potentia, quia vt dictum est ex parte intelligibilis nihil, quod est in vna creatura potest esse ratio intelligendi aliam, hoc enim solius Dei est proprium, vt iam dicetur, & id, quod quærimus, est ratio intelligendi ex parte intelligibilis, sine quo per se non sufficit intellectiuum inquantum est intellectiuum, licèt ex se perfectam habeat rationem intellectiui, vt immutatū ab intelligibili statim exeat in actum intelligendi: planum est igitur quòd necesse habemus ponere, quòd illud sit habitus scientialis intellectui angelico naturaliter impressus tanquàm illud, quod sibi connaturale est ad explendam operationem naturalem, inquantum est vnum intellectualem, quæ operatio est ipsum intelligere. Dicimus ergo, quòd quia obiectum proprium & primum secundum se intellectus, non est nisi vniuersale sub ratione qua est vniuersale, quod debet immutare intellectiuum ad actum intelligendi, non potest per se esse præsens intellectui, inquantum est intellectiuus, vt ipsum immutet, quia quantum est ex se, est quidditas quædam rei simpliciter abstracta à loco, & tempore, & ab esse, & non esse, vt alibi expositum est.

Nec potest ipsa essentia Angeli, vt intelligibile quoddam est, esse ratio intelligendi alia, vt immutet ipsum intellectum angelicum, quemadmodum immutat intellectus Dei intellectum diuinum tanquàm ratio intelligibilis ad intelligendum omnia alia, nec potest hoc facere intelligibile præsens intellectui per speciem, quæ est propria similitudo ei impressa.

Idcirco dicimus simpliciter, quòd id, quod apud intellectum angelicum, vt est intellectiuum quid, est ex parte intelligibilis præsens intellectui, in quo præsens est ei ipsum intelligibile, non tamen vt ei inhærens per illud, sed vt præsens, & insistens obiectiuè in illo, est habitus scientialis sibi connaturalis, & à Deo naturaliter concreatus ad intelligendum sub ratione intelligibilis suam essentiam, & cuiuslibet alterius creaturæ, & vniuersaliter quicquid naturali cognitione cognoscibile est in creaturis, vt ista tria, scilicet intellectus angelicus, habitus scientialis ipsi inhærens, & per ipsum intelligibile splendens in ipso intellectu, tanquàm forma & species impressa in eo, non autem inhærens & impressa, nisi per ipsum habitum, sint vnum principium actus intelligendi, quo constituitur intellectus in actu intelligendi, tanquàm per sibi naturalem, & essentialem operationem, quæ tamen formaliter fieri habet per obiectum expressum, quod per operationem intelligendi assimilat sibi perfectè ipsum intellectiuum. Et per hūc modum omnis cognitio intellectiua fit per assimilationem intelligentis ad rem intellectam, & conuenientiam in forma, non minus per huiusmodi habitum, quam per speciem aliam impressam.

Sed quomodo per huiusmodi habitum præsens sit intelligibile intellectiuo, & quomodo immutatur, vt de potentia intelligente fit actu intelligens, in hoc latet quæstionis difficultas.

Ad intellectum primi sciēdum est, quòd habitus scientialis in intellectu essentialem respectum, & dependentiam habet ad scibile, cuius est, ita quòd licèt sit in intellectu, sicut qualitas de prima specie, tamen super ipsam fundatur essentialis respectus sibi, qui ab ea solui nō potest tanquàm ad id, à quo in esse, & essentia sua dependet.

Vnde in Angelis, licèt non sit scientia accepta à rebus & generata, quia tamen est eis scientia connaturalis, & diuinitus indita, non minus habet ille respectum essentialem ad scibile, ita quòd quando præsentia scibilis non dependeret ab aliquo sensu, à quo est abstrahenda, sicut in nobis dependet, in Angelis autem non, ex natura habitus scientialis splendet per intelligibile obiectum, in ipso intellectu perceptum in actu cum scientia est in actu, & perceptum in habitu cum scientia est solum in habitu. Et hoc quemadmodum apud ponentes species ponitur per speciem suam præsentari obiectū, non solum vt inhærens in sua specie, sed vt obiectū in seipso. Quod & multo naturalius fit per habitum scientialem, quàm possibile esset fieri per speciem, quanto essentialius dependet scientia à scibili, quā species à re, à qua non habet cessari, eo quòd virtus habitus scientiæ virtute continet omnia in-

telligibilia, circa quæ est scientia, & tanto magis actualiter, quanto simplicior est, ita quòd intellectus capere non possit id, quod est scientia in re, nisi accipiendo scibile cuius est, vt non solum sit scientia in intellectu tanquàm accidens ei inhærens sub ratione, qua intellectus est aliquid in rerum natura, sed potius sub ratione, qua est aliquid in genere intellectiui.

Propter quod per habitum scientialem habet intelligibile esse in intellectu, non solum impressiuè per ipsum habitum, sed expressiuè secundum seipsum. Et si aliqua difficultas sit in hoc modo ponendi, multo magis est in positione specierum impressarum.

Vnde quia iste modus habendi in se species expressas proprius est intellectus, & non sensus, ideo Philosophus tertio de anima commendat dicentes animam esse locum specierum, non quòd tota, sed intellectiua.

Quod dicit ad differentiam sensitiuę, in qua non est nisi species impressa, in intellectu verò est expressa, & propter hoc quodammodo sicut in loco, non autem sicut in subiecto. Vnde cum dicit inferius, quòd omnia ea, quæ sunt, quodammodo est anima, quia omnia, quæ sunt aut sensibilia sunt, aut intelligibilia, est autem scientia quidem scibilia, sensus autem sensibilia, & sensus est sensibilia per species sibi impressas; oporret, quòd hic loquatur ex parte intellectiuæ de alio modo essendi res, quã ibi, scilicet non per illam speciem expressam, sed per habitum scientiæ, quæ est species impressa alterius generis ab illa, quam negamus, vnde expresse dicit Scientia quidem scibilia. Propter quod cum statim subiungit, quòd necesse est, quòd res ipsę sint in anima, aut species earum, ipsæ quidem res non sunt in ea, non enim hic lapis est in anima, sed species, ex parte sensus intelligitur solum de specie organo impressa, quæ non est ratio sentiendi, nisi materialiter.

Ex parte verò intellectus intelligitur quo ad istum locum de specie impressa, quæ est habitus scientiæ, quo ad locum præcedentem de specie expressa, quæ est quiditas, & ratio lapidis vniuersalis, & species respectu huius lapidis particularis, de quo dicit, & benè, quòd non est in anima. Et sic quiditas, & essentia rerum abstrahens à loco, & tempore dupliciter habet esse in intellectiua potentia, & impressiuè in habitu scientiæ, & expressiuè secundum se, sed per habitum scientiæ, sine quo nec sic esset in illa.

Nunc restat de secundo, quomodo scilicet intellectus Angeli de potentia intelligendi reducatur in actum.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd multo alter fit immutatio intellectus Angeli, & nostri, & sensitiuæ virtutis, vt exeant de potentia in actum. Quia certum est, quòd non solum nullum horum est sui actio, quod soli Deo competit, sed etiam verum est, quòd nullum eorum circa singula etiam naturaliter ab ipso cognoscenda semper est in actu, vt dictum est supra.

Inchoando igitur ab immutatione virtutis sensitiuæ & reductione eius de potentia in actum, sciendum est, quòd secundum Philosophum secundo de anima, sensitiui prima immutatio, qua exit in esse de potentia materiæ ad actum formæ, est à generante ipsum in forma sensitiui, qualis immutatio non est in aliqua vi intellectiua, quia habet esse à solo creante, quod declarare impertinens est ad propositum.

Cum autem iam generatum est, est in potentia ad duo, & ad speciem sensibilis, & ad sentire secundum actum, & ad vtrunque eorum eget aliquo existente in actu, quod educit, & transmittit ipsum de potentia in actum. Et hoc est sensibile extra, sine quo nihil sentit secundum actum, quemadmodum neque combustibile seipso comburitur sine combustiuo.

Ad speciem sensibilis sensus est in potentia, quia recipiendo eius intentionem fit non ipsum sensibile, vel tale aliquid secundum veritatem & perfectionem talis formæ, qualis est in sensibili extra, sed fit vt sensibile recipiendo intentionem, qua quodãmodo est illud. Quæ tamen forma aliquid rei est, & fit secundum aliquam realem alterationem, quæ etiam fit in ipso medio, quod ob hoc solum non potest immutari ad actum sentiendi, quia non est in ipso vis formalis sensitiua.

Quo enim sentimus est id, in quo est potentia huiusmodi, vt dicit Philosophus. Et est illud, in quo inquantum est in potentia ad receptionem dictæ speciei, est media ratio, & proportio sensibilis, vt pupilla, nec alba, nec nigra, nec medij coloris, sed qualitatis mediæ æque proportionalis omnibus. quemadmodum temperatum in tactu est medium inter calidum, & frigidum excellens. Medium enim vt dicit Philosophus, discretiuum est, & fit ad vtrunque alterum vltimorum.

Et propter hoc excellentiæ sensibilium intensus imprimentes species suas, quã valet sustinere illud medium, corrumpit illud. sicut Symphonia corrumpitur chordis fortius percussis, quàm oportet. Sed talis immutatio per impressionem speciei à nulla re omnino fit in quacunque vi intellectiua, quia non est nisi materialis, & per materialem transmutationem, & quælibet vis intellectiua immaterialis est. Propter quod dicit Philosophus secũdo de anima, quòd manifestum est ex eis, quæ apparent in organis sensuum, quòd non est simul passibilitas sensitiui, & intellectiui. Sensus enim non potest sentire minus, post valde sensibile, Intellectus autem post valde intelligibile, non minus intelligit infima, sed magis. vbi dicit Commentator, quòd respectu talis transmutabilitatis priuatio in sensu non est similis priuationi transmutationis existentis in intellectu, quia priuatio illa in intellectu debet esse pura. ita scilicet quòd nulla sit ei potentia admixta. Non sic autem est de priuatione transmutationis in sensu.

Ad

Ad actum autem sentiendi sensus est in potentia, quia dispositus materialiter ad susceptionē immutationis ad actum sentiendi ex parte principij formalis in ipso.

Qualem dispositionem non requirit intellectus ad actū intelligendi, vt dictū est supra. Statim enim per sensibile præsens extra transmutatur, vt fiat de potentia sentiente actu sentiens.

Et non est differentia in hoc ad immutationem intellectus ab intelligibili ad actum intelligendi, ni si quòd sensibilia sunt particularia existentia extra animam & intellectum. Intelligibilia autem, quia sunt vniuersalia, quodammodo sunt in anima, & in ipso intellectu, sicut dicit Philosophus.

Et quomodo hoc, visū est in parte, & amplius videbitur iam. Vnde quo ad istam alterationem sensibile quantuncunque excellens per se non corrumpit sensum nec impedit, sicut neque intelligibile intellectum.

Et est aduertendum circa transmutationem sensus, quòd sicut à sensibili extra per medium generatur species eius in organo sensus particularis extra, & ipsum immutat ad actum sentiendi: sic à sensu particulari extra species per medium numerorum intra generatur in organo memoriæ, in qua cōseruatur ad absentiam sensibilis extra. & est species illa in memoria respectu imaginatiuæ virtutis, sicut sensibile respectu sensus particularis. vt enim dicit Augustinus nono de Trinitate, cap. 3. pro illa specie corporis, quæ sentiebatur exterius, succedit memoria retinens illam speciem, quam per corporis sensum condidit anima, & absentia corpora cogitantur.

Vnde generatur à memoria in imaginatiuam, sicut à re extra in sensum particularem, & imaginatiuam informatam specie.

Species existens in memoria immutat ad actum imaginandi imaginatiuam, sicut sensibile extra immutat ad actum sentiendi sensum particularem.

Et sunt omnino similes modi transmutationū, præter hoc, quòd in sentiendo, obiectum, quod sentitur, est illud, quod immediatè immutat sensū duplici immutatione iam dicta ad actum sentiendi. In actum verò imaginandi, obiectum, quod imaginatur, non est proximum immutans, sed primum, ita quod idem penitus subsistēs in particularis, quod est obiectum sensus particularis ad eius præsentiā, est obiectum imaginatiuæ ad eius absentiam, licèt non sub eadem ratione particularitatis, vt infra dicetur.

Et in hoc terminatur opus virtutis imaginatiuæ sub imaginatiua & eius operatione comprehendendo omnes vires sensitiuas cognitiuas, & eius operationes.

Post hoc sequitur operatio intellectus agentis in nobis circa phantasmata, hoc est non circa species impressas in memoratiua vel imaginatiua, sed circa obiectum particulare imaginatum intra, quod prius sentiebatur extra, secundum quod dicit Commentator super tertium de anima. Iste intentio intellectus est eadem cum re, quam sensus apprehendit in sentiendo, licèt alio modo, quoniam sensus eam apprehendit sub ratione singularitatis, qua est in re, & secundum eam res ipsa mouet sensum, non sic autem intellectum: quia neque sub ea ratione singularitatis, qua est in re extra, & apprehensa à sensu, aut imaginatione primo & per se mouet intellectum, neque apprehēditur ab intellectu. Propter quod licèt secundū Philosophum phantasmata se habeant ad intellectum sicut sensibilia ad sensum, non tamen omnino sic. quoniam phantasmata addunt hoc super sensibilia, quòd sensibilia extra apprehensa à sensu sunt in materia, & materialia, & vt materialia apprehēsa à sensu, licèt speciē sibi impressam recipiat sine materia. Phantasmata autem apprehensa ab imaginatione, vt apprehensa ab illa, sūt immaterialia abstracta à materiæ præsentia, non autem abstracta conditionibus particularibus quæ accidunt formæ, secundum quod est in materia individuata, sicut sunt figura, vbi, & huiusmodi. quæ quidem phantasmata sub talibus conditionibus intellectum mouere non possunt primo & per se, neque ab ipso apprehendi, sed solum secundum quod sunt abstracta: non solum à materiæ particularis præsētia, sed etiam à dictis cōditionibus individualibus, ita quod phantasmata imaginatiua apprehensa non sunt nisi in potentia vniuersalia, & in potentia mouentia intellectum. Propter quod, cum intellectus noster possibilis nō habet intellecta nisi à phantasmatibus, eget virtute, quæ phantasmata potentia vniuersalia, & intellecta abstrahendo ea à dictis cōditionibus materialibus faciat ea esse actu vniuersalia, & actu intellecta: quæ appellatur intellectus agēs, qui est sicut vis quædam actiua in intellectu possibili ad abstrahenda phantasmata à dictis conditionibus.

Quo facto est actu vniuersale, & mouēs obiectiuè, & immutans intellectum possibilem ad simplicem apprehensionem essentiæ, & quiditatis rei.

Et est respectus eius scilicet intellectus agentis ad intellectum possibilem, sicut est respectus lucis ad diaphanum, & ad phantasmata, sicut est respectus diaphani ad colorem: præter hoc quod lux est per se actus accidētalis diaphani, & forma eius inhærens, agēs autē non est perfectio intellectus possibilis, nisi ei inhæret, sed solum vis & potentia activa consubstantialis ei sicut & vterque, scilicet intellectus agēs, & possibilis, est consubstantialis animæ intellectiuæ, & præter hoc quòd diaphanum actione lucis faciente colorem, quantum est de se solùm in potentia mouentem esse in actu mouentem diaphanum recipit speciem eius sibi impressam. Intellectus autem possibilis speciem impressam nullam recipit à phantasmate, sed actione agentis facientis phantasmata, quantum est de se solum in potentia mouentem intellectum esse actu mouentia intellectū esse actu mouentia, & existentia in eo, vt in cognoscente solum, & hoc sub ratione vniuersalis, quod idem

re est, vt est in cognoscente, scilicet imaginatiua sub ratione particularis, & in intellectu sub ratione vniuersalis; ita quòd in ipsum speculantur intellectus, & imaginatiua, nec est præsens intellectui, nisi quia præsens est imaginatiuæ. Et hoc per actionem, quam agit in imaginatiua species existens in memoria sensitiua, non solùm imprimẽdo ei speciem suam, sed etiam immutando ad actum imaginandi, ita quòd intellectus noster nihil intelligit, nisi coniunctum cum sua imaginatione: vt enim ipse speculetur phantasmata sub ratione vniuersalis, necesse est imaginatiuam idem simul speculari sub ratione particularis. Propter quod bene dixit Auicenna in suo libro de anima, quòd in intellectu possibili non maneat intelligibile, nisi cum actu intelligitur: sed solum manet, vt in potentia in phantasmatibus existentibus in vi sensitiua, à quibus iterato abstrahitur actione agentis; si intellectus noster aliquid debeat intelligere. Intellectus autem motus dicto modo ab obiecto ad simplicem intellectum essentiæ rei vim habet ex se negotiandi circa illud, & circa rei adhærentiã, postquàm ea simpliciter simplici intelligentia comprehenderit, & componendo, & diuidendo inuestigandi notitiam quod quid est, & propter quod est de re, qua per studium, & inuestigationem diligentem sæpius percepta, generat in seipso habitum scientialem, ex quo promptè, & faciliter ad perceptionem obiectorum exit in actum ad illa, & consimilia percipienda; secundum quod in disputatione nostra quarta de Quolibet latius exposuimus.

Cumque perfectus fuerit intellectus noster per habitus scientiales omnium eorum, quæ per ipsum nata sunt cognosci, & actu ea intelligit ex habitu, hoc est perfectius, & summũ, ad quod potest peruenire ex puris naturalibus, & secundum statum vitæ præsentis; sed est infimum in intellectu Angelico.

Ipse enim habet habitum scientialem omnium rerum naturaliter à se cognoscibilium naturaliter sibi innatum, quasi secundum modum, & cursum rei generatæ naturaliter, non secundum modum, & cursum scientiarum ab intellectu nostro acquisitarum; quòniam intellectus noster in genere intellectualium respectu formarum vniuersalium intelligibilium est, sicut materia prima respectu formarum particularium. Quia quandoque habet informationem habituum scientialium, quandoque non habet, & prius est sicut tabula nuda ad eos recipiendum in se. Deus autem sicut in genere entium, sic in genere intelligibilium est forma pura, cuius esse est suum secundum actum intelligere.

Angelus autem medio modo se habet. Habitus enim scientiales non recipit, postquàm in actum fuerit productus potentia actum præcedente duratione, sed pertinent ad suam naturalem perfectionem, sed in potentia est ad actus intelligendi, vt non sit necesse eum singula intelligere simul, vt dictum est supra.

Vt sic semper inferiora in supremo suo connexa sunt infimo superiorum, & quæ in inferiori sunt secundum maiorem compositionem, & potentialitatem, sunt in superiori secundum maiorem simplicitatem, & maiorem actualitatem, quæ omnia fidaliter concurrunt in primam, & perfectissimam vnitatem, & actualitatem, secundum quòd dicit Dionysius. 7. cap. de diuinis nominibus. Ipse est super omnia compaginans, & insolubilis omnia congruentiæ, & ordinationis causa, & semper fines primorum connectens principijs secundorum, & vnam vniuersitatis conspirantiam, & harmoniam pulchram faciens. Et cap. 11. Viuificans omnia, & coniungens ima per media summis. Vnde sensus in sentiendo perficitur specierum impressione, & obiecti immutatione, & stat sua perfectio in sensibili perceptione absque materiali præsentia, sub conditionibus tamen individuabilibus. In quo in suo imo coniungitur noster intellectus idem apprehendendo absque conditionibus illis singularibus, cuius est perfectio informatio secundum habitus scientiales, quibus tamen seipso non potest deduci in actum absque apprehensione intelligibilis in phantasmate, vt dictum est, & tunc est in suo summo, cum secundum illos habitus intelligibilia abstracta actu intelligit, quod est imum cum Angelis. Ipsi enim obiecta non sumunt abstracta ab alijs, sed habitus scientiales habent in se naturali, quibus ex se procedunt in actum de potentia, secundum quòd dicit Phil. 8. Phylico, Quæ iam habet habitum scientiæ, licèt sit potentia cõsiderans, non indiget motore, qui reducat eum de potentia in actum, nisi remouente prohibens, & potest ipse in actum, prout vult, qui transitus est secundum minimum transmutationis, & alterationis modũ, vt vult Philosophus secundo de anima.

Ad propositum igitur descendendo dicimus, q̃ sola vis sensitiua species habet impressas à sensibus, & nulla vis intellectiua habet species impressas intelligibilium, vt supra ostensum est, & quòd natura nostri intellectus est, quòd species intelligat in phantasmatibus abstractas tamen, vt dictum est, quæ in se non sunt, nisi sicut obiectum apprehensum in cognoscente, quod immutat intellectũ primo ad actum intelligendi simplicium, qui vltimus motu voluntatis impetantis, & in actionem intellectum impellentis, seipso immutatur per habitum scientialem ad notitiam eius, quod quid est, & propter quid circa omnia naturaliter sibi cognoscibilia. Intellectus verò Angelicus per obiectum ab alio sibi præsentatum non intelligit, neq; de potentia in actum deducitur, sed habet in se habitum scientialem perfectum ad omnia naturaliter à se cognoscibilia, qui virtute est omnia scibilia ab ipso, & naturalem colligantiam correlationis habet ad ipsa, non secundum quod sunt, vel nata sunt extra subsistere, hoc enim accidit scibili secundum quòd scibile est.

Ex hoc enim solo est aliquid scibile simpliciter,

quòd

quòd est aliquid per essentiam habens rationem extra rem in Deo. Angelo ergo creato, & tali habitu ei naturaliter concreato, habitu illo naturaliter inclinabatur ad concipiendum rerum simplices quidditates. Quemadmodũ graue sursum, non impedium, statim sua grauitate inclinatur deorsum, & tantò magis ad aliquas, quàm ad alias quantò essentialius ordinatur ad illas, vt fortè ad cognoscendum quidditatem essentiæ suæ, vel creaturæ magis abstractè, & perfectè, quæ magis intelligibilitatis habet. Et tunc demum cum actu perfectus est in habitu primo libero voluntatis imperio ex habitu discurrit ad singula tam complexa, quàm incomplexa cognoscenda. Discursu dico, quo cognoscitur hoc post hoc, non hoc ex hoc; qualis est in nobis, ita quòd per talem immutationem intellectus Angelici ex seipso, hoc est ex eis, quæ naturaliter habet in se, statim habitu eum inclinante, immò ipsa re scibili inquantum virtute est in ipso habitu mouendo intellectum naturaliter statim resplendet in actuali intelligentia Angeli, & per hoc fit actu sciens, & intelligens idem, qui prius erat sciens, & intelligens potentia tantùm, & scibile, siue intelligibile, quod virtute ei inhæret in habitu scientiæ, fit ei obiectum in actuali scientia. Et sicut ex ipso, inquantum est virtute in habitu scientiæ, & intellectu, fit vnum, sicut ex materia, & forma, sic inquàntum cadit in actuali intelligentia fit vnum, sicut ex intelligente, & intellecto. Et est forma expressa inquantum huiusmodi non impressa: non tamen aliter existens secundum actum existentiæ, quàm in ipso habitu scientiæ inhærendo intellectui, nè ponamus formas Platonicas, & hoc quemadmodũ vniuersale obiectum intellectui nostro nõ alibi existit, nisi in phantasmate, quod in vi imaginatiua non habet esse, nisi sicut in cognoscente, & hoc per immutationem factam in ipso ad actum imaginandi à specie existente in memoria vice obiecti extra, vt dictum est.

Et secũdum hoc rerum essentiæ, antequàm sunt in rerum existentia, non sunt aliud in re, nisi ipsa earum scientia, & causa esse earum in actuali intelligentia non est, nisi earũ scientia, qua naturaliter, veluti pondere suo quodã, mouetur intelligentia, & hoc inquantũ scientia in habitu quodãmodo est res in habitu, & scientia in actu quodammodo est res in habitu, & scientia in actu, & non solum sicut imò ipse intellectus in quantum informatur habitu absq; actuali cognitione, dicitur quodammodo secundum habitum esse ipsæ res, & inquantum informatur actuali cognitione, dicitur quodammodo actu esse res ipsæ. Et similiter de sensu respectu sensibilium. Et ideò dicit Philosophus in primò de anima, quòd sentur scientiæ quemadmodum, & res, & similiter sensus, quæ quidem potentia est in ea, quæ sunt potentia, quæ verò actu; in ea quę sunt actu, vbi dicit Commentator.

Differentiæ entium, quibus diuiduntur sunt eædem cum differentijs animæ. Necesse est igitur, vt verè dicatur, quòd illa pars animæ est illa pars entium. Intellectus igitur est intellectum, & sensus sensatum, in quo consistit perfecta assimilatio cognoscentis ad cognitum, sine qua non perficitur actus cognoscendi. Et sic ad actum intelligendi oportet, quòd in intelligendo intelligibile, in quantum est intellectum secundum habitum agat in intellectum immutando ipsum, vt exeat de potentia in actum, & intellectus ipse est ipsum patiens.

Nec in hoc formaliter, & completiuè consistit actus intelligendi, sed inchoatiuè tantum, sed consistit completiuè, & formaliter in hoc, quòd per hoc, quòd intellectus mouetur ab habitu, & splendet per hoc intelligibile secundum actum in intellectu, vnum iam fit ex intellectu, inquantum est vis intellectiua, & intellecto, inquantum est obiectum intelligibile, quod quidem est vnum principium actionis, quæ est intelligere, quæ est operatio, & perfectio intelligentis, inquantum intelligens est: sed formaliter per ipsum obiectum, quemadmodũ lucere est actus corporis luminosi, sed formaliter per ipsam lucem.

Ita quòd intelligere sit communis perfectio intellectus, & intellecti, ita quòd in intelligente secundum actum tria sunt, ex quibus constituitur, videlicet intellectus, intelligibile, & operatio intelligendi compositum ex vtroque perficiens. Et in illo composito similiter perficit vtrunque componibilium. Intelligibile, inquantum informat intellectum, vt ratio formalis eliciendi in ipso actum intelligendi. Intellectum verò, inquantum est potentia habitu informata, & sic inquantum est habens potentiam sciendi, non sicut materia, quemadmodum est intellectus noster, potentia sciens ante habitum generatum, sic enim secundum potentiam sciens antequàm actu sciat perfectè, per doctrinam alterari; & ex contrario habitu mutari in contrarium oportet, addiscens, & accipiens scientiam ab eo, quod est actu sciens, vt à didascalo, vel per se inueniendo, quod appellatur alteratio, siue mutatio secundum priuatiuas dispositiones, sed inquantum est secundum potentiam sciens, sicut ille, qui est de numero scientium, & scientiam habentium: sic enim secundum potentiam sciens, priusquam actu perfecto sciat, non oportet alterari discendo, sed solummodò alteratur procedendo ab ortu in actum, quod nullius dõtrarij corruptio est, sed salus magis eius, quod est in potentia ad eo, & ab eo, quod est actus, & perfectio eius, inquantũ habens scientiam, siue speculans, quod est ductio in actum secundum seipsum, tanquàm cum, qui cum est volens, possibilis est considerare, nisi aliud impediat extrinsecus, quod non est verè alterari; aut est alterum genus alterationis ab alterationibus prædictis, sicut determinat Philosophus in 2. de anima.

Sic ergo applicando iam exposita ad quæstionem vtrum scilicet Angelus intelligat res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines sibi impressas, an per præsentiam quiditatum, & essen-

tiarum

tiarum ipſarum rerum: Dicimus diſtinguendo. Cum enim ſecundum prædicta ad actum intelligendi, quę eſt operatio, & perfectio intelligentis ſecundum actum, vt eſt intelligens, duo requiruntur ſcilicet ipſum intellectiuum, quod in ſe poteſt recipere talem perfectionem in ſuo intellectu, tãquàm potentia paſſiua, & ipſum intelligibile, quod poteſt agere in ipſo intellectu talem perfectionem, tanquàm vis actiua, & ratio formalis in intellectu ad eliciendum ipſum de potentia intellectus paſſiua, tanquàm operationem factam, & naturalem compoſitu ex intellectu, & intelligibili, quod illa operatione eſt per ſeipſum ſecundum actum intelligens. Per aliquid ergo Angelum intelligere res aliàs à ſe poteſt intelligi dupliciter ſecundum duo iam dicta, quæ concurrunt ad actum intelligendi ſimul vnita, vt vnum principium actus intelligendi compoſitum ex illis, velut ex materiali, & formali per ſe, vt agens actum intelligendi elicitum per ſuum formale. Non enim materiale per ſe agit, neque formale, ſed totum compoſitum per ſuum formale, vt patet in agentibus naturalibus, non enim calor calefacit, neq, ignis ſubſtantia ſecundum, quòd ſubſtantia eſt, ſed calidum. Poteſt enim intelligi, aut per aliquid ſicut intellectiuo, & paſſibili, ſiue materiali, aut per aliquid ſicut intelligibili, & actiuo, ſiue formali.

Primo modo dico, quòd Angelus intelligit res aliàs à ſe per ſuam eſſentiam, quia ipſa potentia intellectiua eſt ſua eſſentia, non accidens aliquod additum ſuæ eſſentiæ. Quemadmodum enim declarauimus in quadam alia quęſtione de Quolibet, potentiæ animæ non ſunt aliquid aliud re ab ipſa ſubſtantia animæ, & idem intelligimus, & propter eaſdem rationes de potentijs Angeli, quæ ſunt intellectus, & voluntas.

Et ſecundum hunc modum ſimiliter dicimus, quòd homo intelligit, & ſentit per ſuam eſſentiam, quia per potentiam intellectiuam, & ſenſitiuam, quæ ſunt ipſa eſſentia animæ humanæ, quæ eſt formalis pars in eſſentia humana. Vnde ad hoc, quòd Angelus actu intelligat alia à ſe ex parte intellectiui ſecundum quòd ad actum intelligendi refertur, vel vt intellectiuum, nihil amplius requiritur ſuper ipſam rationem intellectiui, ſicut neque ſuper eſſentiam materiæ, & eius potentiam paſſiuam ex parte eſſentiæ nihil requiritur, vt recipiat formam, quæ compoſitum ex materia, & forma poſſit in operationẽ debitam ſuæ ſpeciei, ſecundum quod hoc aperte probat Philoſophus in fine octaui Metaphyſicæ.

Vnde quicquid ad actum intelligendi in Angelo requiritur ſuper eſſentiam ſuam, & potentiam, qua eſt aliquid intellectiuum, illud requiritur ex parte intelligibilis, ſine quo non poteſt in actum intelligendi intellectiuum, ſicut neque materia ex ſe in actum compoſiti debitum formæ. Et in hoc deficit omnis intellectus creatus ab intellectu increato. Ille enim extra ſuam eſſentiam nihil aliud requirit ad actum ſuum intelligendi: immò ipſa ex ſe non eſt, niſi eſſentia ſimplex illimitata, quod eſt ipſum viuere intellectuale, & ita ipſum intelligere, ita quòd non niſi ratione in ipſa eſſentia differant intellectiuum & intelligibile, & actus intelligendi, quemadmodum ſupra diximus.

Vt per hoc planè pateat, quòd ſecundum iſtum modum intelligendi per aliquid, vt per intellectiuum, multò differenter Deus dicitur intelligere per ſuam eſſentiam, & Angelus, & homo. Deus enim intelligit per ſuam eſſentiam, vt per aliquid intellectiuum, quod nihil aliud requirit ſuper eſſentiam ad actum intelligendi, etſi requirat differens ratione, quia non eſt intelligere actum intelligendi ſine ratione intellectiui, & intelligibilis, quæ ſimul ſunt vnum intellectiuum ſecundum actum, vt dictum eſt.

Angelus autem, vel homo intelligit per ſuam eſſentiam, vt per aliquid intellectiuum, quod ad actum intelligendi requirit ſuper eſſentiam ſuam aliquid aliud differens re ab ipſa eſſentia, quod ſit ex parte intelligibilis. Si ergo quæſtio intelligatur ſecundo modo ſcilicet de intelligendo per aliquid, ſicut per intelligibile formale, & actiuum in actu intelligendi, dico quòd Angelus non intelligit res aliàs à ſe per ſuam eſſentiam, & quod plus eſt neq; ſuam eſſentiam propriam, vt iam dicetur: ſed ſolum per aliquid additum ſuæ eſſentiæ re differens ab illa, ex quo cum intellectiuo fundato in eſſentia Angeli fiat vnum principium actus intelligendi, & per actum eſt vnum intelligens ſecundum actum ipſa res intellecta. Per ſuam enim eſſentiam tanquàm per rationem intelligibilis intelligere primo, & per ſe, ſiue ſeipſum, ſiue alia à ſe, hoc ſoli Deo conuenit, vt infra patebit, quo ad intellectum ſui ipſius.

Quo ad intellectũ verò aliorum à ſe, patet quòd nullo modo poteſt per ſuam eſſentiam intelligere alia à ſe: quoniam ſua eſſentia non eſt propria ratio alicuius aliorum à ſe, quemadmodum eſt eſſentia Dei, niſi ſecundum opinionẽ Philoſophorum, qui ponebant quòd intelligentia ſuperior eſſet cauſa propria inferiorum. Ipſi enim neceſſe habebant ponere, quòd intelligentia ſuperior inferiora, quorum eſt cauſa, intelligeret per ſuam eſſentiam, tanquam per id, quod eſt propria ratio eius, quemadmodum nos dicimus Deum omnia alia intelligere per ſuam eſſentiam, vt per id, quod eſt propria ratio omnium. Vnunquodque enim intelligitur per id, quod eſt ſua propria ratio, non per aliud niſi in vniuerſali: quoniam omnis cognitio fit per aſſimilationem, quæ conſiſtit in ratione intelligendi ex parte intelligibilis.

Vnde, quia eſſentia vnius Angeli non aſſimilatur eſſentiæ alterius, niſi in natura communis generis, aut ſpeciei, neque multominus eſſentiæ cuiuſcunque rei alterius: per ſuam ergo eſſentiam vnus Angelus nihil aliud intelligit à ſe intelligit, niſi incompletè, & in vniuerſali, quia ſemper in quacun-

que

quæ re alia est ratio, qua conuenit cum alia, ab illa, qua differt ab eadem. Sed illud super additum essentiæ dicit communis opinio esse speciem, siue similitudinem aliquam intelligibilis impressam à creatione intellectui, quemadmodum species sensibilis imprimitur organo sensus. Ita quòd cuiuslibet rei, quam debet actu intelligere, debet habere speciem sibi impressam, qua informetur, vt per ipsum fiat quodammodo ipsum intelligibile, & sit compositum ex vtroque vnum principium actus intelligendi, & vnum intelligens secundum actum, vt supra expositum est. Sed tunc sequuntur inconuenientia, quæ supra in rationibus contra illam positionem sunt posita. Cum igitur præter species non possit super essentiam Angeli apponi, nisi habitus, vt dictum est supra, dicimus, quòd illud est habitus scientialis, quo intelligit res etiam antequàm sint in existentia, quo etiam ipse intellectus educitur de potentia intelligendi ad actum. Qui licèt immutet, & inclinet intellectum ad actũ intelligendi in modum naturæ, quia tamen scibilia in ipso non sunt, nisi habitu, & virtute, ideo per inclinationem habitus, & immutationem, quam facit in intellectu per suam inclinationem, non reducuntur ad actum, vt actu agant in intellectum de necessitate simul, sicut reducerent species, si de se sufficerent, vt dictum est: sed solum reducuntur secundum possibilitatem capacitatis intellectus discurrentis ab vno in alterum, vt tactum est in parte. Sed cum, vt sæpe dictum est, potentia intellectualis, vt intellectualis, & receptiua est, ex se omnino disposita est ad immutationem alterius suscipiendam, & habitus scientialis ex se sufficit inclinare, & per hoc immutare, ad immutationem ergo huiusmodi faciendam per habitum vanum est, & omnino superfluum ponere ad actum intelligendi dictas species in intellectu Angelico, quia etiam ab illis, qui huiusmodi species ponunt, ponuntur habitus scientiales in Angelis.

Vnde ponimus solum habitũ sufficere superadditũ essentiæ Angeli ad intelligendum necessariũ. Qui quidem habitus dupliciter potest considerari. Vno modo, vt est habitus de prima specie qualitatis. Alio modo, vt virtualiter est quodammodo ipsa scibilia, & per naturalem connexionem habet ipsa intellectui secundum actum præsentare. Primo modo est forma intellectui inhærens, & impressa: & ideo species appellari potest.

Et de tali specie rerum loquendo dico, q̃ Angelus alia à se intelligit, non per species diuersas diuersarum rerum, sed per vnicam speciem in se virtualiter omnes essentias rerum, vt scibilia sunt, connexam, & per actum immutationis circa intellectum Angeli, cui insunt, singulas essentias in essentiæ suæ veritate præsentare obiectiuè potentem, secundum quod supra expositum est. Secundo modo se habet in ratione obiecti mouentis, & immutantis intellectum ad actum intelligendi. Hoc modo loquendo de rerum essentijs scilicet, vt virtualiter habent inesse intellectui in habitu scientiali, & per ipsum ei obiectiuè præsentari, dico, quòd Angelus intelligit res aliàs à se per ipsas essentias rerum sibi per habitum, & in habitu scientiali actualiter præsentatas. Et quia habitus scientialis secundum hanc secundam rationem est per se ratio intelligendi in intellectu, ideo simpliciter dicendum, quòd Angelus intelligit alia à se per ipsas rerum essentias sibi præsentes, nõ in se subsistentes, sed per habitum scientialem in intellectu existentes, & eidem obiectiuè præsentatas, sed per se mouentes secundum actum, quoad actualem intelligentiam, quando actu sunt præsentatæ: secundum habitum, quoad habitualem intelligentiam, quando habitu sunt præsentatæ: Ita quòd per se obiectum, & primum intellectus Angelici non est nisi id, quod de re sic per habitum ei impressum habet præsentari, & inquantum sic habet præsentari.

Ita quòd si per se in nuda substantia sua per impossibile ponatur absque omni habitu scientiali, à nullo omnino immutaretur ad actum intelligendi, neque à sua propria essentia, neque ab alia. Vnde quia essentiæ rerum, vt per se & primo præsentantur intellectui, non præsentantur, vt essentiæ sunt abstractæ ab omnibus conditionibus particularibus, & singularibus, quia scientia non est nisi eorum, quæ necessaria sunt, & incommutabilitatem suæ essentiæ sortiuntur, secundum Boetium in principio Arithmeticæ, quales solummodo sunt essentiæ rerum, inquantum abstrahunt à tempore, & loco, & omnibus particularibus conditionibus: propter quod per se, & primo intellectus Angelicus, sicut neque noster, nullam essentiam, aut naturam particularem intelligit, etiam nec suam essentiam, nisi sub sua specie sub ratione vniuersalis. Et quo ad hoc non aliter intelligit ille Angelus singularis istam essentiam suam singularem, quàm essentiam singularem illius alterius Angeli. Immò species sua vniuersalis cognita à se obiectiuè, est sibi ratio, & medium cognoscendi suam essentiam singularem obiectiuè: sicut & quælibet alia species est sibi ratio cognoscendi quæcunque singularia sub ipsa, vt ipse Angelus sibi ipsi intelligibilis sit, & intelligat suam essentiam, sicut & alia intelligibilia, & non aliter.

Ex quo patet, quòd magna diuersitas est ex parte intelligibilis in Dei intellectu, & Angeli, quamuis non intelligat res per species earum sibi impressas. Patet etiam si quis aduertat, quòd isto modo ponendi congruunt dicta Sanctorum, & Philosophorum, & omnia apparentia facillimè saluantur, & contraria soluuntur.

Concedendum est ergo illud, quod assumptum fuit in primo argumento, scilicet quòd Angelus nõ cognoscit alia à se per suam essentiam, secundum quod supra expositum est, quia hoc soli Deo conuenit, nec etiam per species rerũ ei impressas: quia, aut semper actu necessariò, & simul omnia intelligeret, aut egeret alio transmutante, vt exiret de

potentia

potentia intelligendi in actum, quæ non oportet contingere, ponendo quòd intelligat per habitus scientiales.

Primum non oporteat contingere intelligendo per habitus, quoniam habitus scientialis vnicus est in Quolibet Angelo non determinatus ad aliquam essentiam. Propter quod inclinando intellectum in actum intelligendi non naturaliter inclinat à primo actu ad quamlibet indeterminatè, & simul quantum est ex se, & si fortè ad aliquam illarum, vt ad notitiam essentiæ suiipsius, aut illius; quod magis habet de ratione intelligibilitatis. Sed postquàm in actu intelligendi aliquod intelligibilium fuerit, voluntate mouente intellectum ipse ab vno in alterum discurrit, & secundum quòd ad aliquid determinatè tendit, ad illud habitus inclinat determinatè. Species autem impressæ, quia singulæ sunt, & diuersæ secundum diuersitatem essentiarum, & actio vnius, quantum est de se, non dependet ab alia: quantum ergo est de se quælibet illarum secundum totam suam virtutem inclinat ad immutandum suum intellectum ad actum intelligendi præsentando suum intelligibile. Et ideo quantum est ex parte specierum mouentium simul immutantur ad intelligendum simul singula. Et si fortè non intelligat simul, hoc est, quia non potest simul conuertere se ad singula, vt ipse aduertat: immò si aduertat vnum post alterum, hoc non fit noua immutatione, qua de nouo per speciem inclinatur, & de nouo obiectum præsentatur: sicut contingit cum aliquid fit præsens oculo, & speciem imprimit, & non videtur, quia non adest intentio; cumque adfuerit intentio non fit noua à sensibili immutatio, sicut neque nouæ speciei impressio. Et sic ponendo species, ad minus Angelus sic in habitu omnia simul intelligeret, vt si vnum post alterum differentium per essentiam intelligeret, hoc non esset noua immutatione, nec noua verbi, vel obiecti præsentis conceptione, sed solum noua aduersione, quia solummodo nouo respectu se habendo ad obiecta percepta, quod est inconueniens. Et patet quomodo hoc non sequitur ponendo intelligere per habitus, quia ibi ad quemlibet actum intelligendi potest poni noua immutatio propter habitus indeterminationem ad obiecta, vt dictum est.

Similiter secundum non est necesse contingere, ponendo intellectum fieri per habitus, quia enim ex se inclinat, & non determinatè ad quodlibet, sed solum ad aliquod primum, post quod cum intellectum fuerit, & intellectus mouetur ab ipso per imperiū voluntatis, tunc determinatè mouet ad aliud secundum quod impellitur ergà illud à voluntate, ita quòd si cursu, & ordine naturali procederet intellectus Angelicus intelligendo, intelligeret ordinate vnum post aliud secundum ordinem graduum naturatum, quemadmodum si intelligendo numeros procederet ab vnitate in binarium, & à binario in ternarium, & sic deinceps, inquantum species rerum se habent modo numerorum secundum Philosophum. Sed quòd modo interscalarium intelligit vnum post aliud, media intermittendo, hoc facit secundum imperium liberæ voluntatis, inquantum præcedente cognitione alicuius, in qua alia incognita actu cognoscuntur, aut vt in vniuersali, aut vt in simili, aut contrario, aut disparato, quæ cognitio sufficit ad mouendum desiderium voluntatis, vt moueat intellectum, vt discurrat ad actualem perceptionem secundum se incognitorum, secundum quod dicit Augustinus 4. de Trin. cap. primo. In his rebus, in quibus vsitatè studium discimus, solent excitare amores. Et infra. Quod quisque prorsus ignorat, amare nullo modo potest. Et infra. quo igitur notum est, sed non plenè notum, eo capit animus de illo nosse, quod reliquum est, & cætera. Quilibet igitur studiosus, quilibet cupidiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo appetitu instat scire quod nescit, & sic semper potest vnum intelligi aliud noua immutatione.

Per species verò impressas si non ab initio moueretur naturaliter ab aliqua illarum per se, nec in posterum sine alio educente de potentia in actum compositum ex intellectu, & illa specie, quia nihil educit seipsum de potentia in actum. Nec potest dici quòd ad hoc sufficit intentio voluntatis: quoniam voluntas non mouet intellectum per intentionem nisi post aliquam cognitionem. Oporteret ergo, quòd aliqua species moueret naturaliter prius intellectum, & qua ratione vna, & singulæ; quia quantum vna est in actu, & intellectu, & alia. Et sic qua ratione vna mouebit intellectum in actu, eadem ratione, & quælibet alia secundum analogiā suæ virtutis. Quod non oporteat ponere in habitu, etsi primo naturaliter moneat ad vnam essentiam cognoscendam, quàm alteram; quoniam in sua essentia nullam illarum determinat, tanquàm similitudo propria eius, vt sic semper esset noua attentio, & aduersio obiecti sine noua immutatione, vt dictum est.

Præterea etsi voluntas mouet intellectum imperando, vt intelligat, & discurrat, non tamen est ponendum, quòd aliquo modo ipsum ad actum intelligendi immutat; immò quod immutat, non potest esse, nisi obiectum, & hoc vel in sua specie impressa, vel in habitu. Si ergo species non semper actu immutarent, necesse esset, quòd noua immutatio in composito ex intellectu, & specie fieret ab obiecto, vt est in ipso habitu, ita quod nunquàm ad actum intelligendi nouum in Angelo sufficit species sine habitu: quoniam si sufficeret, vt essentia Angeli nuda ab omni habitu scientiali posset per species innatas intelligere, sicut intellectus noster per vniuersalia abstracta à phantasmatis, & ita per species existentes in phantasmatibus; tunc habitus scientiales possent in Angelo generari de nouo, sicut & in intellectu nostro: quod falsum est, quia tunc intellectus Angeli esset, quo ad hoc materialis, sicut est intellectus noster, nec supremum intellectus nostri esset infimum intellectus Angelici

liti, quod falsum est. Quoniam secundum prædeterminata Angelus habet naturaliter habitus scientiales sibi concreatos.

Quare cum species ad actum intelligendi Angeli non sufficiant sine habitu, & ipse solus habitus sufficit, sicut dictum est, superfluum autem est semper ponere aliquid fieri per plura, quod æqualiter potest fieri per vnum, aut per pauciora, semper melius est ponere si sit possibile fieri quodcunque per vnum, aut per pauciora, quàm per plura, & per finita, quàm per infinita, sicut dicit Philosophus primo Physicorum. Etsi igitur nulla esset ratio alia mouens ad negandum species impressas, quàm habitus sufficit ad actum intelligendi sine illis, & non e conuerso, nullo modo possem assentire positioni specierum impressarum.

Præterea quod argutum est consequenter contra formas impressas, quòd scilicet necessario essent impressæ, vt species particularis sub ratione vniuersalis, nullo modo potest induci contra positionem de habitu. Illud enim conuenit speciebus impressis, quia determinatæ sunt ipsis essentijs, & speciebus rerum. Et ideò vt omninò respondeant eis, oporteret eas sub eadē specie imprimi ab alio, sub qua imprimerentur ab ipsa rei essentia: quemadmodum si figuram, quam sigillum aliquod imprimeret in ceram mollem, aliquis alius imprimeret, necesse esset ad hoc quòd omninò figuræ sigilli responderet illa figura ab illo impressa, quòd omninò talem, & secundum eandem rationem imprimeret, qualem & secundum quam rationem ipsam imprimeret sigillum, quod non conuenit habitui, eo quòd ipse est qualitas vnica nulli essentiæ determinata secundum actum: sed solummodo in virtute continens omnes, & in actuali immutatione determinata ad singulas, successiuè singulas repræsentans, vt dictum est.

Præterea illud aliud argumentorum contra species impressas, quòd præsentia rei magis est causatiua speciei in intellectu, sicut & in sensu, quàm e conuerso: cum tamen illud, quo fit actus intelligendi, sit causatiuum per se præsentiæ obiecti in intellectu, nullo modo potest induci contra positionem de habitu. Illud enim conuenit speciei ex eo quòd secundum se est determinata similitudo obiecti, quæ potius est causata à re, quàm sit eius aliquo modo per præsentiam alicuius existentiæ causatiua, vt dictum est. Habitus autem, vt dictum est, nullam omnino habet determinationem ad obiecta, & nullo etiam modo in nobis habet causari per se à rebus. Ex eo enim quòd intellectus noster immutatur ab obiecto simpliciter intelligentia, nullus habitus scientialis generatur, sed solummodo generatur ex actibus intellectus conferentis simplicia intellecta, vt infra videbitur de generatione habituum.

Præterea quod arguebatur de infinitate specierum, quæ simul essent intellectui Angelico impressæ, illud nullo modo est contra positionem de habitu: quoniam habitus vnicus est, non determinatus ad aliquod obiectum, virtute tamen in se habens singula, ita quòd si essent infinitæ species, & essentiæ creaturarum, vnico habitu sufficeret intelligere singulas, & in infinitum procedendo vnam post aliam, & hoc tanto expeditius, & limpidius singula intelligendo, quanto habitus simplicior fuerit, & minus determinatus in natura, & essentia sua; secundum quod Angeli superiores ponuntur intelligere per habitus simpliciores, & minus determinatos, quàm Angeli inferiores, de quo nihil ad præsens.

Ad illud, quòd non intelligit per rerū essentias, quia tunc non intelligeret nō entia, quia ipsa sicut non sunt in re extra, ne nec sunt in intellectu, nisi sint ibi in suis speciebus: Dicendum, quòd falsum est; immò pene sunt in ipso in vna specie, quæ est habitus scientialis, & quodammodo omnia scibilia, vt prædictum est, & vt credo, quantum oportet ad præsens, sufficienter est expositum.

Comment. in Quæstionem Decimamquartam, quæ est,

Vtrum intellectus Angeli intelligat res alias à se per suam essentiam, an per rerum similitudines, an per præsentiam quidditatum earum.

IN hunc modum arguit, quòd cum ens sit obiectum intellectus, Angelicus intellectus se extendit ad omnia entia alia à se. Sed quorum oportet, vt cuiuslibet cognitionis detur aliqua ratio vnde fiat ratio cognoscendi illa: cum ex se videtur posse aliorum cognitionem rerum, quæritur an hæc ratio sit essentia Angeli, vel sit similitudo rerum, seu species connaturales rerum, an forte vel sit præsentia quidditatum ipsarum rerum.

Vbi not. quòd hanc quæstionem supponit hanc conclusionem, quòd Angelus intelligat alia à se, quæ conclusio facta probatur à D. Thoma in prima parte quæst. 55. & alibi.

In corpore quatuor conclusionibus resoluitur tota quæstionis difficultas. Prima conclusio. Intellectus separatus à se absque omni informatione speciei potest esse in actu intelligendi.

Secunda conclusio. In Angelis est habitus scientialis concreatus, per quem intelligibile est intellectui præsens.

Tertia conclusio. Ratio materialis actus intelligendi in Angelo est sua essentia, ita vt materialiter intelligat per essentiam suam.

Quarta conclusio. Ratio formalis actus intelligendi in Angelo est habitus scientialis concreatus in Angelo.

His quatuor conclusionibus resolui Auctor totam hanc quæstionem, quæ vnique conclusiones quemadmodum sunt, &c. dependent.

Vnde pro potitia primæ conclusionis non nihil in primis adnotabimus, deinde eam probabimus ex Auctore. Tertiò audiemus quid alij dicant, & in omnibus, ipsius sententiæ tenebimus.

Notandum quòd species, quas negat Auctor, non sunt illæ species, de quibus Aristoteles dicit, quod intellectus est earum locus. Nimirum quòd tales species concedendæ sint, & necessarium est, & notum. Cum enim percipiuntur abintellectu, quæ materialia sunt, non ipsa materialia in se recipit, quemadmodum nec sensus, sed similitudines illarum; vt sensus quidem sub ratione particulari, intellectus verò sub ratione vniuersali.

Et has quidem species non negat Auctor, sed concedit, imo eas vocat expressas, & eas ponit in intellectu, non quidem aquem in subiecto, sed tanquam in loco, vt dicit Aristoteles.

Et has inquam vocat expressas, ad differentiam impressarum, quas negat. Vbi etiam adnotandum, quòd species impressa dupliciter accipi potest, vt vna sit, quæ ideò est impressa, vt nullo pacto sit expressa; alia verò sit, quæ impressa quidem est, sed expressa non sit. Hanc nonnulli vocant impressam, quia sit concreata cum intellectu, & præcedat omnem intellectionem.

Hanc verò vocat Auctor expressam, quia sit genita ab intellectu, hoc est extrahitur ab obiecto, & dicitur impressa quatenus recipitur in intellectu tanquam, vt dictum est, in loco.

Nunc autem negat Auctor illas species impressas rerum sibi concreatas, sive aliter impressas, præcedentes actum intellectionis rationibus, quas adducit.

Notamus autem obiter quòd in rei veritate quicunque concedunt huiusmodi species concreatas in intellectu, præcedentes omnem intellectionem, non sunt Peripatetici: sed potius Platonici.

Nam ponere huiusmodi species rerum in intellectu concreatas est ponere in intellectu rationes ipsarum rerum, quibus elicitur actus intelligendi, quæ est Platonis, & Platonicorum sententia. Ideæ namque, quæ sunt causæ rerum, cognoscendi, cum etiam cognoscendi in Diuina mente sunt ideæ, in anima autem sunt rationes, sicut & in alijs mentibus sub Deo.

His dictis audiamus quomodo probet priorem conclusionem.

Et quoniam nonnulli conantur aduersarij rationibus respondere, & satis fideles nobis videntur in formandis rationibus Doctoris nostri, libenter sequamur eos.

Primum itaque argumentum est. Intellectus separatus non indiget specie ad hoc, quod exeat in actum intelligendi, ergo nulla huiusmodi species ipsa ponenda est. Probatur antecedens, illa indigentia neque est ex parte intellectus, neque ex parte intelligibilis, ergo non indiget. Prima pars antecedentis probatur, quia ex se separatus ens illustre sufficit intelligere, sicut non sufficit substantia ignis, vt calefaciat sine calore. Ergo non indiget alio. Probatur antecedens, quod de se est intellectuum, & intelligibile, ex se sufficit vt intelligat, sed intellectus separatus est huiusmodi, ergo, &c.

Probatio mediæ est, quia vna communis ratio intellectui, & intelligibile est immaterialitas. Probatur secunda pars antecedentis, scilicet, quòd illa indigentia non sit ex parte intelligibilis, quia tunc esset propter præsentiam obiecti, sed hoc non est, tum quia essentia Angeli est obiectum Angeli semper præsens intellectui, tum quia species non potest esse obiectum intellectus, quia non potest repræsentare nisi singulare, sic enim imprimit, sicut ab alio imprimitur, sed imprimitur à singulari, non ab vniuersali, igitur &c.

Secundum argumentum est. Species intelligibilis non facit intelligibile præsens, ergo ideò species non est ponenda. Antecedens probatur, sicut se habet species visibilis ad visibile existens, ita intelligibile ad visibile intelligibile, sed species visibilis magis dependet à re, quàm e conuerso, si enim Deus imprimeret speciem in oculo, & conseruaret, præsentia speciei non faceret rem præsentem, sed per aliquid aliud fit præsens, cum ergo species non ponatur nisi propter huiusmodi præsentiam præsentialitatem, vanum est ponere speciem.

Tertium argumentum. Sequeretur, quòd in intellectu Angelico essent species omnium creabilium infinitarum, & sic infinitæ species, quod est inconueniens, ergo, &c. Sequela probatur quia habent præterea operationem naturalem, habent etiam ea, per quæ potest explere, operatio verò naturalis Angeli est omnia naturaliter intelligibilia intelligere, quæ sunt infinita creabilia, nam vt communiter dicitur, sunt infinitæ ideæ rerum creabilium in Deo, sunt quoque infinitæ species numerorum.

Quartum argumentum. Sequeretur quòd Angelus intelligeret actu omnia, quorum habet species apud se, & sic infinita. Item quòd intelligere non esset pati, nec actus intellectus esset motus à re ad animam, sed potius e conuerso. Ergo, &c. Prima consequentia probatur, quia omnis actio, quæ habet sufficiens principium in agente, necessario procedit ab agente dispositio. Secunda probatur, quoniam recipere speciem, sicut subiectum, est actus omninò absolutus, non terminatus in aliud, sed stans in agente, sicut lucere.

Hæc sunt Auctoris argumenta, quæ potissimum pluribus confirmantur à Durando in secundo sententiarum dist. 3. q. 5. & ab alijs, cæterum contra conclusionem potissimum sunt D. Thomas, Scotus, Aegidius, aliique plerique. Vnde audire fas est eorum fundamenta, maximè autem D. Thomæ, ac Scoti, & illis satisfacere, ac deinde argumenta nunc posita defendere.

Primum ergo rationcinium contra conclusionem formatur ex D. Thoma primæ quæst. 44. art. 3. & est. Supremus substantiis corporalibus inferioribus non tribuit suprema substantiarum spiritualium, quo ad naturales perfectiones, & similiter infimæ similiter. Sed suprema corpora suas naturales perfectiones simul cum sua natura per creationem receperunt, igitur supremæ substantiæ similiter, sed naturalis perfectio substantiarum spiritualium est in habendo actum primum respectu operationis secundæ intelligibilis, ille autem actus est species intelligibilis ergo, &c.

Secundum argumentum sumitur ex Scoto primo sententiarum dist. 3. quæst. 3. Intellectus potest habere obiectum actu vniuersale perfectè sibi præsens in ratione obiecti prius naturaliter, quàm actu intelligat.

Ergo illud habet in specie intelligibili, & ita habet speciem intelligibilem priorem actu. Probatur antecedens, quia obiectum naturaliter est prius actu. Igitur vniuersalitas, quæ est propria obiecti conditio inquantum obiectum præcedit actum intelligendi, & sub illa ratione oportet obiectum esse præsens, cum præsentia obiecti præcedit naturaliter actum intelligendi, consequentia verò probatur pluribus, quas longum esset hic narrare. Sed vnica sufficiet responsio, quòd dum quis destruendum totum Scoticum ædificium, omnes autem argumentationes ni fallor vnicum, & primum vniuersale obiecti, & præsentiam eius præcedere actum ipsum intelligendi naturaliter, quod falsum concedimus.

Sed absolutè procedendo ad argumentum D. Thomæ dicere Auctor, quòd actum sibi primum, quem habent Angeli, esse speciem intelligibilem, ob eas rationes, quas hactenus recitauimus, sed potius asserendum esse, quòd actus primus esset habitus ille scientialis, quo inclinatur Angelus, &, promptus est ad elicienda intelligenda, & bene accommodatissimum hoc negotio videtur Aristotelis exemplum, quod habet in secundo de anima, de actu primo, inquo

Actus enim actum primum esse veluti scientiam, secundum verò veluti speculationem.

Nunc autem habitus scientiales magis dicuntur scientiæ, illæ verò species intelligibiles, quatenus rationes obiecti.

rectus dicendum sit actum primum illum esse habitum scientialem, quàm speciem intelligibilem.

Ad argumentum verò Scoti, consideramus, quòd frustra quidem contendit Scotus, vt probet illud, quod parum refert, nempe speciem intelligibilem naturaliter actum præcedere intelligendi, quia sit obiectum, quod naturaliter præcedit habitum.

Hoc enim gratis conceditur. Sed cum dicitur ergo datur species intelligibilis in intellectu ante actum intelligendi: dicimus quod ly ante duo importare potest, vel scilicet præcedentiam secundum prioritatem naturæ, vel præcedentiam secundum prioritatem temporis.

Si primum; hoc, vt dictum est, gratis conceditur, quatenus scilicet habet rationem obiecti, & obiectum naturaliter præcedit actum. Et hoc non negaret etiam Author, quia non negat species intelligibiles in ratione obiecti recipi in intellectu, immò hoc assent ex Aristotele, simul atque declarat; quia neque hoc in Aristotele negari potest, cum dicat intellectum esse locum specierum. Si secundum; hoc negatur: neque enim præcedit tempore actum intellectus, quia quantum spectat ad hoc, potius vel contra euenit, vel simul sunt. Sed hoc non probat Scotus, qui vt videre est tantùm contendit vt probet speciem intelligibilem naturaliter præcedere in ratione obiecti, cum tamen præcedere debeat actum ipso tempore, si aduersari positioni Doctoris nostri voluisset.

Nunc ergo remanet videndum, quid à Soncinate ex Capreolo potissimum dicatur ad argumenta iam posita ad conclusionem. Scotus enim respondet quidem, sed non ita fideliter recitat. Ideò valeat cum suis responsis.

Ad primum igitur. Requiritur, inquit, species ex parte intelligibilis tantum, quòd aliter non potest esse præsens intelligentiæ vnde, & illa, quæ per se possunt esse præsentia intellectui, non intelliguntur per speciem, vt patet in actu beatitudinis.

Ad probationem verò dicitur, quòd esse in alio, vt in subiecto, & in cognoscente, ideft vt obiectum, potest esse simul conuenire, nihilominus per hoc, quod species est in intellectu, non est obiectum cognitum; sed adhuc requiritur actus intellectus, & tunc fit species expressa, quæ exprimitur ab intellectu formato specie impressa.

Amplius ex Bernardo de Gannaco ita respondet. Quòd species impressa, quia immaterialis, licèt sit singularis est sufficiens principium intelligendi vniuersale; falsum etiam est, inquit, quòd sic imprimat semper aliquid, sicut imprimitur, quia sensibile non existit sine materia in rerum natura, & tamen facit speciem sine materia, vt habetur in 2. de anima text. 12.

Hæc sunt, quæ viri docti excogitarunt inter alios, vt infirmum redderent primum ratiocinium. Sed decet, vt facilius procedamus, responsa hæc prius examinare, antequam ad alia aliorum argumentorum descendamus recitanda, & consideranda.

Prima itaque responsio consistit in hoc, quòd species illa non est obiectum cognitum, tametsi sit in intellectu, sed requiritur actus, &c.

Sed contra hoc est Aristoteles, qui vult, quòd sicut se habet obiectum visibile ad visum, & communiter sensibile ad sensum, ita se habet obiectum intelligibile ad intellectum. Sed datum cum sensibile est impressum in sensu, sine alio actu subsequente cognoscitur, ergo & obiectum in intellectu impressum sine alio actu subsequente cognoscetur.

Præterea aut species intelligibilis est in intellectu, sicut in subiecto, aut sicut in cognoscente. Non primum, quia eodem prorsus modo esset intellectus receptiuus sicut & sensus, & hoc non, quia vtique species in sensu sunt tanquam in subiecto ex Aristotele, sed in intellectu tanquàm in loco: si secundum, videtur repugnare, quòd sit in cognoscente, & non cognoscatur.

Præterea, si sunt ibi, & non tanquàm obiectum cognitum, sequitur quòd non sit actu cognoscibilis, sed potentia, ergo & intellectus, erit in potentia, ideò dicit, quòd requiritur actus, sed quid nam erit, quod reducere poterit intellectum de potentia ad actum? Non species ipsa, quia cum sit in potentia eget reduci ad actum, non ab obiecto sensibili extra, vt de phantasmata colliguntur, quia in Angelis non est sensus, sed sunt substantiæ purè intellectuales. Igitur reducetur ab habitu scientiali concreato, & sic habitus erit necessarius, non autem illæ species.

Secunda responsio duo dicit. Vnum est, quòd singulare est sufficiens principium ad cognoscendum vniuersale; alterum, quod falsum est sic imprimere, quia sensibile non est sine materia, & recipitur sine materia, quia facit speciem sine materia.

Quantum ad primum spectat; si illud verum sit, profectò corruet processus Aristotelis, quando in cognitione intellectiua vult procedi ab vniuersalibus ad singularia.

Et vbi quidem contrarium docet, ideò docet, quòd sermonem habet de cognitione nostra, quæ à sensibus incipit. Vnde in nobis singularia sunt sufficientia ad cognoscendum vniuersale, non autem in intellectu separato.

Et certè concedendo vt ista, quòd species impressæ sint singulares, quemadmodum concedere debet, illud ponit in Angelo, quod videtur impossibile, singulare enim recipitur quidem in intellectu nostro, sed sensu mediante.

At non propterea cognoscitur, nisi reflexè, quomodo autem si caret sensu Angelus, erunt in ipso singulares species? Et tamen oportet dicere, quod si sunt species in Angelo, sint singulares, quod probamus; quia eæ sunt singulares, ergo species earum recipiuntur in Angelo tanquam singulares, vel tanquàm vniuersales. Si primum, habetur intentum. Si secundum, quemadmodum secundum dictum responsionis manifestat, & tenet, quæritur, quod nam fuerit illud, cuius causa vniuersaliter recipiuntur in Angelico intellectu; certè si verum est illud, quod Aristoteles dicit, quòd intellectus est, qui facit vniuersalitatem in rebus, dicere oportebit, quòd intellectus Angelicus fuerit huiusmodi causa, sed dum facit vniuersalitatem in rebus intellectus, vniuersalia cognoscit, igitur species ipsas cognosceret simul cum reciperet, & sic non essent species impressæ præcedentes actum intellectionis.

Et quod assumitur in secundo dicto non valet; quia non est simile, sensibilia enim etsi sint materialia ex se se offerunt immaterialiter ipsis sensibus, species enim eorum veniunt, vsque ad sensus sine materia.

At singularia non se offerunt intellectui, nisi veluti sunt. Et hæc de primo. Ad reliqua attendamus.

Ad secundum respondent dicentes; falsum esse antecedens, ad probationem verò similitudinem negant. Nam quoniam species visibilis in oculo requirit realem præsentiam rei, a qua causatur, non sic autem species intelligibilis, quia intellectus potest intelligere absentis secundum rem.

Secundò respondent, quòd admissa similitudine, species dependere à re potest intelligere quæ duplicitèr. Primo ad efficiendum actum cognitionis, & sic obiectum magis dependet a specie, quia non oportet, quod obiectum aliter sit præsens, quàm per speciem.

Alio modo ad constituendam præsentiam rei, sic dico, non dependet, quia nec etiam illa exigitur, vnde si Deus causaret speciem, & illam produceret in oculo, sine præsentia rei actus cognitionis perfectus esset, & oculus iudicaret de re sicut de præsenti, sicut etiam fit in prodigijs.

Tertiò dicunt, quòd duplex est præsentia, alia in esse obiectiuo, alia in esse reali. Prima est necessaria ad intelligendum, non autem secunda, & primam facit species, non secundam.

Hæc ad secundum, quæ vtique non tantæ sunt virtutis, quòd Doctoris nostri rationem, infirmam prorsus reddant.

Quantum enim spectat ad primum, pertetam negatur antecedens, & ideus respondetur ad probationem, quia dimissa præsentia reali, quæ exigitur rei sensibili, exigitur quoque præsentia in esse obiectiuo.

Quare valebit ita argumentari, ſicut exigitur præſentia in eſſe obiectiuo ad ſenſibile, vt actu recipiatur, ita exigitur ad intelligibile præſentia realis, &c.

Quòd autem ad ſenſibile exigatur præſentia in eſſe obiectiuo, vt percipiatur, manifeſtum eſt, quia ſæpius euenit, vt multa ſint præſentia realiter, vt viſibilia maximè, nec tamen videantur. Quòd pariter ſpecies non faciat eſſe præſens intelligibile etiam in eſſe obiectiuo, niſi fecit aliquando eſſe præſens illud in eſſe reali, hoc ab illis negatur, igitur & negari debet primum. Maior probatur, quia nihil cognoſcimus, & nihil cognoſcit intellectus abſolutè, q realiter aliquando non habuerit præſens, vnde concedimus, q abſentia etiam cognoſcit intellectus, abſentia inquam præſentia reali, ſed non quæ ſemper fuerint abſentia tali præſentia. Ergo aliquando facta ſunt præſentia per præſentiam realem, requiritur ergo præſentia realis, ſine qua nunquam eſt obiectiua. Sed vt concedunt etiam ipſi præſentiam realem non cauſat ſpecies, igitur &c. Sed audiamus quid ad tertium dicant.

Ad tertium dicunt, falſam eſſe conſequentiam, & probationem addunt, q Angelus habet ſpecies concreatas: homo verò habet principia, quib. pōt eas acquirere, ſicut & veſtes, & arma. Nec tamen oportet, q Angelus habeat infinitas, quia ad naturalem eius cognitionem pertinent tantum creata, vel creanda, non autem credibilia. Et ſicut Deus non poteſt ſimul creare omnia creabilia, & quorum habet ideas, quamuis poſſit creare ſingula, ita non pōt ſimul facere infinitas ſpecies in Angelo, & licèt Angelus poſſit intelligere ſingula habentia ideam in Deo, non tamen omnia, ſicut neque oēs numerorū ſpecies.

Hæc dicunt ad tertium, quæ tamen ſibi prorſus contradicere videntur: nam cum dicant Angelos habere ſpecies concreatas omnium ab ipſo cognoſcibilium, hoc videtur ei repugnare, cum dicitur, non omnia poſſe Angelos cognoſcere, quorum Deus habet ideas, ſed ſingula. ſi quidem quærimus quid ſibi vult hoc cognoſcere ſingula? / hoc enim vel ſignificat, q quædam tantum cognoſcit, vel omnia quidem, ſed ſucceſſiuè. ſi primum, vanæ profectò erūt plures rationes, ſeu ſpecies in Angelis, quia ad nihil deſeruientes. ſi ſecundum, ergo Angelica operatio ſucceſſiua erit, & ſic non intuitiua, contra id, quod determinatum eſt in præcedenti quæſtione, vbi viſum eſt non dari ſucceſſionem in actibus operationis Angeli, quæ eſt intelligere, quoniam etſi menſuretur tempore, vt diximus, hæc operatio, qua intelligit alia à ſe, non eſt tamen tempus cū ſucceſſione, vt rectè diximus ſequentes Caietanum, ſed tempus continuum vbi non conſpicitur prius, & poſterius.

Amplius non per hoc ſequitur adhuc, q ſi omnes ſpecies ideis correſpondentes ſunt in Angelo, q non ſint infinitæ, quoniā ideæ in Deo ſunt infinitæ. Dicere autem, q non oportet eſſe ibi rationes omnium creabilium eſt negare, quod ipſi concedunt: ſi enim creabilium ideæ ſunt in Deo, quomodo non erunt ſpecies in ipſo Angelo potente cognoſcere, vt dicunt, ſingula eorum, quorum ſunt ideæ in Deo.

Ad vltimum dicunt. Primò, quòd falſa eſt conſequentia, & ad primam probationem dicunt, q ad hoc, q actu intellectus intelligat requiritur intentio: cum autem intellectus eſt indifferens plura actu intelligenda ſecundum eundem intelligendi modum, determinatur à voluntate, vel ab occurrente puta imaginatione, ideò Angelus non neceſſariò intelligit omnia, quorum habet ſpecies apud ſe, ſicut nec imaginatio non neceſſariò fertur ſuper omnes ſpecies ſuas.

Secundò, ſcilicet ad ſecundam probationem primo dicunt, q intellectus eſt dupliciter patiens; ſcilicet recipiendo ſpeciem, & actum intelligendi, intelligere etiam dicitur quoddam pati, in quantum noſi eſt idem, quod intellectus, ſed quoddam receptum in eo.

Secundò ad eandem dicunt, q intelligere eſt motus à re ad animam, quia fit ab intelligibili mediante ſpecie, quam imprimit, nec eſt motus ab anima ad rem niſi valde Metaphoricus inquantum intellectus iudicat de re, & ſic ad eam terminatur.

Et hæc ad vltimum.

Cæterum aduerſus primum illud, q dicunt, videtur dicendum, q intellectum Angelicum dum faciunt, & volunt differre à noſtro, noſtro prorſus accōmodant. Quòd enim ſit indifferens falſum eſt, ſtante illo ſuppoſito, quòd in ipſo ſint rerum omnium ſpecies: cum enim ſpecies ſit ratio cognoſcendi, non magis eſt ratio cognoſcendi illius, quàm huius, ſed æqualiter illius, & huius, vnde & æqualiter oportet, quòd cognoſcat omnia, & ſicuti ſemper habet rationes iſtas, vel ſpecies, ita quoque ſemper cognoſcere habet ea, quorum ſunt ſpecies. Quòd ſi dicant, vt videntur inferre, quòd requiritur aliquid aliud, vt voluntas. Meminerint, q ita ſe habent voluntas, & intellectus, quòd alter alteram non impedit in ſua operatione; neque enim voluntas poteſt facere intellectum non intelligere obiectum ſibi præſens, nec intellectus poteſt facere, quòd voluntas non velit bonum ſibi præſens, & cognitum. Quòd ſi dicant, q non ſemper Angelus actu cognoſcit, &c. vt dant exemplum de imaginatione. Contra, vbicunque fuerint obiecta præſentia obiectiuali præſentia, ibi eſt cognitio illorum obiectorum, ſed vt ipſi dicunt ſemper Angelo eſt præſens quodlibet obiectum reſpondens vnicuique ſpeciei in ipſo exiſtenti, igitur &c.

Aduerſus ſecundam reſponſionem cum dicitur, quòd intellectus eſt dupliciter patiens &c. hoc videtur contradicere ſuperius dictis: nempè dicebant ſpecies concreatas eſſe, nunc dicunt intellectum pati in recipiendo eas. Certe ſi concreatæ ſunt intellectui Angelico non ſunt ita receptæ, vt patiatur, quia illud patitur ab aliquo, cum recipit illud, poſſet non haberet illud.

Aduerſus tertium, quòd adducunt de motu metaphorico, nihil eſt, q dicamus, ſicut enim etiam Doctor noſter, q motus ille motus eſt metaphoricus. Veruntamen ordo ipſius eſt, quòd ſit a re ad animam, non è contra, cum tamen contrarium euenire, ſi ſpecies impreſſa eſſet ratio intelligendi. Ideò non ſatisfaciunt.

Iam ergo tanta hæc dicta ſint ſatis de prima concluſione. Ad alias ſermo ſit. Porrò circa cæteras ita procedendum eſt, vt ſecundam, & quartam ſimul accipientes eas ſimul declaremus, ac tueamur, deindeque eam, quæ tertio loco poſita eſt.

Quantum itaque ſpectat ad duas illas concluſiones, primum dicemus, quòd credimus nos de Auctore, deinde ex ipſo eius mentem aperiemus, poſtea cætera proſequemur. Credimus itaque nos quantum ſpectat ad hunc habitum ſcientialem concreatum in vno differre ab habitibus illis, quos generari dicit Ariſtoteles ex frequentatis actibus, & in vno conuenire.

Differre quidem in hoc, quòd iſti ex frequentatis, vt diximus, actibus gignuntur; ille verò nequaquàm. In hoc autem conuenire, quatenus inclinant ad conſimiles actus, nimirum ad agendum, ſiue intellectio ipſa ſit actio, ſiue aliquod opus morale.

At cum habitibus, qui dicuntur infuſi, in duobus credimus conuenire, & in vno differre. Conuenire quidem in hoc, quòd nec infuſus, nec concreatus generantur ex frequentatis actibus. Secundò, quòd ambo inclinant ad conſimiles actus. Differre autem in hoc, q concreati ſimul oriuntur cum ipſa creatura. Infuſi verò nequaquàm, ſed infunduntur, poſtquàm creata eſt, quod notum eſt: nam in Angelis infuſi ſunt poſt victoriam. In hominibus autem in baptiſmate. Et ſi infundebantur ante baptiſma, vtique infundebantur credentibus in Chriſtum venturum.

Dicendum igitur, q ſuppoſito huiuſmodi habitu in Angelis, neceſſe eſt, quòd inclinentur ad actus illos, ex quibus aptus eſt, vt generari poſſet, nempè ad intelligendum. Et quidem conſiderandum eſt, quòd quemadmodum vani eſſent habitus infuſi, niſi haberent obiecta, vnde exercerei poſſent actus prouenientes ab illis habitibus, ita vanus eſſet habitus ille concreatus ſine obiecto. Vnde diligenter intuendum, quòd dum quis habet habitum charitatis, ſpei, ac fidei, nunquam exercere poſſet actus illorum habituum ſine obiecto, quo circa neceſſe, quòd qui infundit habitus huiuſmodi: porrigat etiam obiecta, vnde actus exerceantur. Ita ideirco & de habitu concreato, ſi à Deo in Angelis concreatus, neceſſe eſt, quod non concreetur ſine obiecto conuenienti, ſicut non infunditur habitus fidei ſine obiecto talis habitus. Cum autem habitus ille concreatus, de quo loquimur, ſit habitus ſcientialis, oporter, vt ſecum habeat obiectum ſcientiale, quòd vtique eſſe non poteſt, niſi ens. Ens ſi quidem obiectum eſt ſcientiæ.

Nec quidem exiſtimandum eſt, hoc eſſe confuſum, ſed profectò diſtinctum, vt etiam Angelorum ſcientia ſit diſtincta.

Illo igitur habitu inclinatur Angelus ad obiectum illius habitus, &c. dum illud intelligit, & contemplatur, de ipso dicitur scientiam habere; quo fit, vt habitus iste sit ratio illa formalis, vnde omnium rerum scientiam habent Angeli. Hæc voluimus dixisse, vt declaremus ipsas conclusiones. Propius autem accedentes ad Doctorem nostrum ipsum ex ipso declarabimus, breuiter quidem, sicut &c. breuiter, &c. cum diligentia facit subtilissimus Scotus.

Ea itaque Doctor noster, & habitum, &c. obiectum scientiale ponit in intellectu Angelico, diuersimodè tamen, vt nempe habitus sit ibi impressiuè, ac veluti in subiecto: obiectum verò potius tanquàm in loco, atque obiectiuè, & quidè hoc obiectum ponit resplendere in ipso habitu. Vt verò declaret præsertim secundam conclusionem, in quantum dicit habitum facere, vt obiectum sit præsens; habet, quòd tametsi habitus illi, qui sunt in Angelo concreati, sint de prima specie qualitatis, licèt non ex frequentatis actibus parti, an generati, super scientiam tamen ipsam essentialis respectus fundatur ad scibile, quo fit, vt habitus non sit sine obiecto, sicut alterum correlativum atquoquam reperiatur sine altero. Vnde nihil facit quòd sint inditi à Deo, atque concreati, illud sufficit, quod scientia non existente sine scibili, illud sequitur vt habitus non sint sine scibili, & ita non sine obiecto. Respectus ergo, atque naturalis relationis colligantia facit esse semper præsens obiectum, nec quidem vnicum, vel vnius tantùm rationis, sed multiplex, quippe habitus scientialis Angelorum, cum non sit particularis, sed vniuersalis, vniuersale obiectum secum trahit. Et cum habitus in Angelis non sit confusus, sed prorsus distinctus, erit quoque obiectum vniuersale distinctum. Vnde ex hoc facile est cognoscere quomodo ad positionem habiti in Angelo, positio sequitur præsentiæ multorum obiectorum, vel multiplicis obiecti. Cæterum vt tandem declaret quatam conclusionem, illam ex hoc manifestat, quoniam ponit habitum illum reducere intellectum Angelicum de potentia ad actum intelligendi, & quidem hoc, quoniam ex hoc habitu est ita intellectus Angelicus naturaliter inclinatus ad intelligendum rerum simplicium quiditates, sicut graue non impeditum statim sua grauitate inclinatur deorsum; & tantò quidem magis inclinatur illo habitu intellectus Angelicus ad intelligendum hoc, quàm illud, quantò ille habitus essentialiter ordinatur ad vnum, quàm ad aliud, qui tamen ordo ex imperio propriæ voluntatis prouenit, quo intelligit hoc post hoc, tametsi non intelligat sicuti nos hoc ex hoc.

Hæc breuiter est sententia, & intelligentia ex Doctore nostro illarum conclusionum, quæ modo etiam rationibus defuncti ex litera probandæ sunt, & confirmandæ.

Not. autem, quòd præsertim quinque rationes eliciuntur ex litera, quæ formantur etiam à Scoto, vt ait, ex dictis huius Doctoris.

Et nos libenter Scoticas formas prosequamur, quoniam audiendus est, tùm in eo, quod respondeat illis, tùm in eo, quod contra conclusionem deinde, siue etiam contra conclusiones conetur afferre.

Primò itaque ex Philosopho 2. Ethicorum, cap 5. In anima non sunt nisi tria, potentia, habitus, & passio, sed ratio intelligendi in Angelo non potest esse sola potentia sua, quia aliquid sic naturale esset sufficiens principium repræsentandi omnia intelligibilia, nec passio. Ergo erit habitus.

Secundò In intellectu non habente habitum potest generari habitus per frequentes actus elicitos, ergo si in Angelo non esset habitus concreatus scientialis ad cognoscendum, posset in se generare talem habitum, & sic esset in potentia essentiali ad actum non solum secundum, sed primum, sicut intellectus noster, quod vnique est inconueniens.

Tertiò ex Dionysio Areopag. cap. 7. de diuin. nom. Connexio vniuersi consistit in hoc, quod supremum inferioris coniungitur cum infimo superioris, sed supremum in cognitione humana est, quod promptè cognoscat per habitum scientialem cuius, ergo hæc cognitio ponenda est in Angelo.

Quartò. Si nulla esset ratio, nisi quòd species sine habitu non sufficit ad perfectam cognitionem, & habitus perfectus sine specie sufficit, frustra ponitur species propter actum intelligendi.

Quintò. In voluntate non ponuntur aliqua plura, vt principia volèdi diuersa obiecta, igitur nec in intellectu ponuntur diuersa principia intelligendi, sed sufficit vnus habitus in intellectu perfecto ad repræsentandum quæcunque sibi naturaliter cognoscibilia.

Verumtamen etiam his obstantibus, Scotus pluribus exagitat sententiam Doctoris nostri in 2. Sentent. distin. 3. quæst. 10. Nolumen ante omnia, quod vbi vult opinionem Henrici coincidere cum opinione D. Thomæ, vel contra, non videtur nostri esse in præsentia disputare, sed vtique audite quid specialiter aduersus Henricum asserat. Quicquid enim sit de sententia D Thomæ in præsentia non est considerandum, sed defendenda Doctoris nostri sententia. Incipiamus igitur ab eo loco, vbi dicit Scotus. In speciali contra primam opinionem de habitu arguo quadruplicitèr &c. Tunc enim insinuat Henricum, audiamus igitur quatuor hæc argumenta.

Primò itaque contra id, quòd dictum est de respectu essentiali arguit ex Augustino 7. de Trinit. cap. 2. vbi habet, quòd omne quòd relatiue dicitur est aliquid excepto relatiuo, &c. probatum est, inquit, distinct. 2. huius secundi q. de relatione creaturæ ad Deum, quod nulla relatio est formaliter, vel essentialiter eadem fundamento, licèt per identitatem sit quandoque eadem res. Fingitur ille habitus est quædam qualitas, &c. entitas absoluta non habet respectum ita essentialem qui posset sine ipso intelligi. Vel sic inquit, respectus non ponitur esse idem alicui, nisi respectu illius, ad quod essentialiter dependet, sed ad plura eiusdem ordinis non potest aliquid essentialiter dependere, quia tunc vno terminante dependentiam eius aliud non terminaret, &c. sic esset, licet illud, ad quod essentialiter dependet, non esset, quod est inconueniens. Si autem ponatur talis habitus, omnes quiditates sub eodem ordine repræsentabit, ita quòd nulla mediante alia, sed omnes immediatè. Ergo &c.

Præterea, inquit, si respectus ponatur idem alicui absoluto, non est nisi ad prius naturaliter, sicut patet ex quæstione præallegata, ille autem respectus habitus in intellectu Angelico ad lapidem non est ad prius naturaliter, quia lapis in nullo genere causæ se habet respectu talis habitus.

Secundò principaliter, contra hoc, inquit, quod posuit obiectum præsens sub ratione intelligibilis per habitum, &c. primò per rationem suam.

Probat enim, quòd species intelligibilis non potest esse ratio præsentiæ obiecti, quia perficit intellectum, vt ens quoddam est, sicut forma materiam, &c. per consequens non perficiat intellectum, vt intellectus est, nec per se erit a specie intelligibile præsens, multò magis potest hoc argui de habitu, quia habitus in quantum habitus, est perfectio potentiæ.

Præterea secundò, sequeretur multo magis in habitu nostro, qui causatur ab obiecto, quòd habitus noster scientialis esset illud, per quod obiectum intelligibile præsens esset, &c. ita adepto habitu scientiali non requireretur conuersio ad phantasmata pro actuali intellectione, quod ipsi negat.

Tertiò principaliter. Contra hoc, inquit, quod dicit, quòd omne obiectum intelligibile creatum est præsens per istum habitum: hoc enim videtur inconueniens, quia si Angelus in puris naturalibus sine aliquo tali habitu crearetur, quod est possibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, sicut qualitas ab essentia Angeli, ille Angelus non posset de se cognoscere, &c. ita esset imperfectior in intellectualitate natura Angeli de se, quàm natura hominis, quia natura hominis quantuncunque nuda facta, habet vnde acquirat cognitionem intellectualem aliquorum obiectorum: Angelus autem non posset acquirere illum habitum, nec sine illo posset aliquid intelligere.

Ergo &c.

Præterea habitus, ſecundum iſtum, ideo non repræſentat ſingulare, ſicut repræſentaret ſpecies, quia non eſt natus generari immediatè ab ipſa re, ſed tantùm per actum intellectus conferentis ſimplicia, ſed ipſe arguit contra, quia quando aliquid genitum à ſua cauſa naturali natum eſt repræſentare ſub illa ratione, ſub qua gignitur ab ea, à quocunque imprimatur, ſemper ſic repræſentabit. igitur habitus, qui ſi gigneretur à ſua cauſa naturali, ſequeretur naturaliter apprehenſionem ſimplicium, à quocunque etiam imprimatur, ſequetur, &c. præſupponet illam apprehenſionem ſimplicium, igitur non poteſt eſſe propria ratio apprehendendi ſimplicia.

Quartò principaliter. Si illud verum eſt, quod habitus iſte eſt ratio cognoſcendi quæcunque obiecta diſtinctè eſſet naturaliter infinitus, quod eſt inconueniens. Et ſi id verum eſt, quod voluntariè inclinatur ad obiecta, nempè ad id, quod voluntas imperando determinat. Videtur inquit, eſſe irrationale, quia illius habitus, vt formæ naturalis eſt inclinatio determinata naturalis; &c. ſi ſint multæ inclinationes, ad diuerſa ſunt ordinatæ, ita quod ſaltem vna eſt prima, ac per conſequens vt eo ad aliquid, ad quod non inclinatur, primò videtur eſſe contra eius primam inclinationem, &c. ita non mere naturaliter ad hoc inclinabitur, nec videtur rationabile, quòd vna forma materialis quantum ad inclinationem ſuam naturalem ſubſit voluntati creatæ: ſi enim graue manens actu graue moueretur ſurſum à Deo, &c. ſi graue ſit in perfecta potentia ad Deum, non tamen videtur moueri paſſiuè naturaliter ex parte ſua, & quicquid ſit ibi, non videtur, quòd aliqua forma naturalis inclinatione ſua naturali ſubſit omnino in omni actu ſuo voluntati creatæ, ita quòd ad hoc naturaliter inclinetur, ad quod voluntas creata vult eam inclinari.

Præterea quomodocunque ipſe poterit dicere, quòd per imperium voluntatis habitus repræſentaret aliud, &c. aliud, multò melius poteſt poni, quòd habens multas ſpecies intelligibiles poſſet vti nunc vna ſpecie, nunc alia, & erit naturalitas in qualibet ſpecie repræſentante, &c. inclinante ad ſuum obiectum, & libertas in ipſo vtente hac ſpecie, vel illa.

Hæc Scotus contra ſententiam Doctoris noſtri, poſt quem non deſunt & rationes aliorum, qui & ipſi diuerſam habentes ſententiam ita argumentantur,

Aut iſte habitus eſt ſimilitudo rei, aut non; ſi non, fieri cognitio nequit, quæ ſemper fit per ſimilitudinem; ſi ſic, aut eſt ſimilitudo determinata, &c. ſic idem, quod ſpecies, aut indeterminata, &c. ſic eo nihil determinatè cognoſcetur, ſi dicat, quòd iſte habitus virtute continet omnia intelligibilia; non ſufficit, inquiunt, quia diſtinctè continere nequit, & ſic non erit diſtincta notitia. Neque etiam per iſtum habitum poteſt obiectum eſſe præſens intellectui obiectiuè, quia reddi non poteſt ratio, quare potius ſit præſens nunc, quam prius, quando Angelus non intelligebat.

Hæc, &c. alia fortaſſis ab aliis adducuntur, quibus non reputamus difficilè obuiam ire, &c. illis ſatisfacere. Quod vtique bene erit facere, antequam audiamus quid Auctoris noſtri rationibus reſpondeat Scotus, vt facilior proceſſus noſter omnibus appareat. Abſolutè igitur procedentes, quando iam fundamenta potiora ſufficere poſſint.

Ad primum dicimus. Quod quicquid ſit de illa quæſtione verum relato ſit eadem fundamento realiter, &c. eſſentialiter, quando ſuperius, in hoc tamen quodlibet, aliter determinata ſit, quàm ab ipſo Scoto, quantum ſpectat ad habitum, verum eſt, quod qualitas quædam eſt, tametſi Ariſtoteles à tex. 17. vſque ad 20. ſeptimi Phyſicorum, dicat expreſsè habitus eſſe relationes. Et cum quædam qualitas ſit, & qualitas vt qualitas abſolutum quoddam ſit, oportet dicere, quòd habitus ſit in vtroque prædicamento, ſcilicet in qualitate, atque relatione. Quo circa licèt ſit habitus natura abſoluta, eſt tamen ita, quòd ſimul eſſentialiter continet reſpectum, cuius ratione, cum ſit haustus iſte ſcientialis, non poterit niſi referri ad ſcibile.

Secundò dicimus ad illud, quod colligitur, quod immediatè omnes quidditates repræſentaret iſte habitus, nullum eſſe inconueniens: duplex enim mediatio. Altera, qua aliquid cognoſcitur, vel repræſentatur ex alio, vel per aliud, vel mediante alio. Altera, qua vnum cognoſcitur poſt aliud. Et prima quidem non eſt in Angelo, quia non cognoſcit vnũ per aliud &c. Secunda verò eſt, quia cognoſcit vnum poſt aliud: hoc autem non tollit dependentiam illam, ſicut illud,

Tertiò dicimus, quod non ponimus reſpectuum eſſe idem cum abſoluto formaliter, ſed illud abſolutum habere eſſentialiter reſpectum. Et quod dicit de priori naturaliter, vult inferre, quòd obiectum ſit naturaliter prius ipſo habitu, quod verum eſt de illo habitu, qui generatur ex frequentatis actibus, non autem de habitu concreato, vnde non eſt ſuo reſpectu ad id quod ſit prius naturaliter, quia vt diximus obiectum eſt prius naturaliter illo habitu, qui ex actibus frequentatis partitur.

Et ſi diceret, quod ſcibile cum in plus ſe habeat, quàm ſcientia, ſe habebit etiam in plus, quàm habitus ſcientialis; dicimus hoc verificari, quòd ſcilicet in plus ſe habeat de habitu, qui eſt in nobis, qui non generatur niſi ex frequentatis actibus, in quibus conferuntur phantaſmata à ſenſibus & ſenſibilibus deprompta, vnde quoniam non omne ſcibile ad ſenſum patuit, ideo in plus ſe habuit, quo ſit, vt in nobis ſenſus ſit cauſa, quod ſcibile ſcientiam ſuperet. Non ſuperat autem ſcibile ſcientiam Angelicam.

Ad ſecundum principale primò dicamus. Quòd falſum eſt, quòd multò magis poſſit argui de habitu, qui & ſi perficiat potentiam, tamen refertur ad ſcibile, refertur ad obiectum exiſtens in ipſa, qua relatione neceſſariò vterque præſens eſt intellectui, nempè vterque ſuo modo, ſcilicet habitus ſubiectiuè, obiectum obiectiuè. Non ſic autem ſpecies, quia ſpecies potius tenere debet locum obiecti. Quod ſi refertur, vtique ad potentiam refertur, & ad habitum illius potentiæ, quò apprehenditur.

Vnde eſto, quòd ſpecies ſit in loco habitus poſiti, non faciet obiectum extra præſens, quia nulla relatione refertur ad ipſum: habitus autem ideò facit obiectum præſens, quia refertur ad ipſum. Ex itaque quod nec multò magis, nec vlla ratione poteſt idem argui de habitu.

Secundo dicimus. Quod etiam habitus noſter facit obiectum eſſe præſens, ſed non quodlibet obiectum ſcibile, ſed illud circa quod cum frequentarentur actus, genitus eſt ille habitus. Neceſſaria autem eſt conuerſio ad phantaſma ad intelligendum illud obiectum, quod ideo obiectum eſt, quia ſcibile, ſed ſuperans ſcientiam, quæ in Angelo non ſuperatur.

Ad tertium principale primo dicimus. Quod Angelus nec ſe, nec alia cognoſceret, ſi non haberet hunc habitum. Cum autem dicitur quod eſſet imperfectior in intellectualitate &c. Platonici dicerent ideò hoc falſum eſſe, quia poſito homine quem ponunt, non eſſet recta comparatio, quia in anima hominis inditas rationes rerum, ideas correſpondentium ponunt; Vnde eſſet imperfectior hac ratione. Sed poſito intellectu hominis, & ipſo nudo, ac in puris naturalibus, nec ſe, nec alia quoque ipſe cognoſceret. At ſecundum Peripateticos ideò dicemus non rectam eſſe comparationem, niſi ab homine circumſcribatur id per quod non intelligit Angelus.

Circumſcribi autem debet ſenſus ab homine, vt ſit nudus intellectus etiam in homine, & tunc dicimus, quòd æqualiter imperfecti eſſent. Addito autem ſenſu, non eſſet mirum, ſi intellectus ſimpliciter nudus eſſet imperfectior intellectu cum ſuo adiutorio comparato.

Secundo dicimus, ad confirmationem ſcilicet, quod Auctor illo argumento inuehit contra illos, qui ſpeciem impreſſam volunt, non quidem à Deo, ſed à rebus ipſis deſumptam, præcedentem tamen intellectionem. Et cum inſtat eodem argumento, quod habitus &c.

Animaduertimus hanc eſſe differentiam inter habitum & ſpeciem, non abſolutè accipiendo habitum, ſed pro vt eſt in intellectu Angelico, quod ſpecies apta nata eſt gigni à rebus, & poteſt etiam imprimi à Deo, vt ſit à duabus cauſis. Habitus verò pro vt eſt in Angelico intellectu non eſt aptus generari à rebus. Et pro notitia conſiderandum, & ſcirendum, quòd ſi daretur Angelicus intellectus nudus ſine aliquo habitu in puris naturalibus, vt dictum eſt, nunquàm intelligeret, præſertim alia à ſe, quia quantuncunque generaretur ſpecies intelligibilis, intellectus carens habilitate, quam per habitum habet,

non

non intelligeret, vnde non imprimerentur à causa naturali ipsæ rerum species. Neque hoc mirum videri debet, quia cibi habens esse, &c. non consequentia ad esse operaretur secundum illud. Vnde esto, quòd homo esset, nec haberet visibilitatem, quæ consequitur esse, nunquam videre posset, &c. si qualitas sit ipsa visibilitas: sic intellectus si careret ijs, quæ ad eum tale esse consequuntur, non intelligeret. Vnde species illæ, etsi repræsentarentur, non imprimerentur, nec esset operaretur intellectio, vel habitus. Quare suppositum illud falsum est, quòd habitus posset gigni a causa sua naturali in Angelo. Cum autem species à causa naturali possit gigni quantum est ex se, &c. mediante habitu imprimi in intellectu Angelico, &c. etiam à causa superiori, vt puta Deo, tunc tempore representabit impressa à Deo, sicut repræsentaret aliud ipse impressa. Cuius ratio est, quia semper species à quocunque imprimatur est eadem, si debet esse eiusdē rei, eadem similitudo. At habitus repræsentat omnia, vt dictum est, non quidem sicut genitus à causa naturali, à qua generari non potest, sicut neque habitus illi infusi à causa naturali generari possunt.

Ad quartum principale dicimus primò, quod immò ponitur habitus in Angelo, ut fugiatur infinitas actualis in Angelo, & hoc ipso negantur species intelligibiles, ut in tertio argumento pro prima conclusione manifestat Auctor. Eodem autem modo concedit species intelligibiles in Angelo esse obiectiuè, sicut Scotus, & alij concedunt subiectiuè.

Nunc si apud ipsos sunt infinitæ, quid est, quòd redarguunt in hoc Auctorem nostrum? sin autem finitæ, & apud Auctorem nostrum proculdubio erunt finitæ.

Secundò dicimus. Tria esse agentia, vnum naturale ex necessitate naturæ, vnum prorsus liberè sine vlla necessitate, & coactione naturæ, & vnum tùm liberè agens, cum etiam naturaliter. Exemplum primi est lapis, qui deorsum fertur naturaliter, & bruta animalia sequentia naturalem inclinationem, & omnia summa cum, quæ sunt infra hominē. Exemplum secundi est Deus, & Angelus, & si Deus absolutissimè. Angeli verò cum quadam dependentia. Exemplum tertij, homo est, hic enim & liberè agit, & naturaliter. Nunc autem loquendo de primis, nulla voluntate efficaci mouentur, sed natura, vnde tametsi sint in potentia obedientiali sub Deo, nunquam mouentur nisi naturaliter, & tunc mouētur violenter, cū ab extrinseco mouentur. Quo fit, vt voluntas alterius sit causa motus violenti, &c. idcirco differre voluntatem alterius ab ipsa natura, &c. sæpe contingit. Loquendo verò de homine quomodo habet voluntatem non extrinsecè, sed intrinsecè, quoniam mouetur & à voluntate, & à natura, & voluntas non potest impedire motus naturales, qui & ipsi cogere non possunt voluntatem, illud sequitur, vt sit differentia, & pugna sæpe inter naturam, atque voluntatem. At dum loquimur de Angelis, voluntas non repugnat naturæ, nec natura repugnat voluntati. Quo fit, vt dum voluntariè se conuertit Angelus ad hoc, & non ad illud, quoniam voluntas non repugnat naturæ Angelicæ, neque è contra, non agit contra inclinationem naturalem. Voluntas igitur repugnat in compositis, non autem in simplicibus.

Tertiò dicimus, quòd Angelus nihil agit nisi ad agendum illud habeat habilitatem, quocirca si haberet illas species, non posset conuerti ad illas, nisi huiusmodi conuersionis habilitatem aliquam haberet. Hæc autem est habitus, quo si careret, non sequeretur quod multò melius, &c. quia nullo pacto fieret talis visus, atque conuersio. Nunc autem cum habeat habilitatem ab habitu concedendo species illas esse in intellectu Angelico obiectiuè, per voluntatem non repugnantem Angelicæ naturæ, conuertitur ad quamcunque vult, tanquam ad obiectum. Et hæc ad Scotum.

Ad aliud aliorum, primò dicimus habitum hunc non esse similitudinem ipsam rerum, sed habilitatem ad cognoscendas similitudines rerum, & cum dicitur ergo fieri cognitio nequit, negatur consequentia, quia tametsi habitus non sit rerum similitudo, est tamen continens similitudines rerum, quia in ipso resplendent, & sunt in intellectu Angelico obiectiuè, vt dictum est. Et cum dicitur, quòd distinctè continere nequit, &cæt. dicimus hoc esse falsum, quia si habitus a Deo est habitus ipse, vtique perfectus est inditus. Immò habitus genitus ex frequentatis actibus, &c. si actu non habeat obiecta distincta, prima tamen potentia ad actum habet, vnde qui concreatus est, cum sit intellectus puri, erit continens distinctè, quia non erit ibi necessaria conuersio ad phantasmata, nec adest quicquam confusionem patiens.

Ad illud, quod dicunt, quòd reddi ratio non potest, &c. dicimus, quòd supponunt falsum, scilicet aliquando Angelum non intellexisse. Et reddi illa ratio potest, quam reddidit ipse Auctor, quòd sic placet Angelicæ voluntati. Voluntas propterea est ratio conuersionis ad hoc prius, & ad illud posterius, quā non repugnare naturalitati Angelicæ superius diximus. Et hæc dicta sint satis circa hoc negotium. Nunc audire oportet quid Scotus argumentis Doctoris nostri respondeat.

Ad primum igitur ait procedendo per diuisionem eorum, quæ sunt in anima, concedo, quòd species verè potest dici habitus. Vnde habitus potest prædicari de ipsa specie tanquam prædicatum vniuersale, & per accidens, quòd si deberet per se, & in particulari exprimi, recte dicitur species intelligibilis talis, non autem intelligit Philosophus, quòd nihil sit in anima, nisi quod est habitus accidens. Immò illud, cui conuenit ratio habitus est sic prædicatum vniuersale. Hæc ille ad primum.

Cæterum primò non videtur Scotus satisfacere argumento, cum ad illud respondere videatur, quod Auctor non dicit in tuo argumento, etiam formato ab ipso Scoto.

Secundò aut ista species, de qua dicit habitum prædicari præcedit ipsum habitum, aut non. Si præcedit, quomodo prædicatur habitus de ipsa? ipso enim prædicatur, quia superius sit ad ipsam, si non præcedit, ergo intelligitur mediante habitu. Sed dicet, quòd præcedit tempore, non natura, contra si præcedit tempore, ergo præcedet tempore intellectionem, & sic erit species intelligibilis in intellectu Angelico ante intellectionem, & ita non intellecta. Sed contra, aut hæc species alicuius est à materia, aut cum materia complicata. Non secundum, quia materialia non recipiuntur in natura intelligente, nisi facta fuerint prorsus intelligibilia, & seiuncta à conditionibus materiæ, ergo primum. Iam verò Aristoteles in tertio de anima, tex. 15. & 16. aperte dicit, quòd omne abiunctum à materia est actu intelligibile: immò est actu intellectum, immò est idem quod intellectio, & quod intellectus ipse, ergo non præcederet intellectionem. Ergo subsequitur, vel simul est cum intellectione, Ergo erit species intellecta: nunc autem non intellecta est, nisi ab intellectu habilitatem habente ad intelligendum, quæ habilitas est habitus ille, &c. Sed audiamus quid dicat ad secundum.

Ad secundum dicit primò, quòd quidem generari in Angelo potest habitus, qui sit idem cum ipsa specie, qui verè succedat actui secundo: non autem præcedat, non potest verò generari distinctum à specie intelligibili, quia sit naturaliter inclinatus ad vnum, & in huiusmodi non generatur talis habitus.

Secundo respondens negat consequentiam, quia habitus, qui est in Angelo succedit actui secundo, non autem præcedit.

Sed aduersus hæc nil aliud dicere prima fronte debemus, nisi quòd non satis sit argumento. Nam verum quidem est, quòd habitus genitus succedit actui secundo. Sed & hoc absolutè non est verum, quia etiam præcedit actum secundum. Sed quòd habitus non distinctus à specie generetur nec ne, non est quæstio. consequentia Doctoris est, quòd generaretur in Angelo habitus, sicut in nobis, & ideò ad vtrunque actum esset in potentia. Dum autem negat hanc consequentiam, & rationem negationis adducit, eadem profectò ratione probat ipsam consequentiam. Nam si habitus posterior est actu secundo, ergo habitus generetur ex actu, quia si ex actibus generatur, vel vtique ex primis, vel secundis, non ex primis, quia primus actus est ipse habitus, vnde Aristoteles illum comparat scientiæ, secundum verò speculationi. si generatur ergo ex secundis ipse rimus an agens actu secundo aliquando fuerit in potentia ad hunc actum, aut non. si non, ergo frustra ponitur actus primus præcedere secundum. Ergo fuit in potentia ad actum secundum. si ad actum secundum, ergo etiam ad primum. probatur consequentia, quia quod est in potentia ad actum secundum, etiam est in potentia ad habitum, sed habitus est actus primus, igitur &c. Quòd autem habitus sit actus primus, patet vt diximus, ex Aristotele. Et patet, quia esto quis habens habitum architecturæ, profectò siue dormiat, siue vigilet, siue ædificet, siue non, siue præcipiat &c. semper dicetur architectus, & non alio respectu nisi ad actum primum, igitur &c.

Ad

Ad tertium dicit, sententiam Dionysij habere locum vbi nulla est repugnantia. Nunc autem & si in nobis, qui imperfecti sumus, requiratur habitus, &c. &c. ideò non est repugnantia ex parte nostri, est tamen repugnantia in Angelo, qui cum sit perfectus, non eget hoc habitu.

Verum profectò, si verum est hoc, quòd propter suam perfectionem sit repugnantia, ita vt nec necessarius sit habitus, neque conueniat, cur non eadem ratione eximuntur ab Angelo species intelligibiles impressæ subiectiuè, ita vt non sufficiant quod sint impressæ tantum obiectiuè? aut enim ponuntur vt promptus sit Angelus ad intelligendum ea, quæ extra se sunt, aut ob aliquod aliud; si primum, quoniam habitus ille est vnde omnis oritur promptitudo, istæ species erunt habitus, &c. sic erit lis tantum in verbis, vt etiam dicit Zabarella; si autem ob aliquod aliud, assignetur.

Amplius repugnantia esset quidem, quòd in Angelis generaretur habitus sicut in nobis, sed quòd habitus concreatus deroget suæ perfectioni, falsum est. Et probatur: Quod à Deo datur alicui, tanquàm consequens suum esse, illi nequaquam repugnat, nec derogat suæ perfectioni. Sed habitus in intellectu Angeli concreatus consequitur esse ipsius intellectus, igitur non derogat perfectioni suæ. Illud autem consequitur esse, per quod res illa promptè operatur iuxta illud esse. Et videmus, quòd quia in intellectu humano non concreauit Deus habitum huiusmodi, dedit ei sensus in ministerium, quasi consequentes suum esse, vnde promptè, ac faciliter iuxta naturam suam operari posset, sed audiamus, &c. quid ad quartum afferat.

Ad quartum itaque dicit, quòd si non esset alia ratio, nisi quod species, quando est perfecta sufficit ad perfectam intellectionem sine aliquo alio habitu, quia habitus in eo vel est impossibilis, vt distinguitur à specie, vel si est ibi possibilis, non sufficit sine specie, hoc solum sufficit ad negandum habitum in Angelo alium à specie, tanquàm principium necessarium ad actum intelligendi. Hæc Scotus.

Cæterum hæc responsio cum præsupponat habitum idem esse quod species, & è contra, vel contradicit sibi in alijs dictis, vel non aduersatur nostræ sententiæ. Nam quod solus habitus sufficiat ad intellectionem sine specie intelligibili nequaquam dicit Auctor. Et si dicit, quòd habitus sine specie sufficit, loquitur de specie impressa subiectiuè, quam ponunt in intellectu Angelico, præcedente intellectionem: quòd autem non sufficiat probamus. Aut enim sufficit pro se, scilicet ad faciendam sui intellectionem, aut pro alijs ad faciendam intellectionem aliorum. si primum, ergo erit species intelligibilis, &c. simul etiam erit obiectum intelligibile, sed obiectum, quatenus obiectum non est in potentia, cuius est obiectum, nisi obiectiuè, &c. hoc concedit Auctor, vt sæpè dictum est.

Præterea aut sufficit ad faciendam intellectionem de se in intellectu Angelico habili ad intelligendum, aut non. Hoc secundum non est dicendum, igitur primum. Et si hoc, aut ergo hanc habilitatem inuenit in intellectu, aut ipsa species defert intellectui. si primum, ergo præsupponit habitum, &c. sic non potest facere intellectionem sine habitu. si secundum, ergo ipsa species erit idem quod habitus, &c. lis solum erit in verbis, quia habilitatem istam dat ipse habitus. si verò dicatur, q sufficit ad faciendam intellectionem de alijs, id ipsum sequetur, eodem modo prorsus argumentando. Sed audiamus & quid dicat ad quintum.

Ad quintum itaque ait. Quòd si obiectum appetibile esset præsens appetitus præsentia propria alia ab ista, qua est præsens potentiæ cognitiuæ, illius appetitus requirerentur in appetitu propriæ rationes, quibus diuersa obiecta essent præsentia. Sed suppositum est falsum, quia obiectum præsens alicui potentiæ cognitiuæ per idem est præsens appetitiuæ correspondenti illi cognitiuæ. Hæc ille.

Verum certè quantum spectat ad hoc responsum ad quodlib. aliud videtur tendere, quàm ad argumentum, si quidem intendit Auctor probare, quòd sicut vnica ea ratio volendi, ita sit vna ratio intelligendi. Et ideo cognouit Scotus, quòd hæc esset vera instantia. Sed contra hoc ait; Antecedens esse falsum, si intelligatur de rationibus, quibus obiectum est præsens intellectui, quia illæ sunt diuersæ, & illis eisdem sunt obiecta præsentia voluntati. Negat verò consequentiam, si intelligatur, inquit, quod non requiruntur in ipsa voluntate rationes, per quas obiecta sunt præsentia, quia appetitiua non est nata habere obiectum in se eo modo, quo est præsens potentiæ cognitiuæ, sed cum hæc dicat Scotus manifestat se fingere non intellexisse argumentum, cuius intentio nequaquam est loqui de ratione præsentiæ obiectorum, sed de vnitate rationis intelligendi obiectum intelligibile, vt sit formaliter ratiocinium tale, sicut voluntas non habet nisi vnicum principium, quo vult suum obiectum, & hoc est habitus appetitiuus, ita intellectus non habet nisi vnicum principium, quod est habitus scientialis, quo intelligit obiectum suum. Loquitur autem Scotus de ratione præsentiæ, de qua cum loquitur Auctor, aliam rationem assignare videtur, vt iam visum est. Iam ergo hæc tanta sufficiant pro tribus conclusionibus præactis. Aliam iam quæ superest examinemus.

Est itaque tertia in ordine conclusio, quarto loco consideranda, quòd ratio materialis actus intelligendi in Angelo est sua essentia, ita vt materialiter intelligat per essentiam suam.

Hanc conclusionem probat Auctor hac ratione. Quicquid intelligit Angelicus intellectus intelligit per potentiam intellectiuam, ergo per essentiam suam. Probatur consequentia, quia potentia intellectiua est sua essentia, non autem accidens, ergo &c.

Not. autem probationem potissimum sumi ex quæstione 24. tertij Quodlib. vbi manifestatum est animæ potentias non distingui essentialiter ab ipsa anima, & ibi circa hoc negotium satis disputatum est.

Not. D. Thom. prima parte, quæst. 55. art. 1. habere hanc conclusionem, s. Angeli non omnia cognoscunt per essentias suas, vnde videtur opponi iam positæ conclusioni.

Cæterum quantum constat ex sua ratione, qua illam conclusionem probare intendit, manifestum est, q intelligit de ratione formali, non de ratione materiali. vnde vtitur hac propositione, quòd omnis intellectus aliquid intelligens habet in se aliquam formam, per quam est in actu primo, & per quam elicit actum secundum, vel operationem intellectualem, & subdit, quòd talis forma esse non potest essentia &c. quare non officit conclusioni positæ. Quocirca cum tanta dixerimus sistamus hic pedem.

QVAESTIO XV.

Vtrum vnus Angelus possit aliquid de nouo cognoscere per operationem illuminationis, aut locutionis alterius Angeli.

Arg. prim.

CIRCA secundum arguitur, quòd vnus Angelus non potest aliquid de nouo cognoscere per alterius Angeli operationem, siue loquendo, siue illuminando: quia tunc vnus ab alio aliquid reciperet, & vnus in alio aliquid ageret, quod esse non potest, quoniam non potest agere in eo lumen spirituale, aut speciem, quia hoc Deus facit per creationem.

Secundò. Neque etiam præsentiam obiecti, quia ex se in actu proprio intelligendi quilibet Angelus habet res obiectiuè sibi præsentes ergo, &c.

In oppositum. Resolq. In contrarium est Doctrina Sanctorum, Dionysij, scilicet & aliorum. Quæstio ista tres habet articulos. Primus est de Angelorum illuminatione. Secundus verò de eorum locutione. Tertius, de vtriusque nouitate. De quibus per ordinem est prosequendum.

Angelorũ illuminatio. De illuminatione igitur est sciendum, quòd ad cognitiuam potentiã Angelorum illuminatio pertinet. Ita quòd omnis cognitio ex illuminatione procedit, vt scire seu intelligere, aut vniuersaliter naturaliter cognoscere. Cum cognoscere nihil aliud sit, quàm intellectum lumine, quo illuminatus est, in se spiritualiter lucere. Scientia enim secundum actum nihil aliud est, quàm cogniti manifestatio apud intellectum. Iuxta illud, quod dicit Apostolus ad Ephesios. Omnia à lumine manifestantur. Ita quòd cum omnis scientia, & manifestatio intellectu secundum actum est per obiectum splendens secundum actum in intellectu, & hoc sicut lumen in intellectu, & per hoc ipsum secundum actum immutans, secundum modum expositum in præcedenti quæstione, omne obiectum cognitum secundum actum lumen dicitur: dicente Apostolo. Omne quod manifestatur lumen est. Et hoc, quia sicut lumen in corporibus est visibile primum, & per se: per quod etiam alia videntur inquantum sunt luminis participantia, & inquantum sunt lumine exteriori illustrata: sic & in spiritualibus lux prima, quæ Deus est, primum est, & per se intelligibile, cuius participatione in esse formali vniuscuiusque, & illustratione omnia alia intelliguntur. Quare sicut illuminatione corporali ille dicitur domum illuminare, aut oculos corporales ad videndum, qui facit quocunque modo, vt lumen in medio splendeat, & ad actum videndi immutet: sic in proposito specialiter de illuminatione Angelorum ille dicitur Angelum illuminare, qui quocunque modo facit in intellectu Angelico, quo acto illustratur ad intelligendum, & sic spiritualiter lucet, quia illud, quo immutatur, non est nisi lumen, quo illuminatur, vt luceat, sicut dictum est. Quod potest dupliciter fieri in Spiritualibus proportionaliter illuminationi, quæ fit in corporalibus, Vno modo lumen infundendo. Alio modo aliquid faciendo, quò facto lumen infunditur ab alio tamen. Lumen infundendo contingit illuminare dupliciter, tam in corporalibus, quàm in spiritualibus. Vno modo ipsam lucem, qua oculus illuminatur ad videndum alia ab ipso lumine per se in oculo causando & multiplicando, quemadmodum sol lumen suum infundit omni oculo corporali e directo opposito. Alio modo aliquid lumen participans oculo, vt eo illuminetur ad se videndũ proponendo, quemadmodum ante ponens oculo aperto in tenebris piscium squammas, aut lignum putridum, cuius lumen ex se videtur in tenebris. Secundum primum modum solus ille habet intellectum Angelicum illuminare, qui habet in eo tale lumen causare, quod non est nisi lumen naturale intellectus Angelici, quod solus Deus ei per creationem infundit, aut aliquod lumen supernaturale gratiæ, aut gloriæ, quod similiter solus Deus infundit non faciẽdo ipsum esse vbi non erat, sed faciendo ipsum ibi esse secundum alium modum, quàm prius erat, scilicet aut tanquàm rationem, & mediũ cognoscendi obiectiuè alia à se, nõ autem seipsum, quemadmodum ponit August. quòd omne verum in luce primæ veritatis cognoscitur: maximè verũ supernaturaliter cognoscendum, secundum quòd exposuimus alibi, aut tanquàm obiectum cognitũ, sicut se manifestat beatis, vel simpliciter, vel ad horam. Vnde cum Angeli non possunt esse creatores luminis alterius, vel naturalis intellectui vel supernaturalis eidem, nec etiam ipsum lumen increatum manifestare potest aliquo dictorum modorum: dicendum simpliciter, quòd secundum istum modum vnus Angelus alium illuminare non potest. Sed Philosophi, qui ponebant intelligentias inferiores creari à superioribus, ponerẽt quòd intelligentiæ superiores illuminarent inferiores, infundendo eis lumen intelligentiæ naturalis. Illuminare autem proponendo oculo intellectui aliquid participans lumen illuminans intellectum ad seipsum, inquantum habet rationem luminis cognoscendum: hoc modo Angelus Angelum potest illuminare ea, quæ intelligenda sunt, & cognoscenda, proponendo, & manifestando eidem, quæ proposita intellectum illius immutant ad se cognoscẽdum. Sed iste modus ad doctrinam, & locutionem pertinet Angelorum, de quibus erit sermo in secundo articulo: vnde August. exponens illud psalmistæ Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi &c. per montes intelligendo creaturas superiores illuminatas à Deo in quibus non est

ponenda

ponenda nostra spes, nec finale auxilium experendum, de quorum montium numero non tam erāt apostoli & maiores in ecclesia, de quibus loquitur August. quam Angeli sancti dicit sermo. secundò super Ioannem sic. Montes poterunt loqui, vt non possint illuminare, quia & ipsi illuminati sunt audiendo.

Si verò loquamur de illuminatione secūdo modo principali, sic est dicendum, quòd Angeli inferiores habent à superioribus illuminari: possuntin aliquid agere circa inferiores, quo facto lumen, qd illuminat ad cognoscendum alia à se infundatur, quod, vt iam dictum est, Angeli non possunt infundere. Et sic licèt non possint illo lumine illuminato ipsum principaliter infundendo: illo tamen illuminant aliquid operando, quo facto lumen illud infunditur. Quod dupliciter fieri potest; vel mere contrarium impediens amouendo, vel cum hoc dispositionem necessariam inducendo, vt

Primo modo, qui facit fenestræ aperturam in parte amouendo obstaculum clausuræ impedientis, ne scilicet lumen Solis possit infundi, ille dicitur lumē infundere, & domum illuminare.

Per hunc modum dico Angelum vnum alium illuminare. Vnde August. super illud Psalm. 118. Da mihi intellectum; ostendens qualiter homo illuminetur ad cognitionem supernaturalem à Deo mediante Angelo illuminante, quod idem est de illuminatione Angeli inferioris à superiori, quia illuminatio non fit per se ad cognitionem naturalē, sed supernaturalem, eo quòd talis illuminatio supernaturalis est, & lumine supernaturali, vt iam dictum est, dicit sic. Qui dicit Deo da mihi intellectum, vt discam mandata tua, non omnino expers erat. Intellectum dari petit, qui iam scit intelligere.

Sed si potest hoc, & Angelus facere, quid est, quod iste homo à Deo sibi poscit, vt fiat? & respondens subdit.

Deus itaque per seipsum, quia lux est, pias mentes illuminat, vt diuina intelligant. Et si ad hoc ministerio vtitur Angelorū, potest quidem aliquid agere Angelus in mētem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intelligat, sed ita dicitur intellectum dare homini, & quasi (vt ita dicam) illuminare hominem, quemadmodum quisque dicitur lumen dare domui, vel illuminare domum cui fenestram facit, cum eam non sua luce penetret, & illustret, sed tantummodo aditum, quo penetretur, atque illustretur aperiat.

Secundo modo medicina in vitiato oculo amouens ægritudinis vitium, & sanitatem inducens necessariam ad hoc, vt ab anima vim cernendi recipiat, quæ est sicut lumen oculi naturale dicitur oculum illuminare, siue lumen ei infundere.

Per hunc etiam modum dico Angelum vnum alium illuminare, vt non solum dicamus Angelum agere aliquid in Angelum, quo facto illuminetur, & hoc remouendo prohibens, hoc est dispositionem contrariam luminis infusioni, & receptioni in intellectu, quemadmodum remouens ab aere fumum ei commixtum facit, vt clarius illuminetur, sed cum hoc dicamus Angelum vnum in aliū agere, dispositionem contrariam luminis ab intellectu Angeli remouendo, & dispositionem contrariam congruentem luminis receptioni inducendo, qua adiuuatur quodammodo vt lumē recipiat, & hoc quemadmodum ille, qui aerem densum rarificat, ad susceptionem luminis clarioris eum quodāmodo adiuuat. Vnde August. post verba sua prædicta subdit. Deus & hominis mentem rationalem, & intellectualem fecit, quæ posset capere lumen eius, & Angelum talem fecit, qui operari aliquid tale posset, vnde ad capiendum lumen Dei mens adiuuaretur humana, & eandem sic adiuuat mentem, vt Angelicam recipiat operationem, & eam sic adiuuat de seipso, vt non solum quæ à veritate monstrantur, sed ipsam quoque perficiendo prospiciat veritatem.

Ad quorum ampliorem intellectum sciendum, cum omnia naturaliter & ordinatim inuicem sint connexa secundum quod tactum est ex dictis Dionysij in præcedenti quæstione, illa conexio non tantum est intelligenda secundum gradum & ordinem naturarū, vt vbi deficit, & consummatur perfectio inferiorum ibi incipiat, & procedat ad gradum altiorem perfectio superiorum, vt ibi in parte expositum est, sed cum hoc intelligenda est principalius secundum gradus scilicet & influentiarum, & operationum, vt semper creatura inferior in gradu, & ordine naturę, quo ad aliquid naturaliter est in potentia secūdum quod superior est in actu, per quam inferior reducibilis est naturaliter de potentia ad actum.

Et hæc est influentia vniuersalis, quæ incipit à principio primo, & protenditur gradatim per media vsque ad infimam creaturam, quæ est materia prima, quam Philosophi appellauerunt cathenam auream, qua vniuersa adinuicem connectuntur ad constituendum vniuersi vnitatem.

Ita quòd si connexio per influentiam talem nō esset in vniuerso, vniuersum non esset vnum nisi ordine aggregatorum, sicut est murus vnus, vel lapidum aceruus. Vnde dicit August. 3. de Trin. c. 4. Voluntas Dei in spiritibus tanquam in excelsa, & sancta, & secreta sede præsidens in domo, & templo suo, inde se quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus primo spiritualibus, deinde corporalibus per cuncta diffundit.

Sed quemadmodum corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potentiora ordine quodā reguntur, ita omnia corporalia per spiritum vitæ rationalem, atque vniuersa creatura per creatorem suum.

Hinc etiam dicit Philosophus 12. Metaphysic. Omnia ordinata sunt insimul aliquo modo scilicet per mutuam dependentiam influentiæ. Vnde quia istam influentiam non ponebant Philosophi nisi

per

per motum cœlestium corporum, ideo secundum
nugatorium motuum prosbant numerum intelligen
tiarum. Et quòd si qua esset, quæ non moueret ali-
quod corpus, illa esset otiosa & frustra, secundum
quòd dicit Metaphy. Commentator. Angelus
ergo inferior quodammodo est in potentia & im-
perfectus, reducibilis ad actum per naturalem in-
fluentiam superioris in ipsum, qua in actum natu-
ralis perfectionis vltimæ constituatur.

Cum igitur perfectio omnis in naturalibus crea-
turarum sit propter opus sibi proprium, quo ha-
bet suam perfectionem, (solus enim Deus habet su-
am perfectionem absque operatione aliqua substantia-
li sua, secundum Philosophum & Commentatorem
Octaui Cœli) vltima autem perfectio propter
opus vltimum, opus autem Angeli inquantum est
intellectualis naturæ, est intelligere: & vltimum
& perfectissimum opus intelligendi est intelligere
per diuinam illustrationem: & illuminationem su-
perioris intelligentiæ in intellectum
naturalem, per illam vniuersalem doctrinam quæ Angelus
superior agit in inferiorem ipsum, vt de actu sit
de potentia reducendo in actum, agit vt Angelus
inferior à Deo illuminetur, quod appellauit Au-
gustinus habitamentum, quo Angelus inferior à superi-
ori illuminatur, à Deo illuminatur.

Circa secundum, scilicet de Angelorum locutio-
ne, sciendum, quòd aliquorum est opinio, quòd lo-
cutio in Angelis aliud est ab intelligere, vt nutus
quidam aut signum, quo id, quod per actum intelli-
gendi in mente concipitur, alteri indicatur, secundum
quòd dicitur Gen. 18. super illud, Si loquar
hominum loquar & Angelorum, dicit glo. Quæ
bus Angeli præsentiam significant minoribus, quod
de Dei voluptate præsentiunt, quod fit aliquibus
nutibus.

Sed si Angelus loquatur Angelo nutibus huius
modi, necesse est, quòd sint aliqui operatum ab
Angelo per potentiam intellectualem, quia loqui intel-
lectus est & rationis. Si igitur loqui non sit intelli-
gere, nutus huiusmodi erit aliquid operatum ab in-
tellectu præter actum intelligendi, non ipsa concep-
tum mentis, & sic non esse verbum nunquid ma-
nifestum facta sensibilia verba dicuntur & nutus
Monachorum.

Quæritur cum non sit propriè loqui hoc verbo pro-
prièdicto, loquitur ergo in Angelis translatiuè & non
propriè dicetur, quod non est verum. Sic
ergo omnis creatura secundum Augustinum, eo
quòd nutus Dei quodammodo est, loquitur & cla-
mat quia Deus fecit eam. Si igitur loqui propriè
ponamus in Angelis, dico secundum proprietatem
rei non vocationis nominis, qua loqui dicuntur ho-
mines verba vocis, sed verbum mentis, quod vetus
dictum verbum, quia verbum vocis, cum huius-
modi verbo nihil intromo loquamur, sub quo in-
telligendi, quo actu concipit ipsum verbum, non est
dubium, quòd aliud sit in Angelo loqui, quàm in-
telligere. Et hoc ideò maximè, quia non est propriè
non

loqui sine proprio verbo. Et proprium maxim
verbum in Angelo non est nisi conceptus per
tionem intelligendi. Nihil ergo reliud est
dum esse in Angelo loqui, quàm intelligere.
Sed differt ab intelligere tantum, quia dicitur
intelligere vt intelligentem respicit absolutè,
in verbo suo aliquid approbando. Dicitur autem
loqui inquantum ordinatur ad indicandum
rem, qui in ipso verbo concipitur, quem illa
dum se non potest concipere, quemadmodum nos
quia non possumus indicare alteri hominem
mentis nostræ, vtimur verbo corporis ad illu
dicendum pro ipso. Et ea quòd si homo pos
verbum mentis nostræ videre, non curaremus
dicendum illud aliquas verbi vocis, sicut Aug
vocis omnem conceptum, quem habet in se
ligere videre alius Angelus, non curaret alio
ceptus illum indicandum vt iam patebit. Et
modi verbum, siue conceptus patens in
alterius latentis, qui dicitur verbum locutio
intelligere absolutè consideratur, dicitur
ceptus, vt vero ordinatur ad alium conceptum
terò indicandum, dicitur nutus. Quia igitur
quo Angelus loquitur est conceptus mentis
tionis ordinatus ad aliquid alteri indicandum
verbum illud, ad videndum quomodo hoc
quis conceptus dicatur verbum, aut loquis, &
non, oportet intelligere, quòd notitia Angeli
duplex

Quædam enim naturalis, quædam supernatu
lis. Naturalis autem non est nisi quidditatum
rum & essentiarum omnium creaturarum
verbo vel in propria natura. Nihil enim
bo naturaliter videtur ab ipso. Et per istam
dem quidditatem ad beatitudinem essentialem
huiusmodi essentiarum, quæ cum naturaliter
habeat Angelus, si contingat intelligamus eum
so, licet non simul omnia in verbo, tamen
Angeli naturalis singularium existentium
pauitatis quidditates quæ datum cum sint
existentia naturaliter cognoscit. Sunt enim
lia conuenientiæ cognoscendi singularia
rem declarabitur.

Cognitio vero supernaturalis omnino
rum singularium futurorum dependentium à
bertate diuina & præscientia. Qualis erat
de qua gente, & in quo tempore, & in quo loco
de qua virgine Christus carnem assumpturus
pturus quandoque ipsam assumpsit. Hæc
naturaliter Angelus non intuetur potest, nec ang
præsentia, sed ad hæc intelligenda specialis
tione

Ea quæ naturaliter cognita sunt ab Ang
beatum in verbo siue in propria natura
propriè loquitur. Quia omnia illa quilibet
bilia, licet differentia secundum maiorem
norem limpiditatem, secundum quod limpi
videnti verbum, & habitu simpliciori, & magis
uersali superiores cognoscunt vna cognitione qua
seriores.

ferens. Vanum enim videtur Angelum Angelo indicare quod ex se nouit tantum, quantum posset illud nosse altero Angelo indicante, nisi forte ad admirationem, aut exultationem diuinæ laudis, aut alterius huiusmodi ad instructionem autem nullo modo.

Vnde locutio Angelorum proprie non fit nisi de illis particularibus factis, quæ scilicet specialiter reuelatione ab vno superiori naturaliter cognoscuntur, sic quòd non ab alio, quo non potest cognitione naturali videre Angelus vnus in alio, neque in verbo, neque in existentia rerum. Licet enim Angelus quilibet non solum in se videat rerum essentias, conceptus essentialiter formando circa eas, sed etiam similiter in alio, cum ille de eis formet huiusmodi conceptus, videat etiam particularia naturaliter quæcunque sunt in existentia rerum, & hoc ipsis rebus extra, particularia tamen contingentia futura, & conceptiones formandas circa talium nullus videre naturaliter potest, cum ex vni reuelantur; quoniam vario intelligendi particularia, siue reuelentur, siue non, sic ex rerum existentia cognoscuntur sicut obiecta vniuersalia intellecta, quia non representantur intellectui Angelico, sicut nec humano, nisi sub formis suorum vniuersalium indiuiduaris actualiter in ipsis.

Vnde huiusmodi individua reuelata in ratione suorum vniuersalium supernaturaliter concipiuntur, sicut cum postmodum fuerint facta in existentia rerum concipiuntur in ratione illorum vniuersalium naturaliter.

Ita quòd licet vnus Angelus videat in alio formas vniuersales, quæ sunt rationes cognoscendi particularia quæcunque: non tamen per illas formas vniuersales, quas videt in illo, videt in illo particularia, quæ videt ille; sive ille videat reuelatione, sive in existentia rerum, licet illa particularia, quæ sunt in rerum existentia videat per vniuersalia, quæ videt in ipso.

Angelus enim videns obiectiuè in se essentiam humanam extra priusquàm fiat, ille homo, verbi gratia, Antichristus, per illam notitiam notam Antichristi, sed cum est in existentia habens huiusmodi talem participatam, antequam notitia eius ei sit per naturaliter fuerit reuelata. Vnde cum reuelatio fuerit vni Angelo, scilicet homo ille, qui est Antichristus, & hoc non fuerit alteri reuelatum, & ille cognitione naturali non possit hoc scire, de tali proprie habet locutio fieri, ut illud, quod videt de illo particulari signato in atomo indiuisibili per reuelationem in ratione sui vniuersalis absque omni conceptu, & notitiæ innouatione, quàm addat singulare, vt singulare cognitum super vniuersale cognitum, vt vniuersalis, formo quidem sibi vnum nouum conceptum intellectualem, quem alius naturaliter possit conspicere de particulari vago, ad exprimendum illud particulare signatum.

Sicut enim nos singularia signata à nobis cognita sub ratione signati alteri loquendo exprimere non possumus nisi verbis indicantibus singularia vaga cum qualibuscunque propriorandis designantibus, & determinantibus exprimantur: constanter Angelus singulare signatum cognitum à seipso per reuelationem alteri loquendo non potest exprimere nisi per verba sua, quæ sunt conceptus indicantes singulare vagum, in quod semper de signatis singularibus sic loquendo per singularia vaga, nec potest vnus Angelus sub eadem signatione sub qua ipsi reuelatum est, alteri loquendo manifestare. Quem quidem conceptum de huiusmodi singulari vago alius Angelus videt in intellectu illius Angeli, & formet consimilem conceptum vagum in suo intellectu de illo particulari sub ratione sui vniuersalis. Et per hoc ille Angelus alius verbum locutionis alterius dicitur audire, quia in Angelis videre, & audire non differunt. Et ita licet, velamus dicimus, loqui sit intelligere, tamen intelligere, quod est loqui, & verbum conceptum, quod loquitur, quæ sunt illem re, & intelligere, & verbum conceptum, quæ indicantur per illa, differunt re, sicut diuersi conceptus, vnus vagus, alius signatus de eodem.

Hoc enim intelligere, quod est loqui, est nouus conceptus formatus ab Angelo voluntariè secundum illud quòd est reuelatum ad illud indicandum. Et secundum hoc modus eius proprie dicti potest. Et iste conceptus indipatuus in se verus conceptus est, & intelligere quoddam secundum se.

Sed loqui dicitur vt in se accipit rationem nouus ad illum conceptum indicandum. Et sic ille conceptus vt est intelligere, & vt est loqui, inter se differunt sola ratione.

Et quia ex natura sua nihil ordinatur neque concipitur nisi ad indicandum alium conceptum occultum, qui non est nisi intelligere quoddam, sicut verbum vocis non ordinatur nisi ad indicandum verbum occultum mentis, ideo ille secundus conceptus non proprie dicitur intelligere, sed loqui, licet ex non sit nisi intelligere quoddam.

Ad videndum autem quomodo vnus Angelus reuelationis concipit conceptum de particulari signato futuro contingenti, quod latet omnino alterum Angelum, oportet videre quomodo Angelus cognoscit singulare in ratione vniuersalis obiecti in singulari, & non alia notitia noua, quàm illa qua nouit prius vniuersale sub ratione vniuersalis in se considerato.

Ad cuius intellectum sciendum est, quòd quælibet forma particularis in natura sua ultima essentia specifica, & solum differens intentione, respectu & aliis conformibus, quia est vniuersalis, vt est sub determinatione considerata, particularis autem, siue singularis, vt indè est signata, & hoc sumaliter, & completiuè per solam appositam negationem, quæ forma ipsa vniuersalis in hoc habet esse hæc, vt in sua natura non sit nata contineri aliqua quo secundum formam suæ speciei possint esse hoc & hoc, sed quòd ipsa sit hæc

non

non illa, aut quæcunque alia siue existens, siue non existens. Quare cum secundum Philosophum secundo Metaphysicæ, vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem, forma ergo singularis, sicut in esse nihil ponit super formam vniuersalem nisi negationem, sic neque in cognitio. ne.

Immò illa eadem forma omnino prius cognita sub ratione vniuersalis, ipsa est postmodum cognita sub ratione singularis, nihil noui positiui secundum rem appositio in cognitione.

Et hoc siue cognoscatur in particulari existente naturaliter, siue in non existente per reuelationem, cuius quantitas, figura, & cætera reuelantur sub ratione vniuersalis, ac si existerer in re extra, quod specialiter declaratur in notitia singularium ab Angelo.

Si enim nõ perciperet formam singularem indiuiduatã sub ratione sui vniuersalis, cũ præter formã vniuersalis, vt vniuersalis est, nõ habet in intellectu aliquam rationem intelligibilis, qua intelligatur, quia neque essentiam Angeli; vt enim dictum est, illa non est ratio cognoscibilitatis alicuius alterius à se, neque habitum scientialem, quia ipse non est per se, & primo nisi vniuersalium. oporteret ergo quòd seipso præsentaretur intellectui ad mouendum ipsum tanquam per se, & primum obiectum, quia non moueret ipsum nisi secundum propriam rationem suæ singularitatis. Quæ autem sunt obiecta per se, sed non primò, non mouent nisi sub ratione illorum, quæ sunt obiecta per se, & primò secundum quod magnitudo, & figura non mouent visum nisi simul cum colore.

Illud autem est falsum, nihil enim est obiectum intellectus primò, & per se nisi vniuersale secundum rationem vniuersalis, vt dictum est supra.

Præterea si ponatur forma particularis secundũ rationem particularis præsentari intellectui Angelico, vel per actualitatem existentiæ suæ in re extra, vel operatione diuina, vt sit in ratione obiecti cognoscibilis tãtum, priusquàm habeat esse in actuali existentia, & sic præsentatum moueat intellectum Angelicum primò, & per se, tunc mouebit ipsum ducendo ipsum de potentia in actum, tanquàm id quod est sicut materia, & sicut addiscens ante habitum scientiæ, non possibile considerare, nisi velut à didasco alteretur per doctrinam à contraria dispositione, quemadmodum intellectus noster mouetur ab vniuersali existente in phantasmate, vt patet ex dictis.

Ex quo sequuntur inconuenientia multa. Primò enim sequitur, quòd esset intellectus Angeli se habens ad singularia non solum incorporalia, sed etiam sensibilia corporalia, quia non est dare quòd illa ignoret, sicut intellectus noster se habet ad vniuersalia existentia in phantasmatibus. Et ideò sequit, quòd sit magis terminatus, & limitatus in essentia sua, quàm sit intellectus noster.

Quod patet, quoniam vt dictum est, & expositũ in præcedenti quæstione, virtus cognitiua aliquid apprehendens secundum rationem alicuius determinationis, oportet in apprehendendo eam esse determinatam proportionaliter illi, quod apprehendere debet.

Intellectus ergo apprehendens singulare, vel incorporale, vel in corporale, aut natura sua est determinatus proportionaliter determinationi illius singularis, vt immutari possit ab illo singulari sine specici receptione, sicut immutatur intellectus noster à forma vniuersali, quæ est in phantasmate, aut determinaretur per speciem singularis illius in se receptam, sicut recipitur in nostro sensu particulari à sensibili extra, vt sic mediante illa determinatione possit immutari determinatè à forma singulari intelligibili, quemadmodum sensus noster particularis immutatur à forma singulari sensibili. Et si primo modo, tunc intellectus Angeli magis esset determinatus ad singulare, & limitatus non solum quàm intellectus noster, sed etiam magis quã sensus noster. Et sic sequitur vlterius, quòd nullo modo vniuersale cognoscere poterit. Quia ratio vniuersalis quærit rationem indeterminationis in cognoscente, vt in præcedenti quæstione est dictum.

Si secundo modo, tunc in natura sua esset vt species singularis determinabilis foret, quod non est nisi per limitationem, & determinationem aliquam in sua natura, quam non habet intellectus noster, qui sic determinabilis non est, & impediret, vt videtur, huiusmodi limitatio apprehensionem vniuersalis, sicut impedit eam in sensu, & multo magis, quia in sensu non recipitur principaliter illa species nisi in organo, & non in vi sensitiua nisi prout habet esse in organo.

In intellectu autem Angeli recipitur per se in intellectu, & in vi intellectiua, vt sic etiam magis passiuus sit intellectus Angeli à re particulari extra etiam sensibili, quàm sit sensus noster, & multo amplius quàm intellectus noster, quod omnino absurdum est.

Præterea si comprehensionẽ vniuersalis non impediret comprehensio dicta particularis, quia vniuersalis comprehensio, vt dictum est, fit ab intra per habitum, qualem non habet ex se noster intellectus, particularis verò, siue singularis apprehensio sit ab extra, tunc sicut per apprehentionem vniuersalium ab extra in nostro intellectu generatur habitus scientialis, consimiliter per cognitionem singularium ab extra in intellectu Angeli generaretur habitus scientialis acquisitus præter vniuersalium suorum scientiam, quod falsum est, quia non est alius habitus scientialis singularium, & vniuersalium, secundum Philosophum septimo, & octauo Metaphysicæ.

Immò, vt vult ibidem, singularia ab intellectu, non cognoscuntur nisi suorum vniuersalium cognitione.

Et hoc, vel in vniuersali cognoscendo obiectiuè vniuersalia, & vt vniuersalia, vel in particulari cognoscendo obiectiuè singularia per vniuersalia, vt per cognoscendi rationes: Ita quòd aliter nullo modo singulare cognoscere posset.

Vt sic, sicut vna & eadem in re extra est forma vniuersalis & singularis; quæ in re de se non est nisi secundum actum singularis: vniuersalis autem in potentia: per operationem enim intellectus fit vniuersalis, sic eadem re est notitia formæ secundum rationē vniuersalis, & singularis, quæ in intellectu de se non est nisi vniuersalis: singularis verò in potentia per hoc, quod habet esse in singulari extra in quo eam videt. Vnde secundum quod dictum est supra, eadem re est forma, quæ est in intellectu vt obiectū in cognoscente, & quæ est extra vt forma in formato, & participante. Et differunt in eodem sola intentione ratio vniuersalis, & particularis, vt patet ex supra determinatis.

Et secundum hoc forma qua obiectiuè intelligitur Angelus vnus ab altero, siue in vniuersali, siue in particulari, est forma qua singulariter in se subsistit.

In quo vilescit, & deficit modus intelligendi Angeli, à modo intelligendi ipsius Dei, qui obiectiuè solum seipsum intelligit. Licèt enim simul cum hoc sit ratio intelligendi alia à se: illa tamen non sunt secundum se obiecta intellectus diuini, sed solummodo secundum quod sunt aliquid in diuina essentia: aliter enim intellectum Dei perficeret aliquo modo essentia creaturæ, sicut dicit Philosophus. 12. Metaphys.

Sed sic perficit intellectum Angelicum licèt non secundum id, quod est aliquis in natura, & essentia sua, sed secundū quod est aliquid in genere cognitiui in potentia existens illud, quod intelligibile secundum se est in actu. Sic enim non est inconueniens, ꝙ secundum rationem esse intellectualis, & sensibilis substantia, vt est quoddam intelligibile nobilior sit intellectu Angelico inquantum intellectualis est, & de se potentia intelligens, licèt multò ignobilior sit inquantum est aliquid in natura existens.

Quod non potest contingere Deo, quia ex se est intelligens secundum actum. Vbi ergo in ratione vniuersalis cogniti Angelus singularia nullo modo cognoscit sine ipsa forma vniuersalis designatur naturaliter in singulari per existētiam eius, vel per reuelationem, vt cum vniuersale secundum quod vniuersale sit obiectum primò, & per se intellectus: ita tamen, quòd semper est abstractū per habitum scientialem, & non accipit ipsum à singulari, e conuerso ei, quod contingit vniuersali respectu intellectus nostri, quia respectu eius vniuersale primo non est nisi potentia in phantasmate singulari ad abstrahendum per agens. Nō quod separet re vniuersale à singulari, sed in eo, quod secundum rem est singulare quo ad existentiam, concipit formam eandem secundum rationem vniuersalis, non secundum rationem suæ designationis. Ita, quòd id ipsum re comprehendit intellectus, & imaginatiua secundum aliam, & aliam rationem, siue intentionem.

Et ex hoc contingit, quòd intellectus noster, & Angeli partim modo consimili comprehendūt singularia, partim modo dissimili. Quēadmodum partim modo consimili comprehendunt vniuersalia, partim modo dissimili. Conueniunt enim circa comprehensionem vniuersalis in re comprehensa, & in modo comprehendendi, quia ambo eandē formam, quę in re extra est singularis comprehendunt, sed sub ratione vniuersalis. Differunt autem in ordine comprehēdendi, quia intellectus noster eam capit à phantasmate singulari, ita quòd naturaliter prius sit indiuiduata in illo, quàm ab intellectu sub ratione vniuersalis concepta. Circa comprehensionem verò singularis conueniunt in re cōprehensa, & in modo comprehendi, quia eadem forma re, que est vniuersalis, vt primò, & per se cōprehensa ab intellectu, est signata in particulari. Quam sicut intellectus noster apprehendit in particulari phantasmate rei, sic intellectus Angelicus apprehendit naturaliter in singulari supposito, quod existit extra in re, vel supernaturaliter in singulari supposito, quòd reuelatur supernaturaliter de re, acsi existeret.

Et non est differentia nisi in hoc, quòd intellectus noster non apprehendit formam secundum rationem vniuersalis nisi ab ipso, & in ipso phantasmate actu existente in imaginatione actuali. Intellectus verò Angelicus comprehendit formam secundum rationem vniuersalis, non ab ipso supposito singulari vllo modo, sed à suo habitu, vt dictum est.

Sed postquàm suppositum singulare habet esse, vel externus, vel in reuelatione, statim formam apprehendit in illo.

Ita quòd non fit alia re forma, quàm prius apprehendit secundum se, & postmodum in illo, immò eadem penitus. Ita quòd quodcunque sit suppositum existens participando formam in eo, comprehendit illam sub ratione vniuersalis primò, & per se, eadem comprehensione, qua eam apprehendit antequàm fuit participata in illo, sicut intellectus noster in phantasmate. Et accidit Angelico intellectui, quòd comprehendit eam in illo, sicut accidit essentiæ rei, quòd sit participata ab illo, cum tamen essentiale sit intellectui nostro, quòd comprehēdat eam in illo, vt secundum hoc intellectus Angelicus sequatur rei naturam, non tamen intellectus noster. Et ideò sicut intellectus noster etiam si esset vnus numero omnium, à cuiuscunque phantasmate abstraheret idem vniuersale, postquàm semel ipsum habet abstractum, & in illo à quo abstrahit illud intellexerit, si stante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere non nouo intellectu nouum vniuersale perciperet, sed solum antiquum perceptum perciperet sub nouo respectu, vt

in hoc phantasmate, & etiam intellectus noster numeratus numero hominum & imaginatiuarum virtutum, si vniuersale postquàm haberet semel perceptum, & abstractum posset conseruare in actuali notitia ad absentiam phantasmatis singularis, & cum hoc natus esset eam comprehendere in phantasmate, cum ipsum existere mutatis, & variatis phantasmatibus secundum numerum de eodem sensibili secundum speciem, differentibus autem numero, non nouo intellectu siue actu intelligendi nouum vniuersale perciperet, sed solum antiquũ & antiquo actu intelligendi perciperet sub nouo respectu in hoc, & in illo phantasmate, similiter dico de intellectu Angelico, quia intelligit ex se vniuersale, vt dictum est, non autem ex aliquo singulari. Sed suum obiectum in quocunque fuerit siue existente siue reuelato, non potest ei latere, sicut neque intellectui nostro vniuersale suum in quocunque fuerit phantasmate siue abstracto à sensu particulari, siue in se formato, vt iam dicetur. Postquàm ergo ex se prius intellexerit vniuersale secundum se, si postmodum in singulari existente de nouo extra vel in reuelatione incipit de nouo formam vniuersalem intelligere in illo, non nouo intellectu nouum vniuersale percipiat, sed solum prius conceptum sub nouo respectu percipiet, scilicet vt habet esse in hoc singulari. Vbi est aduertendum, quòd intellectus Angeli ex eo, quòd cognoscit vniuersale in hoc supposito singulari, non ex hoc cognoscit singulare siue rationem singularitatis ipsius formæ, sicut neque intellectus noster ex eo quòd cognoscit vniuersale in phantasmate singulari, ex hoc cognoscit ipsam formam secundum rationem suę singularitatis, quia tunc in nullo differret omnino apud ipsum cognoscere vniuersale & singulare, sed æquè primo cognosceret singulare & vniuersale, quod falsum est.

Immò intellectus tàm noster quàm Angelicus primò, & per se cognoscit in singulari formam sub ratione vniuersalis, hoc est sub ratione esse indeterminati, & indesignati.

Quod esse inquantum huiusmodi in nullo habet esse vt in subiecto, sed solũ in intellectu vt in apprehendente, & cognoscẽte. Sed qua eadẽ forma vt est in ipso phantasmate aut in ipsa re est determinata, & designata, intellectus secundario apprehẽdit illã designationem. Quæ quia, vt dictum est, non est nisi per negationem formaliter, & completiuè, & negatio sicut nihil rei addit super formam designatam quę de se habet rationem indesignati, sic neque notitia designationis illius nihil rei potest apponere super illam notitiam qua prius cognoscitur indesignatũ, ideo sine aliqua immutatione realı vniuersale cognitum apud intellectum est ratio cognoscendi singulare, immo quod plus est, penitus est eadem cognitio vniuersalis & singularis, addito solo respectu quo intelligitur forma in hoc singulari, & negatione qua intelligitur vt in hoc designata secundum prædictum modum.

Et non est differentia in hoc quo ad intellectum nostrum & intellectum Angelicum. Nisi quòd intellectus noster sub ratione vniuersalis intelligit singulare, quasi secundum lineam circunflexam, sicut determinat Philosophus. Intellectus verò Angelicus intelligit singulare quasi secũdum lineam protensam, & hoc propter diuersum modum intelligendi vniuersale.

Verbi gratia, in nobis prius est phantasma secundum actum in imaginatiua, & deinde intellectus agens sua abstractione facit de vniuersali in potentia vniuersale in actu, quod obiectum intellectui possibili immutat ipsum ad actum intelligendi ipsum vniuersale abstractum, sed in phantasmate. Et protrahitur quasi quædam linea spiritualis intelligibilis à phantasmate singulari ad vniuersale abstractum, vt a. in b. Et ab illo vniuersali vlterius protenditur in intellectum, vt à b. in c. vt sit totum hoc quasi vna linea recta a. b. c. Deinde postquam intellectus immutatus est ad actum intelligẽdi ab vniuersali existente in phantasmate, actu sub intelligẽdi terminato in illũd vniuersale vt in obiectũ, protrahitur quasi quædã linea reflexa à c. in b.

Postquàm autem vlterius illam speciem primo intellectam in phantasmate secundum rationem vniuersalis, intelligit secundum rationem suæ designationis, & singularitatis, quam habet in ipso phantasmate, protrahitur quasi quædam linea reflexa à b. in a. vt sit totum hoc quasi vna linea reflexa c. b. a. vt si lineam hanc componamus lineæ præcedenti, tunc illa erit linea vna circunflexa, complens actum intelligendi reuertentem inde à quo incepit, vt sit in actu intelligendi quasi motus à re in animam per lineam, quæ est a. b. c. & è conuerso motus reflexus ab anima in rem super eandem lineam, vt est c. b. a. & sic sit totus motus cognitionis intellectualis noster circunflexus, quasi super lineam circunflexam incipiens ab eodem signo, & terminatus in idem, quod est a. per eadem media his tacta, quæ sunt hic in Angelo. Primò primum est essentia, & quidditas rei vniuersalis mediens in ipso habitu scientiali influente, & immutante primo sua inclinatione naturali intellectum Angelicum, vt habitum est supra.

Et per hoc intellectus immutatur ad actum intelligendi terminatum in essentiam, vt in obiectum cognitum existens in intellectu, non vt in subiecto, sicut existit per habitum, inquantum mouet ipso, sed vt in cognoscente tantum, ad quod primò terminatur actus intelligendi vt ip obiectum cognitũ indeterminatè absque omni designatione. A quo vlterius postquàm forma obiecti habet esse in supposito existente vel reuelato, habet ad ipsum adhuc terminari sub ratione vniuersalis, sed in supposito designato, & tandem ab ipsa in supposito sub ratione indesignati ad eandem, vt linea recta protensa ab habitu scientiali in singulare intellectum. a. b. c. d. e. cognitam secundum rationem designati, vt sic in actuali intellectu Angelico protra-

natur, quasi linea spiritualis intelligibilis recta ab habitu scientiali mouente ad intellectum motum, vt ab a. in b. & deinde ab intellectu cognoscente ad obiectum, vt cognitum secundum se, quasi a b. in c. & deinde ab obiecto cognito secundum se ad se ipsum, vt cognitum in supposito, tamẽ sub ratione vniuersalis, quasi a c. in d. & tunc demum ab eodem, vt in cognitio in supposito sub ratione vniuersalis, & indesignati ad idem, vt cognitum sub ratione singularis designati, quasi a d. in e. vt sic totum hoc complens totum actum intelligendi Angelicũ quasi linea recta protensa ab habitu scientiali inhærente Angelico intellectui quasi ab a. signo in singulare intellectum quasi in e. signum per media signa, quæ sunt b. c. d. vt sit tota linea intellectualis Angelica a. b. c. d. e. In qua nullam contingit inuenire reflexionem, aut circũflexionẽ, nisi forte in hoc, quod essentia rei in habitu intellectũ immutat ad actum intelligendi, qui terminatur ad eandem.

Sed non est ibi proprie circunflexio, quia in ipsa debet esse motus ab eodem in idem secundum eandem rationem ipsius. Quoniam in cognitione nostra intellectiua motus est à phantasmate sub ratione obiecti singularis designati, & terminatur ad idem secundum eandem rationem: hic autem essentia in habitu mouet, non sub ratione obiecti singularis, sed potius sub ratione inhærentis in habitu, & immutantis ad cognitionem. Terminat autẽ actũ intelligendi sub ratione obiecti cogniti, & non alicuius inhærentis, vt patet ex dictis.

Sic ergo ex eo, quòd obiectũ intellectus per se, & primo est, vniuersale sub ratione vniuersalis, non oportet negare, q̃ virtus intellectiua Angelica vllo modo cognoscat singularia tanquam illa, quæ habent in se rationem vniuersalis, sed oppositi magis.

Neque oportet dicere, quòd cognoscat singularia vniuersaliter, & in vniuersali, non autem singulariter, neque in singulari, neque quòd cognoscat singularia per aliquam applicationẽ formæ vniuersalis ad formas singulares existentes in rebus extra, neque etiam quod cognoscat singularia, species abstrahendo ab eis. Sed ex eo, quòd obiectum intellectus per se, & primo est vniuersale sub ratione vniuersalis, magis oportet asserere, q̃ ipso cognoscat singularia. Eo q̃ forma intellecta sub ratione vniuersalis efficax est ad mouẽdum intellectum nõ solum ad cognitionem vniuersalium, sed etiã singularium, absq; omni abstractione alia, & applicatione, eo q̃ cognitio vniuersalis, & singularis non differunt ex parte rei cognitæ, & actus cognoscendi, sed solum ex parte modi cognoscendi indesignatè, & designatè. Quotũ vnum super aliud non apponit nisi rationem negationis, vt dictũ est. Et quia alia est designatio vniuersalis in hoc singulari & in illo, ideo cognoscẽdo vniuersale, vt in hoc singulari significato, ex hoc non cognoscit in illo. Et sic cognoscendo vnum singulare nõ oportet q̃ alia cognoscat, sed renouãdo conceptus multotiens cõcipiendo vniuersale in diuersis particularibus, non autẽ sub conceptu vniuersali aliquid innouando, vt cõcipiatur singulare, vt dictũ est supra. Nec in hoc est differentia ex parte intellectus nostri, & Angelici, neque ex parte cognitionis singulariũ sensibiliũ, aut intelligibilium, quoniã forma, quæ est essentia, & quiditas, & per se obiectum intellectus nostri, & Angelici, includit materiã sub ratione vniuersalis sicut & formam, vt exposuimus alibi.

Et ideo licèt intellectus noster, siue intellectus Angelicus habeat formas in se expressas abstractas à conditionibus materiæ singularis determinatæ, ipsæ tamẽ sunt similitudines rerum, & secũdũ formam, & secundũ materiam simul, nõ secundum materiã tantum, vt quidã dicunt. Vt quemmadmodũ Deus rationibus suis idealibus, quia sunt rationes rerum quo ad materiam & formam, cognoscit res nõ solũ vniuersaliter secundũ conditiones formæ, sed etiã singulariter secundũ conditiones materiæ, scilicet in cognoscendo seipsum, sic intellectus Angelicus, & humanus cognoscit sub ratione formarum vniuersalium res materiales sensibiles, non solum vniuersaliter, sed etiã singulariter. Et per hunc modũ à Deo impressi sunt habitus cognitiui Angelis ad cognoscẽdum formas & in sua vniuersalitate, & in sua singularitate, quod nullo modo possibile est poni, ponẽdo q̃ Angelus res intelligit per species impressas alias ab habitu, vt dictum est supra. Et huic concordat illud Dionysij, cap. 7. de diuinis nominibus. Deus existentia cognoscit nõ scientia existentiũ, sed ipsa sua. Etenim & Angelos scire aiunt eloquia quæ sunt super terram, non sensibus hæc cognoscentes sensibilia terrena, per propriam verò Deiformis animi virtutem & naturam. Secundum hoc ergo reuertentes vnde sermo prius, dicimus q̃ locutio Angelorum nõ est nisi aliquis cõceptus expressus in conceptu vnius Angeli possibili videri in se ab intellectu alterius Angeli, quemadmodum si legeret in libro, quo eidem explicat conceptum aliquem, quem naturaliter in illo, neque in rebus extra, neque in seipso videre posset, vt cum modo Antichristus non sit homo existens in rerum natura, quis, qualis, & quantus, quando, & vbi, & de quibus & quid operaturus est, & huiusmodi particularia nulla creatura secundum se, & ex naturalibus puris scire potest, sed solum ex pura reuelatione diuina sub ratione formæ humanitatis vniuersalis reuelando conditiones individuales particularis illius, acsi videret ipsum in re extra. Quod nulla alia creaturarum videre potest sic fuisse illi reuelatum, quia absque omni immutatione cognitionis, & sine nouo conceptu fit illa reuelatio, vt dictum est.

Exemplum autem talis reuelationis intellectualis, qua cognoscat res antequam fiat, acsi iam facta esset potest videri in vi imaginatiua. Videmus enim quòd virtutis imaginatiua, cuius est comprehendere formas sensibiles non sub ratione formæ determinatæ ad signatam materiam, sicut est sensus particularis,

ticularis, sed tantùm sub conditionibus particularibus situs, magnitudinis, figuræ, & aliorum huiusmodi, eò quòd potest formas sensibilium comprehensas transmutare, & diuersimodè diuidere, & vnire: potest fortuito deuenire ad hoc, vt imaginetur formam alicuius individui iam existentis, aut possibilis fieri qualem accepisset ab illo si in existentia illud vidisset, quod tamen nunquã neque eius simile vidit, secundum quod dicit Commentator super tertium de anima. Possibile est vt homo cogitet in aliqua re à Deo, quod inueniat aliquod individuum, quod ante non sensit: & imaginationẽ veram cuius individuum nunquam fuit sensatum à cogitante. Virtus enim cogitatiua quando adiuuabit se cum informatiua, & memoratiua innatã est præsentare ex imaginibus specierum aliquam, quam nunquam sensit in ea dispositione secundã quam esset si sensisset eam.

Et tunc intellectus qui sequitur iudicabit primò illam imaginationem iudicio singulari secundum quod expositum est. Ita quod intellectualiter posset oẽs dispositiones sensibiles Antichristi cognoscere antequam fieret, sed non determinate quod illius esset, aut alicuius futuri, & qualis esset operaturus, & quando & vbi, & de quibus nasciturus. Quæ omnia pertinent ad reuelationẽ sectetam. Cũ quibus ẽt intellectualiter absque sensus admmiculo nobis, & Angelis intellectualiter imaginabiliter posset illa imaginatio reuelari, quemadmodum reuelationes factæ sunt Prophetis imaginariæ & intellectuales. Quia quod potest fieri à nobis, vel in nobis naturaliter, multo fortius potest fieri in nobis, & in Angelis Deo reuelante supernaturaliter. Quòd etiam illud naturaliter fieri potest in nobis, testatur August. vbi dicit de Tri. lib. 8. cap. 6. Cum alicuius species, vel loci, vel hominis, vel cuiuslibet corporis eadem occurrit oculis nostris, quæ occurrebat animo, cum eam priusquàm videremus cogitabamus, non paruo miraculo mouemur: ita raro & pene nunquam accidit, & tamen firmissimè credimus, quia secundum specialem generalemq; notitiam, quæ certa nobis est cogitamus. Vnde si huiusmodi speciali notitiæ intellectus apponatur in intellectu Angeli, vel hominis de Antichristo designatio individuationis per reuelationem; & quo ad substantiam, & quo ad accidentia determinantia substantiam individuam, quæ potest homo in sensibilibus capere ex sensu, aut vi cogitatiua sibi formare, vt dictum est, & cum hoc reueletur eí modo consimili, quòd illa est persona Antichristi, & quæ, & qualia futura sunt per eam, & circa eam, quæ nulla creatura naturaliter absque reuelatione extra verbum potest concipere, talis cui huiusmodi sunt reuelata, potest in suo intellectu super hoc nouos conformare conceptus, quos legere alius Angelus potest in illo, & formare in se conceptus illis consimiles. Et sic per istos secundos conceptus apertos loquitur Angelus Angelo priores conceptus occultos. Et sunt isti secundi conceptus verba, & nutus priorum, vt licèt omne loquí sit intelligere, non tamen e conuerso.

Super hunc etiam modum omnis Angelus loquens docet, vel illud cuius habet conceptum occultum quem non nouit Angelus cui loquitur, & qui quo ad hoc docetur, aut si consimili reuelatione illud nouit, & non nouit, quia illi similiter reuelatum est, illa locutione, quo ad hoc eum instruit, aut si vtrunque nouit, tunc est locutio tantùm, non autem doctrina. Et sicut potest loquendo reuelare sibi esse aliquid de aliquo particulari reuelatũ, ita etiam cum per se cogitat aliquid de aliquo particulari signato, quod etiam alius Angelus non potest percipere de se, scilicet illum de huiusmodi particulari cogitare potest, hoc quidem reuelare, scilicet se de huiusmodi cogitare.

Circa tertium articulum duo sunt consideranda. Vnum circa nouitatem illuminationis. Aliud circa nouitatem locutionis.

Circa primum aduertendi sunt quatuor modi cognitionis Angelorum prædicti, scilicet naturalis in verbo: naturalis quo ad rerum vniuersalia in propria natura, & naturalis quoad singularia in rerum existentia, & accidentalis quo ad singularia contingentia cognita non naturaliter, sed speciali reuelatione. Cum igitur omnis illuminatio ordinatur admodum alicuius cognitionis, & prima illuminatio non fit nisi per primam præsentationem diuinæ essentiæ nudæ Angelico intellectui aperte videndam, ad cuius præsentationem oportet intellectum Angelicum disponi, etsi non specie deitatis sibi impressa, quia nullam potest habere, vt ostendimus alibi, aliqua tamen dispositione supernaturali, qua intellectus Angelicus eleuatur, & spiritualiter quadam supernaturali claritate fortificatur & clarificatur, quæcunque sit illa, vt lumen gloriæ, vel aliquid huiusmodi, si igitur Angelus superior in inferiorẽ naturaliter aliquid agat transmutando ipsum in naturalibus, vt huiusmodi dispositionem in se recipiat per quam præparetur ad illuminationem: Dicendum, quòd quæ illa illuminatio facta fuit in primo instanti glorificationis Angeli à Deo se ipsum lumen, quod ipse est Angelico intellectui præsentante, sic & illa illuminatio inquantum dispositiue secundum præterminatum modum dicitur fieri ab Angelo, non est facta de nouo, sed in prima eius glorificatione.

Vnde quo ad illa, quæ per talem illuminationẽ cognoscit Angelus, dicendum est ad quæstionem, quòd vnus Angelus non potest aliquid de nouo cognoscere per operationem alterius Angeli circumpositum in illuminando.

Similiter dicendum est de illuminatione quæ habet fieri ad secundam cognitionem. Cum enim illa fit in Angeli creatione in eo, quòd datur ei lumen naturale intellectus, & imprimitur ei habitus scientialis, aut ergo Angelus nihil operatur ad illam illuminationem, quæ non de nouo, sed in prima Angeli creatione.

Similiter dicendum est de illuminatione, quę habet fieri ad tertiam cognitionem. Illa enim est naturalis sequela cognitionis secundæ postquam rebus acquiritur per Deum immediatè, aut mediãte agente naturali esse actualis existentiæ, sicut patet ex prædeterminatis.

Non restat igitur nisi de illuminatione, quæ fit ad quartam cognitionem, scilicet accidentalem de singularibus contingentibus. Quæ fit per reuelationem dupliciter. Vno modo in verbo circa naturalem cognitionem essentiarum vniuersalium rerum, vt cognoscuntur in verbo. Alio modo in propria natura circa cognitionem naturalem dictarum vniuersalium rerum, vt cognoscũtur ex habitu scientiali.

Cognitio autem talis, quia secundum neutrum modum pertinet ad beatitudinem essentialem, non derogat in aliquo statui beatitudinis, vt fiat in Angelo de nouo, & vt sic ponatur, quòd ad huiusmodi notitiam formaliter, & effectiuè à Deo illuminetur de nouo per quam illuminationem ei talis notitia reueletur, sed propter immutabilitatem, quæ multum congruit illi cognitioni, quæ est in verbo, videtur mihi, quòd potius est sentiendum, quòd omnia talia quæcunque Angelis super essentialem beatitudinem reuelantur in verbo, à primo instanti suæ beatitudinis sint reuelata, & ità quòd si alter Angelus operatus est aliquid circa eum ad huiusmodi illuminationem suscipiendam, & per hoc ad huiusmodi cognoscenda, illud non de nouo, sed ab initio operatus est.

Vnde de talium notitia Angelorum in verbo, quòd non sit noua, sed antiqua, Augustinus dicit expressè. 15. de Trinitate, cap. 13. de Angelis inquiens sic. Bonum eorum est de operibus suis eius consulere veritatem. & sequitur. Totum ab illo per illud verbum eius audientes, idest, in eius virtute inuenientes quid sibi faciendum quid quibus quãdo nunciandum sit.

Et constat, quòd consulendo eam, hoc in ea non inuenirent, neque ab ea audirent, & si noua in speciali reuelatione indigerent. Si tamen ponatur hoc de nouo audire, & inuenire, & hoc speciali reuelatione, & Angelus ponatur ad illam aliquid operari, dicendum est, quòd operatur consimiliter illud de nouo, secundum quod inuenit in ipsa veritate illud operandum.

Plus tamen credo, quòd ad reuelationem faciendam in verbo nulla noua requiritur illuminatio, immò sufficit ad hoc illuminatio antiqua, qua verbum, vt verum lumen se ingerit Angelicæ menti, licèt non statim reuelet, quia reuelatio huiusmodi dependet à voluntate reuelãtis, sicut & omnis alia actio circa creaturas.

Et sic puto dicendum, quòd Angelus vnus nihil potest de nouo cognoscere per alterius Angeli operationem de nouo circa ipsum illuminando. Potest tamen per eius operationem antiquam illuminando aliquid cognoscere de nouo. Sr enim aliquid operatus est secundum iam dictum modum vnus Angelus ad illuminationem alterius gloriosam, & per illam secundum voluntatem Dei aliqua de nouo alteri reuelantur, hoc necessariò fit per illius operationem antiquam illuminando.

Si verò Angelus intelligatur aliquod contingentium de nouo cognoscere circa cognitionem naturalem ex habitu scientiali, hic est vna magna dubitatio: vtrùm Angelus potest ignorare in propria natura quod nouit in verbo. Quòd si sic cum notitia talium ex reuelatione sit supra naturalem dispositionem virtutis cognitiuę Angelorum oportet, quòd ad illam fiat aliqua supernaturalis illuminatio, quàm principaliter non nisi Deus infundit, & Angelus operatur dispositiuè secundum modũ prædeterminatum. Et secũdum hoc est dicendum, quòd vnus Angelus aliquid potest de nouo cognoscere per operationem alterius Angeli, illuminando scilicet de nouo.

Aut si forte tota illuminatio fuit facta in prima glorificatione, sed nouitas cognitionis dependet à voluntate reuelantis, tunc est dicendum, ꝙ operatione antiqua Angelus vnus operatus est ad cognitionem nouam alterius Angeli. Si verò Angelus non potest ignorare in propria natura de talibus postquàm ea nouit in verbo, tunc iudicandum est de modo huius cognitionis, sicut dictum est de illa.

Et si ita est, tunc potius credo, quòd Angeli quęcunque erant in æternum scituri sciuerunt à primo instanti suæ glorificationis. Dico notitia speculatiua. Sed postquàm talia de nouo contigerunt esse, tunc de nouo sciuerunt illa notitia experimentali. Aut quòd omnis illuminatio ad quæcunque scienda ab antiquo facta est. Sed reuelatio scendorum fiat per illam illuminationis dispositionem præuenientem, quia ipsa non necessariò inducit notitiam reuelandorum, eo quòd, sicut dictum est, reuelatio dependet à voluntate reuelantis. Et hoc quo ad superiores à Deo immediatè secundũ notitiam quam habent in verbo, quo ad inferiores autem per superiores, & secundum notitiam quam habent in propria natura.

Et huic magis concordat textus Prophetalis iuxta expositionem Catholicorum, qui non de nouitate illuminationis, sed doctrinæ, & reuelationis faciunt mentionem. Vnde & de tali reuelatione de nouo facta à Deo immediatè Angelis superioribus habetur Isa. 63. vbi primo proponitur eorũ interrogatio ignorantiam eorum insinuans, & dicitur. Quis est iste, qui venit de Edom &c. Et subditur Christi doctrinalis responsio. Ego qui loquor iustitiam & propugnator ad saluandum.

Quod exponens Dionysius secundum Ambros. cap. 7. Angelicæ Hierar. dicit quòd Theologi introducunt quosdam Hierarchiarum apud Iesum Christum quærentes, & nos ipsum Iesum immediatè docentem. Ego inquit disputo iustitiam, & iudicium salutaris. Et quòd illam interrogatio-

nem

nem ex ignorantia, & desiderio sciendi fecerunt superiores iam illuminati, declarat subdens. Miror autem quia & cœlestium essentiarum primæ, & eorum simul omnes supereminentes diuinis illuminationibus &c. Vnde vt dicit ibidem Dionysius, non primo interrogant Iesum quare rubrum est vestimentum tuũ, sed apud se primo deliberant ante interrogare ostendentes, quòd discunt, & Deificam scientiam appetunt. Super quod dicit Hugo. Sciendum est, quòd hæc quæstio non doctrinæ inquisitio est, sed ignorantiæ professio, & quia docere opus habent. Quærunt ergo intra se docendi supra se, nec audent interrogare quousquè se offerat dicens. Ego qui loquor iustitiam. Tunc demum assumpta fiducia ad ipsum quæstionem dirigunt, quare est rubrum vestimentum tuum, &c.

Et est hic aduertendum, quòd illuminatio equiuocè dicitur. Vno modo luminis infusio, quo Angeli mens disponitur, & eleuatur ad accipiendam scientiam per reuelationem. Alio verò modo appellatur illuminatio ipsius scientiæ assumptio.

Primam intelligimus illuminationem propriè dictam, quæ distinguitur contra locutionem, de qua Dionysius subdit. Nùm ergo prima cœlestium intellectuum Hierarchia ab ipso perfectionis Principe sanctificata, extenditur sanctissima purgatione?

Multo lumine ante perfecta consummatione proportionabiliter eam implens purgatur, & illuminatur atque perficitur, omni quidem ignoratione pura, primi verò luminis plena, & primo data cognitione, & scientia participans perfecta.

Secundã verò illuminationem intelligimus minus propriè dictam, sed potius locutionem, de qua subdit Dionysius comprehendens. Et hoc dixerim fortassis non immerito, quia purgatio est, & illuminatio, & perfectio diuinæ scientiæ assumptio. Vt non dicamus secundum quod Hugo exponit, istam secundam clausulam esse expositoriam præcedentis, sed vt per has duas clausulas duo genera illuminationum, perfectionum, & purgationum intelligamus, in Angelis etiam supremis vnam per ipsum lumen propriè dictum, siue sit ipsum lumen diuinæ essentiæ, siue lumen gloriæ, quod datum est ab initio glorificationis, & per quod statim facta sunt illuminatio, perfectio, & purgatio, quæ ad essentialem beatitudinem pertinent. Vnde signanter dicit in prima clausula. Multo lumine ante perfecta consummatione, & primi luminis plena, & primo data cognitione, vt per hoc intelligat istam sequentem perfectionem post secundo lumine, & secunda cognitione, quæ sit lumine scientiæ habitæ per reuelationem. Vbi dicit fortassis, quia non est ita certum, quòd ista secunda illuminatio non sit simul facta cum prima, sicut est de illa prima, quòd ab initio sit facta. Ita quòd lumen illud propriè dictum illuminat, perficit, & purgat proportionabiliter quemlibet Angelorum per scientiam quam habent pertinentem ad beatitudinem essentialem, quàm totam simul habuerunt, quàm habituri sunt in æternum.

Vnde de tali eorum scientia præmisit Dionysius in eodem cap. Perfectas autem similiter non vt sacra varietate analyticam scientiam illuminatas, sed vt prima, & supereminente Deificatione repletas secundum excellentissimam, quantum in Angelis diuinorum operum scientiam. Vbi dicit Hugo. Perfectas æstimandum est, non tamen quasi illuminatas, siue eruditas scientiam analyticam, hoc est resolutoriam sacra varietate, idest, multiplici doctrina, sicut homines multiplici sermone eruditantur, sed per simplicem intus contemplationem illuminati acceperunt, vtrab eorum cognitione quæ illi eorum, quæ scire possunt abscondatur: lumen verò illud scientiæ superadditæ illuminet purget, & perficiat, quo ad illa, quæ pertinent ad accidentalem beatitudinem.

Vnde Dionysius post illam clausulam comprehendens, & hoc exponens, quo modo hæc scientia superaddita purgat, illuminat, & perficit, dicit sic. Ignorantiam quidem vtpote purgans secundum ordinem indita scientia perfectorum doctrina. Illuminans autem ipsa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem, quàm manifestat per altiorem illuminationem, & perficiens iterum ipso lumine secundum habitum scientiarum lucidissimarum doctrinarum.

Et per huiusmodi scientiam dicitur fieri purgatio inquãtum remouet præcedentem ignorantiam, & ista scientia dicitur doctrina, quia instructione spiritualis reuelationis habetur post præcedentem ignorantiam, & ideo dicitur indita secundum ordinem. Vnde & subdit seipsum exponens. Per quã & purgat non prius contemplantem. Dicitur autẽ scientia perfectorum, quia illorum quę naturaliter sciri non possunt, vt dictum est.

Vnde quia etiam ista scientia est post illam, qua sciuntur naturaliter cognoscenda, ideo etiam dicitur, Secundum ordinem, licet Hugo aliter hoc exponat.

Dicitur autem illa scientia fieri illuminatio, inquãtum, dat diuinorum secretorum cognitionem, & ideo merito illuminatio per istam scientiam altior est quàm illa, & perficere secundum habitum lucidissimarum doctrinarum. De illuminatione verò tali de nouo facta Angelis secundis per primos expresse Dionysius dicit capitulo septimo sic inquiens. Theologi aperte declarãt suppositis quidem cœlestium essentiarum dispositionibus super sic matis ordinate eruditis Deificas scientias, eorum verò altiores ab ipsa diuinitate quantum fas est doctrinam illuminari. Illuminatio superiorum immediatè à Deo, iam exposita est secundum Dionysij exempla.

De illuminatione verò doctrinali inferiorũ per superiores inducit Dionysius exemplum Ps. misteq; dicens. Quasdam enim earum introducunt prioribus sacra eruditas, dominum esse cœlestium virtutum.

turum, & regem gloriæ in Cœlum humanitus receptum, vbi dicit Hugo. Saluatore secundum carnem acceptam ascendente in Cœlum quibusdam Angelorum eius exaltationem adhuc ignorãtibus, atque ideo admirantibus, & dicentibus: Quis est iste rex gloriæ. Ab alijs autem illuminatis dictum est. Dominus virtutum ipse est rex gloriæ. Et erat ista dictio eorum locutio secundum præexpositum modum.

Circa nouitatem autem locutionis, & hoc solum circa quartum prædictorum modorum scientiæ, circa quam solum ponimus locutionem, vt prædictum est. Sciendum, quòd si omnia scienda omnibus Angelis à principio sunt reuelata in verbo, & in habitu notitiæ naturalis concreatæ, tunc Angelus propriè nihil agit de nouo circa Angelum loquendo, quo de nouo aliquid cognoscat, & hoc ad instructionem etiam, nisi ad admirationem, & ad diuinæ laudis prouocationem. Si ergo Angeli inferiores ab initio singula non sciuerunt, sed de contingentibus reseruabantur eis quædam suis temporibus per reuelationem scienda, ista reuelatio intelligitur fienda in verbo, sicut solus Deus reuelat aliquid de nouo Angelo loquendo, vt aliquid de nouo cognoscat. Quantum verò ad reuelationem faciendam circa notitiam extra verbum, sic Angelus superior secundum prædicta agit loquendo de nouo Angelo inferiori secundum modum prædeterminatum, vt aliquid ipse cognoscat de nouo.

Per iam dicta patet responsio ad obiectum in contrarium determinatis. Si vnus Angelus agat aliquid loquendo, vel illuminando in alium, vt cognoscat aliquid de nouo, tunc vnus aliquid ab alio reciperet quod ille in eo ageret, & causaret. Dicendum, quòd verum est in illuminatione ipsum secundum aliquam dispositionem secundum virtutem alterando, vt expositum est. Et similiter in locutione non agendo aliquid in illum per se, & immediatè, sed in se locutionis conceptum nouum formando, quo tanquàm aliquo existente in rerum natura secundum se, & positiuè immutatur intellectus alterius Angeli non solum ad illud percipiendum tanquàm rem aliquam secundum se, sed tanquàm signum conceptus latentis, quemadmodum verbum nostrum vocale concipitur tanquàm signum verbi mentalis latentis.

Et quòd assumitur, quòd vnus Angelus non potest agere in alium lumẽ intellectuale, aut speciem aliquam: Dicendum secundum prædicta, quòd etsi lumen intellectuale non possit agere in ipsum effectiuè lumen infundendo, potest tamen dispositiue illud efficiendo, quo facto lumen à Deo effectiuè recipitur, vt est præexpositum. Quòd similiter assumitur, quòd non potest agere præsentiam obiecti, quia Angelus illam naturaliter habet, quod pertinet ad locutionem: Dicendum, quòd licèt ex habitu scientiæ habeat naturaliter obiecta præsentia, ad cognitionem naturalem, non tamen ad cognitionem contingentium scibilium sola reuelatione, secũdum quod planè patet ex supra determinatis.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Vtrum vnus Angelus possit aliquid de nouo cognoscere per operationem illuminationis, aut locutionis alterius Angeli.

IN titulo adnotandum hanc quæstionem præsupponere duos quosdam articulos, quorum alter spectat ad illuminationem Angelorum, alter verò ad eorum locutionem. Vbi not. quòd sententia quidem sanctorum, & maximè Dionysij est, quòd Angelus Angelum illuminet, & Angelus Angelo loquatur, quomodo autem hæc fiant, quæ sit ista illuminatio, atque locutio difficultas est.

Not. propterea, quòd etiam si Author proponat quæstionem de nouo cognitione Angelorum, per opus illuminationis, & locutionis, tamen primo loquitur de primo articulo supposito, deinde de secundo, & tertio descendit ad ipsam quæstionem.

In corpore itaque hæc tria proponuntur, & examinantur. Et quidem de primo hæc est sententia Doctoris, primò quidem distinctionem ponit quadrimembrem, de illuminatione. Nempè quòd Angelus illuminet Angelum potest intelligi quadrupliciter. Primò quidem lumen infundendo, sicut Sol in omnia hæc inferiora, & etiam superiora, vt stellas lumen suum infundit. Secundo modo, offerendo lumen, quemadmodum facit, qui accensam, vel facem, vel candelam deferendo illuminat de nocte domum.

Tertiò obstaculum amouendo, sicut dicitur illuminare, qui aperit fenestram, qua ingreditur lumen.

Quartò, & vltimò, aliquid faciendo, vt exempli gratia, ille dicitur aliquem illuminare, qui sanat oculum eius, qui aspicere lumen, seu videre nequaquam poterat, & post sanationem potest eum aspicere, eum videre.

Secundo, Duabus conclusionibus respondet quæstio. Prima est. Angelus non illuminat Angelum primo modo, sed solus Deus eo modo Angelos illuminat.

Secunda conclusio. Angelus illuminat Angelum omnibus alijs modis.

Prima conclusio probatur hac ratione: Ille solus potest hoc lumen infundere in Angelo, qui potest in Angelo solum tale lumen causare, quod non est, nisi lumen naturale intellectus Angelici, vel supernaturale, vt lumen gratiæ, vel gloriæ. Sed hoc lumen solus Deus causare potest, igitur &c.

Secundò, Si Angelus posset tale lumen causare, ergo esset creator hominis, sed nulla creatura creator alicuius rei esse potest, igitur &c.

Tertiò, patet per Augustinum in litera.

Secunda conclusio quo ad omnes modos patet per Augustinum, vt videre est in litera, quo tamen ad quartum præsertim, patet etiam per Dionysium, ex quo elicitur talis ratio. Inferior Angelus naturali influentia superioris Angeli reducibilis in ipsum, est in statu suæ vltimæ perfectionis naturalis; sed vltima perfectio eius est opus illuminis, seu in opere vltimo. Atqui vltimum, & perfectissimum opus Angeli est intelligere aliquid, vt opus diuinum supra communem cursum intelligendi.

gendi lumine intellectus naturalis. Ergo per influentiam superioris Angeli reducitur inferior de potentia ad actum, ergo aliquid facit in eo, vt talis cognitionis respectu illuminetur.

Not autem quòd fundamentum rationis huius sumitur ex hoc, quòd omnia sunt ordinata ad inuicem, & connexa, quod vtique probatur tum ex Aristotele, cum etiam ex Dionysio, atque Augustino, vt patet in littera.

Not quòd circa primam conclusionem nulla videtur difficultas, sed potius circa secundam. Et quidem circa ipsam Durandus aliquid molitur, & Scotus pariter, in secundo Sententiarum, dist. Scotus. Durandus 2.

Audiamus autem primò Scotum disputantem aduersus quartum modum, quo ponitur Angelum ab Angelo illuminari: duo enim argumenta facit, alterum contra positionem, alterum verò contra rationem adductam ad illum modum.

Primò itaque ait, non videtur, quòd dispositio illa ad formam meræ supernaturalem possit causari ab Angelo, quia licet ad formam immediatè producibilem à Deo, tamen cooperante communi cursu naturæ possit aliqua causa naturalis disponere, sicut de corpore organico respectu animæ intellectiuæ: ad formam tamen omnino supernaturalem, ideſt non cooperante communi cursu naturæ, quòd dispositionem immediatam agens naturale possit producere videtur inconueniens.

Præterea, inquit, ratio inducta ad illum articulum concluderet, quòd Angelus superior posset facere Angelum inferiorem videre aliquid in verbo reuelatum, hæc enim est perfectio vltimata intellectus intelligere verbum, multo magis quàm intelligere aliquod verum reuelatum vltra communem cursum intellectionis naturalis. Hæc Scotus.

Durandus autem ita argumentatur, vt videatur nolle Angelum ab Angelo illuminari. Illuminatio pertinet ad cognitionem gloriosam, ergo non potest fieri nisi à Deo.

Cæterum his non est difficilè respondere, quando quod astruunt sit contra doctrinam D. Dionysij, & aliorum Sanctorum. Et primo quidem,

Ad primum Scoti primò dicimus, quòd quærimus ab eo, an credat Angelos formas esse naturales, sicut cæteræ formæ agentium naturalium sunt, an potius supernaturalis. Primum non credimus ab eo dictum, si quidem forma naturalis venial in compositionem aliorum, atque sit initium motus intrinsecè, non autem id dici possit de Angelo.

Quare erit forma supernaturalis. Quid ergo vult inferre Scotus cum dicit dispositionem illam ad formam supernaturalem non posse causari à forma naturali? Id enim ipsi gratis concedimus, quòd si subsumat, igitur non ab Angelo, quia sit forma naturalis, hoc ipsi negabimus, quia Angelus sit forma supernaturalis, aliter veniret in compositionem aliorum, reciperetur in materia, motusque initium esset intrinsecè, quod docet Philosophus.

Secundò dicimus, quòd quando diceret Angelum esse formam naturalem suo modo, quasi in eo distinguantur naturalia à supernaturalibus; Nempè quòd habeat quædam suapte natura, quædam verò per gratiam. forte hoc videbitur ridiculum, quia non sint producti Angeli per modum naturæ, sed creati simpliciter, sunt omnes, vt quod habent, gratiæ sit. Verumtamen iterum erit instantia, quòd non ajbil habeant consequens suam naturam naturaliter suo modo, vtpotè intelligentiam communem: quædam verò in dies per gratuitam reuelationem. Sed esto quodcunque velit. Attendatur, nullum esse inconueniens Angelum superiorem causare, &c. confortando intellectum inferioris, quia enim confortat intellectum inferioris Angeli illud prorsus in eo causat, quo magis fortificatur. Hoc autem fit per conuersionem intellectus superioris ad intellectum inferioris, vbi illud ipsum accidit, quod accidit in inferioribus, quòd sicut calidum minus ex propinquitate maioris crescit, ita inferioris intellectus ex conuersione superioris ad ipsum magis fortificatur, quòd autem sit inconueniens hoc probandum est à Scoto.

Verum contra hoc, quòd diximus, Aureolus, atque Durandus insurgunt dicentes, quòd confortatio ista, aut fit per actionem vnius in alium, aut per concursum amborum ad vnum communem. si primum cum dupliciter possit contingere, sicut aut causando intensius lumen intellectus, aut adhibendo aliquod nouum lumen, sed nullo istorum verificatur &c. ergo &c.

Nam non causatur intensius lumen, quia non suscipit magis, & minus, quia est naturalis potentia in natura inuariabili. Nec adhibetur lumen nouum, quia vnus Angelus non potest causare nouam obiecti speciem. si secundum. contra; ergo duæ intellectiuæ virtutes creatæ eundem actum intelligendi causarent, quod est impossibile, tum quia intellectio est actio immanens, tum quia vnum accidens non potest esse in duobus.

Præterea etiam in corporalibus vnum agens non confortatur ex alterius concursu ad idem, nisi ipsum aliquid recipiat.

Sed ad hoc primò dicimus, quòd confortatio ista fit per actionem vnius in alium, & quidem non causando intensius lumen per modum naturæ, sed repertum lumen confortando, vt magis dispositum sit ad capiendum verum, vt qui spectat illos ad confortandam visionem apponit, non intendit quidem visionem ipsam, sed ita confortat oculum, vt dispositior sit ad videndum, sic præsentia Angeli superioris, ita confortat lumen Angeli inferioris sine intensione, vt dispositum sit magis ad concipiendum verum, & percipiendum, quod proponitur deinde ipsa locutione Angelorum, de qua articulo sequenti dicendum.

Porrò dum hoc fit, amborum quoq; fit concursus, vt patet, non quod sit mutua illuminatio actiua, sed alterius quidem actiua alterius verò passiua, quemadmodum accidit inter magistrum, atque discipulum; quod discipulus illuminatur à magistro, & magister illuminat, quod tamen proportionaliter intelligi debet, quia tantò perfectius ponendum est hoc in Angelis, quantò ipsi sunt perfectiores nobis, non indigentes discursu, sicuti nos indigemus. Cæterum quoniam in actione intellectiua non respondet mera passio, hic est, quod etiam dicimus inferiorem concurrere ad illuminationem promendam. Intellectus namque, maximè Angelicus, nunquam ita patitur, quòd etiam non agat. Imperfectiones si quidem tantùm est pati, & simul non agere. Et profectò non, quòd eodem momento, vt ita loquamur, illuminatur Angelus inferior, & illuminatus aliquod agnoscit, quod tamen intelligi perfectè nequit, nisi in duobus sequentibus huius quæstionis articulis. Vbi maximè patebit, quid huic argumento iterum, & amplius dicendum sit.

Ad secundum Scoti, dicimus, quòd vltimata perfectio Angeli est quidem pendens ad Deum, sed tentio ad Deum est. Vel respectu essentiæ diuinæ, & eorum, quæ in ipsa sunt, vel respectu rationum operum Dei. Modo quantum spectat ad primam illam perfectionem, omnes Angeli eam habent æqualiter, sed non secundam, quia tantò perfectius videntur, quantò perfectius videtur ipse Deus. Porrò ab ijs, qui sunt illi viciniores, perfectius videtur. Et quidem qui sunt viciniores Deo, plures rationes vident, & eas illis, qui sunt remotiores illuminando reuelant.

Cum autem dicit Scotus, ergò sequitur, quòd vnus Angelus faceret alium videre aliquid in verbo, quod prius non videbat. Quid cum, si loquamur de rationibus operum Dei? Non videmus, non esse aliquod inconueniens. Maximè quoniam verum hoc sit, sed mediatè, non immediatè.

Ad argumentum Durandi negatur antecedens, quoniam lumen triplex est, vt D. Thomas rectè concedit, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ, & ideò non tantùm spectat ad gloriam. Et vnus quidem Angelus nō illuminat alium tradendo ei aliquod istorum luminum, sed confortando lumen naturale ipsius, & manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ.

Insuper negatur etiam consequentia, si quidem creatura potest esse principium proximum huius luminis, & si non primum, ac principale, quoniam est Deus. Immò lumen gloriæ est quid creatum, & visioni beatificæ confert. Igitur de hoc primo huius quæstionis articulo, satis.

De ſecundo articulo, vt facilius ea omnia intelligantur, quæ habentur in ipſo, procedendum eſt per concluſiones, igitur.

Prima concluſio. Loqui in Angelis aliud non eſt ab intelligere, tanquam nutus quidam.

Not. quòd hæc concluſio opinioni quorundam, vt dicit Auctor, aduerſatur, ſi quidem tenuerint oppoſitum, ex quadam gloſſa ſuper illud ad Corinth. ſi linguis hominum loquar, & Angelorum &c. ſed hæc opinio ſimul reprobatur, & confirmatur concluſio, quia ſi loqui eſt per nutus indicare, &c. & differt ab intelligere, ſequeretur, quòd in Angelo non eſſet proprie loqui, ſed Metaphoricè. Atqui in Angelo eſt propriè loqui, ergo, &c. Conſequentia probatur, quia ſi nutus illi differunt ab intelligere, ſunt actus quidam operati præter actum intelligendi, ſed loqui eſt actus intellectus, igitur, &c.

Not. differentiam inter loqui & intelligere, quòd & ſi re ſint idem, tamen intelligere reſpicit abſolutè intelligentem: loqui autem ordinatur ad indicandum alteri, quod in verbo concipitur.

Secunda concluſio. Locutio Angelorum non eſt eorum, quæ naturaliter Angeli ſciunt, ſed eorum, quæ ſupernaturaliter.

Prima pars probatur, quia omnes æqualiter ea cognoſcunt naturaliter, ergo non eſt neceſſaria locutio. Secunda pars probatur, quia illa non ſunt æqualiter nota.

Hæc concluſio, & ratio ſua declaratur, quoniam ea, quæ naturaliter ſciuntur ab Angelis, ſunt quiditates rerum vniuerſales, & ſingularia ad extra. Sed illa cognoſcunt tum in verbo cognitione matutina, cum etiam in re per cognitionem veſpertinam, mediante ſuo habitu ſcientiali concreato, de quo ſatis dictum eſt ſupra.

Et ſic etiam ſingularia ad extra eodem habitu, &c. Sed quæ ſupernaturaliter ſciuntur ea ſunt, quæ futura ſunt, & ſingularia dependentia à ſola diuina voluntate, & præſcientia diuina. Hæc autem poſſunt vni Angelo reuelari, & non alteri. Et hæc videri non poſſunt nec in verbo, nec in ſua exiſtentia, nec in eſſentia, &c.

Tertia concluſio. Hæc ſingularia ab eo Angelo, qui nouit ea per reuelationem, indicantur alteri per conceptus nouos, vagosque de illis formatos.

Declaratur hæc concluſio, ſicut cum alteri nos aliquod ſingulare manifeſtamus, illud facimus per ſingulare vagum, quod concipimus, ita Angelus id facit.

Vbi not. quòd ſingulare ſignatum præcisè manifeſtari non poteſt, niſi per ſingulare vagum, & hoc etiam fieri non poteſt, niſi apprehenſo particulari ſignato, vt puta per reuelationem, formemus de ipſo conceptum de ſingulari vago.

Quarta concluſio. Angelus cognoſcit ſingulare in ratione vniuerſalis conſpecti in ſingulari, & non alia notitia noua, quàm illa, qua nouit prius vniuerſale ſub ratione vniuerſalis in ſe conſiderati.

Declaratur hæc concluſio, & deinde probatur. Declaratur per hoc, quòd forma ſingularis nihil addit ſupra formam vniuerſalis, niſi negationem, nihil autem addit poſitiui, quare ita ſe habebit ad cognitionem.

Vnde negatio illa non poteſt eſſe cauſa, quòd ſingulare vt ſingulare ſit obiectum intellectus per ſe primò, quia obiectum conſtituitur per poſitiuum, ex quo videre licet, quomodo ſi ſingulare cognoſcitur ab Angelo, ideo cognoſcitur, quia cognoſcitur vniuerſale, tanquàm proprium obiectum, quod vtique vniuerſale cognoſcit per habitum illum concreatum, de quo ſupra dictum eſt.

Probatur modo concluſio quatuor præſertim argumentis. Et primo quidem ratione deſumpta à declaratione iam poſita, ſic.

Vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita quoque ad cognoſci ex Philoſopho 1. Methaph. tex. 4. Iam verò forma ſingularis nihil addit aliud ad vniuerſalem, niſi negationem, ergo nec ad cognitionem aliquid addit.

Secundò. Si ſingulare ſub ratione, qua ſingulare cognoſceretur ab intellectu Angelico, ſequeretur, quòd eſſet per ſe primo obiectum intellectus, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Probatur conſequentia, cognoſceretur tanquàm obiectum proprium per ſe primum. Falſitas verò probatur, quia vniuerſale quatenus vniuerſale ex Ariſtotele, & non ſingulare eſt obiectum intellectus per ſe primò.

Tertiò. Si ſingulare eſſet huiuſmodi obiectum, illud ſequeretur, quòd intellectus Angelicus eſſet magis determinatus, & limitatus, quàm ſit noſter ſenſus; conſequens eſt falſum, ergo. Falſitas patet, conſequentia verò probatur, quia omnis virtus cognitiua eſt in apprehendendo determinata illi, quod apprehendere debet, & ad illud limitata. Ergo determinaretur, & limitaretur intellectus Angelicus ad illud ſingulare. Sed ſenſus noſter ex natura ſua non eſt ita determinatus, & limitatus ex ſpecie, quam recipit, quia primo recipitur in organo, ergo multò minus intellectus noſter. Sequeretur etiam, quod ita eſſet limitatus, vt non intelligeret vniuerſale, &c.

Quartò. Sequeretur quòd in Angelo acquireretur habitus ſcientialis de ipſis ſingularibus diſtinctus ab habitu vniuerſalium. Sed conſequens eſt falſum, quo ad vtrumque partem, ergo &c. Probatur conſequentia, quia ſicut per apprehenſionem earum, quæ ſunt ad extra, generatur habitus in intellectu noſtro, ita generaretur in Angelico intellectu, falſitas probatur tum quia habitus acquiſitus non poteſt generari de ſingularibus, tum quia ſi generatur, vtique non eſt diſtinctus à ſingularibus, ex Ariſtotele.

Quinta concluſio. Conceptus formati ab vno Angelo de ſingularibus apprehenſis, poſſunt latere alios Angelos.

Declaratur hæc concluſio ſic. Apprehendit intellectus Angelicus ſingularia ſub ratione vniuerſali, vt dictum eſt, non quidem cognitione noua, ſed antiqua, quia videlicet ſemper per habitum concreatum cognouit vniuerſale, cum verò apprehendit aliquod ſingulare ad extra prouenientes, illud met apprehendit ſub illa ratione vniuerſalis, quod prius ſciebat, & non additur niſi reſpectus quidem ad illud ſingulare. Nunc autem conceptum formare poteſt Angelus de illo ſingulari, & hic cum dependeat tum ab intellectu, cum etiam à voluntate, latere poteſt alium Angelum, ita quod & ſi alius ille Angelus cognoſcat vniuerſale, & particularia comprehenſa ſub illo vniuerſali, aſpiciens in intellectu Angeli cognoſcentis, non tamen poteſt cognoſcere conceptus formatos de ſingularibus apprehenſis, niſi velit ille, qui formauit, illum alium cognoſcere. Ex quo ſequitur, quòd dum aliquis velit, & manifeſtet conceptus, quos formauit propria voluntate, dicitur propriè alteri loqui.

Not. quòd hæc concluſio, & declaratio ponitur exempli gratia non quia de huiuſmodi propriè fiat locutio, ſed ideò induſta eſt, vt cognoſcamus quomodo ex hoc formari ab Angelo poſſint conceptus eorum, quorum eſt locutio, ſed hoc infra melius intelligetur.

Sexta concluſio. Singularia reuelata non manifeſtantur alteri Angelo ab eo, qui reuelationem accepit, niſi per conceptum formatum ſingularis vagi.

Declaratur hæc concluſio, atque probatur. Sed primò quidem probatur ab effectu in nobis, qui ſingulare ſignatum aliquo modo manifeſtare non poſſumus, niſi formemus conceptum vagum de illo, deſcribendo ſcilicet illud per quaſdam proprietates, atque differentias, &c.

Pro declaratione autem not. quòd nunquàm manifeſtaretur à nobis huiuſmodi conceptus alteri, niſi vellemus; volentes autem loquimur, quodque intus latebat, verbo depromimus ad extra, vbi ſono articulato facto, per ſenſum defertur ad intellectum illius, cui manifeſtare intendimus. Cum autem Angeli, &c. ſenſu careant, & verbo ſonoro non egeant, ſufficit, quòd velint verbum interius iam conceptum alteri manifeſtari, quod vtique cum volunt, in intellectu ipſius, ſeu ipſorum, videntur ab alijs conceptus illi, tanquàm ſi in libro eſſent conſcripti, & legerentur.

His ſex concluſionibus ſatis credimus notificari intentionem Doctoris noſtri in hoc ſecundo articulo. Et nihil nobis remanere videtur, niſi vt quaſi ad principium redeuntes, Doctorem noſtrum ab alijs defendamus.

Natu

Nam tres vltimæ concluſiones videntur ſatis à Scoto exagitari. Contra quartam itaque concluſionem Scotus ſecundo Sententiarum, diſt. 9. quæſt. 2. ſex rationibus arguit. Et quidem.

Primò. Sicut vnumquodque ſe habet ad eſſe ita ſe habet ad cognitionem, ſed ſingulare addit aliquam entitatem ſupra entitatem vniuerſalis, ergo vniuerſale cognitum non eſt ratio perfecta cognoſcendi ſingulare ſecundum totam cognoſcibilitatem ſingularis, quod eſt contra opinionem &c.

Secundò arguit ſic. Vbi pluralitas numeralis concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem; ſic autem eſt in rationibus repræſentantibus, quia poſſe repræſentare plura concludit maiorem perfectionem. Concludit enim hanc vnam rationem includere perfectionem duarum propriarum rationum repræſentatiuarum, poſſe igitur repræſentare diſtinctè infinita concludit rationem repræſentantem eſſe infinitè perfectam, vel eſſe infinitæ perfectionis.

Tertiò. Ratio repræſentans vniformiter in ſe, &c. in intellectu non repræſentat difformiter aliquid, immò nec ideæ diuinæ, quia ſunt rationes naturaliter repræſentantes poſſunt repræſentare intellectui nihil aliquam diuerſitatem in obiecto, niſi ipſam naturaliter repræſentent. Ergo iſta vna ratio, quæ ponitur, vel repræſentabit ſimul oppoſita pertinentia ad exiſtentias rerum, &c. hoc naturaliter, & tunc ſemper repræſentabit oppoſita, & ita nihil, vel repræſentabit alterum iſtorum determinatè, &c. ita nunquàm reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, &c. determinatam cognitionem de vno oppoſito, quantum ad exiſtentiam, nunquàm per eandem rationem habebit notitiam determinatam, &c. certa de alio oppoſito.

Quartò. arguitur, inquit, ſpecialiter, quòd non poteſt Angelus per iſtum habitum cognoſcere ſingulare reuelatum. Ponit enim quòd ſingulare non cognoſcitur per vniuerſale relucens in habitu, niſi quia ipſum vniuerſale participatum eſt in ipſo ſingulari. Hoc ſuppoſito arguo, inquit, ſic.

Prius naturaliter ſingulare eſt in reuelatione, quàm habitus ſit ratio cognoſcendi illud, ergo habitus non eſt ratio primæ cognitionis diſtinctæ ipſius ſingularis, &c. ita propoſitum. Probatur antecedens ex dictis eorum, quia vniuerſale relucens in habitu non eſt ratio cognoſcendi particulare, niſi per hoc, quòd vniuerſale eſt in ſingulari, vel exiſtente in ſe, vel in reuelatione. Prius ergo naturaliter ſingulare habet eſſe tale, vel tale, &c. ita vniuerſale in eo abſtractum ab eo, quàm habitus ſit ratio cognoſcendi illud ſingulare.

Probatur conſequentia prima, quia eſſe in reuelatione non eſt, niſi eſſe actu cognitum in eo, cui fit reuelatio, non enim eſt eſſe in intellectu reuelantis, quia hoc eſt æternum, & perpetuum, nec eſt eſſe in aliqua exiſtentia alia à cognitione illius, cui fit reuelatio, quia tunc per hoc, quod eſſet in tali eſſe, fieret naturaliter cognitum cuilibet alij, ſicut ponit iſta opinio, quòd ſic quolibet ſingulari exiſtenti, poteſt quilibet per ſuum habitum habere diſtinctam notitiam.

Quintò. Ex iſta poſitione, inquit, ſequitur quòd quodlibet ſingulare exiſtens ſtatim eſſet naturaliter notum cuilibet alteri Angelo, & ita diſtantia localis non impediret intellectionem Angeli, quod à multis negatur, & videtur eſſe contra Auguſtinum lib. de cura pro mortuis agenda.

Sextò. poſt hæc arguit aduerſus rationes. Rationes ſuæ, inquit, quibus probat non poſſe ſingulare intelligi ab Angelo, videtur procedere ex hoc, quòd imperfectionis eſt in intellectu cognoſcere ſingulare, ſed hoc eſt falſum, quia tunc intellectus Diuinus non intelligeret ſingulare. Ergo rationes illæ non concludunt, nec concluſio eſt concedenda, niſi rationes neceſſariæ inducantur. Probabile enim eſt, quòd ſicut ſenſus communis aliquis poteſt ſentire omne ſenſibile, ſic intellectus creatus aliquis poteſt intelligere omne per ſe intelligibile, cuiuſmodi eſt ſingulare.

Hæc ſunt, quæ habet Scotus, vt tum concluſionem, cum etiam rationes infirmas prorſus reddat. Adnotabimus autem primò quædam, & deinde reſoluemus huiuſmodi, quæ dubitationem ingerunt.

Notandum itaque illud, quòd Ariſtoteles, quive ipſum rectè intellexerunt, dicunt intellectum eſſe vniuerſalium, ſenſus verò particularium, ex quo fit, vt verè ſingularia ſenſibilia ſint, vniuerſalia verò intelligibilia.

Vnde cum Ariſtoteles dicit, quòd res ſicut ſe habent ad eſſe, ita etiam ſe habent ad cognoſci, certè addendum eſt, vel ſubintelligendum, ſuo modo. Quo fit, vt ſi ſingularia ſe habent ad eſſe ſenſibile, ſenſibiliter quoque cognoſcantur neceſſe eſt, & non poſſunt intelligi niſi ſub ea ratione, qua intelligens eſt intellectus, qui cum ſit vniuerſalium, oportet, vt ipſe intelligat non niſi ſub ratione vniuerſalis.

Not. inſuper, q. ſingularia duplicia ſunt, quædam incomplexa, &c. ſunt res ipſæ ſenſibiles, & quædam complexa, & ſunt propoſitiones particulares, & circa patter particularia. Nunc autem dum de locutione Angelorum ſermo eſt, & iam dictum eſt, quod eſt circa reuelata, ſingularia, futura, dependentia à Diuina voluntate, profectò erit locutio circa ſingularia huiuſmodi complexa, quia locutio compoſitionem ſecum portat, & non eſt ſermo ſine complexione, quia veritas non cadit niſi in his, quæ complexa ſunt. Et hanc eſſe intentionem Doctoris noſtri cognoſcimus ex exemplis, quæ in litera adducit eorum, circa quæ locutio fit, & reuelatio.

Potio autem quòd hæc ſingularia complexa apprehendantur ab intellectu Angelico, ſicut ſe habent ad eſſe, dum ei reuelatur, notum quidem eſt, ſed aduertendum, quòd ea, quæ complexa ſunt, quatenus complexa intelligibilia ſunt, non ſimpliciter, aliter oporteret dicere in brutis ſyllogizantibus ex particularibus eſſe intelligentiam, vt vult Porphirius, perperam licèt, in libro de abſtinentia ab eſu carnium; ſed ideò ſunt intelligibilia, quia intelligibiliter apprehenduntur termini, ſub ratione illa vniuerſali, qua ſemper apprehendit intellectus.

Not. amplius, quòd etiam ſingularia in intellectu apprehenduntur ſub ratione ſingulari, ſed non directè, ſed potius circuflexe, vel ſecundum protenſionem quandam. Et in hoc quidem eſt differentia inter Angelum, ſiue inter Angelicum intellectum, & noſtrum. Quòd noſter reflexè, Angelicus protenſe percipit ſingulare. Reflexè inquàm intellectus noſter, quoniam primò per ſenſum apprehendit ſingulare ipſum, & facit intellectus ex ſingularibus ita per ſenſum apprehenſis vniuerſalitatem in rebus, & contemplatur ipſum vniuerſale, verbum illud formando, de quo alias dictum eſt. Poſtea reflectitur ſiue reuertitur ad ſingulare, non quidem amplius per ſenſum, ſed conferendo illud vniuerſale intellectum cum ipſo ſingulari. Iam verò Angelicus intellectus cum careat ſenſu, non ita apprehendit per ſenſum ſingulare, ſed illud ſub ratione vniuerſali apprehendens primò, protenditur deinde ad illud conſiderandum ſub propria ratione. Cum autem præſertim locutio fiat de complexis, exemplo hoc negotium eſt manifeſtandum. Eſto, Gabriel quondam reuelauerit Deus hominem naſcturum de Virgine, cui vnitus perſonaliter eſſet Deus, & quidem de virgine, nomine Maria, de tribu, ac gente, &c. natus ille homo & Deus, erit Chriſtus, qui ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.

Ens conceptus iſte ſingularis eſt, quia ex terminis ſingularibus, quoniam autem non apprehenditur vnquàm propoſitio, ſi non intelligitur niſi cognitis terminis, vt docet Ariſtoteles in Analiticis Poſt nunquàm potuiſſet Gabriel hoc complexum intelligere, niſi ſimul intelligeret terminos.

At quoniam termini ſunt ſingulares, ſingulare autem immediatè non eſt obiectum intellectus, ſed vniuerſale, illud ſequitur, vt terminos illos immediatè intelligat ſub ratione vniuerſali: protendens verò cognitionem illam mediatè cognoſcit terminos illos ſub propria ratione, atque ſic etiam totum ipſum complexum reuelatum. Et ſic intelligenda eſt Doctoris ſententia. Nunc itaque his adnotatis ad argumenta reſpondeamus.

Ad primum, cum dicitur vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe ita &c. Verum eſt ſecundum gentis ſuæ cognoſcibilitatis. Vnde eſto

esto, quòd substantia entitas, quæ superadditur singulari super vniuersale, immò non quæ superadditur, sed quod habet, est sensibilitas, quæ immediatè non capitur ab intellectu. Vnde sic intelligendum est negotium, sicut res se habet ad esse, ita etiam ad cognosci, cui superaddatur, vt addi debet ad formandum recte argumentum. Singulare se habet ad esse sensibile, ergo sentitur. Id conceditur, sed si addatur, vt addere debet Scotus, quando vult colligere, quod intendit, quòd singulare se habet ad esse intelligibile, hoc negatur absolutè intelligendo, & immediatè; conceditur verò mediatè. Et quidem in Angelico intellectu protensè, in humano verò reflexè.

Ad secundum. Nescimus certè, quid astruere intendit Scotus, quando concludit, quòd representantia infinita distinctè sunt perfectiora eis, quæ non ita. Profectò nihil aliud intelligere in hoc suo ratocinio potest, nisi quòd cum singularia repræsententur infinita distinctè; vniuersale autem confusè, illa erunt perfectiora. Et ideò multò magis apprehendentur ab intellectu. Sed si hoc intelligit Scotus, primum ei dicere possumus, falsum esse singularia representare infinita distinctè actu, & simul, sed potentia, & successione quadam. Sed vbi adest successio, atque potentia, non adest tanta perfectio, quæ semper dicit actum. Non quòd per hoc ponamus successionem in Angelo, sed in ipsis rebus, quæ non simul representant, & ista successio non est secundum tempus, sed secundum ordinem.

Amplius esto, quòd singularia hæc representent, non sequitur tamen, etiam data tanta illa perfectione, quòd immediatè sub propria ratione apprehendantur, quia singulare, vt singulare non potest esse vnquàm immediatum obiectum intellectus.

Tertiò attendendum est, quòd in hoc est differentia inter pluralitatem, & infinitatem numeralem, quòd illa dari potest actu, hæc verò nequaquàm, & ideò supponit falsum. Quo fit, vt cum dicit, vbi pluralitas numeralis dicit perfectionem, ibi infinitas numeralis dicit infinitam perfectionem. Addendum est, si possibile sit dari, sed quoniam dari non potest actu, igitur totum hoc ædificium corruit.

Ad tertium dicimus falsum esse, quòd vnica ratione comprehendat Angelus omnia, sed vtique tot rationibus apprehendit, quot sunt vniuersalia rerum.

Et certè Scotus in hoc argumento fingit se non intelligere quid dicat Henricus. Vult Henricus commune hoc esse tum intellectui Angelico, cum etiam nostro, quòd eius obiectum est vniuersale, per quod cognoscimus singulare sub ratione propria. In hoc tamen sita est differentia, quòd noster reflexè procedit, ille verò protensè, vt dictum est.

Nunc autem in eo, quòd commune est, accidit, quòd quoniam non vnicum est vniuersale apprehensum, sed multiplex, sunt etiam multæ rationes rerum representantes. Quid ergo est, quòd coarctat Scotus intellectum Angelicum ad vnam rationem? certè plures sunt in Angelo, sicut in nobis, vt eadem sit conditio circa opposita, & circa indeterminationem ipsius intellectus.

Vnde sicut intellectus noster de vtroque opposito certam potest habere cognitionem, ita quoque intellectus Angelicus. Negatur igitur hanc vnicam rationem esse in Angelo, sicut dicit Scotus.

Ad quartum, negatur consequentia, & ad probationem dicitur quòd esse reuelatum est esse cognitum eo modo, quo cognosci potest, non solum scilicet secundum modum rei cognitæ, sed secundum modum cognoscentis, cognoscens autem cum sit intellectus, & immediatè non habeat pro obiecto singulare, illud sequitur, vt mediatè cognoscat illud reuelatum. Nempè reuelatum cum sit complexum quoddam, vt dictum est, cognosci non potest, nisi cognitis terminis, & termini quidem non cognoscuntur immediatè ab intellectu, si sint singulares, quia vt sæpius diximus, & quidem cum Aristotele, nunquàm aliud erit obiectum immediatum intellectus nisi vniuersale.

Ad quintum, quicquid alij dicant, quoniam intellectus abstrahit ab hic & nunc, non videmus, quomodo distantia localis impediat intellectionem Angeli.

Et quidem, quantum spectat ad Augustinum, & ad intentionem meliorum, duplex est Angeli intellectio, altera immanens, altera verò transiens. Vbi per immanentem accipimus illam intellectionem, cuius finis est ipsamet cognitio, & intellectio, nec aliquid ad extra depromitur circa hæc corporalia. Per transeuntem verò intelligimus eam, qua aliquid operatur circa hæc corporalia, secundum quam Aristoteles vult intelligentias cœlum mouere sua intellectione.

Nunc autem hæc intellectio impediri potest à locali distantia, quia sint in loco diffinitiuè, & exigitur huiusmodi præsentia localis ad motum, quæ non requiritur ad aliam intellectionem, quæ dicitur immanens, de qua termo est in præsentia.

Ad vltimum, negamus assumptum, quia ideò Auctor noster non vult singularia cognosci ab intellectu Angelico, quia non sint obiecta eius sub propria ratione, obiecta inquam immediata. Et quod hæc sit eius sententia patet ex hoc, quod & ipsa singularia vult cognosci ab intellectu Angelico mediatè, licèt non immediatè, & ad modum lineæ protensæ, sicut intellectus noster ea apprehendit ad modum lineæ reflexæ. Hæc ad Scotum.

Nunc videre est, quid ad rationes Doctoris nostri conetur afferre, & per ordinem debet refelli.

Ad primam igitur, minorem dicit falsam esse ex eo, quod dixit in quæstione de individuationis.

Cæterum quicquid sit de illa improbatione, probamus nos minorem.

Quærit Auerroes in quæsito septimo super post. Analy. an singulare diffiniri possit, & cum ex vtraque parte dubium videret, maximè ex hac, quòd nisi diffiniatur non apparebit eius differentia ab vniuersali, cum tamen apparere debeat, tandem volens quæsito satisfacere, & manifestare differentiam inter vniuersale, & singulare, quoniam diffinitio maximè sumitur ab ipsa differentia, ait.

Nos autem dicimus pro responsione huius, quòd aliquo modo singularium sit attributum alicuius rei communis, & est priuatio communitatis, quæ inest vniuersali, hoc autem attributum est res priuatiua.

Ecce quomodo Auerroes per hoc differre vult singulare ab vniuersali, quòd cum vniuersale habeat hoc attributum, quod est commune pluribus, singulare habet attributum negatiuum, seu priuatiuum.

Nihil igitur addit præter priuationem, siue negationem. Quòd si addit aliquid positiuum, hoc erit sensibilitas, quæ non est obiectum intellectus. Vbi certè considerandum, quòd ideò Aristoteles dicit in 7. dim. quod singularia non diffiniuntur aduertens ad hoc, quòd per nihil positiuum diffiniri possunt. Sed audiamus, quid ad secundum afferat, clarum enim est, quod dicit etiam Auerroes, quòd singularis apprehensio existimatur, quòd sit alterius virtutis à virtute, quæ comprehendit vniuersale, quæ virtus vocatur intellectus.

Et præterea, quando illa minor vera non esset, iam diffiniri possent singularia, iam de ipsis haberetur scientia demonstratiua, quia cuius habetur scientia diffinitiua, habetur etiam & demonstratiua, quia diffinitio ex Philosopho solo situ terminorum differt à demonstratione, vel quomodocunque haberetur scientia, quam de singularibus negant tum Aristoteles, tum etiam Plato.

Ad secundum igitur respondens Scotus taxat Doctorem de æquiuocatione, & quòd debet intelligi de obiecto adæquato illa Aristotelis sententia, quòd scilicet obiectum intellectus per se primò sit vniuersale, quod non est obiectum adæquatum Angelico intellectui, & quod licèt moueat per se primo potentiam intellectiuam, tamen mouere potest sub ratione propria.

Sed cum hæc dicat Scotus, aduersatur doctrinæ Aristotelicæ. Quomodo enim singulare cadere potest sub obiecto adæquato intellectus, si vt dixit Auerroes, eius apprehensio existimatur alterius virtutis à virtute, quæ comprehendit vniuersale, quæ virtus vocatur intellectus? Vide in epith. log. cap. 2.

Et

Et quidem Arist. 7. Met. 3. apertè dicit, quòd singularia non sciuntur, nisi dum sunt in sensu, & 3. Meth. 1. vt absolutè dixerat, singularia non esse scibilia. Et ideò in 7. & 3. apertè vult, quòd ea apprehendantur aut sensu, aut intellectione. Et si sensu sub propria quidem ratione, si intellectione sub vniuersalium ratione, & hoc est expositorium vltimi textus tertij. Quo fit, vt sub ratione propria non moueant immediatè nisi sensum. Ideò primo physicorum ex 42 singularia vult esse notum secundum sensum, vniuersale autem secundum intellectum. Valeat igitur cum sua opinione Aristotelicæ doctrinæ prorsus contrariâ. Audiamus autem quid tertio respondeat.

Ad tertium itaque dicit, quòd & si proportionalitas requiratur, non tamen requiritur similitudo, & dat exemplum, quia multa sunt proportionabilia, nec tamen sunt similia.

Et intellectus finitus apprehendit infinitum finitè, quæ non assimilatur ei. Amplius dicitur, quòd singulare cognoscitur ab Angelo, sine specie, cognitione intuitiua, & cum specie cognitione abstractiua. Et quòd non inconuenit illa determinatio, & limitatio, quia illa non est intrinseca potentiæ, & hæc non dicit imperfectionem. Verum, quòd hæc nihil valeant, facilè videri potest.

Et primò Auctor noster non loquitur de omni re proportionabili, sed de omni virtute cognitiua, & formaliter illam propositionem de virtute cognitiua, quæ assimilari debet obiecto, quod patet ex Aristotele in libris de anima, vbi vult sensibile fieri sensum ipsum, & intelligibile intellectum, quomodo autem id fieri posset sine assimilatione? Porrò quòd dicit intellectum finitum cognoscere infinitum finitè, & ideò non assimilatur, hoc est falsum, quia vel sub ratione, qua illud finitè cognoscit, assimilatur, vel si nullo pacto assimilatur, nullo etiam modo cognoscitur, quia quod intellectu percipitur, oportet, vt fiat intellectum. singula enim fit intellectus ex Aristotele.

Accedit, quòd sufficit assimilationem esse vbi cognitio est cum comprehensione secundum modum obiecti, atque potentiæ, vt sensibile sensu, intelligibile intellectu. Nunc autem infinitum nullo pacto comprehenditur sub propria ratione, & ideo non valet exemplum, quod adducit.

Amplius, quòd Angelus cognoscat per speciem, iam falsum apparuit in quæstione proximè tractata, quòd verò cognitione intuitiua sine specie, pariter est falsum, si loquamur de cognitione immediata, quia propria ratio singularis, vel est negatio, siue priuatio, vt dictum est, aut si est aliquod positiuum, est sensibilitas, est materialitas. sed hæc non apprehenditur immediatè nisi à sensu, & illa non facit cognitionem immediatam.

Demum, quòd determinatio non sit intrinseca potentiæ, falsum est, quoniam Aristoteles apertè dicit intellectum esse vniuersalium, quasi dicat esse potentiam suapte natura determinatam ad vniuersale, sicut sensus est ad particularia, & singularia.

Et si hoc proueniat ab extrinseco, vtique proueniet ab obiecto, quia determinabit potentiam, quòd si hoc est verum, igitur, sensibile determinabit intellectum, & ita poterit intelligibile determinare sensum, quia sicut incapax est sensus intelligibilis obiecti, ita & intellectus sensibilis, quatenus huiusmodi.

Et sicut intellectus est capax singularis sub ratione vniuersali, ita sensus est vniuersalis sub ratione particulari, quòd autem limitatio proueniens ab hac determinatione non sit imperfectio, falsum est, quia non obiectum determinat potentiam, sed potentia determinata est ad tale obiectum, non quidem ab obiecto, sed ab agente, puta Deo, qui condidit huiusmodi potentias ita determinatas. Limitatio autem semper dicit imperfectionem, quia ideo remouetur à Deo, quoniam nullam prorsus imperfectionem admittit. Sed audiamus & quid Scotus dicat ad vltimum.

Ad vltimum concedit, quòd posset generari habitus in Angelo, amoto alio quolibet concreato, vel habilitate, vel specie, &c. Et ad Aristotelem dicit, quòd singularia non sunt propriè scibilia, & ideo non potest generari habitus scientialis ex eis distinctus, ab habitu vniuersalium, habitus tamen distinctus posset generari, qui esset facilitas considerandi derelicta ex actibus.

Verumtamen nihil dicit Scotus, quod euacuet argumentum, quoniam cum singularia sensibilia sint, non derelinquuntur nisi in memoria sensitiua.

Et ideo dicit Aristoteles, quòd non sunt scibilia, quia corruptibilia sunt, sed dato, quòd non essent corruptibilia, quia non sunt intelligibilia, ex intelligibilibus namque immediatè generatur scientia, non ex sensibilibus.

Vnde esto, quod apprehendantur ab Angelico intellectu, quatenus singularia sunt, certè aut quatenus sensibilia, aut quatenus intelligibilia. Non primum, quia sensibilia quatenus huiusmodi non apprehenduntur nisi à sensu, quo carent Angeli. Non secundum, quia non sunt intelligibilia. quod si neget hoc Scotus; Esto sint intelligibilia sub propria ratione, & sint distincta ab vniuersalibus, si apprehendantur ab intellectu, quoniam ex intelligibilibus immediatè generatur habitus scientialis, & quoniam supponitur singularia esse distincta ab vniuersalibus, illud sequetur necessariò, quòd generabitur habitus scientialis distinctus ab habitu vniuersalium, quod est contra Aristotelem, non ergo solum illa facilitas, &c.

Hæc dicta sint pro illa conclusione, ad cæteras transitus sit.

Itaque contra quintam conclusionem arguit Scotus tribus argumentis. Et primò quidem. Ipsemet, inquit, improbat speciem in beatitudine, per hoc, quòd vnus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, & per consequens videret naturaliter obiectum illud, quod repræsentat illa species. Ita arguitur in proposito. si habitus est ratio naturaliter cognoscendi singularia, cum vnus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere obiectum, quod per illum habitum cognoscit ille Angelus.

Secundò. Quando duo intelligibilia, inquit, comparantur ad eundem intellectum, non alligatum virtuti phantasticæ, magis actuale, & perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis est intelligibile ab illo intellectu. Sed per eum conceptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis est intelligibilis ab alio Angelo virtute naturali, ergo multo magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus, quia est perfectior ille determinatus & magis intelligibilis.

Iis intellectus cuiuscunque Angeli habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente suam virtutem nec alligatus est virtuti phantasticæ. Ergo &c.

Tertiò. Aut est vnus actus, inquit, intelligendi omnium singularium, aut alius, & alius. si idem, & ille est naturaliter omnium ipse enim est eorum, inquantum præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actionem intelligendi præcedentem omnem imperatam intellectionem, & volitionem, ergo non potest ille actus esse vnius singularis, quin sit alterius singularis, sicut nec aliqua causa naturalis potest quantum est de se esse vnius effectus, ad quem ordinatur naturaliter, & non alterius, si vna actione est omnium simul.

Si ergo iste actus non potest esse simul omnium, non potest inquantum naturalis est esse vnus, & idem omnium, quia tunc in quantum talis posset esse simul omnium. si est alius, & alius, ergo vnus videns istum, & illum actum esse alium, & alium in intellectu Angeli, potest distinctè videre cuius obiecti est iste actus, & cuius ille, & sic non latebit eum, quòd singulare considerat iste, propter identitatem actus in isto non variati, esset enim alius, & alius. Hæc Scotus.

Ad euidentiam autem harum difficultatum not. quòd habitus scientialis in Angelo non est de his, circa quæ fit ipsa locutio, nempè de his, quæ futura sunt, & reuelanda ad libitum diuinæ voluntatis, sed est eorum, quæ iam sunt ad extra.

Not secundò, quòd tam de reuelatis pro tempore, quo ad nos, in suo æuo, quo ad illos, cum etiam de his, quæ per habitum cognoscit, potest Angelus formare conceptus vagos, qui in hoc differunt, quod qui est de reuelatis quemadmodum ipse

reuelata dependent omnino à diuina voluntate, atque sic sicuti si nollet diuina voluntas reuelare quantumcunque Angelus ille, cui deinde reuelatur volente diuina voluntate, aspiceret in Verbo diuino, illa non videret; Ge nolente Angelo, nunquam alius cognoscere conceptus formatos de illa reuelatis. At conceptus, qui fiunt de rebus, quæ cognoscuntur per habitum non ita dependent à voluntate, quòd non dependeant ab ipsa, vt ita dicemus, naturalitate intellectus.

Ad primum igitur argumentum dicimus, quòd verum quidem est posse Angelum conceptus percipere formatos ab alio, si loquamur de conceptibus formatis circa illa, ad quæ se extendit habitus scientialis, quia hoc spectat ad naturale Angeli. Sed non si loquamur de conceptibus, quæ fiunt de reuelatis, quæ sicuti non sciuntur per habitum omnino, quando non possit esse ratio præsentiæ talium obiectorum, quatenus huiusmodi, sed sciuntur, quia reuelantur, & dependent à voluntate diuina, reuelante huic, & non huic, ita dependet à voluntate conceptus, qui formatur, Angeli formantis, ita vt si nolit alter, illum scire non possit.

Ad secundum dicimus, quòd conceptus vagus est quidem intelligibilis ab alio Angelo virtute naturali dum loquimur de conceptu vago, qui formatur de rebus, quæ sciuntur per habitum, non autem de rebus reuelatis. Et esto etiam, quòd de his sit sermo, non per hoc colligitur, quod inuito Angelo formante conceptus illos, ipsi conceptus formati de reuelatis ab alio percipiantur.

Sed est colligendum, quòd voluntate formantis possint intelligi naturaliter ab alio Angelo, nempè quòd tanta est vis naturalis in Angelo, quòd etiam huiusmodi conceptus intelligantur ab eo ipsa eadem virtute: subaudiendum autem volente ipso formante, qui cum velit, & ille alius intelligat, hic dicitur loqui, & ille audiendo percipere.

Ad tertium similiter dicitur hoc recte concludere de conceptibus illis, qui non dependent prorsus à voluntate, quemadmodum isti. Quod vt intelligatur, considerandum illud, quòd paulò ante diximus. Nempè reuelata esse singularia complexa, quæ quantum est de se non cognoscuntur vllo pacto ab Angelo per habitum concreatum scientialem; nisi in quantum cognoscit terminos ad extra sub vniuersali ratione per habitum illum, cæterum conceptus duplices formari possunt circa hoc, nempè & circa terminos, & circa complexum ipsum.

Qui formantur circa terminos possunt naturaliter ab alio percipi, & de facto percipiuntur ab alijs, sed per hoc non sciunt ipsa reuelata, quia conceptus illi sint incomplexi, & reuelata sint complexa.

At conceptus complexi, qui de reuelatis fiunt ab Angelo aliquo, ab alijs non percipiuntur, nisi concurrat voluntas formantis, à qua dependent huiusmodi conceptus, sicut ipsa reuelata dependent à diuina voluntate.

Totus ergo ille processus est de conceptibus incomplexorum, & eorum, quæ habitu noscuntur, quorum præsentiæ ratio, habitus est intellectus, non autem diuina voluntas.

Et in his quidem actus intelligendi potest præcedere actum volitionis, non in illis.

Et hæc satis dicta sint etiam de quinta conclusione. Modo audire oportet, & quid afferat Scotus contra sextam.

Contra sextam itaque duobus argumentis agit ipse Scotus. Et primo quidem, sequitur inquit, quòd in intellectu Angeli loquentis sint duo conceptus de eodem, vnus vagus significans, & alter signatus determinatus, tunc enim est determinatus signatus, quando est ratio signandi illum vagum significantem.

Secundò. Superfluum, inquit, videtur ponere illum conceptum vagum, nos enim exprimimus singulare determinatum nobis notum per singulare vagum, quia scimus non posse nos causare conceptum distinctum in intellectu illius, cui loquimur, & scimus ei notas esse conditiones vniuersales particularis vagi, sed si possemus facere conceptum distinctum de illo, de quo loqueremur, non exprimeremus singulare determinatum nobis notum per vagum particulare. Ergo cum Angelus possit immediatè facere conceptum distinctum singularis sibi distinctè noti in intellectu alterius, vt patebit soluendo, frustra ponit conceptum vagum determinatum.

Hæc Scotus, ad quæ cum sufficere possint pro notandis, quæ dicta sunt in conclusione, respondemus, & quidem.

Ad primum dicimus, quòd gratis concedimus de eodem posse haberi duos huiusmodi conceptus, alter quidem ad intelligendum, alter verò ad proponendum alteri id, de quo sunt illi conceptus, primus siquidem conceptus exprimi non potest, sicuti est, nisi per conceptum singularis vagi. Cæterum contra huiusmodi responsum militare videtur secundum rationem, ideò ad ipsum respondendum est.

Ad secundum itaque dicimus, quòd est eadem ratio de intellectu Angeli in hoc negotio, idcirco falsum esse dicimus, quòd Angelus possit facere conceptum distinctum singularis sibi distinctè noti. Et hoc probandum est.

Not. autem, quòd Scotus id probare nequaquam potest, nisi probet hoc, quod Angelus loquitur Angelo causando in eo conceptum immediatè illius obiecti, de quo ipse Angelus loquitur, contrarium tenet Auctor cum D. Thoma de veritate q. 9 ar. 1. ad 2. 3. & 5. Probare autem conatur id Scotus præsertim his rationibus.

Primò quidem, quia si non sequeretur quod æqualiter omnibus loqueretur.

Secundò. Deus illuminando primum Angelum aliquid in eo causat, & ille in alio, ergo, &c.

Tertiò. omnis loquens intellectualiter causat immediatè in eo, cui loquitur, conceptum illius, de quo loquitur, si potest, sed Angelus, hoc potest, ergo. Maior nota videtur. Probatur autem minor. Quod sufficienter est in actu primo respectu alicuius effectus potest illum effectum causare in passo determinato, seu proportionato, & approximato, sed alius Angelus est huiusmodi, ergo, &c.

Quartò. Angelus inferior cognoscit seipsum intuitiuè per essentiam suam, ergo & superior cognoscit illum inferiorem per essentiam suam intuitiuè, ergo illud quod in intellectu vnius gignit aliquam notitiam intuitiuam, potest etiam eam gignere in intellectu alterius.

Hæc sunt quibus Scotus probare conatur intentum, & hoc est, quod dicit in probatione consequentiæ secundi argumenti cõtra sextam conclusionem. sed his certè non est difficile respondere. Et quidem

Ad primum dicimus consequentiam non tenere, quia esto, quòd nihil causet loquendo Angelus in eo, cui loquitur, non est tamen quod conceptum iam formatum dependentem à sua voluntate, vt sæpius dictum est, retinere absconditum non possit. Nam quæ dependent à voluntate abscondi possunt vni, & alteri reuelari. Et profectò dum Angelus alteri loquitur, illi tantum, cui loquitur, fit notus conceptus, siquidem ille, cui loquitur, ordinatur illi conceptus, atq; ipse in seipso cognitionem illius causat.

Ad secundum pariter non tenet consequentia, quia illuminatio, & locutio differunt. per locutionem siquidem notificatur ignotum, per illuminationem autem non notificatur ignotum, sed confortatur tantum intellectus, quo facilius cognoscere omnia possit, & quidem pro tempore reuelanda, sicut placet diuinæ voluntati, sed & ea, circa quæ est habitus concreatus. Accedit, quod non sequitur etiam ab illuminatione Dei ad illuminationem prouenientem ab Angelo, quia sint prorsus inæquales huiusmodi illuminationes, nimirum Auctor sit Deus cuiuslibet luminis, non autem Angelus. Multo itaque minus valebit consequentia ab locutione Dei ad locutionem Angeli, quia Deus sit etiam Auctor cuiuslibet veræ cognitionis.

Ad tertium dicimus falsum illud esse, quod secundò assumitur, quia nec etiam Doctor docens discipulum causat efficiuè scientiam in auditore, nisi occasionaliter, quippe si causaret, scientiæ haberentur per infusionem. Et sic ab vna creatura infunderentur scientiæ in alia creatura, cum tamen infundere huiusmodi sit solius Dei.

Dicen-

Dicendum itaque quòd Angelus nihil causat, sed occasionem præbet ei, cui loquitur. Vnde possit cognoscere, quod in sua locutione manifestat. Immò falsum est, quòd existens in actu primo, ejusve effectum, &cæt. quia si exempli gratia ignis habitualem tantum potentiam haberet ad comburendum, nunquam combureret, nisi ad actum reduceret habilitatem suam, quo fieret vt non nisi combureret, & calefaceret in actu secundo. Et hoc sequitur in naturalibus agentibus secundum Aristotelis naturales.

Ad quartum dicimus falsum esse, quòd Angelus superior cognoscat inferiorem per essentiam suam, nisi materialiter, vt dictum est in superiori proxima quæstione. Sed cognoscit omnia alia à se formaliter per habitum sibi concreatum, dictum est, quare non sequitur, vt possit, & cæter.

His ergo satisfactum sit huic vltimæ parti huius articuli, & etiam toti articulo.

Ad vltimum propterea, quòd tertium est, accedamus.

De tertio igitur articulo agamus. Tertius hic articulus duas habet partes, prima est de nouitate illuminationis, & consequenter vtrum de nouo Angelus aliquid cognoscere possit per nouam illuminationem. Secunda de nouitate locutionis, & consequenter vtrum de nouo aliquis Angelus possit cognoscere aliquid, per nouam locutionem sibi ab alio factam.

De prima parte datur distinctio quadrimembris de cognitione Angelorum, & deinde duabus conclusionibus respondetur quæsito.

Quo ad primum, distinctio est, quòd ad modos cognitionis, vt prima sit cognitio naturalis in verbo, secunda naturalis quo ad rerum vniuersalia in propria natura. Tertia naturalis quo ad singularia in rerum existentia. Quarta accidentalis, quo ad singularia contingentia cognita non naturaliter, sed speciali reuelatione. Hæc de primo.

De secundo autem prima conclusio. Vnus Angelus non potest aliquid de nouo per operationem alterius Angeli circa ipsum illuminandum, quo ad tres modos priores cognitionis eius, cognoscere.

Patet conclusio. Et primò quo ad primum modum, quia illum acquisiuit in instanti primo suæ glorificationis, in quo lumen acquisiuit, quo in verbo videre omnia posset, & hoc datum fuit Angelis omnibus glorificatis. Patet de secundo, quia in instanti suæ creationis fuit omnibus concreatus habitus, quo cognoscerent omnia æqualiter. Patet de tertio, quia est sequela secundi naturalis.

Secunda autem conclusio. Vnus Angelus potest aliquid de nouo per operationem alterius Angeli circa ipsum illuminandum quo ad quartum modum cognitionis.

Nota quòd hæc conclusio ponitur ab Auctore de possibili, propter hanc rationem, quòd, quicquid non derogat beatitudini essentiali ipsius Angeli fit de nouo contingere potest, sed illa quarta cognitio non derogat beatitudini, scilicet carentia illius cognitionis non derogat, igitur &c.

Sed de facto esse aliter loquitur. Nam distinguens hanc cognitionem in eam, quæ sit in verbo circa naturalem scientiam essentiarum vniuersalium cognitionem, vt cognoscuntur in verbo, & in eam, quæ sit in propria natura circa cognitionem essentiarum vniuersalium rerum, vt cognoscuntur ex habitu scientiali,

De primo membro ponit hanc conclusionem de facto. Illuminatio, atque cognitio circa huiusmodi non fit de nouo, sed semper est antiqua.

Probatur ex immutabilitate diuini verbi, & probatur ex Augustino, vt patet in litera.

De altero autem membro est conclusio affirmatiua, vt tamen sit difficultas.

Et conclusio sit certa, quòd illuminatione antiqua potest aliquis Angelus de nouo aliquid cognoscere per operationem alterius Angeli.

Vt verum tamen sit illud circa hoc negatiuum, quod de Auctore nostro dicit Dionysius Carthusianus secundo Sententiarum distinct. 10. quæst. vlt. quod scilicet ambigue loquatur Doctor noster.

Falsum autem, quòd dissonet ab Areopagita. Et forte quidem Dionysius Carthusianus non intellexit Auctorem nostrum cum non dicat reuelationem non fieri de nouo, sed dicit illuminationem non fieri de nouo circa ea, quæ in verbo cognoscuntur, sed illuminatione antiqua posse aliquem Angelum de nouo aliquid cognoscere, per alterius operationem.

Et quidem solerter non est, quòd cum quæstio sit vtrum quæ cognoscuntur in verbo cognoscantur etiam in propria natura, hanc quæstionem non resoluit, sed pro vtraque parte ponit conclusionem, quòd quatenus in verbo cognoscitur aliquid, illud non cognoscatur illuminatione noua, sed antiqua, quatenus verò in propria natura, non derogat, quòd non possit cognosci de nouo illuminatione noua. Et hæc de prima parte huius articuli, quando cætera videantur clara.

De secunda parte. Est conclusio, quòd si pro tempore reuelata sunt quædam ea, quæ ab omnibus non scirentur, vnus Angelus potest scire de nouo per alterius operationem, seu locutionem, sin autem nequaquam.

Notare autem hic oportet vnum, quòd totum vtriusque partis negotium declarabit, Insinuare videtur Auctor, quòd quæstio satis agitata fuerit, vtrum Angeli in instanti suæ glorificationis viderint omnia in verbo, etiam futura reuelanda, nec non. Et ideo secundum vtranque partem huius quæstionis resolut quæstum huius articuli. Et quidem pro parte affirmatiua, quòd nihil sciunt de nouo, nec per locutionem, nec per illuminationem. Pro parte verò negatiua, quòd sciunt vtique per locutionem, & illuminationem, eo modo, quo determinatum est. Quòd si quis quæret, quæ nam fuerit Auctoris sententia circa hanc quæstionem, ipsum ipsissimum declarantem audiat dicentem pro parte affirmatiua, quòd iudicat illos fuisse semper futura reuelanda scientia speculatiua.

Pro parte verò negatiua, non fuisse scientia experimentali. Et ad hanc suam sententiam comprobandam inducit Auctoritates Prophetarum, D. Dionysij, & Hugonis, vt patet in litera. Et secundum hanc sententiam Doctoris posset et vtil hic articulus parum differre à supradictis, seruatis seruandis, sed cum iam tanta dixerimus nos circa hanc quæstionem, finem imponere dicto decere videtur.

QVAESTIO XVI.

Vtrum habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum primò generetur, & deinde per quemlibet sequentem augumentetur.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad hominem. Et erant quædam pertinentes ad habitus in ipso. Quædam verò ad actiones eius. Quædam verò ad passiones eius. Quædam aũt ad sacramenta ipsius.

Circa primum quærebantur quædam circa habitus acquisitos, & quædam alia circa habitus infusos. Circa habitus acquisitos quærebantur tria.

Primum de generatione eorum, vtrum scilicet habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum primò generetur, & deinde per quemlibet sequentem augumentetur.

Secundum de eorum connexione, vtrum scilicet omnes virtutes sint connexæ, vt qui habet vnã, necessariò habeat omnes.

Tertium de eorum corruptione, vtrum habitus possit corrumpi.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ quolibet actu primo habitus generetur, & deinde augumentetur.

Quoniã primus actus, aut aliquid operatur ad generationem habitus, aut nihil. Si nihil, ergo eadem ratione actus secundus nihil operabitur: similiter tertius, quartus, & sic deinceps, & sic habitus nunquam generaretur.

Si autem aliquid, illud non est nisi dispositio potentiæ ad actus consimiles, qui non est nisi habitus. ergo &c. Et eodem modo argumentandum est de augumento.

In oppos. Contra est illud, quod dicit Philosophus primo Ethicorum de generatione habitus in exemplo simili, quòd vna hirundo non facit ver, cum aduenerit, sed cum venerint plures vna post aliam. ergo similiter secundum ipsum vnus actus non generat habitum, sed plures, vnus factus post alium. Et similiter est de augumento.

Quæ resol. Hic oportet primò considerare quid appellatur habitus generandus, & acquirendus per actus secũdum rem. Ad cuius intellectum sciendum, quòd habitus secundum quod hic de habitu loquimur, est qualitas generata in mouente seipsum per appetitum cognitiuum in actionem ex eo, quòd est ex alio motum.

Dico mouente, quia ex hoc, quòd aliquid mouetur solum, & non mouet, nunquàm in ipso habitus generatur, vt in oculo ad actum videndi. Dico mouente seipsum, quia ex hoc, quòd aliquid nõ mouetur nisi aliud in quod agit, nunquã habitus in ipso mouente generatur, vt in igne ex eo, quod calefacit aliud. Dico autem mouente seipsum appetitu cognitiuo, quia mouens seipsum appetitu naturali nunquàm sua actione in se generat habitum vt graue ex eo, quod descendit. Dico verò mouente seipsũ appetitu cognitiuo ex eo, quòd est ex alio motum, quia mouens se seipso non moto prius ab alio habitum in se omnino nõ generat, vt Angelus ex actu suo intelligendi. Et in omnibus istis ratio communis est, quia scilicet talia naturaliter vadunt in suum actum, & sunt determinata ad vnum tantum, & habitus non est qualitas nisi eius, quod de se non est naturaliter determinatum ad vnum, eo quòd habitus generabilis ex actione agentis in agẽte habet ipsum determinare, ita quod si inesset naturaliter, natura habitus non haberet, de quo intẽdimus, qualis est habitus scientialis in Angelis. Est igitur habitus, de quo ad præsens intendimus, qualitas in mouente seipsum per appetitum cognitiuũ motum ab alio, generata in ipso per suam actionẽ, qua habilis est, vt consimiles actiones eliciat. Verbi gratia, intellectus motus ab aliquo intelligibili appetitu voluntario mouetur circa apprehensum ratiocinando, conferendo, diuidendo, colligendo, & cæteros actus rationis collatiuæ compositiuæ, & diuisiuæ exercendo, ex quibus frequẽtatis generat in se habitum sciẽtialem, per quem prompiè, & de facili potest hoc facere. Et secundum hoc secundum diuersitatem obiectorum, & modorum considerandi ea, generat in se diuersos habitus speculatiuos.

Similiter voluntas per apprehensionẽ boni appetitu rationali mouetur in ipsũ, & ex frequẽti motu habitum generat in se, quo expeditè, & faciliter potest illud moueri. Et cõsimilem impressionem facit in vires inferiores appetitiuas circa prosecutionem delectabilis, vel tristabilis ex frequenti motu circa obiecta, & similiter in membra corporis, & ẽt in iumenta, & animalia bruta, quemadmodũ pica ad locutionem instruitur. Vnde de talibus dicit Philos. 2. Ethico. Quę oportet discentes facere hoc facientes discimus, puta ædificantes fiunt ædificatores, & citharizantes citharistæ, sic & operantes iusta iusti efficiuntur, & e conuerso facti tales talia agere possumus, quemadmodum, ficut dicit, ex multum cibum sumere, sequitur multos labores posse sustinere, & fortem esse, & fortis factus maximè potest multum cibum sumere, & sic vniuersaliter ex operationibus habitus fiunt, & ex similibus augentur ex quibus fiũt. Ita quòd licèt per appetitũ, & voluntatem tales actiones eliciantur: naturaliter tamen suam impressionem in motu derelinquũt, ita quòd licèt talium habitum generatio ex parte mouentis appetitiui non sit naturalis: ex parte tamen actionis imprimentis in motum est purè naturalis.

Quo supposito locum habet quæstio nostra, vtrum scilicet ex vnico actu, vel non nisi ex pluribus habitus generetur, & augumẽtetur, & non est in hoc maior difficultas circa generationem, & augumentũ huiusmodi habituum, quàm circa gene-

ra-

rationem & augmẽrationem aliarum qualitatum recipientium magis & minus, vt sunt album, nigrũ, calidum, frigidum. Quandocunque enim qualitas aliqua generatur in principio passiuo ex actione principij actiui naturaliter, oportet à tali principio actiuo cum approximatur passiuo pari passiuum principium, & per hoc recipere aliquam impressionem ab ipso, quia talis agentis est sibi passiuum assimilare quoquo modo, quantumcunque etiam passiuum sit indispositum ad recipiendum eius impressionem, & contrarium & excellens ad repellendum actionem illius ne patiatur naturaliter ab eo. Actiua enim & passiua naturaliter secundum Philosophum primo de generatione impossibile est non agere & pati, ita etiam quòd si sint contraria, necesse est, quòd quantumcunque vnum eorũ excellat in agendo, in aliud simul patiatur ab illo, vt si gutta aquæ calidæ proijciatur in mare frigidum, in contacto contrariorum necesse est frigidum pati à calido quando absorbetur ab ipso, & semper quantò passiuum est minus contrarium & minus indispositum ad impressionem actiui repellendum, tanto actiuum in passiuum fortius agit, & tantò magis passiuum eius recipit impressionem.

Quare cum, vt dictum est, actiones generatiuæ habituum naturaliter agunt in passiuum elicientes ipsos, & sunt coniunctæ ei in eo quod eliciuntur, necesse est igitur quantumcunque passiuum sit indispositum ad eius impressionem suscipiendam & tamen patiatur ab ipso, & aliquam impressionem ab ipso recipiat. Quælibet ergo actio de genere actionum quibus aliquis habitus habet generari elicitus de potentia inqua habet generari, necessariò aliquam impressionem sui derelinquit in ea.

Nunc autem ita est, quòd quandocunque impressum in passiuo ab vno agente non absorbetur, aut corrumpitur modo quocunque in subiecto prius quàm appropinquet eidem passiuo consimile agẽs, illud approximatum sua impressione augmentat prius impressum, aut de nouo facit suam impressionem secundũ analogiam suæ virtutis. Et eadem ratione nisi illa impressio corrumpatur & absorbeatur prius, quàm appropinquet eidem passiuo aliud consimile agens, illud agens approximatum sua impressione aut augumentat quod inuenit prius impressum, vel ab vno agente, vel à duplici, aut de nouo suam facit impressionem in illud secundum analogiam suæ virtutis, & sic de qualibet actione consimili elicienda.

Et sequitur de necessitate, aut quòd nunquàm ex consimilibus actibus quantumcunque & multiplicetur vnus post alium, habitus generetur, aut quemper vnus actus solus perfectum habitum generet, aut quòd pluribus actibus concurrentibus successiuè vnus post alterum primus ex illis aliquid imprimat, quod secundus augumentet aliquid apponendo super illud, quod à primo impressum est & generatum, & similiter tertius aliquid apponendo super illud, quod impressum est à secundo, & sic de ceteris per ordinem vsque ad generationem habitus perfecti. Cum ergo primum est falsum, & secundum aut est impossibile, aut non semper necesse est contingere, tertium ergo verum est.

Et regulariter ponendum est per illum modum ex pluribus actibus habitum generari. Quòd enim nullus eorum per se habitum potuit generare, hoc contingit, quia nullus eorum totaliter passiuum deuincere sic potuit, vt vnica impressione totam indispositionem, aut contrarietatem passiui ambueret. Hoc enim necessarium erat ad hoc, quòd totam similitudinem suam simul eidem imprimeret, quemadmodum necessarium erat, vt aliquo modo ipsum deuinceret ad hoc, quòd agens similitudinem suam secundum aliquem gradum perfectionis mouentis in passiuum imprimeret.

Ex hoc enim contingit quòd ignis combustibile suum non statim inflammat, sed paulatim abijcit dispositiones contrarias quousque omnino dispositum perfectè recipit impressionem ignis, vt inflammetur perfectè.

Et non est hic differentia in combustibilis inflammatione, & ibi in habitus generatione, nisi quòd ibi est vnum agens continuè deuincẽs & actionem continuans, hic autem diuersa agentia actionem iterantia. Ibi autem quod impressum fuit ab igne incombustibile in primo instanti, aut in primo minimo tempore, in quo impressit aliquid prima mutatione, aut primo minimo motu, quo aliquid imprimere potuit, necessariò est aliquid determinatum, secundum quod dicit Commentator super sextum Physicorum. Primum in generatione est minima pars, quæ potest generari de generato terminata quantitatis. Verbi gratia, quòd minima pars ignis est terminata, scilicet minima pars quæ potest esse ignis. Et hoc vt dicit super primum Physicorum, si recipit partitionem, si autem non necessariò accidit in accidentibus. Vt enim dicit super octauum Physicorum Forma est terminata magnitudine & paruitate in vnaquaque rerum naturalium. Hoc enim modo sicut in cauatione lapidis, & in tractu nauis fit aliquid simul in virtute pluriũ, quod licèt sit diuisibile, totum tamen sit simul, vt pars expulso de lapide, & nõ pars eius expellitur à parte gutarum cauantium in parte temporis, vt infra dicetur, secundum hunc modum contingit de alteratione quacunque, quòd illud in quod primo fit alteratio fiat subito, etsi sit alicuius quantitatis determinatæ in actu, vt dicitur octauo Phys. vbi dicit Comment. Si prima pars, quæ fiet ex tranmutatione non esset determinata, & agens non esset determinatæ virtutis, tunc omnia essent in continua tãmutatione. Sed prima pars in actu motuũ, qui fiunt siue fuerit transmutatio in loco, aut in qualitate, aut in quantitate, fit subito, idest in instanti non in tempore. Et si non, tunc ante transmutationẽ esset transmutatio, & non inueniretur transmutatio noua, & illa pars secũdũ quã exit in actũ est terminata, sed non est naturaliter in actu nisi quiescat motus.

Sed qualibet alia parte motus, & in qualibet alia parte temporis ſecundum analogiam virtutis imprimentis augumentum eſt vſque ad perfectam inflammationem, dicente Commentatore ſuper primum Phyſicorum. Oppoſiti partes ſucceſſiuè recedunt à ſubiecto, & fiunt in ipſo partes generati. Et ſuper tertium. Motus nihil aliud eſt, quàm generatio partis poſt aliam illius perfectionis, ad quã intendit motus, donec perficiatur, & ſit in actu. Ita, quòd ſi forma inducenda contrarium habeat in materia immò, quia habet aliquo modo: aliter enim per agens ſubito fieret in materia, oportet, quòd in toto motu ſint contraria ſimul, vel citra ſuas excellentias, vel in aliquo mixto.

Secundum enim quod dicit Philoſoph. 6. Phyſicorum, Omne in quod aliquid mouetur neceſſe eſt diuiſibile eſſe, & ſimiliter omne à quo mouetur, & cum mouetur, eſſe partim in eo, ad quod mouetur, & partim in eo, à quo mouetur, non ſecundũ totum in vno, aut in altero.

Et ita cum primo mouetur ab vno extremo non ſtatim mouetur in alterum extremum, ſed in medium, vt ex albo in fuſcum, non in nigrum.

Super quod dicit Commentator. In primis qualitatibus, ſcilicet in caliditate, & frigiditate videtur, quòd medium eſt temperatum.

Tranſmutatum enim, cum primò tranſmutatur à calido in frigidum, dicitur, quòd quiddã eius eſt in calido, & quiddam in temperato, cum inter calidum, & temperatum non ſit qualitas media diuerſa ſecundum ſpeciem, ſed ſecundum magis, & minus, quoniam manifeſtum eſt ſecundum ſe, quòd cum tranſmutatur amittit partem calidi, & acquirit partem frigidi, & quædam pars eius eſt calida, & quædam temperata; quoniam non calidum ſecundum totum, neque temperatum ſecundum totum. Similiter omittendo partem albi acquirit partem pallidi temperati.

Non enim eſt in albo ſecundum totum, neque in pallido ſecundum totum, ſed quiddam in albo, & quiddam in pallido. Et hoc quidem non diſtinguitur in actu, ſed in potentia tantum.

Vt ex his intelligamus, quòd cum aliquid ſit nigrum in extremo, & ſint tres partes eius a b c, & debet fieri album, cũius ſimiliter ſunt tres partes d e f, in prima tranſmutatione generatur aliqua pars albedinis minima ſit d, & remouetur pars minima nigredinis ſit a, quæ quidem d cum alia parte nigri commiſcetur, & fit ex eis fuſcum, vt ſecundum hunc motum partim ſit in fuſco, & partim in nigro, ſed plus in nigro.

Motuq; vlterius procedente acquiritur per augumentũ alia pars albedinis, quæ eſt e, & remouetur pars nigredinis, quæ eſt b. Commiſceturque d e partes albedinis cum c, parte nigredinis, & fit pallidum, vt ſit partim in pallido, & partim in nigro, ſed plus in pallido.

Motuq; vlterius procedente acquiritur per augumentum pars albedinis vltima quæ eſt f, & corrũpitur pars nigredinis vltima quæ eſt c. & fit albũ purum. Et ſimiliter eſt ſi plura media interponantur. Vnde dicit Commentator ſuper ſecundum de anima, eſſe verum virtutum paſſiuarum eſt admixtum ex potentia & actu, paſſiuum enim antequàm patiatur eſt contrarium agenti, & cum paſſio completur eſt ſimile, & dum patitur eſt admixtum ex ſimili & contrario. Non enim ceſſat dum mouetur in eo corrumpi pars cõtrarij, & fieri pars ſimilis. Sicut eſt in igne comburente, & in exemplo iam dicto de generatione albi ex nigro primo impreſſo ab agente deuincente paſſiuum, vt impreſſum ab ipſo maneat, quouſque adueniat actio ſecundi agentis, licèt ſit interciſa ſecundum analogiam ſuæ virtutis illud augumentabit, & ſic de ſuperuenientibus alijs, quouſque illud in habitum perficiatur. Dico vt maneat, quia aliter ſequens agens oporteret eſſe primum, & quæcunque actiones ſequerentur, nunquàm ex eis habitus generaretur niſi aliquid impreſſum à primo maneret augumentandũ per ſequentia vſque ad habitus perfectionem, ſicut patet ex dictis.

Secundum hunc ergo modũ generaliter de formis, quæ ſuſcipiunt magis & minus, vt ſunt habitus, de quibus loquimur, & vniuerſaliter formæ, quæ in natura eſſentiæ ſuæ gradus & latitudinem habent, ſecundum quos in eſſentia ſua forma dicitur magna, vel parua, & ſecundum hoc ſubiectum denominat magis & minus recipiendo intenſionem & remiſſionem in ſubiecto, ſecundum quod in quarta noſtra diſputatione de Quolibet in quæſtione de cauſa ſuſceptionis eius, quod eſt magis & minus, expoſuimus: Dico quòd per quemlibet actum qui ordinatur ad habitus generationem, aliquid de eſſentia ipſius formæ generatur ſecundum analogiam virtutis in agente, ita quòd ſi tantum deuincat paſſiuum, & tam fortiter imprimat, ne abſorbeatur, & corrumpatur à contrario exiſtente in ſubiecto, adueniente ſecundo agente nihil noui generatur, ſed prius generatum augetur in gradu aliquo determinato ſecundum analogiam virtutis agentis, & ſic de ſingulis quouſque habitus perficiatur, & ceſſet motus in fine, vt ex actu non procedant actus, vt factio ad aliquid agẽdum, ſed actus, vt operatio ad potentiam agentis perficiendam, ſecundum quod determinat Philoſophus in primo ethicorum, cap. 9. Et ſecundum hoc dico ad quæſtionem propoſitam, quòd in quolibet actu, qui eſt ſecundum habitum, aliquid de eſſentia habitus generatur ſecundum analogiam virtutis eius, ita quòd ſi omnino deuincitur à contrario, illud ſtatim abſorbetur, neque poteſt procedere, vt habitus perficiatur. Si autem deuincit contrarium, vt impreſſum à ſe maneat quouſque alter actus augumẽtans adueniat, & ſic deinceps, omnes ad generationem habitus operantur, ſed ſemper poſterior in virtute præcedentis, immò omnium præcedentiũ, non vt ſecundum ſe agentium, quia aduenientes poſteriores, neceſſariò tranſierunt priores, ſed in

virtute

virtute in eo quod ab ipsis impressum est mouentium, sine quo posteriores nō haberent quid augumentare possent, sed necesse haberent quod augumentandum per alios sequentes generarent,

Nec tamen ex hoc, quòd dico per quemlibet actuum huiusmodi fieri aliquid quod pertinet ad essentiam habitus, intelligo, quòd per quemlibet actuū habitus fiat qui per vlteriores augmentetur, sed quòd solum fiat per aliquem vnum ex intermedijs, & hoc per augmentum, quod apponit generato per priores, quemadmodum albedo completa absq; omnis admixtione nigredinis generatur per aliquem actum vltimum nigredinis corrumpentem & augumentantem quod à præcedentibus generatum est.

Ad cuius intellectum sciendum est, quòd in omni genere habilitatum ad actus eliciendos potentiarum intellectus, & voluntatis, in quibus principaliter habitus habent esse tam boni quàm mali, quatuor sunt status, scilicet initium, progressus, perfectio, & excessus, verbi gratia in habilitatibus moralibus ad eliciendum actus morales, de quibus Philosophus 7. ethicorum ponit exempla appellās ipsa genera bonitatum & malitiarum, quæ sunt in bonitatibus, perseuerantia, continentia, temperantia, heroica, in malitijs verò incontinentia, imperseuerantia, intemperantia, bestialitas.

Quarum perseuerantia & incontinentia pertinent ad bonitatū & malitiarum initiū, continentia & imperseuerantia ad progressum temperātia, intemperātia ad perfectionem, heroica & bestialitas adexcessum. Est aūt perseuerantia prout hic de ea loquimur, habilitas qua quis occurrentibus fortibus tristitijs, aut delectationibus malis, à quibus multi vincuntur, se tenet ne statim ab eis vincatur, & succumbat. Vnde dicit Philosophus. Perseuerare est in eo quod est detinere. Comment. 1. non laxare. Continentia autem vt dicit Arist. est in eo quod est vincere, propter quod eligibilior est continentia, quàm perseuerantia, vbi dicit Commentator. Detinens & non relaxans, non tam superat. Melius est autem eo quod est detinere hoc ipsum superare. Vnde bonū perseuerantiæ est in eo, quo quis tolerando detinet se, ne statim laxet, & est infimus gradus bonitatis, quem sequitur statim gradus continentiæ, quæ vincit & repellit tentationes licèt cum dolore & labore. Et in hoc differt à temperantia, quæ sequitur in tertio gradu, quoniam vt dicit continens habet fortes; & prauas concupiscentias, temperatus autem non, vbi dicit Cōmentator. Temperatus nequaquàm habet turpes delectationes vexantes ipsum, sed ratione præcipiente oportere detinere à turpibus delectationibus confestim habet concupiscentiam sequētem, & manet quietus. Continens autem habet rationem contendentem non sequi vexatus à concupiscentijs. Et sequitur heroica, quæ est in quarto & vltimo gradu bonitatis, de qua dicit Philosophus, quòd est super nos & quædam diuina virtus, vbi dicit Commentator. Vt cum aliquis dirigit omnem virtutem super omnem hominem, secundum quod in quadā disputatione nostra de Quolibet aliàs exposuimus. In malitijs verò infima est incontinentia, qua quis in resistendo passionibus in principio, in fine succumbit. Vnde dicit Philosophus circa principium septimi ethicorum, quòd incontinens sciens quoniam praua agit propter passionem. Commentū victus à passione. Post hunc in secundo gradu peior est imperseuerans, quem Philosophus mollem appellat, & delicatū, qui nec se tenet, nec resistit, sed statim laxat & obedit concupiscentiæ.

Et tertio sequitur pessimus, qui est intemperatus, qui prauas passiones ex electione prosequitur. Et tunc in excellenti gradu malitiæ est bestialitas, de qua dicit Philosophus, quòd est malitia excedens genus malitiæ humanæ. Et fundantur isti quatuor gradus bonitatis in idem secundum rem, & essentiam, & similiter quatuor gradus malitiæ eis oppositæ, quod omissis malitijs declaremus in bonitatibus.

In omni enim genere habilitatis bonæ, siue secundum castitatem, siue secundum fortitudinem, siue secundum iustitiam, initium & inchoatio dicitur perseuerantia, cum autem receperit aliquantulum augumenti, fit continentia, quæ per vlterius augumentum fit temperantia: illud autem augumentum ampliori augumento transgrediens dicitur heroica. Ita quòd quando est habilitas actibus bonis generata in gradu perseuerantiæ, & continentiæ vocatur dispositio: quando vero in gradu temperantiæ & heroicæ, vocatur habitus. Sed tunc dicitur propriè habitus, qui est virtus, quando tenet medium gradum inter dispositionem, & habitum, quando vero excedit determinatum temperantiæ gradum, tunc habitus heroicus dicitur. Cum igitur habitus stat in gradu determinato augumenti inter continentiam, & heroicam, tunc habitus virtus propriè dicitur, & est temperantia ista generalis ad tres virtutes morales in medio consistens, secundum quod de partibus eius enumerat Philosophus secundo Ethicorum. Et secundum hoc habitus, & dispositio in eodem idipsum re sunt, & differunt solum sicut completum, & incompletum, ita quòd id quod habet incompleto & imperfecto, dispositio dicitur. Cum per augumentum acceptum ad determinatum complementum, & perfectionem peruenerit, nomen dispositionis amittit, & vocatur habitus, vt dispositio ipsa fiat habitus, quemadmodum puer fit vir, & vir factus pueri nomen amittit. Vnde in essentia rei non differunt habitus, & dispositio, nisi sicut perfectum, & imperfectum, vt habitus includit in se quicquid rei est in dispositione, & non e conuerso, vnde omnis habitus potest dici dispositio, secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis.

Sunt autem habitus & dispositiones, dispositiones verò non necesse est habitus esse. Qui enim retinent habitum, & quodammodo disponti sunt

qui

qui autem dispositi sunt, non omnino retinent habitum. Vbi signanter dicit non omnino, quia habitus aliquid futuri habent, & aliquid apponendum, vt habitus fiat secundum iam determinatum modum, eis deest. vbi dicit Boetius in Commento. Sensus talis est, quoniam omnes quicunque habēt habitum, habent quoque in eodem habitu dispositionem.

Si quis verò habet dispositionem non sic necesse est habitum habere. Vbi notabiliter dicit in habitu dispositionem, quia tanquàm imperfectum quod secūdum rem manet in perfecto, licèt nomen suum amittat, iuxta illud quod Augustinus vocans dispositionem affectionem, dicit in suis predicamentis. Habitus etiam affectio videri potest, ab hac namque incipit, & si ipsa permanserit habitus nascitur, affectio autem habitus videri non potest. Si enim ad habitum peruenerit, vocabulum proprium non tenebit.

Nota quòd dicit ab ipsa incipit, quod verum est secundum prædeterminatum modum, scilicet vt ab imperfecto. quia si manserit quousque actio aliqua sequatur ipsam augumentans, & non prius contrario in subiecto, vel alio modo fuerit absorpta, vt dictum est.

Vnde de perseuerantia, & continentia, & eorum contrarijs, quæ scilicet sunt incontinentia, & mollities dicit Philosophus. 7. Ethicorum, quòd neque vt eidem habitibus virtuti, & malitiæ vtraque eorum suscipiendum neque vt alterum genus. vbi dicit Comment. Sed quomodo sunt eadem? quomodo autem altera? Continentia enim secundum quod quidem est habitus electivus, approximat virtuti, secundum autem quod in virtute est concordia partium animæ, in continentia autem non, non est virtus continentia. Et rursus, secundùm quod malitia est habitus præter rectam rationem: est autem incontinentia præter rectam rationem, incontinentia idem est malitiæ. Secundum autem quodam malitia est concordia partium animæ, in incontinentia autem non, incontinentia altera est à malitia.

Hoc autem dixit, vt ostendat quomodo non vanè debent tractari separatim de ipsis. Ex quo sumitur differentia secunda inter habitum, & dispositionem, scilicet ex parte actus, quod videlicet dispositio habet passiones impugnantes, & vexantes, habitus autem nequaquàm, sed habet ipsas suppressas, vt iam dictum est supra. Et hæc est differentia principalis habitus, & dispositionis in moralibus, quia in eis operationes duæ sunt, vt dicit Philosophus secundo Ethicorum. Vnde, & Philosophus differentiam eorum istam attendens habitum virtutis non appellat nisi cum dispositio ad talem statum, & gradum perducta fuerit. Vnde dicit ibidem.

Signum oportet facere habituum superuenientibus voluptatem, vel tristitiam operibus. Qui enim recedit à corporalibus voluptatibus, & hoc ipso gaudet, temperatus est.

Qui autem tristatur, intemperatus. Vnde voluptas, & tristitia in actionibus signa sunt generati habitus, vel non generati. Tertia verò differentia inter habitum, & dispositionem ex parte subiecti sumitur, quòd scilicet dispositio non firmiter subiecto inhæret, sed de facili mouetur ab ipso, habitus verò non, secundum quod dicit Philosophus in prædicamentis. Differt autem habitus à dispositione, quoniam permanentior, & diuturnior. Dispositiones verò vel affectiones dicuntur facile mobiles, & cito permutabiles, vbi dicit Boetius in Commento.

Quemadmodum ipse Socrates dum esset parvulus, post verò pubescens à seipso ipse distabat, eodē quoquemodo habitus, & dispositio. Nā habitus firma est dispositio, dispositio infirmus est habitus.

Sicque habitus, & dispositio cum sint idem, vtraque sola differunt intētione, quòd autior quodammodo, cremento, & permanentior, firmiorque est habitus dispositione.

Ex quibus patet, quòd in generatione habituum dispositionis generatio præcedit tanquàm imperfecti generatio generationem perfecti, vt conuenienter dispositio imperfectus habitus dici possit. Cum ergo quæritur, virum scilicet primo actu habitus generetur: Dicendum, quòd non, loquendo de habitu propriè, quemadmodum Philosophus loquitur de ipso, nisi sit talis, quòd possit omnino denuncere contrariam dispositionem, & habilitatē ad actum in tali augmēto virtuali generare, vt delectabiliter possit actiones sibi proprias elicere, & eā sic in subiecto firmare ne ab eodem de facili possit. Sic enim habitus cuiuslibet primi principij post notitiam terminorum vnico actu intelligendi quo intellectus primum in propositione affirmatiua vel negatiua concipit, generatur & firmatur. Et similiter generatur, & firmatur habitus cuiuscunque conclusionis particularis ex actu vnico intelligendi syllogistice consequentis ex propositione per se nota, & cognita in primo principio, quemadmodum ex medicina potenti contraria morbo cum forti virtute vnico actu alterationis generat sanitatem. Non sic autē habitus scientiæ qui est vnius generis subiecti plurium principiorum, & conclusionum potentialiter contentiuus, & hoc propter diuersum ordinem quem habent conclusiones, & principia proxima ad principia prima secundum remotius, & propinquius.

Neque similiter habitus virtutū moralium propter voluntatis libertatem, quæ per bonum quod est finis virtutis operabile, à nobis necessitari non potest, sicut potest necessitari intellectus per veritatem principiorum, quæ se habent in speculatiuis sicut fines in moralibus, secundum Philosophum septimo Ethicorum, & secundo Physicorum. Vnde neque habitibus scientialibus vnius generis subiecti, de quibus loquitur Philosophus. 7. Ethicorum, neque in habitibus moralibus nunquàm actus pri-

mus

nus generat habitum, generat tamen aliquid, vel in se, vel in commixto ex se, & suo contrario secundum modum prædictum, quod est de essentia habitus: immò tota essentia eius secundum rem, & virtutem, cui nihil extra suam essentiam apponendum est, vt fiat habitus: immò per sui augumentum in essentia secũdum modum determinatum in quæstione de magis, & minus circa formas, perducitur ad gradum talem, cui si quis gradus vlterior augumenti apponatur, exit rationem dispositionis, & nomen eius amittit, & induit rationem habitus, & nomen eius assumit, & tunc per vnicum actum elicitum ex potẽtia cum eo, quod de habitu in eam generatum est, statim habitus generatur, sed hoc in virtute actuum omnium præcedentium manentiũ in eo, quod per ipsos impressum est, licèt in se transierunt, vt dictum est, sicut exemplum competens esset in tractu nauis, quæ moueri non posset, nisi virtute tractus centum hominum concurrentium, si primo apponente manum ad chordam, qua trahenda esset, maneret virtus eius eo recedente, & similiter de secundo, & cæteris vsque ad centesimum, tunc centesimus apponendo manum ad chordam solus traheret eam, sed in virtute omnium præcedentium.

Sed est omnino simile de cauatione lapidis ex casu centum guttarum, quarum vna cadit post aliã, quarum quælibet præcedentium humectando mollem facit partem expellendam, ita quòd mollificatio facta à priore manet quousque sequatur humectatio à sequente, & per illam augumentetur illa mollificatio, & hoc vsq. ad guttam centesimã, quæ sic lapidem inuenit mollificatum, vt vnico casu totam partem illam expellat mollificationem propriam apponendo.

Secundum hoc enim dicit Philosophus. 8. Physicorum, quòd ita est de guttis, sicut est de motu nauis, scilicet, quòd aliqua guttarum, vltima scilicet, mouet aliquam quantitatem, quæ diuiditur in multas partes, sed nulla earum mouetur per se, sed simul omnes: pars autem guttarum non mouet illam omnino, neque aliquam partem eius, vt in proposito aggregationem virtutum trahentium nauem ante centesimum, & mollificationem à guttis præcedentibus centesimam, cõparemus ad illud, quod generatum est de dispositione vsque ad actum vltimum iam dictum, & eius impressionem, qua sic augumẽtat illud, quod præcessit, & firmat in subiecto, vt mereatur habitus dici, cõparemus etiam actioni, & impressioni virtutis centesimi hominis, quam sequitur motus nauis, & centesimæ guttæ, quam sequitur expulsio partis lapidis.

Et qui sic intelligit, quòd per vnum actum absque alijs præcedentibus, quorũm virtus colligatur in vnum, non generatur habitus, sed solum per multos, benè intelligunt. Et est simile de tractu nauis, & cauatione lapidis, prout dictum est. Et hunc modum generationis habituum, tam moralium, q̃ intellectualium exprimit planè Philosophus, cum dicit in postprædicamentis:

Ex prauo studiosum possibile est fieri, Prauus enim ad meliores exercitationes adductus, & doctrinas, vel modicũ aliquid proficiet, vt melior sit. Si verò semper, vel modicum incrementum susceperit, palam est, quia aut perfectè mutabitur, aut saltem multum crementum sumet. Si enim benè mobilior fiat ad salutem, vel quodcunque crementum sumpserit à principio, & hoc verisimile est amplius sumere cremeotum, & hoc cum semper fit, in contrarium habitum restituetur, nisi forte tempus suspensum sit.

Tunc autem tempus suspenditur, quando homo ab actione cessat, & in bono virtutis imperfecto permanet, aut moritur prius quàm perficere possit. Propter quòd dicit Boetius super prædicamentum de qualitate.

Nõ qui semel iustè iudicat iustus est, neque qui semel adulterium facit adulter est, sed cum ipsa voluntas, cogitatioque perseuerant.

Habitus ergo, & ex vno actu generatur, & ex pluribus. Ex vno scilicet primo simpliciter quo ad rem, quæ est tota essentia habitus, & hoc ex eius propria virtute, & secundum eius analogiam. Similiter ex actu vno primo, scilicet quo ad indictionem illius complementi, quo primus habitus nominatur, & hoc ex virtute propria, & in virtute actuũ præcedentium secundum modum prædictum, sed ista generatio non est nisi quædam præcedentis augumentatio. Ita quòd ad secundam partem quæstionis.

Vtrum scilicet per quemlibet actum sequentem primum habitus augumentetur: respondentes dicimus, quod sic, sed semper in virtute præcedentis, vel præcedẽtium, ita quod nõ est ponere, quòd plures præcedunt, qui nihil augumentent.

Sed virtus colligitur ex pluribus actibus paruis vel ex paucis cum vno magno sequente, & ille penultimum fit habitus generatio, si non præcessit, vel eiusdem augumentatio, si generatus præcessit, ita quod neque vno actu generetur, neque augumentetur, secundum quod posuit exempla de cauatione lapidis, & tractu nauis. Et patet ex prædictis quomodo valere possunt ad propositum, & quomodo non.

Sed positio illa ipsorũ omnino est impossibilis, quia si quilibet actuum præcedentium nihil imprimeret, ipso transeunte nihil maneret, & ita nec in virtute eius posset actio secunda aliquid agere, neque eadem ratione actio tertia, & sic in infinitum, aut nunquàm habitus generaretur, secundum quod ratio induxit ad istam partem propositam, & hoc patet ex iam prædictis. Sed de isto augumento in virtute non oportet, quòd fiat continuè in continuo tempore actione continua, sed per actus interpolatos consequenter sese habentes, secundum quod per hunc modum potest fieri augumentum virtuale per alterationem in qualitatum intensione, & corporale per verum augumentum in quantitate.

Se-

Secundum enim quod dicit Comment. super quintum Physicorum, quando aliquid creuit secundum quantitatem digiti in vno anno impossibile est, vt diuidatur, ita quòd quælibet pars sensibilis illius temporis habeat partem sensibilem illius. Quod dicit contra illos, qui dicũt, quòd omnia semper mouentur, licet hoc latenter, & ad probandũ, quòd nullum motum est necesse esse perpetuum, & continuũ nisi localem circularem, contra quos etiam induxit illa exempla de lapidis cauatione, & cractu nauis. Ex quo patet, quòd frequenter motus augumẽti, & alterationis in aliquid notabiliter diuisibile secundum quantitatem, aut virtutis sunt plures motus consequentes, non autem vnus continuus, secundum quod dicit Commentator super .5. Physicorum. Videmus, quòd motus augumenti diminutionis, & alterationis sunt plures motus. Non enim possumus dicere, quòd augumentatum est motum vno motu de initio augumenti vsque in finem. Motus igitur, vt dicit, augumẽti vsque in finem componitur ex pluribus motibus, & pluribus quietibus. In eo autem qui est vnus de principio vsque in finem non interponitur quies, & credimus hoc in augumento & alteratione, quia videmus aliqua augumentari per annum digito, & remotum est, vt ille digitus diuidatur per oẽs partes tẽporis illius anni.

Per iam dicta patent obiecta supra inducta. Concedẽdum enim est assumptum in primo argumento, quòd scilicet primus actus aliquid facit in generatione habitus, videlicet rem illam generando sub ratione dispositionis, quæ nata est fieri habitus per suum augumentum, non tamen est habitus secundum rationem habitus, vt patet ex dictis.

Ad argumentum in contrarium de dicto Philosophi primo Ethicorum, quòd vna hirundo non facit ver, secundum Comment. nuncia veris existens, sed oportet multas apparere, vt per ipsas cognoscamus temperiem effectam. Dicendum, quòd Philosophus nõ inducit illud exemplum ad declarationem generationis, aũ augumenti habitus, sed ad declarandum perfectionem beatitudinis, qualiter scilicet actus vnus secũdum virtutem perfectam, aut actus plures in pauco tempore cessantes nõ faciunt beatitudinem, neque sunt signa beatitudinis, sicut neque vna hirundo apparens est certa nuncia, quòd adest ver, sed illam solum faciãt, & sunt eius signum, quando sunt secundum virtutem perfectam, & in vita perfecta.

Secundum enim quòd ibi dicit Comment. oportet vsque ad finem pertendere vitam talem operationem non interruptam extendi.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum habitus acquisitus per quemlibet actum pertinentem ad ipsum primò generetur, & deinde per quemlibet sequentem augmentetur.

IN titulo cum triplex sit habitus, seu cum in tribus prædicamentis reperiatur, nempè in relatione, qualitate, & habitu, hoc loco accipitur quatenus qualitas est.

Not. autem, quòd cum qualitas suscipiat magis, & minus, & secundum hæc attendatur crementum, & decrementum in qualitate, quod proprie ad quantitatem spectat, dicere oportet, quòd ideò supponitur habitum augeri, quia habitus suscipit magis, & minus, crementum autem hoc attendi debet penes subiectum, quia videlicet magis, & minus ideo suscipit, quoniam magis, ac minus participatur a suo subiecto.

Amplius supponitur, quòd ex actibus generetur, & crementum suscipiat, quippe sententia est Philosophi, quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, & dicere possumus, quod etiam ex frequentatis actibus augeatur, quia sicut ex eisdem nutrimur, & consequenter augemur, ex quibus generamur, & constamus, sic habitus ex eisdem augetur, ex quibus generatur. Hoc autem augmentum attendi debet penes maiorem participationem, & radicationem in subiecto.

Not etiam, quòd difficultas nequaquàm est, vtrum ex frequentatis actibus generetur, & augeatur habitus, sed vtrum. v.g. in generatione habitus omnis actus sursum operetur ad generationẽ, ita vt aliquid habitus generet. Vt si ex centum actibus generetur, quæritur vtrum primus omnium generet aliquid ipsius habitus, & secundus aliquid, & tertius rursum aliquid, & quartus similiter, & sic vsque ad centum, in quo numero generato habitus esse incipit. Et iuxta deinde amplius quæritur vtrum non primus actus post centesimum augeat habitum, & secundus adhuc augeat, & tertius similiter, atque sic deinceps.

In corpore, duabus conclusionibus satisfit quæsito.

Prima conclusio. In generatione habitus, quilibet actus generat aliquid de essentia habitus, quod dicitur dispositio, vltimus autem in virtute præcedentium generat habitum perfectum.

Secunda conclusio. Primus actus, post generationem perfectam habitus, auget habitum in virtute præcedentium, & sic secundus in eadem virtute, & sic pariter tertius, &c.

Pro prima conclusione not. quòd dicitur de illis habitibus, qui ex Philosophi dictatur generari ex frequentatis actibus, non autem de illis, qui vnico actu generantur, vt habitus primorum principiorum, & particularium conclusionum.

Tunc prima pars conclusionis probatur, sicuti se habet in formis accidentalibus habentibus latitudinem, & diuisibilitatem, ita se habet in habitu, sed in omnibus huiusmodi formis per actionem quancunque contrariã generabatur aliquid de earum essentia, ergo & aliquid habitus per quencunque actum. Patet maior. Minor verò probatur exemplo in generatione albi ex nigro, vbi dum agitur circa hæc, primo actu necesse est, vt nigredini aliquid albedinis acquirat, & rursum secundo actu similiter, & tertio pariter, & sic vsque ad perfectam generationem albi. Et quod dicimus de hoc, dicendum est de omnibus. Vbi nota, quòd ad hoc manifestandum adducuntur, & exempla in litera, & auctoritates Aristotelis, & Auerrois.

Secunda pars probatur exemplo, quòd sicut vltima gutta calcat lapidem in virtute præcedentium, ita vltimus actus generat habitum in virtute præcedentium.

Not

Not. quòd in habitu datur ſtatus determinatus, vltra quem ſtatum non amplius dicitur generari, ſed potius augeri, & tunc ex Auctore elicitur talis ratio. Aut vltimus actus generat habitum, aut præcedentes. Si primum dicatur, habetur intentum. Si ſecundum, ergo vltimus, vel non datur, vel ſuperfluus. Quòd non detur, eſt falſum, quia ſemper generatur habitus, & eſſet in fieri, & nunquam in facto eſſe. Quòd ſit ſuperfluus, eſt falſum, quia quod neceſſarium eſt, ſuperfluum non eſt, &c.

Amplius, aut generat ex ſe habitum, vel in virtute præcedentium. Si primum, ergo præcedentes eſſent ſuperflui, quod eſt falſum ex prima parte concluſionis probata, ergo ſecundum. Quòd etiam manifeſtatur exemplo in litera habentium tubam.

Quòd autem illud aliquid habitus ſit diſpoſitio, probatur ex hac ratione, quæ elicitur ex dicto Auctoris. Nihil præcedit habitum exiſtens aliquid eius niſi diſpoſitio, ſed hoc aliquid eius genitum præcedit habitum, ergo &c.

Secundò elicitur ratio ex differentijs diſpoſitionis, & habitus, ſic. Quòd habet omnes conditiones diſpoſitionis eſt diſpoſitio, ſed illud aliquid habitus genitum ex præcedentibus habet, &c. ergo &c.

Patet antior, & minor probatur maximè in moralibus. Illud aliquid habitus, aut eſt quid imperfectum, aut quid perfectum, & aut paſſionem habet impugnantem, atque vexantem, aut non habet, & aut eſt facilè mobilis à ſubiecto, aut difficulter. Non ſecundum in his omnibus, quia nec difficulter mobilis & cætera, quia tunc eſſet habitus, ſi quidem hæ ſint conditiones habitus, &c. Igitur alterum, ſed illæ ſunt conditiones diſpoſitionis, igitur &c.

Secunda concluſio, quòd ad primam partem probatur, quia ſi actus ille non auget, ergo nihil imprimit in ipſo, ſed hoc eſt falſum. Igitur.

Secunda pars patet ex ſecunda parte primæ concluſionis, iam probata.

Not. autem, quòd in habitu duo ſunt conſiderare. Vnum generatio eius, alterum augumentatio eius. Si primum conſideretur, de ipſa dicendum eſt, quòd habet ſtatum, vnde ex Philoſopho dixit Auctor, quòd terminatur ad mediocritatem inter diſpoſitionem, & virtutem heroicam in moralibus, & in omnibus inter diſpoſitionem, & exceſſum.

At quantum ſpectat ad augumentum, nequaquam habet ſtatum, ſed cum augetur, quia ſuſcipit magis, ſeu intenſionem, quoniam eſt qualitas de numero ſuſcipientium huiuſmodi, & oppoſita, ſcilicet minus, & remiſſionem, videtur habere maximum, & minimum. Vnde ſit, vt ſemper augeri poſſit ſecundum omnes conditiones eius, vt ſcilicet primum ſit ſemper perfectior, ſecundum quam perfectionem habens habitum habilior ſit ad agendum ſecundum illum habitum.

Secundò augeri poſſit, quia ſemper fortius radicari poteſt in ſubiecto, vnde difficilius à hinc poſſit à ſubiecto amoueri, & in moralibus adhuc ſemper minus habeat paſſiones vexantes. Nec propterea ſequitur, quòd tandem deueniatur in infinitum, quia cum augumentationes huiuſmodi ſint ſingulares, & in ſingularibus, quæ tandem deſinunt, & tempore corrumpuntur, terminentur & ipſæ augumentationes ad deſtructionem ſubiecti.

Not. amplius, quòd in ſecunda concluſione æquiparatur opponitur Auctor D. Thomæ in prima ſecundæ, quæſtio. 52 artic. 1. eſt dicat apertè, quòd non augetur à quolibet actu ſeorſum, ſed vtique non negat in virtute præcedentium, ſicut dat exemplum de alumento, quòd non quodlibet auget, ſcilicet ſeorſum, ſed in virtute præcedentium.

QVAESTIO XVII.

Vtrum omnes virtutes ſint connexæ, vt qui habent vnam habeant omnes.

Arg primo. IRCA ſecundum arguitur, ꝙ virtutes non ſunt connexæ, quia virtutes generantur exercitio actuũ circa materias determinatas. Aliquis autem poteſt eſſe exercitatus circa materiam vnius virtutis, qui non eſt exercitatus circa materiã alterius, ergo &c.

In oppoſ. In oppoſitum ſunt Sancti, & ſimiliter Philoſophus, 6. Ethicorum.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, quòd cum ſecundum Philoſophum primo Ethicorum, perfectio hominis ſecũdum quod homo conſiſtit in aliqua eius operatione propria, quæ debetur ei ſecundum quod homo, in qua conſiſtit eius finis, & beatitudo ſecundum determinationem Philoſophi ibidẽ, & præter hoc ſunt aliq operationes eius, quæ ordinatur in finem illum, vt per operationes ſecundum virtutes, vt vult in eodem. In eo autem, in quo eſt aliquis finis, & aliqua, quæ ſunt ad finem, duplex debet eſſe de neceſſitate ordo, & connexio, vnus videlicet inter ſe eorum, quæ ſunt ad finem, & alius omnium ipſorum ſimul ad ipſum finem. De talibus enim dicit Philoſophus duodecimo Metaphyſicæ, quòd omnia ſunt ordinata adinuicem reſpectu alicuius, vt qui ſunt in exercitu inter ſe, & ad ducem.

Cum igitur in homine felicitas ſit operatio perfecta ſicut finis, & virtutes & operationes ſecundum ipſas, ſicut ea, quæ ſunt ad finem, duplicem ordinem, & connexionem oportet conſiderare virtutum in homine, vnum ipſarum inter ſe: alium in ſuo fine. Homo aũt ſicut vnus eſt, & ſecũdum ſe, & natura, & eſſentia formæ, & ſpeciẽ, ita habet vnam operationem vltimam finalem ad quã omnes alii ordinantur, licèt quædam earum reſpiciant alias ſicut ſuos fines.

Vt enim dicitur in principio Ethicorum, multis operationibus exiſtentibus multi ſunt fines. Aliquis eſt finis, quem propter ipſum volumus, alia autem propter illum, & non omnia propter alterum deſideramus in infinitum. Et ideò omnes virtutes humanæ, & morales, & intellectuales, & earum operationes ſimul ad illum finẽ ordinantur. Et ſic eſt quædam connexio omnium huiuſmodi inter ſe & in illo fine, iuxta illud quod dicitur. 6. Ethicorũ, cap. 21. Sapientia felicitatem facit pars exiſtens totius virtutis, quæ conſtituitur vt totum quoddam ex ſpeculatiuis virtutibus & practicis, de qua cõnexione nihil ad præſens. Homo tamen, ſecundum quod eſt politicus, operans ſecundum virtutes politicas, quæ ſunt temperantia, fortitudo, iuſtitia, prudentia, aliquam habet operationem vltimam ſecundum quod talis eſt ſcilicet virtutis perfectiuæ intentillas ad quam omnes aliæ operationes virtutum politicarum ordinantur, de quarum connexione ſpecialiter ad præſens intendimus, ſicut ſpecialiter ſuper hoc quæſtio propoſita ſunt.

Quæ

Quæ quia in se recipiunt magis, & minus, & non cognoscitur perfectè connexio nisi cognoscantur gradus connexorum secundū magis & minus, & æquales: ideò ut perfectius cognoscatur earum connexio, oportet eam considerare dupliciter, & ex parte connexorum primò, & deinde ex parte modorum connectendi secundū gradus prædictos. Ex parte autem connexorum secundum iam dicta oportet considerare duplicem connexionem, vnā omnium earum inter se: aliam trium earum in vnā vt in finem earum.

Sic enim est ordo in politicis omnium ad finem vltimum in suo genere, sicut est in naturalibus ad primum principium. In naturalibus enim omnes mouentes secundum omnes motus eorum idem intendunt, scilicet motum primi motoris, & motus omnium orbium motum orbis stellati, qui est motus primi motoris, & alij sunt propter istum. Et dispositio illorum est in adiuuando se adinuicem & conseruādo, sicut est dispositio bonorū regentium, qui iuuant se adinuicem in regendo bonam quietem, quoniam omnes actiones eorum sunt gratia actionum primi principij. Ponunt enim actiones suas seruientes actioni primi principij. Et sicut est dispositio in artificijs, quæ iuuant se adinuicem erga vnū artificiale, quemadmodum iuuant se inuicem artes sermocinales, grammaticalem, & rhetoricā in orationis congruitate, logica grammaticam; & rhetoricam in argumētationis necessitate, rhetorica gramaticam, & logicam in sermonis venustate, & hoc erga notitiam scientiarum realium, ad quas ordinantur finaliter. Ordo ergo cōsimiliter debet esse in politicis operationum secundum omnes virtutes, & ipsarum virtutum inter se, in iuuando scilicet seipsa mutuo & conseruando, & hoc respectu alicuius operationis vltimæ, & perfectæ, quæ est finis aliarū. Et est operatio illa propria operatio prudentiæ, in qua consistit fœlicitas politica, vt dicitur primo Ethicorum. Et sic ex parte ipsorum connexorum duplex connexio inuestiganda est, vna scilicet ipsarum quatuor inter se: alia verò trium earū scilicet moralium, vt temperantiæ, fortitudinis, & iustitiæ in quartam earum, vt in prudentiam, ita quòd quo ad primam istarum duarum connexionum quælibet virtutum trium moralium requirit quamlibet aliarum, & etiam prudentiam ad sui existentiam. Et quo ad secundam conuerso prudentia ad suam existentiam requirit quamlibet trium virtutum moralium. Virtutes autem morales, & earum fines, quia sunt tanquàm ea, quæ sunt ad finem, vt ad prudentiam, & ad eius finem: ideò connexio omnium inquantum quælibet requiritur ad existentiam cuiuslibet virtutum moralium, est connexio sicut eorum, quę sunt ad finem inter se. Connexio verò virtutum moralium cum prudētia inq̄tum requiruntur ad eam, est connexio sicut in fine eorum, quæ sunt ad finem. Vnde prudentia inquātum cōnectitur virtutibus moralibus, & requiritur ad earum existentiam ordinatur ad seipsam, vt in finem, inquantum ipsa regulat morales in seipsa, & per hoc morales connectuntur in ipsam, & ad esse requirunt ipsius. Et sic visa huiusmodi duplici connexione perfectè patebit cōnexio ipsarū ex parte connexorum. Connexio autē prima declaratur per hoc, quòd duo sunt consideranda in qualibet virtute scilicet finis proprius præter finem illū vltimum volcum, ad quem fines proprij ordinātur, & ea, quę sunt ad finem, quemadmodum finis fortitudinis bellicæ est pax ciuitatis, vel patriæ in obtenta victoria, & generaliter finis fortitudinis est pacis tranquillitas.

Ad hoc enim solummodo debemus belligerare vt possimus in pace viuere. In castitate verò finis est mundiciæ puritas, in iustitia autem finis est proportionalis æqualitas; finis verò prudētiæ est directionis operabilium infallibilitas, & hoc in quælibet virtute, uel hominis secundum monasticā, vel domus secundum œconomicam, vel ciuitatis secundū politicam, inquantum eisdem virtutibus habent regi homo, domus, & ciuitas. Ea verò quæ sunt ad finem in fortitudine, sunt tolerare dura, & aspera, & aggredi terribilia, in temperātia opera carnali delectationis respuere, in iustitia suum vnicuique tribuere, in prudentia regulas operandorum discernere. Vt autem virtus quælibet firmiter, & impermutabiliter operetur ea, quibus finem adipiscatur, & non contraria, quibus eo frustretur, aut cadat ab eo, sed conseruetur in ipso, quantum est in se, sufficit ei, vt delectabiliter operet quę sibi sunt propria, quibus finem suum adipiscitur, & in fine suo custoditur, & abhorreat contraria, vt casto, vt operetur casta, & abhorreat incesta. Quia tamen voluntas, quæ est domina operationum, quæ sunt secundum virtutes, vt dicit Philosophus, 1. Ethicorum, bono vnius virtutis nō est alligata, neque bono virtutis acquisitæ omnino, sed liberam habet electionem talis boni simpliciter, & vt nunc huc sit finis, huc ad finem, cum hoc igitur, quòd delectabiliter operatur, quæ sibi sunt propria, quibus in fine suo stat, vel adipiscitur ipsum, vt ad ipsum perfectè perueniat, & persistat, requirit alia adiutoria. Licèt enim quælibet virtus voluntatem sic alliciat, & ad suum inclinet, vt per se delectetur in eis, quæ conueniunt suo fini, & per se abhorreat contraria, per accidens tamen præferendo aliud bonum, vt nunc fini suo, non directè contrarium, sed disparatum ab eo, à quo non per se retrahit virtus illa, sed alia cuius fini directè opponitur, ne appetendo illud agat actionem contrariam suo fini, & impediatur ne ipsum attingat, vel deijciatur ab eo: necessariò eget se iuuari & fulciri per illam virtutē, quæ voluntatem ipsam sic per se alliciat, & in finem suum inclinet, vt in operibus fini suo congruentibus delectetur & omne contrarium ei abhorreat & contrariam actionem, & per hoc firmetur voluntas, ne per illud bonum, vt nunc ipsum appetendo impediatur illa alia virtus à fine suo, vel cadat ab ipso. Et quia bonum contrarium fini cuiuslibet virtutis si fuerit

sola

ſola poſſet dicto modo per accidens retrahere voluntatem à fine cuiuſque virtutis, ne finem ſuũ proſequatur, aut vt cadat ab ipſo, ideirco dico, quòd quælibet virtus, vt tuta ſit, & ſecura ne impediatur à finis proſecutione, vel ne deijciatur à fine adepto debet habere quamlibet virtutem aliam ſibi annexam. Verbi gratia: Si quis habens virtutem caſtitatis, & per ſe delectetur in operibus caſtitatis, & diligat mentis, & corporis puritatẽ, & abhorreat per ſe contraria, ſi non ſit fortis, & offerantur ei terribilia ſuſtinenda, niſi adulterium committat timore pœnæ, contra quem nõ caſtitas, ſed fortitudo firmat voluntatem, præferendo corporis illæſionem puritatis bono, committet adulterium, & cadet à virtute caſtitatis.

Nunc autem non eſt vera virtus, quæ in contrarium ſini ſuo obliquari poteſt & deficere, ſecundũ quod dicit Auguſtinus de charitate, in Sermone de operibus miſericordiæ.

Charitas, quæ deſeri poteſt, nunquàm vera fuit. Caſtus ergo verè ille non eſſet, niſi fortis fuiſſet. Præterea illi, qui poſitus eſt eſſe caſtus, proponatur copia munerum, vt inceſtum committat, ſi non ſit iuſtus, vt deteſtetur malè acquiſita, fortè voluntas præferet pudicitiæ munera, committendo inceſtum, & cadet à caſtitate, quam habuit.

Præterea ſi prudens non ſit, dupliciter cadet à caſtitate, vel non proſequetur ipſam. Primò ex parte prudentiæ, quæ eſt ratio vtiuer ſalium, & iudicat de fine, quoniam ſi putet in veritate corporis incolumitatem, aut munerum copiã pudicitiæ eſſe præferendam, etſi non delectaretur terrore, aut cupiditate, errore tamen in electione deceptus in alterũ illorum caderet, & pudicitiam amitteret. Secundò ex parte prudentiæ, quæ eſt particularium experientia, quia illa determinat operanda, ſine quibus virtus nulla habet eſſe, aut generari. Et ita ſi ſit caſtitas virtus, virtus vera non poteſt eſſe niſi ſint ei aliæ connexæ, ſcilicet fortitudo, iuſtitia, & prudentia. Et ſimiliter eſt de vnaquaque illarum reſpectu alterũ virtutum ſi quis inſpiciat. Hinc dicit Gregorius, 22 Moralium cap. primo. Quiſquis virtute aliqua polere creditur tũc veraciter pollet cum virtus ex alia parte non ſubiacet. Nam ſi ex alio virtus ſubiacet, nec hoc eſt ſolidum vbi ſtare putabatur. Et lib. 21. cap. 3. Omnes virtutes vicaria ope ſe ſubleuant, vt quia vna virtus ſine alia, vel nulla eſt omnino, vel minima, viciſſim ſua conſunctione ſuleiantur.

Et Commentator ſuper principium ſexti Ethicorum. Non exiſtente temperantia qualiter erit iuſtitia?

Sed & ſi prudẽtia auferetur irrationalitate rationi dominante: his autem ſic ſe habentibus vbi fortitudo apparebit? Vnde quia quælibet quatuor virtutum cardinalium ſic aſſiſtendo alteri proprium opus, & finem illius intendit cui aſſiſtit, & eſt quaſi miniſterialis ei, ideo id quod ſibi proprium eſt, eſt quaſi alterius conditio, ſeu circũſtantia vt quatuor generales conditiones quatuor virtutum principalium ſimul cum qualibet virtute concurrant, vna tanquàm ſibi propria, aliæ tres tanquàm ab alijs ſibi ſubminiſtratæ. Quæ ſunt, modus ſcilicet quo ad temperantiã, firmitas quo ad fortitudinem, rectitudo quo ad iuſtitiam, diſcretio quo ad prudentiam vt non ſit vera virtus niſi habeat moderamen, firmitatem, rectitudinem, & diſcretionem. Et ex hoc contingit, quòd quidam aduertentes prædictam cõnexionẽ non in radice & in cauſa, ſed in ligno & in effectu, dicunt connexionem virtutum eſſe penes earum generales conditiones. Contingit etiam ex hoc, quòd quælibet virtutum quatuor principaliũ dicitur generalis, & particularis. Particularis inquantum quælibet earum conditionẽ ſibi propriã habet circa materiam & actionem, & finem proprium ſecundum ſe, vt diſtinguatur à qualibet alia.

Generalis inquantum quælibet earum conditionem ſibi propriam communicat alteri, & in miniſterium eius aſſumitur.

Vnde Commentator ſuper illud ſexto Ethicorum. Temperantiam hic appellamus nomine veluti ſaluantem prudentiam, dicit ſic. Sorores adinuicem virtutes ſunt, & multam ferunt adinuicem ſimilitudinem, quare & adinuicem conferri conſeſq; ſunt, quoniam multiformia ſunt delectabilia & triſtia, & non omnia omnibus ſubiacent, & delectatio & triſtitia omnibus ſubiacent. Specifica quidem temperantia non ſimpliciter circa omnia delectabilia, & triſtia operatur, ſed ſolum circa ea quæ ſecundum guſtum & tactum ſunt. Sunt autem & altera delectabilia, circa quæ eſt fortitudo.

Sed neque iuſtitia ſine delectabilibus, & triſtibus eſt.

Qui quidem igitur in omnibus ſimpliciter delectabilibus, & triſtibus ratiocinatiuæ particulæ animæ naturalem ſeruat dominationem, vt neque ab vna delectatione vel triſtitia ſuperetur, erit vtique ille ſimpliciter temperatus, vt ſanam habens prudentiam, & virtutibus omnibus ornatus. Specificè vtique dicetur temperatus qui ſecundum guſtum, & tactum delectabilibus nequaquam ſubiectus eſt. Quare hic Ariſtoteles temperantiam non ſpecificam aſſumpſit, ſed communem omnibus virtutibus.

Et non ſolum in temperantia commune, & ſpecificum inuenimus aſſumptum, ſed eſt hoc, & in alijs inuenire.

Iuſtitia enim dicitur ſpecificè quæ in commutationibus directiua, & diſtributionibus. Dicitur autem, & communiter quæ legalitas appellatur, ſeruans proprium vnuſcuiuſque particularium animæ, vt rationem quidem habere paſſionibus dominantem, ex natura ſimpliciter iuſtitiæ. Similiter etiã fortitudinem qualiter non vtique quis dicet communiter, & proprie? Simpliciter enim ad omnes paſſiones viriliter inſtare, vt nulli irrationabilium

succũbat, qualiter non bonæ audaciæ? Secundum, vt sicut scilicet quælibet trium moralium est generalis, & particularis secundum quod iam patuit per Commentatorem, sic etiam est de prudentia. Secundum hunc modum duplicem etiam est accipere prudentiam.

Vnam, quę est ratio vniuersalium principiorum operandorum, secundum ratiocinationem coniecturando, quæ sunt in moralibus fines. Aliam, quæ est experimentatiua particularium operandorum, quæ sunt in moralibus ea quæ sunt ad finem. Harũ prudentiarum diuisionem ponit Philosophus, 6. Ethicorum dicens, quòd eius hæc est vt architectonica prudentia legis positiua; hæc autem est vt circa singularia communi nomine Politica. Et sunt ambæ idem re, sed esse non idem, quia secundum primum esse determinat fines virtutibus, & vniuersalia operandorum considerat, quod est proprium opus prudentiæ secundum se, & secundum hoc est virtus specialis.

Secundum verò esse secundum particularia determinat operanda circa materiam aliarum trium virtutum moralium.

Et secundum hoc est virtus communis, & est quasi ars manu operatiua imprimens formam rationis materiæ morali in tribus alijs virtutibus, quemadmodum ars carpentaria manu operatiua imprimit formam artis domificatiuæ architectonicæ in materia lignorum.

Vnde quia moralis virtus ex hoc habet perfectam rationem virtutis, ideo contingit quòd ista prudentia experimentalis est quodammodo omnis virtus.

Vnde & propter hoc dicit Philosophus in fine sexti Ethicorum Socrates dixit omnes virtutes prudentias quasdam esse.

Sed, vt dicit, errabat in hoc, quòd eas prudentias esse dixit, quoniam autem non sunt sine prudentia, benè dicebat, quia vt dicit, non solum virtus est habitus, qui secundum rectam rationem est, cuiusmodi est prudentia secundum operationem quam habet secundum se, sed etiam qui est cum ratione recta, cuiusmodi est quilibet habituum aliorũ moralium inquantum à prudentia regulantur.

Sequitur de conexione secunda ex parte connexorum, scilicet trium moralium virtutum cum prudentia.

Et hoc quo ad duplicem modum prudentię prędictæ, scilicet illius, quæ est speculatiua vniuersaliũ operandorum tanquàm finium, & illius, quæ est experimentatiua particularium operandorum, & directiua tanquàm eorum, quæ sunt ad finem.

De connexione illarum cum prudentia particularium simul, & de connexione prudentiæ particularium cum illis, de qua iam dictum, dicit Philosophus, 6. Ethicorum.

Non est possibile bonum esse principaliter sine prudentia, neque prudentiam sine morali virtute. Quod solummodo intelligit de prudentia singularium, secundum quod alia translatio loquens de morali virtute dicit sic.

Non est possibile, vt sit absque prudentia, sicut non est possibile vt prudentia sit secundum quod est operatiua absque virtute morali.

Cuius ratio est secundum Philosophum parum supra, quoniam scilicet virtus dirigit intentionem in finem bonum ex morum melioratione.

Qualis enim vnusquisque est, talem sibi finem proponit, vt dicit in 3. Prudentia autem determinat operationes ad fines dirigendas. Et sic virtus indiget prudentia, ne fines vani sint, quos præstituit, nisi operetur ad finem.

Sicut in vanum finis proponitur sagittarijs nisi benè sagittent.

Non enim sufficit per habitum virtutis moralis inclinatio in bonum, sed requiritur determinatio per prudentiam actionum, vt in finem dirigendarum.

Prudentia ergo indiget virtute, quia aliter non sciret qualia opera in finẽ dirigenda determinaret.

Et hoc quemadmodum in speculatiuis conclusiones sciri non possunt nisi per principia. In moralibus enim fines se habent sicut principia speculatiuorum, sicut conclusiones vero ea, quæ sunt ad finem ordinata.

Sed est aduertendum, quòd virtutes morales præstituant finem prudentiæ, vt experimentatiuæ est particularium, hoc non conuenit eis per se primo, & directè, sed prudentiæ vt vniuersalium considerativa est, quæ per se & directè constituit finem ipsis moralibus, immò potius voluntati, licèt sub esse incompleto, cuius actibus virtutes sunt in ipsa generandæ.

Sed cum aliquid de ipsis generatum est in voluntate firmant in prudentia vniuersali id, quod voluntati præstituit.

Et per hoc præstituũt prudentiæ experimentali ipsum finem, ad quem operationes debẽt dirigere, quem tamen principalius ipsa prudentia vniuersalium præstituit sibijpsi inquantum est experimentatiua particularium, quem solum ei moralis virtus præstituit inquantum ipsum in prudentia vniuersali firmat, quemadmodum etiam e cõtrario malitia virtuti morali contraria veram æstimationem finis quẽ præstituit prudentia corrumpit, secundum qđ hæc iam amplius declarabuntur in prosequendis.

De connexione verò moralium virtutum cum prudentia vniuersalium, dicit Philosophus sexto Ethicorum.

Temperantiam hic appellamus nomine velut saluantem prudentiam, vbi temperantia sumitur communiter pro tribus virtutibus moralibus, vt dictum est.

Et in fine sexti dicit. Malitia mentiri facit circa practica principia, excæcando enim intellectum facit videri contraria.

Vnde

Vnde 7. Ethicorum, cap. 15. Philosophus assignans differentiam inter incontinentem, & intemperatum, dicit, quòd intemperatus non persuasus prosequitur corporales delectationes. Incontinens prosequitur eas persuasus. Quia, vt dicit ibi Commentator, intemperatus æstimat bonum esse mœchari.

Et sequitur ibidem. Virtus & malitia principium, hoc quidem corrumpit, hoc autem saluat. Vnde habenti habitum malitiæ videntur bona contraria principijs finalibus moralium. Vt ergo prudentia vniuersalium iam generata, & perfecta retineat veram æstimationem principiorum, oportet, quòd sint omnes morales virtutes cum ipsa, quia vna deficiente, vt dictum est, à perfectione sua deficiunt aliæ, & omnibus deficientibus sequitur malitia, & deficit principium secundum analogiam defectus virtutis, & augumenti malitiæ.

Vnde cum primo acquiritur virtus moralis, quia oportet finem sibi præstitui, & hoc non potest facere virtus prudentiæ acquisitæ, neque vniuersalis, neque experimentalis, neque voluntas, quia non est per se principium actiuum, nisi ratio præcedat demonstrans obiectum, oportet, quòd hoc faciat virtus naturalis intellectus practici, quæ ante omnis habitus qualencunque generationem habita notitia terminorum in operandis naturaliter concipit prima principia operandorum generalissima, quæ sunt prima principia legis naturæ. Quemadmodum intellectus speculatiuus in speculatis cognitis terminis concipit naturaliter prima principia speculandorum.

Et est illa virtus naturalis, naturalis potentia intellectus practici, cui respondet potentia voluntas naturaliter tendens in bonum per cognitionem sibi præstitutum.

Huic potentiæ naturali practici intellectus, qua concipiuntur cognitis terminis prima principia finalia operandorum, in quæ voluntas fertur naturaliter, annexa est in bene natis potentia quædam, quæ est naturalis habilitas, ex qua promptè inuenit particularia dirigenda in finem intentum & præstitutum, & vniuersaliter ad intentum conferentia.

Eandem vocat Philosophus Dinoticam. 6. Ethicorum, vbi dicit; Est vtique quædam potentia quã vocant Dinoticam. Hæc autem talis est, vt ad suppositam intentionem contendentia possit operari, & sortiri ipsis. Est autem prudentia non potentia hæc, sed non sine potentia hac, vbi dicit Commentator.

Sed indiget hac potentia, vt in ipsam superueniat sicut in subiectum receptiuum. Quoniam prudentia quidam habitus est ex multa experientia adueniens animæ, quæ indiget dinotica potentia existente bona naturalitatis, & ex natura aduenienteei, quæ in nobis, rationi. Vnde in generatione prudentiæ, & habituum moralium, primum est ratio naturalis practica vniuersalium, quæ antequàm quicquid habitus habeatur cognitis terminis operandorũ naturaliter concipit moraliũ prima principia, quę sunt initium habitus prudentiæ in ratione practica, ad quæ statim prosequenda inclinatur naturaliter voluntas naturalis, & vult illa, & concipit initia virtutum moralium in seipsa. Habilitatem verò naturalem in voluntate ad inclinationem huiusmodi vocat Philosophus virtutem naturalem moralem, sicut vocat Dinotem prudentiam naturalem, secundum quod dicit in penultimo, cap. 8. Ethicorum.

Quemadmodum in opinatiuo duæ sunt species, Dinotes & prudẽtia, sic in morali duæ sunt species, hæc quidem virtus naturalis, hæc autem principalis, & harum principalis non fit sine prudenti, & tunc deinde Dinotes.

Imò ratio practica habilitate hac sibi naturali per appetitum & inclinationem voluntatis ad obtinendum intentum mota, mouetur ad determinandum volũtati operabilia particularia ad illam prosequendum, quæ voluntas liberè exequitur, in quod per experientiam circa huiusmodi particularium determinationem augumẽtat in se ratio practica habitum prudentiæ, & eorum executione in se augumentat voluntas habitus virtutum moralium, ita quòd semper naturaliter secundum analogiam habituum prius generatur prudentia vniuersalis, & augumentatur ex experientia particularium in ratione, quàm virtus moralis ex operatione in voluntate.

Sed ipsa generata in voluntate saluat, & firmat prudentiam prius generatam in ratione, & mouet eam vlterius ad particularium determinationem quibus amplius prosequatur intentum. Et sic semper secundum analogiam, quousque habitus perficiantur ex parte rationis, & voluntatis. Et per hunc modum prudentia vniuersalis connexa est virtutibus moralibus, siue quia non habent fieri, aut augmentari præstituendo eis fines. Virtus autem moralis, quia pro quãto est generata firmat, & conseruat prudentiã, ideo ipsa connexa est prudẽtiæ vniuersali, quia verò etiam mouet rationem ad determinationem particularium, est principium prudentiæ experimentalis, vel singularium, & connexa illi, quia verò prudentia experimentalis determinat operanda voluntati ad augumentum virtutum moralium, ex hoc prudentia experimentalis connexa est virtutibus moralibus. Ita quòd si quis aduertat, prudentia duplicem causalitatem, & prioritatem habet circa morales virtutes.

Vnam inquantum est vniuersalium, scilicet in præstituendo finem voluntati ad morales virtutes generandas.

Et in hoc præcedit prudentia simpliciter naturales morales virtutes.

De isto ordine talis prudentiæ, & connexione eius ad morales virtutes modicum Philosophus loquitur.

Aliam verò causalitatẽ & prioritatẽ habet circa

morales virtutes prudentia, inquantum est experimentalis operanda eis determinando, & in hoc præcedit morales virtutes, quo ad id, quod generandum est de eis per huiusmodi operationes.

De isto ordine talis prudentiæ, & connexione eius ad uirtutes morales, loquitur Philosophus ubicunque tractat, quomodo uirtus moralis nō habet esse sine prudentia, secundum illud in fine sexti Ethicorum. Non est electio sine prudentia, neque sine uirtute; hæc enim finem, hæc autem quæ ad finem facit operari.

Sed ordinem utriusque istarum ad virtutes morales, & principalitatem causalitatis super eas, tangit Commentator exponens prædictum verbum Philosophi. Et harum principalis non fit sine prudentia, dicēs; Quoniam naturales virtutes sine intellectu virtutes sunt. Intellectum autem assumētes ipsas dirigentem ad fieri morales perficiunt, & principales virtutes perficiuntur, & post aliqua interposita sequitur. Qualiter utique non erit multò moralibus virtutibus prudentia super excellēs, quādo & ut rectè ratio mensuram, & ordinem appetitibus imponit, & eius quod est boni habere fines causa sit, & attingere ad hos ipsi tribuit? Causa sit secundum quod est vniuersalis, attingere autem facit, secundum quod est experimentalis. Facit dico non opus exequendo, sed quod, & quomodo exequendum monstrādo, quod benè exponit alia trāsl. quæ circa finem 6. Ethicorum loco illius, Nō possibile principaliter bonum esse sine prudentia, &c. dicit. Virtus igitur moralis est alia, quæ agit bonū, & virtus prudentia est illa, quæ monstrat illi quid agit. Ideoque non attribuitur hæc actio prudentiæ cum non sit operatrix actionis moralis.

Sed est quidem monstratrix illi potentiæ. Est igitur quasi effectrix potentiæ operantis finem, sed ipsa non operatur finem. Et ideo nō attribuitur actio moralis alicui ex virtutibus moralibus, quēadmodum actio sanationis nō attribuitur arti medicinę. Ipsa enim ars non sanat, sed monstrat quomodo fiat sanatio auditori medicinę, quoniam prudentia est, quæ imperat, & mos est qui operatur, & nō attribuitur actio prudentiæ, nisi quia imperat eā, nō quòd operetur eā, ut sit ei quasi princeps habitus moralis, quemadmodum gubernatio ciuilis omnibus habitibus, qui sunt in ciuitate.

E contrario etiam, si quis adderet prædicta, moralis virtus duplicem causalitatem, & prioritatem habet circa prudentiam.

Vnā circa prudentiam vniuersalem inquantum firmat, & seruat habitum.

Alteram circa prudentiam experimētalem, quæ in actum experiendi mouet secundum determinationem finis, ad quem inclinatur voluntas, & hoc vel purè naturaliter ante omnen generationem alicuius pertinentis ad essentiam habitus, & in virtute purè naturali, vel deliberatiuè aliquo quod pertinet ad essentiam habitus iam generato, & per hoc virtute morali.

Propter quod postquàm Philosophus dixit in 7. Ethicorum, In actionibus quod cuius gratia principium quemadmodum in Mathematicis suppositiones, statim subdit. Neq; utique illic ratio edoctiua principiorum, neque hic. sed virtus naturalis vel assuefactiua, idest, Moralis secundum Commentatorem.

Et secundum hoc hæc virtus, siue naturalis, siue moralis simpliciter, & tempore, & naturā præcedit prudentiam experimentalem, & per consequens id, quod per experientiam operationum generatur in prudentia vniuersali, & per hoc etiam virtus moralis quodammodo est causa augmenti prudentię vniuersalis. Et de utroque ordine iam dicto moralis virtutis ad prudentiam loquitur frequenter Philosophus, ut patet ex dictis. Et pertinet uterque istorum ordinum moralium virtutum ad connexionem earum cum prudentia, ut in finem eorum, quæ sunt ad finem: duo verò præcedentium ordinum prudentiæ ad connexionem eius cum virtutibus moralibus, sicut eorum, quæ sunt ad finem inter se virtute finis, & sic per iam dicta magis declaratur utraque dictarum connexionum. Licet aduertatur utraque connexio, scilicet inquantum est virtutum moralium cum prudentia, & e conuerso, apparebit, quòd prima procedit via generationis principiatorū ex principijs operabilibus, quemadmodū in doctrinis procedunt conclusiones ex principijs speculabilibus: Secunda verò via resolutionis principiatorum in principia operabilia, quemadmodum conclusiones resoluuntur in principia speculatiua.

Et ideò sicut in homine est perfecta scientia principiorum, & conclusionum in intellectu speculatiuo, quando habetur illo duplici progressu, ut principia cognoscat in conclusionibus, sicut causam in effectu, in quo percipitur causæ virtus, & efficacia, & conclusiones in principijs, sicut effectum in causa, in qua habet perfectum esse suę naturæ, sic in homine est perfecta virtus Politica secundum prudentiam, & morales virtutes in voluntate & intellectu practico, quando habetur illa duplex connexio, ut prudentiam habeat in virtutibus moralibus, sicut formalem causam in effectu materiali, & e conuerso virtutes morales in prudentia, ut perfectibile in sua perfectione.

Sic ergo patet de connexione virtutum Politicarum ex parte connexorum. Et restat videre de ipsa connexione earum ex parte modorum, connectentis secundum gradus connexorum. Circa quam sciendū est, quòd cum secundum prædeterminata in præsenti quæstione, quatuor sint status in qualibet virtute, scilicet, inchoationis, profectibus, perfectionis, & excessus, in primis quidē duobus virtutes omnino imperfectæ sunt, nec merentur dici habitus, sed virtutes, sed tantùm dispositiones ad virtutes.

Dispositionem autē potest homo exercitio aliquo defectuoso acquirere ad vnam vicium, aliquando non ad aliā, secundū q̄ naturaliter potest esse dispositus ma-

gis ad unam uirtutem, quàm ad aliam, aut magis habere occasionem, seu opportunitatem se exercendi ad unam, quàm ad aliam. Et ideò loquendo de uirtutibus quo ad istos duos status infra gradum illũ, in quo merentur dici esse uirtutes, dicendum est, q̃ non oportet ipsas esse connexas. Immò aliquis potest habere unam sine alijs tribus, uel duas sine alijs duabus. Et secundum hoc procedit determinatio Philosophi in fine 6. Ethicorum, ubi inducit rationem probantium, quòd uirtutes abinuicem sunt separatæ, & non connexę. Quia non semper idem natus est æqualiter ad omnes, sed secundum quod dicit ibidem Commentator, contingit aliquem benè natum ad hanc uirtutem ineptum esse ad quandam alteram, ad quam non est natus,

Et quo contingit, quòd aliquantulum se exercitabit secundum opera unius uirtutis, & aliquantulum acquiret eam, non secundum aliam, & sic nullo modo habebit eam. Ad quam argumentationem respondet Philosophus, dicens, quòd hoc contingit secundum naturales uirtutes, secũdum quas, ut dicit Commentator, non dicitur homo principaliter bonus. Secundum quas autem simpliciter dicitur bonus, non contingit. Simul enim prudentiæ inhærenti uni omnes aliæ insunt. Et comprehendit ibi sub uirtutibus naturalibus omnes habitus uirtutum circa statum supra determinatum, in quo non merentur dici uirtutes, quoniam secundum illos nemo dicitur bonus simpliciter, sicut neque secundum uirtutes naturales.

Si verò loquamur de uirtutibus secundum statum, in quo merentur dici uirtutes, scĩdum, quòd dicẽt perfectæ sine respectu uirtutum naturalium, & dispositionum, ut homo secundum ipsas dicatur simpliciter bonus, quia eam omni bono melius inuenitur, & in isto statu existentes recipiunt istã perfectionem, ut de perfectione simpliciter dicta tũdãtur in cõsummationẽ, quam si expectant, subintrant statũ uirtuum heroicarũ, idcirco dicendum, q̃ habitus uirtutum, secundum, quod sunt simpliciter uirtutes, dupliciter possunt considerari. Vno modo, ut absolutè perfectæ sunt. Alio modo, ut imperfectæ habent consummationẽ, in gradu tamen alicuius latitudinis citra heroicas, respectu cuius prima perfectio imperfectio quædam est, ut secundum hoc distinguamus uirtutes penes duplicem statum, scilicet imperfectionis, & perfectæ consummationis, ut secundum primum statum dicantur uirtutes imperfectæ, secundum autem secundum, dicantur perfectæ. Si considerentur primo modo, cum ut iam dictum est, aliquis natus ad unam uirtutem magis quàm ad aliquam aliarum, potest se exercere magis in una uirtute, quàm circa alias, & per hoc potest citius deuenire ad statum uirtutis imperfectũ, in quo tamen merentur dici uirtus simpliciter, quàm declinat ad alias, ita quòd unam habeat secundum rationem habitus, alias verò secundum rationem dispositionis, idcirco dico, quòd uirtutibus isto modo consideratis, unam homo potest habere sine alijs. Si uerò considerentur secundo modo, si dicimus ipsas necessariò esse connexas. Talẽ enim perfectionem nulla earum potest habere nisi aliarum qualibet fulciatur, illis existentibus ad minus in gradu perfectionis absolutè, ut sic ex uirtutibus fiat constitutum in homine quoddam ædificiũ spirituale. Qui fundamentum proijcit in quadro prudentia uniuersalium in primis principijs operãdorũ cognitis terminis operabiliũ naturaliter acceptorum, ut dictum est, quæ sunt fines uirtutum moralium. Super quæ primò erigitur unus paries, scilicet prudentiæ particularium sub primis uniuersalibus experiendo de particularibus omnium operandorum secundum tres morales uirtutes, ex quorum experientia generatur, augumẽtatur, & perficitur Prudentia uniuersalium sicut dictum est. Secundò erigitur secũdus paries scilicet temperantię exequendo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes, & tristitias gustus & tactus. Vt sic homo in se circa ea, quæ eum infestãt interius primò incipiat ordinari, & deinde circa ea, quæ ipsum infestãt ab exteriori, & in ordine ad alium. Tertiò erigitur tertius paries, scilicet fortitudinis, exequendo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes & tristitias in aspera sustinendo, & terribilia exteriora aggrediendo. Quartò erigitur similiter quartus paries, scilicet iustitiæ, exequendo ea, quæ prudentia particularium determinauit operanda circa delectationes, & tristitias in commutationibus, & distributionibus exteriorum bonorum, quæ sunt ordinantur in prudentiam uniuersalium inquantum uirtutes perfectæ saluant, & firmant prudentia opinionem bonam circa principia operãdorum, à quibus proijciebatur fundamentum. Et per hoc ædificio in quadro posito tectum supponitur. Sed mutuò se inuicem uirtutes morales fulciunt ex lateribus quibus prudentia singularium operibus particularium, quæ monstrat operanda singulis earum, uires administrat, ut fini suo inhæreat, & alijs tribuat sua cuique. Prudentia verò uniuersalium per experientiam operum roborata solidum tenet fundamentum, ut ex primis uniuersalibus operanda particularia eliciantur, & indelebile, uel inuiolabile teneat tectum, ut in ea parietes ex operibus particularibus, & particularium experientia erecti consumẽtur. Et hoc secundum modum connexionis præsignatæ, ut sic homo Politicus ædificet sibi domum supra firmam petram, ita descendit pluuia, & uenerunt flumina, & flauerunt uenti, & irruerunt in domum illam. Glos. ædificium uirtutum. Et non cecidit, ut dicitur Matthæi 17.

Vnde de connexione uirtutum, secundum quod perfectæ sunt, & de connexione, secundum quod imperfectæ sunt, aperte Gregorius 22. Moralium dicit sic immediatè post auctoritatem eius supra positam.

Vnaquæque uirtus tunc minor est, quando deserunt cæteræ.

Nam sæpè quosdam pudicos vidisse nos contigit, sed non humiles, sed non misericordes; quosdam verò quasi humiles, sed non misericordes; quosdam quasi misericordes, sed nunquam iustos. Sed certum est, quòd neque castitas in corde eius vera est, cui humilitas deest, nec humilitas vera est, cui misericordia iuncta non est, nec misericordia vera est quæ à rectitudine iustitiæ existit aliena. Et sequitur pulchrè inter positis: Vna vtique virtus sine alijs, aut nulla est, aut imperfecta. Reuera nulla est quando est in statu dispositionis: imperfecta etiam quando est in statu alicuius perfectionis. Et sequitur: Vt enim sicut quibusdam visum est de primis quatuor virtutibus loquar, quæ sunt prudentia, temperantia, fortitudo, atque iustitia, tanto perfectè sunt singulæ quanto vicissim sibimet iunctæ: disiunctæ autem nequaquam perfectè esse possunt. Quia nec prudentia vera est, quæ iusta, temperans, & fortis non est, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est, nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est, nec vera iustitia, quæ prudens temperans & fortis non est. Et quomodo hæc omnia contineantur patet ex supra determinatis.

Sed est aduertendum, illud quòd supra diximus quòd virtutes cum imperfectæ sunt, simpliciter tamen virtutes, vna sine alijs esse potest, hoc de prudentia verum non est. Quantum enim inest de virtute quæcunque, & de prudentia, & vniuersaliùm, quæ suum finem ei determinet, & à finis æstimatione si sine illa sit cadat, & particularium cui finem præstituat, & quæ operanda secundum finem determinet, secundum quod patet ex supra dictis.

Sed nisi aliæ adsint, ambæ imperfectæ, & de facili mobiles, & quasi dispositiones sunt. Vnde & Philosophus veras virtutes non appellat, donec in tanta cõsummatione sunt, vt omnes simul esse oporteat. Vt secundum hoc intelligamus illud dictũ eius in fine 6. Ethicorum: Simul prudentiæ vni inexistenti omnes inerunt, vbi dicit Commentator. Rationi præstante appetitibus, & facientes hos ipsi obedientes, sic necessariò omnes adinuicem consequuntur. Intelligo appetitibus omnibus.

Est adhuc vlterius aduertendum, quòd cum sic virtus aliqua ad tale statum consummationis venerit, vt omnes simul eidem in esse necesse sit, quia tamen propter dispositionem naturalem, & exercitium sequens simul in æquali perfectione conuenire necesse non est, immò vna earum prius potest illum statum attingere, & in vlteriorem perfectionem procedere, quàm alia illum gradũ pertingat, vt licèt secundũ qd dictum est, vna illarum existens in tali gradu perfectionis, vt puta prudentia, quę prima & causa aliarum est secundũ prædicta, oportet quòd habeat alias sibi connexas, quia tamen hoc non necessariò fit secundum eundem, & æqualem gradum perfectionis, ideò nõdum adhuc sunt perfectè connexę, quia non per æqualitatem laterum in altitudine spirituali, quæ requiritur ad perfectã connexionẽ. Quia vt in Glos. super illud Apoc. 21. Ciuitas erat in quadro posita, dicitur, quatuor latera quatuor principales virtutes sunt, quarum vna non debet aliam excedere in homine. Et sicut necesse non est venire eas ad æqualitatem, cũ vna earum statum consummationis citra heroicũ attingit, eadẽ ratione neque vllo modo necesse est eas citra heroicam adæquari, immò antequam alię venerint ad gradum æqualitatis primæ, illa creuerit tum accipere poterit, vt in heroicam transquuntur. Omnes enim virtutes & bonitates ad essentiam habitus alicuius quatuor virtutum Cardinalium pertinent. Ita quòd nunquam necesse est perfectè per omnimodam æqualitatem connecti virtutes, nisi prudentiã, quæ semper æquatur illi ex cuius actuli exercitio acquiritur. In alijs autem nunquam desinet necesse quousque singulæ ad terminum augumẽti sui conueniant in heroica constituentes vnum hominem Politicum, diuinum, perfectum omnimodè, qui non in virtutibus proficiat, sed solùmodo in operatione perfectè ciuilis, siue Politicæ bratitudinis viuat, sic fulcitus vndique virtutibus, vt omnino immobilis in eodem statu persistat, si tamen augumentum virtutum in infinitum non vadat, aut ad finem earum in hac vita venire contingat.

Contra hoc tamẽ Augustinus esse videtur, qui, vt videtur, insinuat 6. de Tri. ca. 4. Omnes virtutes semper esse in eodem per omnimodam æqualitatẽ connexas, vbi dicit sic: Virtutes quæ sunt in animo humano, quamuis alio & alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicẽ, vt quicunque fuerint æquales (verbi gratia) in fortitudine, æquales sint & in prudentia, & iustitia, & temperantia.

Si enim dixeris istos æquales esse in fortitudine, sed illũ præstare prudentia, sequitur vt huiusmodi fortitudo minus prudens sit quę per hoc neq; fortitudine æquales sunt, quòd est illius fortitudo prudentior. Atque ita de cęteris inuenies si omnes eadem consideratione percutias.

Et est hic aduertendum, quòd duplex æqualitas in virtutibus quatuor, vt quòd tanta sit vnius fortitudo, quanta alterius, & sic de alijs potest dupliciter intelligi. Vno modo quia virtutes cõnexę in eodem quocunque sint æquales inter se. Et ideo qui habet vnam virtutem æqualẽ virtuti alterius, necessarium est, quòd virtutes alię connexæ supradictæ sint æquales virtutibus connexis virtuti alterius. Alio modo, quia licèt virtutes connexę in eodem sint inæquales, tamen sicut una excedit alteram secundum aliquam proportionẽ in uno, sic excedit eam secundum eandem proportionẽ in alio, ut sic habendo unam æqualem virtuti, quæ est in alio, habeat consimiliter alias æquales alijs.

Si primo modo intelligeretur Augustinus, planè esset contra prædicta. Sed ipse non sic intelligit quia alibi aliter se sentire ostendit. In epistola enim ad Hieronymum de sententia Iacobi in cap. 2. ponens sententiam Philosophorum de cõnexione

vir-

virtutũ, dicit sic. Certè hinc persuadent quidã, qui vnã habuerit virtutem habere omnes, & omnes deesse, cui vna defuerit, quòd prudentia non ignaua, iniusta, nec intemperans esse potest.

Nã si aliquod istorum defuerit, prudentia non est. Porrò si prudentia erit, tunc & fortis, & iusta, & temperans.

Sic profectò vbi fuerit secum habet cæteras. Sic & fortitudo imprudens non potest esse, vel intemperata, vel iniusta. Sic & temperantia necesse est, vt prudens sit, fortis, & iusta.

Si & iustitia non est si non sit prudens, fortis, & temperans. Ita vbi vera est aliqua earum, & aliæ similiter sunt. Vbi autem aliæ desunt, vera illa nõ est, etsi aliquo modo esse videatur.

Sed contra hoc dicit in cap. quinto sic, Non ista diuina tenetur, qua dicitur, qui vnam virtutem habet omnes habet, & quod ei nulla est cui vna defuerit, sed hominibus hoc visum est multum quidem ingeniosis, studiosis, otiosis, sed tamen hominibus, vnde subdit in cap. 8. Et si vtũ est eum, qui habet vnam omnes habere virtutes, eum qui vnã non habet, nullam habere, nec sic oportet peccata esse paria. Quia vbi virtus nulla est, nihil quidem rectum est. Nec tamen ideo nõ est prauo prauius, distortoque distortius.

Si autem (quod puto esse verius, sacrisque literis congruentius) ita sunt animæ intentiones, vt corporis membra, & illius illuminatur aliud amplius, aliud minus, aliud omnino caret lumine; profectò, ita vt illustratione piæ charitatis affectus est in alio magis, in alio minus, in alio nihil, sic incipit, & habere aliam, & aliam non habere, alius magis, alius minus habere virtutem. Nam & maior est in isto charitas, quàm in illo, rectè possumus dicere, & aliqua in isto, nulla in illo, & in isto ipso vno homine, vt maiorem habeat pudicitiam, quàm patientiam, & adhuc non habeat continentiam, & habeat non parvam misericordiam. Ecce quòd non solum negat virtutes esse pares in eodem, sed etiam quòd necesse sit eas esse simul, & connexas. Sed vtrumque horum intelligendum est secundum modum supra expositum.

Dictum ergo suum Augustinus in sexto de Tri. non intelligit sic, quòd quicunque habent vnam virtutem æqualem habent omnes æquales, vt singulæ in quolibet sint æquales inter se, quia hoc alibi negat apertè, sed quòd singulæ in vno sint æquales singulis sui generis, quæ tunc in alio, licèt singulæ aliuet sorum generum non sunt æquales inter se, neque in vno, neque in altero.

Hoc enim modo sicut dicit, & benè necesse est, vt qui habent vnam virtutem æqualiter puta fortitudinem habeant omnes alias æquales, nota eorum fortitudini, & per hoc habeant eas æquales inter se secundum primum modum, sed sibi inuicem singulas singulis sui generis secundum modum secundum. Potest enim in vno fortitudo esse maior, quã sit sua temperãtia, & similiter, quam sit sua iustitia. Et ideo si quis æqualis est illi in fortitudine, non est necesse sic eum esse illi æqualem in alijs, vt ille aliæ sint æquales fortitudini: hoc enim solummodo verum est de prudentia, quia ipsa prout habet esse circa materiã cuiusque virtutis necessario ei æquiparatur, vt dictum est.

Sed si non sit ei æqualis in alijs secundum illum modum, tunc necesse est, quòd sit ei æqualis in illis secundum alium modum, scilicet vt singulæ in vno sint æquales singulis sui generis in alio, vt æqualem proportionem secundum excedens, & excessum habeant in vno sicut, & in alio, & sic fit in eis æqualitas virtutum secundum proportionem geometricam, etsi non sit secundum arithmeticam proportionem.

Cuius necessitas patet sic. Aequalitas enim virtutum cõsistit in earum magnitudine speciali, quæ circa quamlibet virtutum connexarum in duobus consistit. Et in quantitate habitus, secundum quod vna iustitia dicitur maior alia in sua essentia, & ob hoc vnus magis iustus alio, vt determinauimus alibi de magis, & minus. Et etiam consistit in vigore roboris firmiter persistendi in suo fine, ne permittat hominem declinare in contrarium vitium. Qui vigorem habet non solum à natura, & quantitate habitus, sed etiam ab alijs virtutibus eam fulcientibus, secundum quod supra expositum est in primo modo connexionis. Si igitur aliqui duo æquales sint in vna virtute, puta in fortitudine, non est perfecta æqualitas earum in fortitudine, nisi cum hoc quòd est æqualitas secundum substantiam, & esse etiam habitus in fortitudine huius & illius, sit æqualitas illarum fortitudinũ in vigore roboris ad persistendum in suo fine.

Quem tamen non solum habent à substantia habituum, qui secundum quod est ab habitibus, necessariò æqualis est in eis, sicut æquales sunt, & habitus, sed etiam ex vigore aliarum virtutum fulcientium eas, qui secundum quod est ab alijs, necesse est esse æqualem in ambobus. Vigor autem huiusmodi non est, à virtutibus fulcientibus nisi ex substantia habituum suorum. Aequalis autem vigor necesse est ab æquali habitu. Stergo sunt æquales in fortitudine quo ad vigorem, & substantiam habitus, oportet quòd sint æquales in alijs habitibus fulcientibus eam, & quo ad vigorem, & quo ad substantiam habituum.

Quare cum huiusmodi æqualitas non possit esse nisi dupliciter, scilicet primo modo secundum æqualitatem arithmeticam, & secundo modo secundum æqualitatem geometricam, & non eiusdem pluribus modi æqualitatum vel proportionum ingenerabilis, ergo non sunt æquales in alijs primo modo, necesse est, quòd sint æquales in eis secundo modo. Vnde si aliqui non essent æquales in temperantia, nullo modo secundum vigorem roboris possent esse æquales in fortitudine, quia ex latere temperantiæ plus fortitudo fulciretur in vno quàm in altero, sic tamen quòd si ille minus temperatus vtiam esset ma-

magis iustus, & sic fortitudo sua plus fulciretur, & vigoraretur in robore ex latere iustitiæ, quàm alterius, hoc non roboraret latus fortitudinis ex parte temperantiæ, quin ex illo latere æquè facilitèr impugnaretur maxima existente eius iustitia, sicut & ea existente minima.

Propter quod non est fortitudini eius tantum robur ad persistendum in suo fine æqualiter alteri cum minori temperantia, & maiori iustitia, sicut est cum æquali temperantia, & æquali iustitia.

Et secundum hoc verum est dictum Augustini, quòd si esset minor in temperantia, sequeretur vt fortitudo eius esset minus temperans, & quòd sic non essent fortitudine æquales, sed vnius fortitudo esset minor simpliciter, quàm fortitudo alterius, quia minori vi impugnante posset deijci, etsi solum ex latere vno.

Non enim restat ipsam deijci, siue ex vno latere tantùm, siue ex pluribus, sicut non restat hominem occidi vno letali vulnere, & pluribus, aut fures domum intrare per vnum ostium, aut per plura. Sic ergo patet, quòd perfecta cõnexione, per æqualitatem scilicet, non est necesse virtutes connecti citra omnium illarum consummationem, in qua nihil omnino possunt habere commixtum de vitio. Qualem intendebant, cum dicebant Stoici. Qui habet vnam, habet omnes, & qui caret vna, omnibus carere necesse est. Qui non ponebant virtutem esse virtutem nisi cum esset in summo, similiter neque vitium. Propter quod non solum virtutes necessariò æquales esse dicebant, sed & vitia, cum tamen alij Philosophi ponentes virtutes necessariò connexas, vitia esse necessariò paria, aut virtutes non ponebant, secundum quod dicit Augustinus de sententia Iacobi. cap. 3. Illud de paritate virtutum omnibus Philosophis placuit. Hoc autem de paritate vitiorum solis ausi sunt Stoici disputare cõtra communem sensum generis humani: similiter idẽ intellige de paritate virtutum. Vnde contra paritatem virtutum, & connexionem Stoicorum, c. 5. dicit. Iudicitia coniugalis cum procul dubio virtus sit, non anima aut nihil, aut vitium est, non tamen secum habet omnes virtutes. Nam si omnes esset, nullum esset vitium, nullum omnino peccatum: quis autem sine aliquo peccato? Et sequitur cap. 7. Proinde mihi videntur Stoici hoc falli, qui proficientem hominem nolunt omnino habere sapientiam, sed tunc habere, cum in eo fuerit omnino perfectus.

Sicut enim nihil interest ad hominem præfocandum vnum aquam stadijs multis superfio habeat eltam, an palmo, vel digito, sic illos, qui tendunt ad sapientiam, proficere quidem dicunt tanquàm animo gurgitis surgentes in aerem, sed nisi totam stultitiam velut opprimentem aquam proficiendo, velut emergendo euaserint, non habere virtutem, nec esse sapientes. Vbi autem euaserint, mox habere totam, nec quicquam stultitiæ remanere, vnde omnino nullum peccatum possit existere. Qui similitudini Augustinus respondens, & eam destruens, ostendendo veram generationem sapientiæ, & habituum virtutis secundum modum prædeterminatum in quæstione proxima, subdit continuò dicens. Hæc similitudo vbi stultitia velut aqua, & sapientia velut aer ponitur, vt animus à præfocatione stultitiæ tanquàm emergens in sapientiam repente respiret, non mihi videtur satis accommoda nostrarum scripturarum auctoritati, sed illa potius vt vitium, aut stultitia tenebris: luci autem virtus vel sapientia comparetur, inquantum ista similia de corporalibus ad intelligibilia duci possunt. Non igitur sicut de aquis in aerem surgens, vbi earum summum transiecit repentè sapientia tanquàm aere inspiratur, sed sicut de tenebris in lucem procedens paulatim progrediendo illuminatur. Quod donec plenissimè fiat, iam cum tamen dicimus tanquàm de abditissima spelunca egredientem vicinia lucis afflatum tantò magis, quantò magis appropinquat egressui, vt illud quod in eo lucet sit vtique ex lumine, ad quod progreditur: illud autem quod adhuc obscurum est, sit ex tenebris, vnde egreditur. Et induti sunt Sancti iustitia alius magis alius minus, sed nulla pura, quia vt dicit; Non iustificabitur in conspectu Dei omnis viuens. Et tamen iustus ex fide viuit.

Et sic in vita ista illa cõnexio per summam æqualitatem in extremis virtutum, qualem posuerunt Stoici, qui nõ posuerunt virtutes nisi extrema, & in indiuisibili, frustra expectatur. Vnde Augustinus, virtutes morales reducens ad charitatem sine qua impossibile est eas perfici, & in qua perficiuntur, quod non viderunt Philosophi. dicit in cap. 8. Vt generaliter, breuiterque complectar, quam de virtute habeam notionem quantum ad rectè viuendum. Virtus est charitas, qua id quod diligendum est, diligitur. Hæc in alijs maior, in alijs minor, in alijs nulla est. Plenissima autem quæ non potest augeri, quàmdiu homo hoc viuit in homine, quàmdiu autem augeri potest profectò id quod minus est quàm debet ex vitio est. Ex quo vitio nemo est iustus in terra qui faciat bonum, & non peccet. De eius verò consummatione dicit in fine, sexto cap. Quantò magis est in homine, tantò magis est virtutes præditus, quantò autem minus, tantò minus. Quia ipsa est virtus.

Et quantò minus inest virtus, tantò magis inest vitium. Vbi ergo illa plena, & perfecta fuerit, nihil ex vitio remanebit. Vnde quia Augustinus vidit virtutes ad perfectam connexionem in æqualitate deduci non posse, nisi charitate inclinante ad finem vltimum, quod est bonum separatum, à nobis non operabile, & ad operandum ad finem instigante, & hoc multo perfectius, quàm hoc secundum Philosophum virtus prudentiæ faciat, ideirco Augustinus connexionem omnium virtutum posuit in charitate, in libro de mo. Eccleſiæ, cap. 15. vbi sic dicit. Hominis summũ bonum, quò referenda sunt omnia, esse potest nihil aliud quàm ipsum Deum,

cui est hærere bonissimum, Cui hærere certò non valemus nisi dilectione, amore, charitate. Quòd si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino virtutem esse affirmauerim nisi summum amorem Dei. Nam illud, quod quadripartita dicitur virtus, ab ipsius amore vario quodam affectu, quàtum intelligo dicitur.

Illas vtique quatuor virtutes sic definire non dubitem, vt temperantia sit amor integrum se præbens ei quod amatur. Fortitudo amor facilè tolerans omnia propter id quod amatur. Iustitia amor soli amato seruiens. Prudentia amor ea, quibus adiuuatur ab eis, quibus impeditur, sagaciter eligés &c. Secundum quod prolixè prosequitur per totum librum.

Per iam dicta patent obiecta. Quòd ergo primò arguitur, quòd non oportet virtutes esse connexas, quia aliquis potest exercitari circa materiam vnius virtutis, & non alterius: Dicendum, quòd verum est ad imperfectam earum generationem sub forma dispositionis, vt perseuerantiæ, vel continentiæ. Ad generationem autem alicuius virtutis, vt perueniat ad formam habitus, & mereatur dici virtus absolutè, etsi non in consummatione virtus perfecta non sufficit exercitari circa materiam vnius virtutis, sed oportet, quòd exerciteur circa materias omnium, vt sicut ad esse alicuius virtutis in consummatione citra heroicam, requiritur connexio aliarum ad eius fulcimentum, vt dictum est, sic exercitium actionis circa materiam unius virtutis, vt perueniat ad perfectionem habitus, requirit simul exercitium actionis omnium aliarum. Sicut enim una virtus in fine non posset conseruari, nisi fulciretur à qualibet earum, earum præseruante ab eis, quæ ad virtutes alias pertinent, & voluntatem retrahere aut deijcere possunt à fine ipsius, sic exercitium circa suam materiam, non generetur, requirit simul exercitium aliarum, quo impedimenta illa repelluntur, quæ impedirent exercitium illud ad generationem perfectæ virtutis procedere. Et ita licet homo possit exercitari circa materiam unius virtutis tantùm, vt generetur in eo dispositio perseuerantiæ, aut continentiæ ad illam, ad hoc tamen, vt generetur perfectus habitus secundum illam, necesse est, vt ad generationem eius exerciteur simul circa materias omnium virtutum, licèt non simul incipiat circa singulas. Quòd si procedat, & proficiat circunquaque, omnes habitus perfectè acquiret, licèt non æquè primo.

Sed necesse est, vt simul habeat eos acquisitos antequàm aliquis illorum perueniat ad perfectionem consummatam citra heroicam. Est etiam possibile, vt simul incipiat exercitari circa materias omnium, & simul, vel quasi intra breue tempus inter perfectam generationem primę, & ultimę simul omnes habeat acquisitos. Possibile est etiam, quòd habeat eas in omnimoda æqualitate, sed hoc non est necesse. Si verò una earum fuerit generata absque alijs (dico de moralibus, quia sine prudentia prius generata saltem natura nulla alia potest generari, vt dictum est) diu persistere nó potest, absque alijs eam fulcientibus, propter impedimenta occurrentia circa materias aliarum, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum omnes virtutes sint connexæ, vt qui habent vnam habeant omnes.



DVBIVS quæstionis huius partim ex his, quæ nos elicimus legendo quæstionem, negatiuè declarari debet, partim ex his, quæ affirmatiuè accipimus in ipsa quæstione Auctoris nostri. Quare primò notamus, quòd virtutes in triplici videntur esse differentia, quippe aliæ dicantur naturales, aliæ verò morales, & tertio aliæ dicantur virtutes mentis. Virtutes naturales videntur esse proprietates rerum. Et de his non est sermo. Virtutes mentis præsertim videntur esse sapientia, intelligentia, atque scientia, immò etiam & ars. Et de his pariter non est sermo in præsentia; sed vtique de moralibus. Porrò morales aliæ sunt infusæ, aliæ sunt acquisitæ. Et quidem infusæ præsertim sunt fides, spes, atque charitas. Acquisitæ autem exercent omnes, quæ morales dicuntur. Fit autem præsertim sermo de moralibus ac quibus obiter verò in fine quæstionis ponitur conclusio ex Augustino, quòd charitas sit connexio omnium virtutum. Cum autem speculatur sermo de virtutibus moralibus acquisitis, aduertendum, quòd & ipsæ diuidi videntur, vt quædam dicantur generaliores, quædam particulariores. Vtpotè generaliores vocantur Cardinales virtutes, & sunt iustitia, fortitudo, temperantia, atque prudentia, ad quam reduci aliquo pacto cæteræ videntur, quæ sint additione, sed absolutè dicuntur virtutes morales, vt castitas, pudicitia, sobrietas, &c.

Nunc explicitè in hac quæstione concludentur de virtutibus Cardinalibus, implicitè verò, ac virtualiter de cæteris quoque, vt quod de illis Cardinalibus dicitur, de cæteris dici possit, dummodo sint virtutes.

Amplius considerandum, quòd cum virtutes ad vnam beatitudinem tendere videantur, tanquàm in vnum finem, ad quem non solum tendunt virtutes, de quibus præsertim est sermo, sed & virtutes mentis, quando etiam speculatione acquiruntur, illæ finis, & virtutes infusæ, quando diligendo illum finis spectatur, atque creditur; non mouetur quæstio de virtutum connexione habito respectu ad hunc finem, quando notum maximè sit, quòd in hoc respectu sint potissimum connexæ, sed quæstio mouetur respectu finis particularis cuiuslibet virtutis, vt exempli gratia, quæritur, an qui iustitiæ pollet, possit peruenire ad iustitiæ finem, ita vt tamen non egeat cæteris virtutibus, vel potius ita egeat, vt clarum sit, quòd quicunque peruenit ad finem vnius virtutis habeat etiam cæteras virtutes, ad cuius finem peruenire possit, quo fit, vt necessariò sint connexæ.

Amplius considerandum est, quòd cum hoc pacto quæratur virtutum connexio an dari debeat, hæc connexio inuestigari debet tum ex parte connexorum, tum etiam ex parte modorum connectendi.

Vbi notandum est, quòd quantum spectat ad primum, duplex quæstio mouetur. Vna, an scilicet quatuor illæ virtutes Cardinales, consequenter cæteræ, simul connectantur, vt quicunque vnam illarum possederit, possideat & cæteras. Secunda quæstio est,

est, verum omnes illæ tres virtutes citra prudentiam, & consequenter cæteræ omnes acquisitæ morales connectantur cum prudentia, tanquàm cum suo fine. Quo verò spectat ad secundum, quæstio est de æqualitate virtutum scilicet supposito, quòd qui habet vnam virtutem, cæteras omnes possideat, eas æqualiter an inæqualiter possideat. Et hæ tres quæstiones, ic, soluuntur in hac tractatione de connexione virtutum. videlicet in corpore huius quæstionis.

In corpore igitur huius quæstionis iuxta tria illa motiua tres habentur conclusiones.

Prima conclusio. Qui possidet perfectè vnam virtutem, omnes alias possidet, ita vt in sua perfectione virtutes sint connexæ: secus autem de eo, qui possidet imperfectè, & loquendo de virtutibus imperfectis.

Secunda conclusio. Omnes virtutes connectuntur cum prudentia tanquàm cum suo fine.

Tertia conclusio. Virtutes in eodem non sunt æquales inter se, sed alijs aliorum eiusdem speciei.

Istæ sunt conclusiones quæ habentur præsertim à Doctore nostro in hac quæstione, quæ vtique conclusiones examinandæ nobis proponuntur. Igitur primæ partis primæ conclusionis probatur multipliciter.

Primò ex Augustino in sermone de operibus misericordiæ dicente. Charitas, quæ deseri potest, nunquàm vera fuit, & ipse arguitur sic; Virtus verè perfecta non obliquatur in contrarium fini suo, sed si vna virtus moralis posset esse sine alijs posset obliquari circa alios fines, igitur non esset vera virtus. Patet maior. Minor probatur, quia vna virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quæ non per se respicit. Igitur, si voluntas non haberet nisi illam virtutem, posset obliquari circa alia appetibilia præsentata sibi, sed ex obliquatione circa alia posset obliquari circa obiectum illius virtutis, ergo &c.

Confirmatur hoc exemplo. Habens temperantiam, & non fortitudinem nequaquàm firmatur circa terribilia sustinenda, igitur si præsententur terribilia, potest obliquari, cum non sit firmatus, &c.

Secundò arguitur ex secundo ethicorum, vbi dicitur: Quòd virtutis est delectabiliter operari. Sed vna virtus sine alia non est principium operandi cum huiusmodi delectatione, ergo &c. Patet minor per exemplum supernus allatum.

Tertiò. Perfecta virtus perducit ad finem virtutis, siquidem perfectio in moralibus est ad finem huiusmodi perducere. Iam verò vna virtus sine alia non perducit ad finem, nec verum politicum facit. Igitur, &c.

Quartò arguitur ex illo Gregorij 22 moralium cap. primo. Vbi hæc dicit, si quis vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet, cum vitijs ex alia parte non subiacet. Et libro 22. cap. 30. vna virtus sine alia, vel non est virtus, vel minima est.

Quintò arguitur authoritate Auer. 6. ethicorum in principio dicentis. Non existente temperantia, qualiter erit iustitia? Et ibidem Temperantiam inquit, hoc appellamus nomine, velut saluantem prudentiam. Sorores ad inuicem virtutes sunt.

Sextò probatur per illud glos. super Apoc. 21. ciuitas in quadro posita est, &c. vt patet in litera.

His & alijs probatur prima pars conclusionis. secunda autem pars probatur ex ipsa experientia, videmus enim quosdam esse magis exercitatos in vna virtute, quàm in alia.

Cæterum contra primam Scotus 3. Sententiarum dist. 36. argumentatur in solidum contra sententiam etiam D Thomæ, qui concors est cum Doctore nostro. Et quidem quatuor præsertim rationes elicuntur probantes non esse necessariam huiusmodi connexionem.

Primo quidem, quando aliquæ sunt perfectiones partiales alicuius, ille potest habere vnam sine alia, sicut homo potest habere visum sine auditu, sed quælibet virtus est perfectio partialis. Ergo, &c.

Secundò. Aliquis potest se exercere circa materiam vnius virtutis, non se exercendo circa materiam alterius ergo potest acquirere vnam virtutem sine alia.

Tertiò, si virtutum connexio esset necessaria, esset per se, & de ratione virtutum, sed nec recipitur in diffinitione virtutis, nec sequitur ipsam diffinitionem, ergo est accidentaria, quæ potest abesse à virtutibus.

Quartò, si connexio huiusmodi necessaria esset, illud sequeretur, quod quælibet virtus esset alterius ratio, vt esset virtus. Sed hoc est falsum.

Probatur, quia tunc aliqua esset virtus, antequam esset virtus. Amplius nulla esset prima virtus, & tertiò nulla esset virtus. Prima consequentia patet, quia si una virtus non posset esse sine altera, iustitia verbi gratia habebit a fortitudine quod sit virtus, & è contra. Vnde fortitudo erit virtus antequam sit. Secunda consequentia manifestatur ex vltima, quæ probatur ex hoc, quòd si vna non potest esse virtus nisi sint alię, & aliæ non possunt diutius esse sine ipsa, vna supponet alias, & rursum supponetur ab alijs, & sic erit prior, & posterior, quæ cum esse non possit, tollitur virtus ipsa.

Hæ sunt speciales rationes, quibus Scotus impugnare tentat priorem illam conclusionis partem. Tacemus autem vnam quandam rationem, quam recitat ipse contra Auctorem, sed vtique ridiculam, quia imponit, quod nunquam dixerit Auctor. Absolutè siquidem vult virtutes in esse imperfecto, in dispositione scilicet posse quidem, & esse inconnexas, in habitu verò, & in suo esse profecto connexas, cum autem hæc habeat Doctor noster, accipit Scotus diuisionem illam, quam de virtutibus fecerat secundum gradus in præterita quæstione ad aliud prorsus propositum, de quibus vt nullam mentionem facit in præsenti, nisi fortè implicitè, & dicit Doctorem nostrum velle secundum priores gradus non esse necessario connexas, sed vtique tantum secundum posteriores, cum tamen apertè velit Auctor, virtutes in sua maxima perfectione esse connexas, contra verò in aliquo esse imperfecto non necessariò esse connexas immo de facto nequaquam esse.

Et certè optimè disposuit Auctor hoc negotium, quoniam ij visum est absolute magis dixisse virtutes esse connexas, inspexit ad id, quod inspicere quisque debet, nempe ad optimum in virtute, ad id scilicet, quod summum est in ea.

Et profectò considerauit, quod quantum spectat ad hoc summum, nulla est adeo perfecta virtus, quæ cum fuerit perfecta ab alijs disiuncta reperiatur. Quippe virtutes vicissim sibi auxilium, & perfectionem tribuunt. Accedit, quòd dum connexas virtutes vult Auctor noster, profectò considerauit connexionem secundum ea, quæ essentialiter virtutibus conueniunt. Nempe constantia, scientia, prælectio, honestique desiderium.

Ex his ita connectuntur virtutes, vt nunquàm seiunctæ videantur. Secus autè si accipiamus, quæ extrinsecus accedunt ad virtutes. Quippe ex his possunt potissimum disiungi. Vnde facilitas naturalis ad operandum magis secundum vnam virtutem, commoditas quoque instrumentorum, & similia fuerunt in causa, vt nonnulli contendati sint vna virtute, & non alia, & magis floruerint secundum vnam virtutem, quam secundum aliam. Quocirca hac habita diligenti consideratione non est difficilè soluere rationes subtilissimi Doctoris Scoti.

Ad primam si quidem, vellemus Scotum considerasse, non vnius generis esse, quæ partialia sunt. Quippe quædam sint, quorum vnum non dependet prorsus ab alio, & quædam sunt, quorum vnum dependet ab alio.

Exemplum primi habetur in argumento, velut etiam manus cum sit vnum quoddam partiale in homine, & oculus pariter, altera partium huiusmodi ab altera non dependet.

At exemplum secundi habemus in virtutibus, quæ tametsi partiales esse videantur, tamen quoniam mutuò se perficiunt, & opem ferunt, vt dictum est, ita quòd vna ab altera dependet, videntur omnino esse connexæ.

Potissimum autem illud verum est, quod assignat Scotus, vbi ea, quæ partialia sunt, non habent aliquod commune, quo ad inuicem connectuntur. Iam verò quod tale commune habeant virtutes visum est modo, quod enim est de earum interna ratione, vt constantia, prælectio, scientia, &c nexus est ipsarum, quo connectuntur adinuicem.

Ad secundum, primò dicimus, quòd cum supponat Scotus iteratis tantùm actionibus virtutes acquiri, falsum supponit, si quidem præter hoc, quod etiam confitemur, eas nobis contingere ope diuina manifestum est, & nos declarauimus in

Com-

Commentarijs, quæ fecimus in Platonis Menonem, vbi hoc etiam vult Plato manifestè. Ampliùs acquiruntur etiam beneficio mutuæ connexionis earum, vt propterea cum exercemur circa vnam virtutem, etiam ceteras ob connexionem, quam nos dix mus, adipiscimur.

Secundò dicimus, quòd nemo potest se exercere in actibus vnius virtutis, & non se exerceat in actibus aliarum, dum loquimur de perfecto exercitio, munere cuius acquiritur perfecta virtus. Quòd si imperfectè se exerceat, vel vtique generatur imperfecta virtus, vel vmbra tantum ipsius virtutis.

Ad tertium. Concedimus connexionem virtutum non esse de earum ratione, quatenus huiusmodi, sed vtique esse de ratione perfectionis earum.

Nam non est possibile, vt vna virtus sit perfecta, si secum connexas cæteras virtutes non habeat. Est siquidem virtus perfecta habitus constans, & firmus. Vbi autem non est connexiò virtutum non dabitur constantia hæc, atque firmitas. Nimirum esto aliquis castus, & non sobrius, certè castitas illa firma, constansque non erit, quia imperfecta sit, & experientia dignoscitur. Potissimum autem in hoc, quòd finis virtutis sit honesti desiderium, & de ratione virtutis est recta ratio. Porrò carebunt semper perfectione sua, vbi sit perturbatio ob carentiam alicuius virtutis. Vnde considerandum, quòd in subiecto apto ad virtutes, vt in homine, necesse est dari vel virtutem, vel vitium. Et vbi deest virtus, necesse est, quòd sit vitium, quando inter vitium atque virtutem nullum prorsus intercidat medium. Esto igitur, quis habens vnam virturum, & non aliam, certè vbi carentia erit illius virtutis, quam ponimus non habere, ibi erit vitium oppositum illi virtuti, qui enim iustus non est, iniustus est, qui fortis non est, timidus est, & sic de alijs. Tunc propterea constans, atque firma non erit illa virtus, quoniam tunc est talis, cum neque à contrario, nec ab alio perturbatur. Accedit, quod in hoc non erit perfectum desiderium honesti, quod est de ratione virtutis. Et demum in eodem non erit perfectè recta ratio. Ad hæc ideò constituenda necessaria est virtutum connexio.

Ad quartum. Negatur consequentia; quippe connexio hæc non est ratio, quòd virtus sit virtus. Sed vtique quòd virtus sit perfecta. Quo fit, vt sit, quemadmodum dictum est, de ratione perfectionis earum. Vnde iustitia non habet à fortitudine, quod sit virtus, neque contra, fortitudò à iustitia, sed vtique iustitia, & à fortitudine, & à cæteris habet, quòd sit perfecta, quòd sit constans, firma prorsus, & immobilis. Et sic fortitudo idipsum habet à iustitia cæterisque virtutibus, non autem, quòd sit absolutè virtus, ipsa virtus habet ab alia.

Nunc autem, cum ita satisfactum sit rationibus Scoti, videre oportet, quid argumentis Doctoris nostri respondeat ipse Scotus.

Ad primum itaque ex Philosopho dicit habitum esse amissibilem, sed difficulter, & si autem virtus possit amitti, & obliquari possit, qui eam possidet, & habet, non tamen ipsa virtus obliquari potest. Nec per hoc sequitur, quòd non fuerit perfecta virtus secundum rationem habitus. Et ad dictum Augustini dicit, quod exponi potest dicendo, quod quis potest peccare mortaliter, & ita amittere charitatem, & ideò dici potest, quòd illa charitas erat imperfecta, & non vera charitas, ideò verè coniungens fini, scilicet beatitudini. Hæc Scotus ad primum.

Cæterum non aduertit Scotus, quod virtus dummodo perfecta sit, perficit habentem, & opus eius bonum reddit ex Philosopho, quæ autem frustratur in hoc perfecta non est. Tunc sic arguitur. Nulla virtus seorsum perficit habentem, & opus eius reddit bonum perfectè, ergo nulla virtus seorsum ab alijs est perfecta. Patet antecedens, quia de ratione perfectionis virtutis est, quòd sit habitus firmus, constans, & non est talis, nisi, quando neque à contrario, neque ab vllo alio perturbari possit. Sed nulla virtus seorsum ab alijs potest ita perficere, quin ab alio saltem perturbetur, igitur nulla huiusmodi virtus est perfecta.

Amplius pro Augustini dicto, non aduertit Scotus, quòd charitas nunquàm amissa esset ob peccatum, si fuisset constans. Ergo saltem non est perfecta sine constantia. Sed vtique possemus facilè, sed prolixè manifestare hoc in omnibus virtutibus. Breuius tamen procedentes, quærimus à Scoto, quomodo existens in charitate eam amittat obsequens peccatum mortale. Certè hoc est ob excessum simul atque defectum in charitate. Tunc enim peccamus, cum relicto creatore, conuertimur ad creaturam, vbi contingit defectus, quia deficimus ab amore Dei, & excessus contingit, quia immoderato amore cõuertimur ad creaturam. Nunc autem quantum spectat ad defectum, si charitas illa iuncta fuisset cum perseuerantia, atque constantia, perfecisset ita habentem, vt opus eius semper esset bonum, & non laberetur in malum. Ergo ex hæc parte saltem connexionem exigebat perseuerantiæ, atque constantiæ. Sed vt loquamur de excessu, dà conuersionem, sit exempli gratia ad luxuriam, certè si charitas continentiam, castitatemque iunctas habuisset, lapsus in illud vitium non fuisset, sit ad gulam, certè si temperantiam annexam habuisset, quod modo dictum etiam est, prorsus accidisset, & sic de alijs. Vt ideò non perfectè satisfaciat Scotus priori ratiocinio.

Ad secundum autem dicit, quòd &, si vna virtus seorsum ab alijs non sit principium operandi delectabiliter in omnibus absolutè, est tamen principium operandi delectabiliter circa materiam illius virtutis. Hæc ille.

Iam verò non satisfacit Scotus intimius consideranti hoc negotium, quia aut sermo est de delectatione perfecta, aut de imperfecta, si de imperfecta, sumus concordes cum Scoto, nec verbum habemus, quod contra proferamus, quia statim sequitur vt etiam virtus illa, vnde nascitur delectatio imperfecta, sit etiam imperfecta. Si verò sermo est de perfecta. Tunc contra, Delectatio perfecta non est sine desiderio perfecto ipsius honesti, sed perfectum honesti desiderium non est, vbi sit vna virtus, & non aliæ, ergo nec delectatio perfecta.

Maior nota videtur, Minor probatur, quia vbi est vna virtus, & non alia, adest ibi necessariò ipsum vitium, sed vitium destruit perfectum desiderium. Ergo, &c.

Ad tertium dicit, quòd & si vna virtus seorsum ab alijs non perducat ad finem simpliciter, perdukit tamen quantum sufficit ad perfectionem illius virtutis. Hæc ille.

Sed contra. Finis virtutis potissimum est perfectum honesti desiderium, sed nulla virtus seorsum ab alijs perducit ad ipsum. Ergo, &c. Maior patet, quia propter huiusmodi exercentur virtutes. Minor patet per ea, quæ paulò ante diximus ad aliud argumentum. Nam vbi non adest virtus, ibi vitium residet, quod destruit honesti desiderium perfectum.

Ad quartum dicit, quòd Gregorius loquitur de virtutibus pro quanto sunt principia merendi, quia scilicet non meremur de vna virtute sine alia. Hæc ille.

Sed cum hæc dicat Scotus non euacuat conclusionem, quia si pro merito sunt connexæ, ergo & pro fine nõ solum vniuersali, de quo non vult loqui Auctor, sed etiam particulari. Probatur, quia non meremur nisi fine virtutum, ob honesti desiderium nanque operamur, quia hoc deinde dirigitur ad alium finem, qui est meritum. Vnde in quocunque accipiatur hoc honesti desiderium, & maximè cum fuerit perfectum, semper annexum habet meritum, siue ad vitam æternam congruens, siue ad vitam temporalem. Vnde etiam infideles, qui ad hoc tendunt, tendunt ad meritum, & de facto merentur, si non bona æterna, saltem temporalia, quia nullum bonum irremuneratum apud Deum.

Ad quintum non respondet in omnibus ipse Scotus. Sed in hoc tantum quòd Auerroes dicit. Virtutes esse sorores. Et concedit, quòd sunt sorores se se adiuuantes adinuicem, sed nulla, inquit, est requisita ad perfectionem essentialem alterius. Et non possunt, inquit, simul generari, quia non possunt haberi duo actus perfecti generatiui duarum virtutum.

Cum hæc dicat Scotus, videtur nobis concordare. Nam quantum spectat ad primum, sufficit nobis, quòd mutuò se se iuuent, vt etiam ipse exponit, cum laudat eos, & exponit, qui dicunt, quòd vna non est tota sine alia, sit, quia non ita bene saluatur sine alia. Et sequitur. Nam homini exposito multis tentationibus circa diuersas materias, imperfectio circa vnam inte-

riam

riam est occasio imperfectè agendi circa aliam, & perfecta dispositio circa vnam iuuat ad rectè habendum se circa aliam. Ex quibus ipsemet Scotus confitetur connexionem virtutum ob earum perfectionem, quia si non bene vna saluatur sine alia, sequitur quòd ad bene saluari vnius requiratur alia sibi iuncta. Ly autem bene, & perfectè parum differunt.

Quantum verò spectat ad secundum, concedimus etiam nos, quòd vna virtus non est de perfectione essentiali alterius, inquantum scilicet vna non diffinitur per aliam, neque iustitia diffinitur per fortitudinem, neque contra, & sic de alijs. Sed quòd vna non sit de perfectione alterius in his, quæ sunt essentialia omnibus virtutibus, falsum est, quod supra manifestauimus, & iterum est manifestandum. De essentia namque virtutum sunt constantia, scientia, præelectio, &c., honesti desiderium. Hæc autem habere vna virtus nequaquàm potest sine alijs, quod visum est contra primam responsionem, & alibi sæpius.

Quo verò ad tertium, illi concedimus, quod in eodem tempore, siue instanti non possimus habere duos actus generatiuos distinctos, & æquales, licet diuersos tendentes ad duas virtutes formalitate diuersas, atque materia. Sed falsum est, quòd non possint habere, ita vt vnus sit principaliter exercitus, & principalis, aliter verò ex quadam necessaria consecutione. Vnde qui perfectè exercet actus, v.g. temperantiæ, ex consecutione quadam &c. actus aliarum virtutum exercet, ratione præsertim communis illius finis, qui est honesti desiderium.

Ad sextum respondet sicut &c. ad quartum, idcirco similiter refellitur. Iam ergo cum hæc tanta dicta sint pro prima conclusione, &c. sufficere posse videantur, ad secundam conclusionem accedere fas erit.

Secunda igitur conclusio declarari debet prius, atque deinde probari.

Declaratur per distinctionem quandam de ipsa prudentia, secundum quam bipartita fieri potest ipsa conclusio. Est aut distinctio de prudentia, quòd alia sit particularis, & alia sit vniuersalis. Et vniuersalis quidem est ratio vniuersalium operandorum, secundum ratiocinationem coniecturando, quæ sunt in moralibus fines. Particularis verò est, quæ &c. experimentatiua dicitur particularium operandorum, quæ sunt in moralibus ea, quæ circa finem sunt, vnde alia est, quæ versatur circa finem, & alia quæ versatur circa media. Nunc autem conclusio intelligenda est de vtraque prudentia, & ideò secundùm vtranque prudentiam, ipsa probanda est.

Quantum ergo ad prudentiam particularem primò spectat, conclusionem probat Auctor ex Philosopho in sexto ethicorum, dicente, quòd non est possibile bonum esse principaliter sine prudentia, neque prudentem sine morali virtute, ex quo colligitur, quòd hæc prudentia eget morali virtute. Et hoc probat etiam ex Philosopho, quia cum hæc prudentia sit directiua operationum in finem, sine virtute, quomodo sciret, quæ opera essent dirigenda in finem, cum sit, quòd virtus dirigit intentionem in finem bonum ex motum melioratione? Prudentia verò determinat operationes ad finem dirigendas?

Quantum ad aliam prudentiam probatur etiam connexio hæc. Ea sunt ad inuicem connexa, quorum alterum alterò prorsus indiget, vt ad finem suum perueniat, sed prudentia eget virtutibus, & virtutes egent prudentia, & c. igitur, &c.

Maior patet, minor probatur primo quo ad hoc, quòd prudentia eget virtutibus. Prudentia, de qua loquimur, ueram æstimationem principiorum retinere debet. Sed hoc facere non potest sine virtutibus. igitur indiget virtutibus. Prima propositio nota est, quia si non sic, non esset recta ratio rerum agibilium, uerum finem ex ipsis principijs ad finem tendentibus demonstrans. Secunda propositio patet ex pluribus locis Aristotelis in ethicis, ut uidere est in litera, scilicet sexto, &c. septimo ethicorum.

Secundo probatur quo ad hoc, quod uirtutes egent prudentia, sicut se habent uirtutes naturales circa finem, ita etiam morales acquisitæ. Sed illæ egent eo, quod finem monstret ad quem tendere possint, igitur & illæ. Atqui prudentia est monstrans finem, ergo &c.

Not. quòd uirtutes sunt in duplici differentia, naturales scilicet, & acquisitæ. Et illæ quidem egent prudentia, quæ dicitur naturalis, istæ uero prudentia, quæ potius dicitur prudentia moralis. Vnaqueque autem monstrat finem virtuti, cui correspondet, uel media.

Secunda ratio elicitur talis. Quæ sibi inuicem sunt priora & posteriora, causæ & effectus, sunt ad inuicem connexa, sed uirtutes morales, atque prudentia sunt huiusmodi, igitur, &c. Maior patet, & minor probatur.

Primo quidem, quòd prudentia & prioritatem habeat, & causalitatem ad uirtutes dupliciter. Primò quidem ad uniuersalem. Illud, quod finem uirtutibus præstituit causalitatem, & consequenter prioritatem habet ad eas, prudentia est huiusmodi, ergo, &c.

Secundo ad particularem sic. Quod determinat operanda uirtutibus est prius ipsis secundum naturam, sed prudentia maxime experimentalis id facit, igitur, &c.

Secundò principaliter probatur quod uirtus habeat prioritatem, & causalitatem ad uniuersalem prudentiam. Illud quod seruat, & firmat habitum prudentiæ, prioritatem, & causalitatem habet ad illam, sed uirtus moralis est huiusmodi, ergo &c.

Secundò ad particularem prudentiam. Quod mouet in actum experiendi secundum determinationem finis, ad quem inclinatur uoluntas, siue naturaliter siue deliberatiuè, naturaliter præcedit prudentiam experimentalem, & quandam causalitatem habet ad ipsam, sed uirtus est huiusmodi, ergo, &c.

Hæc autem omnia confirmantur ex dictis Aristotelis, ut patet in litera, quæ satis difficilis esse uidetur, è qua tamen elici posse credimus eas rationes, quas modo formauimus. Non legimus autem Scotum præsertim contradicere, nec alios huic conclusioni, nisi quòd ad metaphysicam, Scotus nos reijcit, scilicet ad sextum, q. prima, ubi tamen nihil legimus ad hoc propositum.

Not autem, quòd aliud est quærere de connexione, & aliud de unitate. Etsi autem dixerimus cum Doctore nostro prudentiam cum cæteris uirtutibus connexam esse, non tamen dicimus esse idem cum cæteris. Et quidem potissimum prudentia segregata est à uirtutibus, quoniam illa sit habitus mentis, nequaquàm uerò sine huiusmodi habitus ipsæ uirtutes. Illa non moderatur perturbationes, hæ autem moderantur. Illa uersatur circa finem ut uniuersalis, uel circa media ut particularis, hæc demonstrando. Virtus uerò disponit ad hæc.

Accedit, quòd à prudentia nec boni, nec mali dicimur, sicuti boni dicimur à uirtute, & per uirtutem, sicut & mali per uitium, & à uitio. Non igitur est idem, quod uirtus, sed potius connectitur cum uirtutibus, per ea, quæ dicta sunt. Et quia sit omnium uirtutum epilogus, quod Aristoteles 5. ethicorum cap. 1. dixisse uidetur. Et cum sint uincula, quibus nectuntur ad inuicem uirtutes, prudentia est unum ipsorum; quod in fine sexti ethicorum manifestas Philosophus, & pluriùm sapientes idipsum confirmarunt.

Iam ergo post hæc ad tertiam conclusionem accedamus.

Tertia conclusio quo ad primam partem probari potest eliciêdo talem rationem ex dictis Doctoris nostri in ultima parte quæstionis. Aut uirtutes sunt æquales, quia necesse est ut sint connexæ in eodem, uel quia uirtutes suapte natura in sua perfectione sunt pares. Neutrum est dicendum, ergo, &c.

Non primum, quia una uirtus potest ad gradum perfectionis ratione exercitij habentis, uel dispositionis naturalis eiusdem citius peruenire, quàm alia, & dum hæc alia ultra procedat, adhuc habitus alterius crescat, quòd si id fieri potest, ergo sequitur, quòd non sit necessaria æqualitas huiusmodi.

Not. hoc diligenter, quòd unusquisque potest in ipso id experimentati, dum se exercuerit in actibus alicuius uirtutis, ad quam sit inclinatus, quòd semper hæc excedet cæteras omnes, quas habere ipsum oportet per ea, quæ dicta sunt.

Probatur id ipsum ex Augustino negante huiusmodi æqualitatem, ut patet in litera, neque enim recitanda est, quando multa sit,

ſi, & expoſita ab Aug. Nō ſm aũt ex illo duob. quia ſi virtutes eſſent pares, ergo & vitia eſſent paria. Sed conſequēs eſt falſum: igitur & antecedēs. Nor qđ ſ̄equentia ſequit ex eo, q̄ oppoſitorū eſt eadē diſciplina ex Ariſt. Vñ cum virtutes, & vitia ſint oppoſita, oportet, vt ſi virtutes ſint pares, q̄ & vitia paria ſint. Not. falſitatē cōſeq̄ probari ab Eccleſ q̄ dānat paritatem peccatorū contra Stoicos & Iouinianum, quia legit Eccleſia apud Matth. c. 5 q̄ Dñs dixit: Qui irat̄ fratri ſuo reus erit iudicio, qui dixerit fratri ſuo Racha reus erit cō. ſilio, q̄ dixerit fatue, reus erit gehēnę ignis. item apud Io. 19. legit, q̄ eſt quoddā peccq̄ neq; in hoc ſeculo, neq; in futuro remittetur. Secunda aũt pars concluſionis probatur: Quia aplata hac æqualitate, tūc in altero duorū habentiū eandem virtutem, eſſet imperfecta virtus, ſed ſupponitur qđ ſint perfectæ in vtroq. Ad cuius ē hui⁹ rationis, ſtio, q̄ ai q̄ duo habeāt habitū iuſtitiæ in ſuo eſſe perfecto, ſm q̄ poſitū eſt in prima conſul. p determinata ādeq; & habēt ſortitudinē, ſperantiā, &c. qa vt dicit D. Greg. nō eſt vera iuſtitia q̄ fortis, & ſperans nō eſt. Tunc dr̄ q̄ iuſtitia vnius eſt æqualis iuſtitiæ alterius, & fortitudo fortitudini, & ſperantia temperātiæ, & ſic de aliis. Et hoc probatur. Primū qa ſtio, q̄ iuſtitia huius nō ſit æqualis iuſtitiæ illius, ſequit, vt hoc ſit, qa iuſtitia minus ſit fortis, vel minus ſit prudens, aut ſperata in vno, q̄ in altero. Ergo qui poſſidet iuſtitiam ita minoratam, nō poſſidet iuſtitiam in eſſe perfecto, ſed ſupponatur, q̄ vterq; poſſideat. Ergo ſic de ſperantia dr̄ in eodē; ſi ſperantia vnius nō eſt æqualis ſperātiæ alterius, illud quid, qđ in vno ſit minus vſta illa ſperantia, q̄ in alio. Ergo in vno deficit iuſtitia. Ergo idē, q̄ prius, nō poſſidet iuſtitiā in eſſe perfecto, ſicut ſupponit. Et hæc oia cōſimiliter in littera ex Auguſt. Et hæc iudicamus poſſe elici ad q̄bās hmōi concluſ. ex prolixa lit. Doctoris.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum habitus generatus poſſit corrumpi.

Arg. prim. CIRCA 3. arguit̄ q̄ habitus generatus non poſſit corrūpi, quia ſi corrūperet̄, hoc non eſſet, niſi aut pp defectum ſubiecti, qđ non pōt eſſe, qa alia cōnalis, q̄ eſt ſubiectum habituū, incorrupt. eſt. Aut pp cōtrarium, qđ ſimiliter nō pōt eſſe, quia nō habēt contrariū: vitium. n. & ignorātia priuationes ſunt, q̄ opponunt̄ habitib. intellectualib. & moralib. Aut pp actuum ceſſationē. Qđ ēt non pōt eſſe, qa corruptio trāſmutatio q̄dā eſt, q̄ non fit, niſi p agēs aliq̄d, & ceſſatio actio nō eſt, & ipſa nihil agit, ergo &c.

In oppoſitum. Cōtra. in lib. de longit. & breuit. vitæ dicit Philoſ. Corruptio ſcientiæ nō ſolum eſt deceptio, ſed oblitio, q̄ nō eſt, niſi ceſſatio ergo poſſ eſt corrūpi ex ſola ceſſatione.

Reſpon ſio. Dđm ad hoc, q̄ præter originalem corruptionē, qua oē, qđ eſt in creaturis, corruptibile eſt, & cadit in nihilū niſi manu diuinæ potētiæ cōſeruet̄ in eſſe, qua habitus nō q̄ſdā ſunt aliquid, creaturæ corruptibiles ſunt, ſicut & alia, & ſimiliter p̄ter corruptionē, qua neceſſe eſt eos corrūpi ad corruptionē ſubiecti, dicēte Philoſ. Corruptis nobis neceſſe eſt corrūpi ea, q̄ in nobis ſunt, vnde manēte ſubiecto incorrupt. tali corruptione, incorruptū manet quicquid eſt in ipſo, & ſimiliter p̄ter corrupt. organorū, & virtū ſenſitiuarum, à quib. dependet actio intellectualis, vt eis corruptis neceſſe ſit intellectualē, & per cōſequens voluntariā operat. deficere, & ſic habitu corrūpi, vt dicet̄, eſt alia corrup. eorū naturalis, vel modo naturali, ſicut eſt eorum contraria gñatio. Cuius cauſa, & modus, quia latet pp difficultates inductas in obiectis, ideo de tali corrup. q̄ſtio oppoſita eſt. nō quin ſit certum habitus poſſe corrūpi, quia hoc cōtinuē experimur in nobis, & hoc oēs clamāt & ſciūt, ſed vt modus corrupt. & cauſa corrumpēs explicent̄. Et quia illa, vt dictū eſt, nō pōt ſumi ex parte Dei, neq; ex parte ſubiecti, quia illa ſunt cauſæ corrūpentes alio modo, & aliq̄ hic ſunt q̄ſtię, vt dictū eſt, oportet igit̄, q̄ aut ipſe habitus ſeipſū corrumpat, aut q̄ ſit aliquid aliud, q̄ efficiēter, vel deficiēter ipſum corrumpat, nō ipſe ſeipſum, quia ſeipſū vnumquodq; naturaliter ſaluat. Habitus ēt nō eſt niſi accidens, & ita nō habēs niſi naturalē potentiā, quia nō eſt, niſi ad actus cōſimiles illis, à quib. hēnt gñari, & per quos ēt habēt ſaluari, ſm Philoſ. 2. Ethic. Corrumpens ergò habitū aliud eſt à ſubiecto, & habitu, & aliis ſupra tactis. Et quia corrūpēs naturaliter, & id, qđ debet corrumpi oportet eſſe ſimul, q̄ ſ̄ tet igit̄, q̄ ſit aliq̄d ſimul exiſtēs in ſubiecto cū ipſo habitu, ſcm q̄ agentia, & patiēntia oporteat eſſe ſimul, & vnū alteri ſuccedere in eod. ſubiecto, & q̄ ex eo ipſum corrūpit, q̄ ipſum ſecū nō cōpatit̄: illud aũt non contingit, niſi p aliq̄ naturā nō cōtrarietatē. Oportet igit̄, q̄ illud ſit habēs aliq̄ ad habitū cōtrarietatē. Cōtrarietatem aũt aliquid pōt habere ad aliud, vt p hoc, qđ ſit principium corruptiuum eius, dupliciter, vel per ſe, & immediatē, vel per accidens, & mediatē. Primo modo nō eſt cōtrarietas p̄ priē, niſi ſit naturaliter actiuus mutuò cōicātib. vt ſunt calidum, & frigidum, ad quorum cōtrarietatē reducit̄ cōtrarietas oīs alia naturalis, ſicut habet declarari in naturalib. Secundo modo cōtrariat̄ alteri, vt effectui id, q̄ per ſe cōtrariat̄ ſuę cauſæ, ſicut calidum cōtrariatur albedini, q̄ę à frigiditate eſt gñata, & vniuerſaliter gñatum per vnum cōtrariorum contrariatur ei, qđ gñatum eſt per alterū.

Primo modo habitus, vt habitus, nō habet contrariū, q̄ ergo habitus corrumpat̄ hoc fit neceſſario ab eo, qđ eſt cōtrariū ſuæ cauſæ per q̄ gñatur. Habitus aũt, vt patet ex ſup dictis, nō gñatur niſi ex actionib. voluntariis, quo ad morales, vel intellectus, quo ad intellectuales. Nihil ergo habitus corrūpit, q̄ ſunt in voluntate, niſi cōtrarium actib. ſm virtutes, qui p̄cedunt ex voluntate, & nihil corrumpit̄ habitus, qui ſunt in intellectu, niſi cōtrarium actib. ſm intellectuales virtutes, qui p̄cedunt ex intellectu. Cōtrarium aũt hmōi actib pōt aliquid eſſe dupl̄, vel formaliter, vt eſt actus directè cōtrarius, vel originaliter, vt eſt vis mouēs, & inclinās voluntatē, & intellectum ad hmōi actus cōtrarios. Primo modo ſicut habitus p actus ſibi cōuenientes generant̄ & ſaluantur, ſic p actus cōtrarios corrūpunt̄, quēadmodum albedo gñata per infrigidationem à frigido, e cōtrario corrumpit̄ in ingredine p cōtrariū actū calefactionis à calido. v.g. in habitib. moralib. cum habitus moralis nō ſit niſi firmitas q̄dā in voluntate directiua eius in fine bonum quē ſtatuit prudētia vniuerſalium gñata ex actib. cōgruentib. fini illi, actib. dico determinatis à prudētia particularium elicitis à volūtate ſm q̄ ſunt determinati à rōne, quib. cōtrariant̄ actus cōgruentes fini, qui eſt cōtra rectā rōnem, qui cōtrario modo diſpoſiti ſunt de terminationi rectæ rōnis, & à voluntate intendēte cōtrarium eliciunt̄, ſiue ex ignorātia, ſiue ex paſſione, ſiue ex malitia: pp qđ voluntatē relaxāt & remollūt, & à ſecti tudine ſua ſi frequenter fiunt incuruāt. Remollūt̄ ſ. generādo diſpōnes ipſecuti ātiæ & incōtinentię. Incuruāt aũt habitus virtutis corrūpētes, & cōtrarios inducē.

In habitibus verò intellectualibus habitus non est nisi illuminatio quædam in intellectu monstrans ei principium complexũ quod est verum, vel secundum rationem veri, quo ad intellectum speculativum, vel secundum rationem boni, quo ad intellectum practicum. Quod postquam motum fuerit ab intelligibili existente in phantasmate, formatur in seipso per actum suum intelligẽdi collativum secundum modum supra determinatum in quæstione de modo intelligendi Angelorum, & per hoc naturaliter vnico actu intelligendi naturaliter generat in se habitum principiorum, non ex aliqua rationis deductione, propter quod ratio non est eductiua principiorum, vt dictum est in quæstione præcedenti secundum Philosophum octauo Ethicorum: sed habito principio rationis deductione actibus intellectualibus ratiocinando concipit verum complexum conclusionum, propter quod ipsarum ratio est eductiua, qualibus actibus frequenter elicitis generatur in ipsa habitus scientialis.

Quibus actibus intellectualibus generantibus habitus principiorum, & conclusionum, siue speculatiuæ in speculabilibus, siue practicæ in agibilibus aut factibilibus contrariantur actus intellectuales, quibus concipiuntur contrariæ complexiones principij, vel conclusionibus, & generantur contrarij habitus, qui sunt obnubilationes quædam in intellectu palpitare facientes ipsum in contrarium principio, aut conclusioni. Ex quo corrumpuntur habitus, tàm principiorum, quàm conclusionum.

Quod fit ex parte intellectus speculatiui circa habitum principiorum, & hoc vel propter malitiam naturæ, aut educationis, aut erroris in eis quæ sunt post principia. Ex primis duab. fit corruptio habitus principij, quia sicut homines cum tales fuerint ab initio, aut sic educati, non possunt scire, nisi contraria principiorum, sic si tales dispositiones post notitiam principiorum superueniant bene possunt habitus principiorum falsa æstimatione corrumpi, & contrarij habitus introduci. Propter malitiam autem naturæ contingit illud, in quibus virtus imaginatiua omnino dominatur super intellectiuam. Sic enim eam imaginatiua obnubilat propter organum cognitiuæ, vt non possit transcendere simplicia intellecta in phantasmatibus conferendo circa ea secundum se vltra id, quod eis monstrat imaginatiua, intantum, sicut dicit Commentator super secundum Metaphysicæ, quòd tales non possunt credere demonstrationibus nisi imaginatio concomitetur eas, ita quòd imaginari possit, quod demonstratio concludit, & quod ponit pro medio, veluti bene imaginabile est Solem eclipsari propter interpositionem Lunæ inter nos, & ipsum.

Non sic autem omnia in omnibus demonstrationibus. Vnde & talibus non potest suaderi vacuum non esse extra cœlum, neque quòd credant aliqua esse entia incorporea, neque in loco, neque in tempore existentia. Et tales sunt (vt dicit) de quibus dicit Philosophus, quod tristantur audite sermonem perscrutatum, quia non possunt retinere ipsum, neque comprehendere. Et isti, vt dicit Commentator, impossibile sunt, vt addiscant. Isti etiam vt dicit non possunt pertransire probabilia, & cum concedunt prima intellecta, non concedunt ea, nisi inquantum sunt famosa, ita quòd si accidat vt contraria eis sint sic famosa, negabant illud principium principiorum. De quolibet vera est affirmatio, vel negatio, & non simul de eodem, contra quos disputat Philosophus 4 Metaphys. Vnde super illud Heb. 5. Grandis sermo, & interpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum. gloss. loquens de talibus dicit, Mente adhuc paruulis, & lacte nutriendis percipere talia non valentibus omnis sermo, quo agitur, vt non solum credatur verum etiam intelligatur, sciaturque quod dicitur, oneroſus est, facilius promit, quod pascit, vt volentes eos perducere ad intelligentiam non capacem, faciliùs fallidire faciant in veritate sermonem, quam in sermone percipere veritatem.

Et sequitur de talibus inferius in gloss. Facile ad vanas, & facrilegas fabulas permissione scientiæ seducuntur, vt bonum & malum non nisi substantiam putare non possunt, cum sit potius mutabilium substantiarum quidam defectus.

Idem contingit alijs propter educationem à talibus, & instructionem in eis, quæ sunt contraria principij secundum quod dicit Commentator super secundum Metaphys. Quæ impediunt virtutem scientiæ fortissimum eorum est consuetudo in pueritia.

Isti enim propter consuetudinem loquentium negant naturam esse, & virtutes, & necessarium esse, & ponunt omnia contingẽtia, & possibilia esse. Super hæc autem impedimenta ex parte intellectus speculatiui est vnum impedimentum ex parte intellectus practici, scilicet malitia morũ, secundum quod dicit Philosophus sexto Ethic. Peruertit malitia, & mentiri facit circa practica principia, & hoc impediendo, ne habitus eorum generetur, quando peruenit, & contrariam æstimationem causando, quando superuenit, vt sic iam generatus corrumpatur. Ex errore similiter circa ea, quæ sunt post principia regrediendo, concludit contrarium principiorum, & corrumpitur eorum habitus, de quo errore statim patebit, loquendo circa habitus conclusionum.

Sciendum ergo, quod secundum prætactum modum fit corruptio circa habitum conclusionum, per corruptionem præcedentẽ in habitu principiorum, vt de contrarijs principiorum frequenter elicitis actibus intellectualibus quibus concluditur contrarium veratum conclusionum, corrumpitur habitus earum, & inducitur cõtrarium, & per hoc syllogismum gnorantiæ siue falsigraphum, de quo determinat Philosophus in libro Posteriorum, tanquam peccantem contra demonstrationem, qui est syllogismus generatiuus scientiæ, sicut ille est ignorantiæ, non quæ est nescientia, & pura priuatio, sed quæ est habitus contrarius. Vel per syllogismum sophisticum peccantem in materia contra syllogismum dialecticum, qui generat opinionem veram, sicut ille opinionem falsam.

Contingit enim opinionem opinioni esse contrariam secũdum Philosophum libro prædi. & lib. Perihermenias, sicut & orationõ orationi. Aut per syllogismum sophisticum peccantem in forma, quo secundum Philosophum in Elenchis, sapientes ab inscijs quandoque decipiuntur, & hoc etiam post generationem habitus scientialis.

Contrarium autem originaliter actibus illis, quibus habent habitus generari mouens, & inclinans voluntatem, & intellectum in actus, & in fines contrarios, est sicut in aqua bulliente naturalis frigiditas, quæ est origo frigiditatis actualis, per quam aqua bulliens ablato calefactiuo, & suæ naturæ derelicta sine alio exterius infrigidante corrumpitur in ea caliditas, & procedit in actũ frigiditas.

Tale contrarium habitibus, tàm moralibus, quàm intellectualibus, est fomes in nobis ex peccato manens etiam in renatis, per quẽ obnubilatus est in nobis oculus naturalis intelligentiæ, immo lippus factus secundum Hugo. libro tertio super cœlestem hierarchiã, & infectus est gustus naturalis appetitus, vt intellectus pronus sit ad errores, & voluntas ad prauas affectiones, & manet ille fomes infixus nostræ naturæ, vt origo omnium actionum erroneatum intellectualium, & affectionum prauarum voluntariarum, & hoc quantuncunque intellectus sit informatus habitibus intellectualibus, & voluntas habitibus moralibus: statim enim cum cessat aut repescit, vel minoratur intellectualis, aut voluntaria operatio actus virtutum eliciens, quibus supprimitur fomes, ne pullulet in spinas, & tribulos morũm errorum, & prauarum affectionum, incipit fomes pullulare, & germen errorum quasi connaturalium nostræ corruptioni proponere intellectui, & prauarum affectionum imprimere voluntati, quibus crescentibus exturpatur omne semẽ virtutum. Hinc dicitur Prouerb. 24. Propera foris opus tuum, & diligenter exerce agrum tuum, & post ædifices domum tuam. Vbi dicit gloss. Domum ædificat, qui primum agrum corporis à spinis vitiorum purgat, ne si desiderijs sentes in carnis agro proficiant, intus tota virtutum fabrica fame boni crescente destruatur.

Agrum exercere est cuiusis iniquitatis sentibus actionem nostram ad frugem retributionis excolere, & post agri exercitium domum ædificare, quòd plerunque ex bonis operibus discimus quantum vitæ munditiam in cognitione construamus. Vnde non exercenti sic agrum suum contingit, quod sequitur.

Per agrum hominis pigri transiui, & per vineam stulti, & ecce totum repleuerant vrtice, operuerant superficiem eius spinæ, & materia lapidum destructa erat.

Vbi dicit Interlin. gloss. Quia reprobi prædicta facere negligunt, rectè subiungit, per agrum &c. & gloss. Margin. Per agrum vineamque pigri, ac stulti transire, est cuiusl bet vitam inspicere negligentis, quam vrticæ, vel spinæ replent, quia in corde negligentium terrena desideria, & punctiones pullulant vitiorum.

Materia lapidum in vinea, vel agro stulti destructa iacet, cum incepta virtutum incuria, vel improbitate deceptus, vel diaboli persuasione quisque negligens prodit. Et sic licet cessatio per se habitum non corrumpat, nec contrarium eius indu-

cat, quia ñ cessantib. actib. quibus reprimi fomes deberet, insurgunt motus fomitis virtutis habitum corrumpẽtes, vt sic cessatio p accidens nõ per se est causa corruptionis habituum virtutis, & generationis cõtrariorum, scdm ꝙ hæc amplius iam in solutione argumentorum declarabuntur.

Adigitur obiectum ddm, ꝙ habitus etsi nõ corrumpant pp defectum subiecti, nec immediati, in quo radicat, quia nõ est corruptibile, vt substantia, seu potentia aïæ rationalis, nec mediati, à quo dependet eius generatio, & exercitiũ operum, vt sunt vires sensitiuæ, p quarum corruptiones oĩno cessãt actiones intellectus, & voluntatis, & p consequens corrumpunt habitus actuum cessatione, vt dictum est: deficiente.n. sensu necesse est scientiã deficere, q̃ est scdm illum sensum: corrumpit tñ per contrarium, etsi nõ ibi p se, & immediatè, sed p cõtrariũ actibus, quib. generat vel formaliter, vel originalĩ, vt dictum est: p se.n. à proprio cõtrario, cuiusmodi est vitium, nõ corrumpit: immò ẽt nec propriè põt dici p se corrũpi, aut generari. Primũ patet ex hoc ꝙ sicut in actione intellect⁹, & voluntatis duo sunt .s. substãtia actionis, & ordo eius in finẽ, qui est verum, aut bonum, ex substãtia actionis q̃tum ad substantiã actionis nõ contrariat actio actioni p se, qa ex hac oĩs actio voluntatis & intellectus bona est, quia oĩs actio voluntatis est motus ad bonum sub rõne boni. Nihil.n. agit aspiciẽdo ad malum, vt dicit Dion. Bonum autẽ bona cõtrarium non est. Qd autem actio voluntatis sit mala, hoc est solummõ ex hoc, ꝙ deficit in hoc, ꝙ nõ agit eã qñ, vbi, & quõ debet eã agere, adhibitis debitis circunstãtijs scdm iudicium rectę rõnis, & p hoc deuiat à fine. Ex hoc autẽ dr̃ actio bona, ꝙ agit eã sub debitis circunstãtijs, quib. ordinat in finẽ. Nunc autẽ proportionalĩ habitus sequunt actus, ita ꝙ à substãtia actus vitiosi substantia habitus vitiosi effectiuè generat, & defectus inclinationis habitus ad finẽ rectæ rationis derelinquit ex defectu ordinationis debitæ ipsius actus in eundem finẽ, .s. rectæ rõnis, vt sic ꝓportionalĩ sicut ab eo, qd est positiuum in actu generatur id, qd est positiuum in habitu, ita ab eo, qd est priuatiuum, vel defectiuum in actu, ꝓ quod formaliter habet ꝙ sit vitiosus, derelinquit id, quod est priuatiuum, vel defectiuum in habitu, per qd similiter habet formaliter. ꝙ sit vitiosus, vt sic sicut id, quod est positiuum in habitu hꝫ esse ab eo, qd est positiuũ in actu effectiuè, sic id qd est priuatiuum in habitu habet esse ab eo, qd est priuatiuum in actu defectiuè, & sic q̃tum ad substantiã habituum nulla est cõtrarietas, sed solũ ex defectu à fine, & directione in finẽ ipsum, quẽadmodũ motus à sursum in deorsum non cõtrariat ei, qui est à deorsum in sursum rõne qua motus sunt, sed solum ratione, q̃ ad terminos contrarios, quia motus speciẽ sumit ab eo, in quod est. ſm Philos. 5. Phys. Habitus aũt ratione eius, qd est, non est qualitas actiua in aliud à subiecto, quod inclinat in finẽ, & in ea, q̃ sunt ad finẽ. Principia.n. actiua in aliud, aut sunt principia actionum, vt ea, q̃ in accidẽtib. sunt de secũda, aut tertia specię qualitatis, aut sunt ipsæ actiones. Habitus aũt nõ sic est actio, nec aliquid de secunda, aut tertia specie qualitatis, vt principium actionis in aliud, ſm ꝙ aliud est, nec sic cõtingit ei agere in aliud rõne q̃ in finẽ inclinat, vel à fine, quia hic respectus tm̃ est, qui nõ est principium actionis p se; sicut neq; terminus ſm Philos. 5. Phys. Nullo ergo modo habitus p se, & primo corrũpit habitum effectiuè. s. ipsum expellẽdo. Sed quia non possunt esse cõtrariæ inclinationes in eodẽ, ideo actus generãs vnum habitũ inclinãtem ad vnum, necessario corrumpit alium inclinãtem ab illo, non pp aliq̃ contrarietatem actioni ad habitum, quẽ corrumpit, sed quia effect⁹ eius illum nõ compatit: licèt.n. habitus nõ contrarientur in agendo, vt vnus alterum p se effectiuè corrũpat, contrariant tñ in iuformando, vt vnus simul cum altero idẽ subiectũ informare nõ possit, sicut calidum generans nigredinẽ nõ contrariat albedini, q̃ corrumpit, nec corrumpit eã pp contrarietatem ad ipsam, sed quia ipsam non cõparit nigredo. Ex quõ patet vlterius ſm: quia.n. actus ꝙ agit generãdo habitum, hoc facit rõne substantiæ ipsius nõ ratione directionis in finẽ, quia ille non est nisi respectus, qui non est p se actionis principiũ, & habitus nõ generatur per se ab illo, nisi ratione suæ substantiæ, non rõne eius ꝙ est in finem directiuus, quia illud non est nisi respectus, qui nõ est p se terminus actionis, & habitus nõ habet rõnem virtutis per se, nisi ex ratione respectus ad finẽ, vt patet ex p̃determinatis. Ideo cõtingit, ꝙ habitus inq̃tum scięnę, & virtutes sunt, nõ habent p se generari, aut corrumpi. s. rõne eius, qd dat ei rõnem scięnæ, aut virtutis, quia illud nõ nisi respectus est, pp quod dicit Philos. 7. Phys. Ex principio scientię accepto nõ est generatio, aut alteratio. Alterari aũt aliquid accidit. s. potentiã intellectiuã p actuum exercitium, quo ad substãtiam habituum. Sed vtrunq; .s. & substãtia, & respectus ptinent ad rõnem habitus virtutis, sicut & priuatiui hmõi respectus cũ eo, qd ei substernit pertinet ad rõnem vitij, vel ignorantiæ: puta.n. carentia virtutis, aut scientiæ, q̃ nescientia dr̃, nec virtuum, nec habitus est, qualis est in intellectu nostro, & uolũtate ante q̃ utatur sensib. Nec solũ dicto modo corrũpit habitus, sed ẽt vt dictũ est per actuum cessationem. Nõ ꝓpter cessationẽ per se, quia vt obiicit⁹ illa nõ agit, sed purus defectus est, sed ꝓpter motũ naturalem interiorẽ fomitis, quẽ nõ sic comprimit habitus, quin insurgat in actum quasi ex habitu, vt ipsum repellat per actum solius consensus, & delectationis uoluntatis, nisi actu contrario repellatur. Quemadmodũ frigidum naturale in aqua surgeret in actum, quasi ex habitu repellit calorem ipsius. Et quia istud nõ fit, nisi eodem genere actionis, vt frigidum extra ageret rẽmouẽdo, & q̃ volũtas sit motu fomitis insurgeret ex se eliciendo hmõi affectiones, & delectationes, quæ sunt motus voluntatis à fine virtutis, ideo iste motus corruptionis habituum hẽt ad illum alĩ rẽduci, & non differunt nisi in hoc, ꝙ in illum actũ secũdum quẽ primo modo suprapõto corrumpit habitus virtutis, intelligitur

insurgere voluntas ex se, nõ inclinata ab alio, in istũ aũt inclinata, & mota à fomite, à quo necesse habet moueri in actum vitij, nõ obstante inclinatione habitus quantacunq; ẽt sit in homĩe perfectissimo, nisi obuiet p actum virtutis cõtrarium, & in illo se exerceat, ita ẽt ꝙ oportet actus ex habitu virtutis elicitos esse fortiores & maiores, q̃ sunt motus ex fomite pullulantes. Qm̃ si actus ẽt ex habitu virtutis eliciti essent parui, & tepidi, vel remissi, & secundum ꝓportionẽ suæ virtutis semper augmentarent habitũ, tñ motus fortiores pullulantes ex fomite plus corrũperent de habitu, & ipsum diminuerent, q̃ ex eis generaret, vel augmẽtaretur. Et sic huiusmodi actus parui, tepidi, vel remissi si dicant diminuere habitũ, hoc est p accidens, s. quia pp eorum remissionem insurgũt actus fortiores fomitis, quos non possunt reprimere, qui per se habitum diminuunt, & in fine corrumpunt, vt dictum est, ita ꝙ impossibile est ponere in nobis omnimodá cessationem ad horam, nisi virib. ligatis, vt in somno, scdm ꝙ infra magis patebit in quadam q. de actionib. peccati. Vnde si ponat in nobis oĩmoda cessatio ab actione virtutis, & vitij, & stimulo fomitis, & maneret homo per aliquod tẽpus absq; oĩ huiusmodi immutatione, nõ video vllã causam corruptionis habituũ, nisi dicat ꝙ sic per actionis præsentiam habitus cõseruatur, sicut & lumen p prẽsentiam luminosi. Sed tũc non essent habitus in dormientibus. immo quia habitus ex se qualitas permanens, ita ꝙ sit de difficili mobilis, maneret subiecto suo sine oĩ transmutatione dicto modo mãnẽte, nec haberet corrũpens naturale. Quod vt necessario esse cõcedendũ, habendo aspectum ad naturã in sua integritate institutã. Sed postq̃ destituta est p peccatum, ẽt renatis ex fomite manet quasi grauitas naturalis, retrahens à bonis virtutũ, & sciẽtiarum, & ẽt quasi naturales tenebræ ignorãtię in intellectu, & quasi naturalis infectio pœnalis malitiæ in affectu, ad quam si cessat oĩno operationes alicuius habitus virtutis, vel scientiæ p tractũ, & inclinationem naturalẽ fomitis, ẽt absq; actib. cõtrarijs ex fomite pullulãtib. reuertunt. Quẽadmodum res ab innaturali sua dispositione si ibi relinquatur, reuertitur in propriã dispositionem naturalem. Sicut positũ est exemplum de aqua calefacta.

Ad secundum, ꝙ corruptio scientiæ non solũ est deceptio, sed obliuio: Dicendum ꝙ ex prædictis patet qũo deceptio corrumpit p medium falsigraphũ vel sophisticum. De obliuione verò sciẽdum, ꝙ aut dicit purum defectum sciẽtiæ, aut motum ad ignorantiam prius sciti. Primo modo dicit dispositionẽ contrariam habitui sciẽtiæ, & est corruptio sciẽtiæ formaliter, sicut priuatio est corruptio habitus, & cæcitas in oculo est corruptio visus. Sed de tali corruptione formali nõ loquitur, sed de effectiua, de qua ẽt loquitur Philos. quẽadmodum deceptio, q̃ cõsistit in actu ratiocinãdi, qua intellectus circa cõclusum decipitur, est corruptio sciẽtiæ. Et talis est obliuio secundo modo dicta, de qua dicit Aug. 15. de Tri. c. 15. Quæ per memoriam quodammodo viuunt, obliuione quodãmodo moriunt. Ista aũt obliuio dicit motum ad ignorantiã, nõ quæ est habitus sicut est illa, quæ fit corruptione scientiæ per deceptionem, sed q̃ est sola nesciẽtia, & opponit motui doctrinæ in addiscẽdo, qui est ad sciẽtiã. Talis autem obliuio fit in memoria intellectiua per notitiæ rerum deletionẽ ꝓportionaliter ei, quo fit in memoria sensitiua p specierum sensibilium abstractionẽ. Sicut.n. memoria sensitiua est vis retentiua specierũ sensibilium, de qua Aug. li. 11. de Tri. c. 3. loquit, sic memoria intellectiua est vis cõtentiua notitiæ intelligibilium, de qua loquit 14. de Trin. c. 6. Fit aũt in memoria sensitiua primo p hoc, ꝙ vis meditatiua nõ se exercet circa ea, q̃ sunt in memoria, vt p hoc firmet memoria: meditationes.n. memoriã saluant, quod nihil aliud est q̃ multotiẽs speculari, vt dicit in lib. de memoria, & reminisc. & habet per hoc aliq̃ habitus rationem. Sed per hoc non fit corruptio habitus memoriæ effectiuè, sicut nec cessatione actuum in intellectiua p se corrumpit habitus, vt dictũ est, sed fit habitus memoriæ corruptio p motus naturales passionum corporalium, quæ sic impediunt, ne generetur, secundum ꝙ dicit Philos. 5. Phys. Neq; infantes possunt addiscere: multa.n. turbatio circa eas. Et in li. de memoria & reminisc. loquẽs de generatione memoriæ dicit; Oportet aliquã fieri p sensum in anima, & in parte corporis habẽtis ipsam, cuius habitum dicimus memoriã, sicut sigillãtis sigilli. Vnde & his, qui in motu multo pp passionem, aut ætatẽ sunt, non fit memoria, tanq̃ in aquã fluentem incidente sigillo, sic ea corrumpit, cum iã generata est, secundum ꝙ dicit ibi, ꝙ in senib. non fit memoria, quia pp multum motũ decrementi sunt sicut antiqua ædificia, quę cõtinuè decidunt. Consimiliter & in memoria intellectiua, quę est intellectus possibilis inq̃ntum est cõseruatiuus habitus fit corruptio sciẽtię primo p actuum cessationem, sed nõ effectiuè: immo à motib. & passionib. Nõ dico corporalib. factis circa sensitiuã partem, p quos per accidens deficit actus intellectiuę, nõ aũt p se corrumpit habitus scientialis in ipsa, sed spiritualib. à fomite, qui magis humidum faciunt intellectum, q̃ motus corporales partem memorariuam. Et est ille vnus modus corruptionis habituũ ex ꝓdictis, qui oĩb. habitib. cõis est, sed prudentia habet speciale: per malitiã, s. in vitijs oppositam bonitati virtutũ. Vnde qd Phil. dicit, quia arus est obliuio, prudentię verò nõ, hoc nõ dicit, quin habitus prudentię fiat obliuio, sicut & aliorũ, sed hoc dicit aspiciẽdo necessitatem operis: hoc.n. secundũ Cõmẽ. dicit Philos. quia scdm artem non semper oportet operari, secundum prudentiã aũt oportet semper: subiecta.n. prudentiæ semper prætacẽt homini: in virtute.n. viuere semper est naturæ hominis debitum, & vbiq, & in oĩb. operib. & in oĩb. passionib. in quib. oĩbus est prudentia. Qm̃ tñ cadat in eum motus obliuionis, quo semper fiat minor, & minor quousq; oĩnino deficiat, sicut & in alijs: ita tamẽ ꝙ quousq; deficiat, semper sit in aliquali actu, non est omnino suæ intentionis.

Com-

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum habitus generatus possit corrumpi.



ITVLVS intelligendus est de illo habitu, de quo iam sermo habitus est in quæstione 16. Nimirum ille solus est, & dicitur generatus ex frequentatis actibus, & si possit etiam quæstio extendi ad alios habitus, quam morales, ac etiam infusos.

Not. quoque, ꝙ etiam si quæri videatur an habitus corrumpatur, seu de facto, siue de possibili: resolutio tamen quæstionis tendit ad modum. Ita quod quæritur modus corruptionis habituum: nam certum est ad sensum, quòd habitus possunt corrumpi, quia multoties de facto corrumpuntur. quot enim casti, iusticque, & temperati diu vixerunt, & in fine vitæ in contrarias, & frequentes quidem lapsi sunt actiones.

Not. pariter, quod dum quæritur modus, quæritur à quo corrumpatur, & non est sermo de corruptione priuatiue, quæ contingere potest ex oblivione, sed de corruptione effectiue.

In corpore satisfit quæsito tribus conclusionibus, quarum

Prima est: Habitus corrumpitur à contrario actibus suis, non autem à contrario sibi.

Conclusio hæc videtur habere tres partes. Primam, ꝙ corrumpitur à contrario. Secundam, ꝙ à contrario actibus suis. Tertiam, quòd non à contrario sibi.

Prima pars probatur ex Philosopho, omne ꝙ corrumpitur, corrumpitur à suo contrario.

Secunda pars patet ex tertia, quia alterum duorum necesse est sequi, s. vt vel contrarium corrumpens sit contrarium actibus ex quibus generatur habitus, vel contrarium sit habitui iam constituto. Probata igitur tertia parte, probata erit & secunda.

Tertia itaque pars probatur: si habitus corrumperetur a contrario sibi, quatenus habitus est, sequeretur ꝙ habitus haberet contrarium, sed habitus quatenus habitus non habet contrarium. Ergo &c. Probatur minor, vel falsitas consequentis, quia sicut actus actui quatenus huiusmodi non contrariatur, sic neque habitus habitui.

Not. ꝙ Aristoteles vult habitus quosdam contrarios esse, & reuera videtur durum dictu, ꝙ habitus non habeat contrariũ sed tamen quicunque diligenter considerat habitum, quatenus habitum, videbit, quòd non contrariatur habitui, nisi per actus, vnde non per se, sed ratione actus. Ex quo sequitur vt tota contrarietas reijcienda sit ad actus. Quo circa videtur satis nota secunda conclusionis pars, & consequenter tota ipsa conclusio. Et ꝙ contrarietas reijcienda sit ad actus patet ex Philosopho in litera, & patet dum respondet ad primum argumentum. Igitur de hac conclusione satis, quam laudaret etiam D. Tho. vt infra videbimus.

Secunda conclusio. Formaliter effectiuè habitus corrumpitur à contrarijs actibus, suis videlicet actibus, ex quibus genitus est.

Declaratur hæc conclusio, & deinde ex Auctore probatur. Declaratio breuiter hæc est: quod esto quis habens habitum iustitiæ, illum certè acquisiuit ex frequentatis actibus iustitiæ. Istis autem actibus contrariantur actus iniustitiæ, quos si frequentaret, corrumperet habitum iustitiæ, quia rursum ex frequentatis actibus acquireret habitum iniustitiæ, cum quo stare non posset habitus iustitiæ.

Probatur modo conclusio: sicut se habet in qualitatibus aliis habentibus contrarium, ita se habet in habitibus: sed in illis actus actus destruunt & ideo vna qualitas corrumpitur saltem, Ergo, & in habitibus.

Patet maior. minor verò exemplo declaratur de albedine generata à frigiditate, quæ destruitur per contrarium actum calefactionis. Et hoc apertè deprehendimus in niue.

Not. autem quomodo Auctor hanc conclusionem potius declaret, & maximè in habitibus intellectualibus, quam quod probat, quia notissima est: maximè verò ex prima posita conclusione. Et quia ex destructione actuum sequuntur destructiones habituum. Non est autem iudicij nostri d ficilis declaratio Auctoris, vt egeat aliqua nostra expositione, propterea ponenda est tertia, & vltima conclusio.

Tertia conclusio. Contrarium originaliter actibus habitus, est fomes.

Notare ante omnia decet, quòd cum habitus alij sint boni, alijque sint mali, alij indifferentes: vt primi quidem sint morales, secundum virtutes morales. Secundi morales secũdum vitia: tertij cognitiui secundum scientias, & artes, &c. & sunt quinque habitus intellectus. Nunc prætermissis malis habitibus, loquitur de cæteris Auctor in conclusione. Et fomitem dicit contrarium actibus cuiuslibet talis habitus, quare & fomite posse corrumpi.

Probatur modo conclusio. Quod potest facere cessare ab actibus talium habituum, & exercere actus oppositos actibus habituum bonorum, potest habitus illos corrumpere, vel est contrarium, &c. Sed fomes est huiusmodi. Ergo. Maior nota est. Minor probatur, quia fomes ex Hugone est, per quem obnubilatus est intellectus, & inclinatus ad errores, & praua facta voluntas, vnde est ad vitia prona. igitur &c.

Amplius, fomes pigritiam inducit, vnde cessare facit ab actibus bonis, sed cessatio actuum bonorum corrũpit habitũ. ergo &c.

Not. hoc loco, ꝙ fomes si dicitur causa originalis destructionis habitus, non solum est causa possibilis, sed de facto. Cæterum siue sit possibiliter, siue de facto, non est tamen causa per se, sed per accidens, dupliciter: tum quia scilicet non contrariatur per se habitui, nec actibus habitus, sed inclinat ad actus oppositos. Tum quia non cogit, nec necessitat, sed, vt dictum est, tantum inclinat.

Not. insuper, ꝙ minus est causa huiusmodi in moralibus habitibus, quàm in intellectualibus, quia de facto per fomitem obnubilatus, & hebes factus est intellectus, non autem praua facta est voluntas, sed tantum prona ad prauitatem, libera tamen est.

Not. ꝙ D. Thom. in prima secundæ, quæst. 74. art 3. concludens quòd habitus corrumpatur per cessationẽ actus, vel ab actu, non contrariatus Doctori nostro, tum quoniam causam vniuersaliorem quærit D. Thom. & assignat quam proponat Auctor noster in hac vltima sua conclusione: tum quoniam etiam Auctor noster hanc cessationem ab actu commendat.

Sed re vera causa vniuersalis, atque formalis, licet per accidens, corruptionis habitus est tum per actionem contrariam, cùm etiam per cessationem.

Nam dum quis habens habitum iustitiæ, incipit exercere actus iniustitiæ, vno & eodem tempore incipit acquirere dispositionem, & tandem habitum oppositum, & cessat pariter ab operibus iustitiæ, quia impossibile est ab eodem in eodem tempore exerceri actus oppositos.

Formaliter tamen magis actus oppositus exercitus corruptionis est causa habitus, quàm sit ab opere cessatio, quæ magis per accidens est. Si quidem in hac corruptione se habet sicut remouens prohibens, vt dicit D. Thom. quo fit vt sit per accidens habitus corruptiua dupliciter. Primò quidem, quia non immediatè corrumpit habitum, sed actu mediante corrupto. Secundo quoniam, vt dictum est, se habet velut remouens prohibens. cætera clara videntur.

HENRICI A GANDAVO
QVAESTIO XIX.

Vtrum habitus infusus possit augeri.

SEQVITVR de eis, quæ pertinent ad habitus infusos. Vbi quærebantur quædam de ipsis communiter quo ad omnes.

Deinde quædam specialiter circa quosdam speciales.

Circa primum quærebantur duo, vnum de ipsis consideratis secundum se, & absolutè; alterum de eis in comparatione ad suum contrarium, scilicet ad peccatum.

Primum erat, vtrũ habitus infusus possit augeri.

Secundum, vtrum adultus sine gratia, quæ est quasi habitus generalis ad omnes infusos, possit cauere peccatum mortale.

Arg. prim. Circa primum arguitur quòd non, quoniam quod augetur est in potentia ad perfectionem, quam recipit per augmentum, habitus infusus non est in potentia, quia est forma, quæ non habet subiectum, quod sit ad ipsam in potentia.

In oppositũ In cõtrariũ aũt sunt determinationes sanctorũ.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd duplex est augmentum formarum, vnum in natura, & essentia earum; aliud in ipsa operatione, secundum quòd inferius declarabitur magis in quæstione de augmento charitatis.

Quæstio autem ista proposita non fuit, nisi propter modum augmenti in substantia formarum, de quo opinio est, quòd augmentum earum non est ex natura essentiæ earum, sed ex dispositione, & modo essendi in subiecto, quod satis improbatum est in quadam quæstione de magis, & minus in quodam alio Quolibet. Vnde quia formæ infusæ non habent esse in subiecto ex natura subiecti, & ita sicut ex subiecto non habent esse, sic neque suum augmentum, habendo aspectum ad istam opinionem non apparet modus, quo in habitibus infusis sit possibile poni augmetum, propter quod proponebatur quæstio ista.

Sed vt determinatũ est in præfata quæstione, & similiter tactum est supra de generatione habituum, intensio, & remissio in formis habent fieri in essentia formarum ex ipsa natura, qua in sua essentia latitudinem habent.

Et ideo non ex natura subiecti, sed ex natura ipsius formæ secundum se inuestiganda est ratio, & causa augmenti: est enim eadem cum eo, quod est causa magis, & minus: magis enim & minus sunt dispositiones subiecti, ex eo quòd forma in sua essentia est maior, & minor, secundum modum indicta quæstione, & infra in speciali circa augmentum charitatis exponendũ, & supra in cõi, in quæstione de habituum generatione expositum est. Est enim idem motus augmenti in omnib. formis.

Sed quantum ad propositum pertinet; Dicendum, quòd habitus omnes infusi possunt augeri, cuius possibilitas accipi debet, & ex parte possibilis, & ex parte agentis. Ex parte possibilis quomodo scilicet virtus infusa sit augmentabilis, ratio nõ est accipienda ex parte subiecti, in quo recipitur, quia ex parte subiecti non est possibilitas ad augmentum formę, nisi sit educta de potentia materię, quod non sunt infusæ.

Sed est accipienda ex parte ipsius formæ in se, scilicet quia in sua essentia partes habet, ad quas cum est sub minori quantitate, est in potentia, vt deducatur ad actum, & fiat maior, sicut & quælibet alia. Et non est in hoc aliqua differentia ex parte formarum materialium, & aliarum. Sed solummodo differentia ex parte agentis, quòd materiales habent agens in materia, quo generantur, & generatæ augmentantur: aliæ autem immateriales, & spirituales, vt sunt habitus acquisiti, ab eo scilicet in quo sunt, vt in subiecto, habent per actus generari, & etiam augmentari.

Habitus autem infusi, licèt in eodem, vt in subiecto habent esse cum acquisitis, tamen non habent ab actibus nostris generari; & ideo neque augmẽtari, dico effectiuè, sed solummodo meritoriè, quia sicut solum habent generari ab agente supernaturali; immò creari, sic non nisi ipso immediatè agente augmentari, & hoc non per alicuius eiusdem naturæ appositionem, quia augmentum in formis nõ est per precium appositionem in substantia, vel essentia earum, sed in virtute, per quam potest augmẽtum efficacius in propriam operationem, quod non potest facere simile additum simili, quia tepidum additum æqualiter tepido non facit magis calidum. Fit autẽ augmentum extractione partium virtualiter in substantia habitus, quarum quælibet educta non solum in substantia ponit augmentum, sed ẽt in virtute, & hoc per idem agens supernaturale per quod habitus in esse producitur. Vnde super illud Heb. 6. Terra super se venientem bibens imbrem accipit benedictionem à Deo. dicit gl. Hic augmentum virtutum, & in futuro præmium.

Quod ergo arguitur q̃ habitus infusus non est in potentia ad augmentum, verum est potentia subiecti, vt arguitur, est tamen in potentia ad augmentũ potentia suæ naturæ, & essentiæ. Vnde & aliæ formæ materiales non sunt in potentia materiæ, siue subiecti ad augmentum, nisi quia sunt in potentia ad idem quantum est ex natura suæ essentiæ. Non.n. est magis & minus in subiecto secundum formam, nisi quia forma sit per se maior, & minor, vt declaratum est in quæstione prædicta.

Com-

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum habitus infusus possit augeri.

IN titulo huius quæstionis adnotare oportet, omnem habitum acquisitum posse etiam esse infusum, quia omne id, quod actibus frequentatis, vel & vnico adipiscimur infundi potest à Deo. Et hæc sententia de omnib. vera est apud Theologos, dum tamen non loquimur de habitibus vitiosis, & malis, quia à summo bono nunquam possunt prouenire.

Apud Peripateticos autem Philosophos, nequaquam verificatur, quoniam non acceptant dari habitus infusos, quos tamen valere iubemus, quando cum ipsis termo nequaquam sit.

Apud Platonicos verò dari quosdam habitus infusos legimus aperte, quando maximè Plato velit prudentiam nobis contingere munere diuino, & alia similiter plura. Veruntamen nec ipsi Platonici omnes habitus infusos agnouerunt.

Cum autem apud Theologos omnis habitus acquisitus possit etiam infusus esse, non tamen e contra omnis infusus potest esse acquisitus, quia spei non acquiritur habitus, neque fidei, neque charitatis, sed multi infusi acquiri possunt, non tamen ita perfectè.

Ad infusos autem præsertim reducuntur illi, quos modo recensuimus, fidei nempè, spei, & charitatis, deinde dona fructus, & beatitudines, de quibus in alia quæstione, scilicet in 23. quarti Quodlib. iam verba facta sunt.

Porrò quæstio hæc moueri potest de omnibus infusis, quatenus huiusmodi. De his ergo quæstio mota sit.

Not. secundo. Quòd etsi sub hac forma moueatur quæstio, tamen resolutio quæstionis formæ quæsitæ nequaquam respondet. Sed ita profectò respondet sicut præcedentibus quæstionibus de habituum generatione, augumento, & corruptione actum est. Videlicet ostenditur à quo augeatur habitus infusus. Certum enim est, quòd augetur, sed à quo, fortè non est ita notum, ideo quæritur a quo nam augeatur &c.

Not. tertio, quòd hæc quæstio resolui non potest propter suppositum, nisi attendatur ad id, quod dicitur circa susceptionem magis, & minus in 15. q. quarti, vbi exclusis falsis opinionibus, concluditur quod ideo forma suscipit magis, & minus quia cum habeat gradus & latitudinem, secundum magis, & minus participatur à subiecto. vnde sic etiam dicere debemus de habitu infuso, quod si crescit, & augetur, ideo hoc illi euenit quia magis participatur a subiecto, quàm prius participaretur. quod cum fiat ab aliqua causa, quæritur de hac causa, quæ nam sit: cum enim sermo esset de habitibus acquisitis, dictum est, quod actus esset causa augumenti ipsorum, qui sunt, & generationis.

In corpore duabus conclusionibus satisfit quæsito.

Prima conclusio. Habitus infusus augetur à Deo infundente. Probatur hæc conclusio. Ab eo habet augumentum, à quo habet esse, & generationem: sed à Deo infundente habet vtrumque ergo augetur ab eo.

Not. maiorem esse Philosophi, quia sit principium augumenti, quod & nutrimenti, & esse. Ex eisdem siquidem nutrimur & augemur ex quibus constamus.

Not. minorem. Quòd infundens sit causa effectiua eius, quod infunditur. Vnde etiam Deus est causa, & quidem immediata ipsius animæ rationalis, quam infundit in corpore humano.

Secunda conclusio, ex actibus frequentatis non augetur habitus infusus, sed meritum.

Prima pars patet conuertendo rationem ad primam conclusionem positam sit. Ab eo non habet augumentum, à quo nõ habet generationem, nec esse, sed ab actibus meritum habet, ergo &c.

Maior nota est. Minor verò patet, quia si infunduntur, quomodo ex actibus acquiruntur?

Secunda pars patet, quia quanto magis quis se exercet in his, quæ donantur a Deo, vt quis se exerceat in ipsis, tanto magis diligitur à Deo, & amicus eius efficitur, & quidem non nisi merendo. ergo &c. cætera clara satis apparent.

QVAESTIO XX.

Vtrum adultus sine gratia, quæ est quasi habitus generalis ad infusos omnes possit cauere peccatum mortale.

Arg princ. Primum.

ARCA secundum arguitur quòd adultus sine gratia non possit cauere peccatum mortale, quia talis, aut est in solo originali peccato, aut est in mortali, siue sit in originali, siue non: absque mortali enim & originali existens nõ est sine gratia, ita quòd quicunque est sine gratia, hoc est vel quia est in originali, vel quia est in mortali. Sed existens in solo originali, de quo magis videtur, non potest vitare peccatum, & ideo multo minus existèns in mortali. ergo nullus adultus potest vitare mortale peccatum sine gratia.

Quòd autem existens in solo originali non possit vitare peccatum mortale, patet. quia adultus existens in solo originali, primo peccato quo peccat non potest non peccare mortaliter, quia si sic, posset primo peccato suo peccare venialiter, cum quo in originali sine mortali existens posset decedere, quod est inconueniens, quia non esset locus puniendi eũ debita pœna pro illo veniali, quia nec infernus, quia pœna inferni non debetur nisi peccato mortali, nec limbus, quia in eo non est nisi pœna damni, quæ debetur solo originali, peccato autem veniali debetur pœna sensus alia ab illa, quæ debetur mortali.

Quòd existens in originali solo magis possit vitare peccatum mortale, quàm existens in mortali, patet, quia existens in peccato originali solo nõ est corruptus, nisi actu alieno, existens verò in mortali, corruptus est actu proprio, & plus corrumpit actus proprius, quàm alienus.

Item si existens sine gratia posset aliquod mortale vitare, illud vitando ex hoc facilius posset vitare aliud, quia vnus actus bonus disponit ad aliũ & eadem ratione si in vna hora, multo fortius

Secundo

&

& in alia, & ita si potest vitare vnum peccatū mortale in vna hora, potest consimiliter vitare omne peccatum mortale in omni hora, quod est inconueniens.

In contrarium.

In contrarium est, quia hoc esset ponere errorē Pelagianorum.

Cum, vt iam tactum est in prima obiectione, adultus sine gratia non est, nisi quia aut est in solo originali, siue non, bipartita est ergò quæstio, & communiter pertinens ad vtrunque illorum; propter quod quo ad vtrunque distinctè respondendum est quæstioni.

Opinio aliquorum.

Quo ad existentem in solo originali dixerunt ali qui, quòd est impossibile est peccatum veniale esse in aliquo adulto cum solo originali, quia vt dicūt, antequam est adultus non habens discretionē sufficientē, neque liberi arbitrij vsum per consequēs, omnino excusatur à peccato & mortali, & veniali. Sed statim cum adultus discretionē habuit, & per hoc vsum liberij arbitrij, à neutro peccato excusatur omnino, & debet statim ante omnem actū deliberare de statu suo, & modo viuendi, quem ingredi debeat, & obseruare, dicēre Tullio in primo libro de Officijs. Regna, imperia, nobilitates, honores, diuitiæ, & quæ sunt his contraria in casu sita temporibus gubernantur, ipsi autem, quam personā gerere velimus à nostra voluntate proficiscitur. ita quòd alij ad Philosophiam, alij ad ius ciuile, alij ad eloquentiam se applicant, ipsarumque virtutū in alia alius magis vult excellere, Hæc igitur omnia cum quærimus, in primis hoc considerandum est, quos nos, & quales esse velimus, & in quo genere vitæ. Quæ deliberatio omniū est difficillima. Nanque Herculem dicunt cum primum pubescceret, quod tempus à natura ad eligendum quam quisq. viam viuēdi ingressurus est, datum est, exijsse in solitudinem, atque ibidem sedentem diu secū multumque dubitasse cum duas cerneret vias, vnā voluptatis, alteram virtutis, veram ingredi melius esset.

Quo facto si viam virtutis eligeret, & ad debitū finem se ordinaret, statim per gratiam sibi ad Deo datam remissionem consequeretur originalis peccati, & prouideretur sibi à Deo, qui eum in fide doceret, sicut actum fuit cum Cornelio. Actuum 10. Si verò viam voluptatis eligeret, nec se ad finē debitum ordinaret, in hoc mortaliter peccaret, non facions quod in se est, vt gratiam consequeretur, vt de cætero nunquam possit esse in solo veniali cum solo originali.

Quod non videtur esse nisi fuga inconuenientis, quia non apparet eis vbi decedens cum originali, & solo veniali posset puniri, vt tactum fuit in arguendo.

Ratio enim huius positionis in se nullam omnino habet necessitatem, quin adultus existēs in mortali non minus debet esse sollicitus de se, & statu suo, & quomodo debeat conuersari, quam adultus existens in solo originali.

Debet ergo iam postquam commisit mortale cū habeat vsum liberi arbitrij deliberare de se, sicut & ille, & statim aut gratiam obtinebit, qua remitteretur ei illud peccatum, aut nouo peccato mortali peccabit, sicut & ille.

Quò commisso ante omnem alium actum debet de se deliberare vt prius, & gratiam obtinebit, aut tertium peccatum mortale committet, & sic in infinitum. Et continue peccatum mortale nouum adderet in quolibet momento, quo deliberatiue se conuertere quantum est in se, posset.

Et idem potest concludi consimili deductione de existente in solo originali, quia non minus debet sibi prouidere post commissum mortale, quàm prius.

Quod magnū inconueniens esse videtur, ex hoc enim sequitur quòd nunquam posset peccare venialiter aliquis eorum, quin simul peccaret mortaliter, quia in illa hora, qua venialiter ponitur peccare, deberet deliberare sicut prius.

Etiam sequitur, quòd absolutè nunquam possit peccare venialiter, quoniam habens mortale peccatum non minus est dispositus ad aliud mortale, quam habens solum originale, quia illud est maius.

Quòd patet ex hoc, quòd illi debetur maior pœna scilicet sensus, & damni, isti autem pœna sensus tantum, & peccatum maius hominem magis deordinat, & ad peccatum aliud disponit.

Si ergo qui habet solum originale non potest illud immediatè committere nisi mortale, neque similiter qui habet mortale. cum ergo talis ante gratiam nunquam est sine mortali, nunquam potest in ipso immediatè succedere peccatum nisi mortale post mortale. Quod similiter inconueniens magnum videtur.

Præterea ille adultus existens in solo originali, deliberando de se, & statu suo, tempus & successionem requirit, quia non fit subitò, quia neque intelligere inquantum dependet à phantasmate potest esse sine continuo & tempore secundum Philosophum, interim autem potest insurgere motus pertinens ad actum venialis peccati antequam cōpletam habeat deliberationem, & ita ante primū mortale peccatum committēdum peccabit venial. Nec est dicere quòd in illo tempore deliberationis non possit omnino peccare, quoniam aut toto illo tempore vsum liberi arbitrij habuit, aut non. Si sic, ergo peccare potuit. Si non, ergo nec deliberare, quare nec ex omissione, aut cōmissione mortaliter posset peccare.

Dicendum ergo ad istum articulum, vno modo sustinendo conclusionem, scilicet quòd talis non potest sibi cauere, quin si peccet primo peccato suo mortaliter peccet, sed alia ratione quam eam sustinent prædicti videlicet, quòd hoc contingit, quia talis eò quòd non habet peccatum, nisi ex alieno facto, & quod omnem vsum liberi arbitrij præoccupauit in illo, ideo misericordia Dei etiam omnem

vsum.

vsum liberi arbitrij in ipso, & in quolibet sic præ occupat, vt eodem instanti, quo debet liberum arbitrium solui in ipso, vt eius vsum habeat, motu aliquo gratiæ Spiritu Sancto assistente, liberum eius arbitrium vel de se, vel per aliquod donum gratis datum ei infusum, sic excitetur ad bonum, & inclinetur, quòd si resistat motui ex contemptu & rebellione, mortaliter peccet, sin autem, Deus gratiam gratum facientem infundat, quæ eum à peccati originalis contagione expurget.

Quia verò peccans mortaliter proprio facto, & vsu liberi arbitrij se commaculat, ideo tali gratia ante omnem vsum liberi arbitrij post illud peccatum præueniri non debet, & hoc ideo etiam fortè, quòd quantum est ex indispositione liberi arbitrij non statim refrigerati ab ardore peccati, talem motum recipere non potest, quem potest recipere liberum arbitrium existens in solo originali, quia ardorem libidinis in actu illius peccati nunquam habuit, propter quod etsi existẽs in solo originali primo peccato suo nõ posset peccare nisi mortaliter, posset tamen existens in mortali.

Responsio ad rationes.

Per quod patet responsio ad vnam dictarum rationum iam inductarum, quæ est contra iam dicta, probans quòd si existens in solo originali non potest peccare primo nisi mortaliter, ꝙ neque existẽs in mortali, quia magis disponit mortale ad mortale, quàm originale.

Dicendum quòd verum est quantum est de se, ratione tamen adiuncti, scilicet motus gratiæ datæ cum originali non cum mortali, propter contemptum, & ingratitudinem diuini adiutorij contingit, quòd existens in originali in hora illa, & primo peccato non potest peccare, nisi mortaliter, potest tamen existens in mortali, vt postea dicetur. Illa tamen ratio, & aliæ bene procedunt contra illã aliam causam ponendi hanc conclusionem.

Potest & aliter dici, quod non asserendo dico, quòd scilicet adultus existẽs in solo originali sic potest vitare mortale, vt nõ sit necesse eum primo peccato, quo peccat peccare mortaliter, sed potest peccare venialiter antequam peccet mortaliter.

Quod autem assumitur in arguendo, quòd non potest peccare venialiter, quia non esset locus in quo puniretur, si ante mortale decederet, & hoc quasi Deus non haberet vbi, vel vnde talem punire posset, de quo timendum non est.

Et potest respnaderi sine assertione dicendo, ꝙ puniretur in inferno pœna sensus æterna sibi proportionali, quali puniretur si esset coniunctum cũ mortali, quam nõ sentiret, nec haberet locum suũ infernum, nisi esset illud veniale peccatum iunctũ originali, cui debetur sola carentia visionis Dei in limbo, vt in loco sibi proprio.

Et quod assumitur, quòd pœna inferni non debetur, nisi mortali, dicendum, quòd verum est per se, quia ex se ei debetur pœna æterna, per accidens autem bene debetur veniali, scilicet quia coniunctum ei, cui debetur pœna æterna, vel sensus, vt quando est coniunctum mortali, vel damni, vt quando est coniunctum soli originali.

Vel potest dici, quòd omni peccato, inquantum peccatum est, pœna æterna debetur in acerbitate sibi proportionalis, & etiam veniali.

Quod quia de genere suo tale est, quòd compatitur ipsum secum gratia, ideo per accidens, scilicet per gratiam, cui cõiungitur, pœna ei temporalis debetur. Ita quòd ex hoc veniale dicatur, scilicet tale est, ꝙ de natura sua est, quòd coesse potest illi. Per quod duplex venia ei debetur post hanc vitam, vna scilicet vt remittatur quo ad culpã, alia vt per pœnam temporalem pro ipso satisfiat quoad reatum.

Et sic pœna inferni debetur per se, & mortali & veniali, sed mortali tanquam illi, cui de natura sua nullo modo debetur venia, nec põt adhiberi post hanc vitam, veniali verò tanquam illi, cui de natura sua per accidens venia potest adhiberi post hanc vitam.

Quo ad secundum articulum de existente in peccato mortali, dixerunt aliqui hæretici, quòd homo in mortali absque gratia posset proprijs viribus operare, & non peccare mortaliter, & ꝙ gratia datur non tam, vt homo peccato resistat, quàm vt in bono proficiat.

Quod August. in libris suis sufficienter impugnabat contra Pelagianos, maximè de perfectione iustitiæ, nec ad præsens oporret nos de hoc esse solicitos.

Alia opin.

Aliorum est opinio contraria, ꝙ nullo modo potest vitare quacunque tentatione mortali occurrente. Sed ex hoc sequitur ꝙ omnis existens in mortali vnius vitij sit intemperatus intemperantia generali, quæ circuit omnia vitia, vel ad minus includens. Quod non est ponendum. Non sic enim vitia sunt cõnexa, vt qui habet vnum, habeat omnia, & peccans in vno factus sit omnium reus, prout determinat August. de sententia Iacobi. Illud tamen necessariò sequitur illam opinionem, quia nullus habet necessario succumbere tentationi secundum aliquod genus vitij, quin aliquo modo disponatur illo. Quod si non, habendo habitum saltem acquisitum virtutis contrariæ posset ei per se resistere, si quando, scilicet quando obiectio esset per se de vitio sibi contrario. Et hoc maximè quia vnus actus, qui est peccatum mortale, non tollit habitũ acquisitum, & non est habitus acquisitus, quin saltem alicui tentationi possit resistere.

Ideo dicendum est aliter & medio modo, dicendo ꝙ liberum arbitrium hominis etiam in mortali peccato existentis potest considerari dupliciter. Vno modo ex parte suæ libertatis secundum se. Alio modo vt exponitur tentationibus sibi occurrentibus.

Primo modo dico ꝙ simpliciter põt cauere, ne incidat in peccatum aliud mortale, eo ꝙ nulla necessitate in aliquod incidit, sed si incidat hic vel ille mortaliter incidit, vt si voluntarie non incideret, & incideret

cideret, incidendo non peccaret. Si secundo modo, dico quòd diu sibi cauere non põr, quin necesse sit, quòd aut in mortale incidat satis cito, aut quòd à Deo gratiam, qua perfectè sibi cauere potest, & qua à mortali liberatur, recipiat. Quodcunque tamen horũm ei contingat, nõ nisi voluntate eius cõsentiente cõtingit, sicut necessarium est, quòd currat cras, vel non currat, quodcunque tamen eorum mihi contingat, voluntariè mihi continget, vt sub disiunctione alterum sit necessarium, sed vtrumque secundum se, & absolutè voluntarium.

Quoniam quicunque est in mortali peccato, siue in vno, siue in pluribus, siue aliàs bene in virtutibus politicis politicè exercitatus, siue nullo modo, siue mediocriter, siue plus, siue minus, postquam sit in mortali, aut quantum est in se bene se habet circa peccata à se commissa, & circa alia, ea detestando secundum q̃ possibile est ei pro statu illo, vel non. Si sic, nõ potest esse quòd diu sic bene se habeat circa actus morales, siue politicos, in quos potest ex puris naturalibus absque gratia gratum faciente, quin Deus liberum arbitrium eius moueat motu aliquo gratiæ gratis datæ, vt bono simpliciter assentiat. Cui si non resistat, Deus statim gratiam gratũ facientem, & ab omni peccato liberantem confert. Si verò resistat ex contemptu & ingratitudine diuinę vocationis statim mortaliter peccat.

Ad talem autem statum quilibet potest venire, faciendo quod in se est, & in hoc quantum est ex libertate arbitrij potest alium præuenire, vel simul cum ipso accedere. Regulariter tamen quãto quis est occupatus peccatis paucioribus, & minoribus, & aliàs melius, & diutius, & perfectius exercitatus est politicè in pluribus virtutibus politicis, tãto habilior est, vt citius ad huiusmodi statum perueniat, vt sic sicut dictum est à Deo visitatus prius alijs iustificetur obediendo motui gratiæ, aut prius alijs in mortale peccatum per ingratitudinem, & contemptum diuinæ vocationis ei resistendo cadat.

Si verò non bene se habeat circa cõmissum, aut commissa, & circa alia, ipsa detestando quãtum in se est, hoc non contingit, nisi quia actu, aut habitu vni generi vitij, aut pluribus faueat, & consensum præbeat. Quòd si actu consentiat, & actionis exterioris non fuerit opportunitas, iam mortaliter peccat. Si autem in habitu, tunc tentatione aduenien te necesse est, vt aut melius, quàm prius erga peccatum, vel peccata se habeat penitus ipsum, vel ipsa detestando, aut vt ei assensum præbeat. Quod si faciat, iam mortaliter peccat.

Si autem assensum non præbeat, sed bene in tentatione se habeat, aut statim, aut satis cito, si in statu huiusmodi perseueret, Deus eum modo prædicto visitat, vt necesse sit alterum, aut quòd gratiam iustificantem percipiat, aut per ingratitudinẽ mortaliter peccet, sicut dictum est.

Ad talem autem statum, quo male se habẽdo circa peccata vni, vel pluribus actu faueat, consentiendo tentationi, & sic mortaliter peccet, vel cum tentatur consentiat, & sic similiter peccet, aut quòd in tentatione bene se habeat, & iustificetur, vel per ingratitudinem peccet, tanto quenque citius, quantum est ex parte exteriorum tentationum, aduenire regulariter necesse est, q̃to quis plurib. peccatis obnoxius est, & maioribus, & alias magis, & diutius, & perfectius in vitijs pluribus exercitatus est. Quanto enim magis sunt tales, tanto plures tentationes exteriores, & occasiones earum eos circundant, & si tentationes extra non adsint: concupiscẽtiæ tũ eorũ pulsant cogitationes, maximè si magnæ sunt, & vehementes, vt dr 4. Ethic. & tãto magis, q̃to sunt maiores, ita q̃ concupiscentijs suis necesse sit eos tentari abstractos, & illectos quasi à rebus extra, vt cõno sit impossibile diu stare sine casu in mortale, vel iustificatione: possunt tñ tãto diutius, q̃to minus sunt tales. Et sicut est dictum de existẽte in mortali, sic dico de existente in solo originali, si tñ sit possibile eum peccare venialiter, prius q̃ mortaliter peccet, secundũ primum modum sup. tactũ.

Quod arguitur primo, q̃ adultus sine gratia nõ potest cauere peccatum mortale, neq; existẽs in solo originali, quia si posset cauere peccatum mortale, posset prius incidere in veniale tñ vnum modũ ponẽdi tactum. Dicendum q̃ verum est. Et tunc respondendum ad illud inductũ contra hoc, q̃ non esset locus punitionis eius, sicut sup. c. 3. tñ alio modo, cui faueo magis, non ꝓpter rationem ad fugã huiusmodi inconuenientis supra improbatum, sed ꝓpter aliam sup. positam, dicendo, q̃ falsum est, & falsum est ex quo sequitur. s. q̃ primo peccato suo posset peccare nõ mortaliter. Et sic verum est, q̃ primo peccato, quo peccat, non pót nõ peccare venialiter, sed tñ nunq̃ necesse est ipsum peccare mortaliter, nisi sub disiunctione, s. q̃ necesse est eum cito iustificari, aut mortaliter peccare, vt dictum est, aut q̃ necesse est eum cito peccare mortaliter, si in originali perseueraverit, sed hoc non nisi ꝓpter necessitatem illius disiunctionis, sicut patet. Ita ẽt q̃ si ponatur posse peccare venialiter, antequã mortaliter, necesse esset eum satis cito venire ad statum, in quo necesse esset eum, aut iustificari, aut tñ aliquem modum peccare mortaliter, sicut dictum est. *Ad primũ principale.*

Quod autem ꝓmittitur, q̃ magis vr, q̃ existens in solo originali posset non peccare mortaliter, q̃ existens in actuali, patet ex prædictis, q̃ falsum est, ponendo q̃ primũ peccatũ eius oportet esse mortale. Ponendo autem contrarium, verum est, & tunc respondendum est de vtroque, vt dictum est.

Ad secundum, q̃ si sine gratia existens posset vitare vnum mortale in vna hora, tunc facilius aliud in alia hora, & eadem ratione ita in oĩbus horis. Dicendum q̃ verum esset, si illa vitatio non disponeret ipsum, q̃tum est in se, vt si in statu, quo necesse sit eum iustificari, aut ex contemptu, & ingratitudine mortaliter peccare. Sed hoc non est possibile, vt persistat in bene se habendo, & detestando peccata, & Deus non visitet eum dicto modo. *Ad secundum.*

Cum

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum adultus sine gratia, quæ est quasi habitus generalis ad infusos omnes, possit cauere peccatum mortale.



IN titulo nota dictionem illam quasi habitus, quia non propriè est habitus, sed vt dicit D. Tho. p. 1. quæst. 62. artic. 3. ad 3. est habitudo, scilicet sanitas mentis: est tamen quasi habitus generalis ad omnes habitus infusos, quia vt idem Th. 3. Sent. dist. 27. q. 2. art. 4. & alibi quo ad actum ipsum est forma virtutum infusarum. Not. 2. cum duplex sit gratia, altera gratis data, & altera gratum faciens: de prima non est sermo in præsentia, quoniam clarum, & notum est, quòd sine illa potest quilibet vitare mortale.

Not. amplius. Quòd quicunque est sine gratia non est sine peccato, & contra, qui habet peccatum est sine gratia. Ita quod gratia sit contraria prorsus ipsi peccato, nec patiatur stare simul cum ipso. Peccatum autem, quod gratiæ opponitur, duplex est, actuale mortale, & originale. Illud est, quo homo corruptus est actu proprio, hoc verò est, quo homo corruptus est peccato alieno. Cum ergo hoc verum sit, quærere vtrum existens sine gratia possit vitare peccatum mortale, est idem, ac si quæratur vtrum existens in peccato mortali, vel originali possit vitare peccatum mortale. Hinc est, quòd dicit Auctor bipartitam esse hanc quæstionem. Vt prima pars sit, vtrum existens in peccato mortali, quo expers est gratiæ possit nouum vitare peccatum mortale.

Secunda pars sit, Vtrum existens in peccato originali, per quod pariter expers est gratiæ possit vitare peccatum mortale.

In corpore duabus conclusionibus ad duplex quæsitum, singula singulo respondetur. Est autem primum de originali:

Prima conclusio. Adultus existens in originali non potest cauere quin si peccet, primo peccato suo mortaliter peccet.

Not. circa hanc conclusionem, quam eam quoque alij sustinent, sed quadam ratione, quæ improbatur ab Auctore. Est autem illorum ratio. Adultus huiusmodi debet statim cum peruenerit ad discretionem deliberare de suo statu, vbi si non deliberat, peccat confestim mortaliter. si deliberat, aut deliberat sequi viam virtutis, & sic consequitur gratiam, quia resistere potest, & vitare peccata, aut deliberat sequi viam voluptatis, & sic mortaliter peccat. Igitur existens in originali si peccat vtique non nisi mortaliter peccat.

Cæterum hanc rationem parui facit Auctor. Primò, quia non minus debet deliberare de statu suo similiter existens in peccato mortali, quam existens in originali. Et idipsum de ipso prorsus sequitur, quod ipsi colligunt, sed quod hoc ponere sit inconueniens, patet ex eo, quod daretur processus in infinitum in peccatis. Quia si non deliberaret, vel perperam, peccaret mortaliter. Post quod peccatum iterum, si non deliberaret, vel malè peccaret rursum, & sic deinceps. Vel deliberans rectè acquireret gratiam iustificantem. Idipsum colligitur de existente in originali, qui non deliberando, vel perperam peccat mortaliter: si post non deliberat, vel perperam peccat iterum, & sic in infinitum, vel adipiscitur deliberatione sua gratiam iustificantem.

Secundo. Si illud sic verum sequeretur, quòd existens in mortali, nunquam posset peccare venialiter, quod est inconueniens. Consequentia patet, quia dum committeret veniale, tempus adest deliberandi, vel de mortali, vel de originali, vnde si tunc non deliberat, peccat mortaliter.

Tertiò: deliberatio, quam exigi dicunt, tempus, & successionem exigit; ergo dum deliberat possunt insurgere motus ad veniale, ergo potius existens in originali peccaret venialiter, antequam mortaliter.

Not. quòd his rationibus non intendit Auctor conclusionem positam euertere, sed rationem, vt diximus, qua alij moti, ipsam posuerunt.

Probatur autem ab Auctore conclusio sic. Qui motui Spiritus Sancti resistit, peccat mortaliter: sed existens in originali dum peccat resistit Spiritui Sancto, ergo dum peccat, peccat mortaliter.

Declaratur hæc ratio. Existens in originali non est macularus peccato proprio, sed alieno: exigit autem misericordia Dei, vt moueat liberum arbitrium illius, qui alieno peccato habet ipsum commaculatum, antequam in vsum ipsum producat. Id autem facit misericordia Dei, Spiritu Sancto assistente, mouendo huiusmodi liberum arbitrium, vt ad bonum inclinetur. Et tunc si non inclinatur, & moueatur, id est, quia resistit illi motui Spiritus Sancti, & consequenter mortaliter peccat. Si verò cedit, gratiam confestim meretur iustificantem, & gratum facientem. Et hæc de primo articulo.

De secundo. Secunda conclusio ponitur, s. Existens in peccato mortali ex parte suæ libertatis secundum se potest cauere se, ne incidat in aliud peccatum mortale, sed vt exponitur tentationibus sibi occurrentibus diu nequaquam potest sibi cauere ne peccet mortaliter.

Not. quòd Auctor antequam ponat huiusmodi conclusionem duas opiniones ponit contrarias, & excludit, inter quas tanquam mediam ponit suam in posita conclusione.

Prima opinio erat. Quod homo in peccato mortali existens, & sine gratia potest propriis viribus perdurare, & non peccare mortaliter. Vbi not. quòd hæc opinio est hæretica, & fuit Pelagij, Cœlestini, & Iuliani, qui existimauerunt gratiam datam esse ad perficiendum in bono, non tamen ad vitanda mala mortalia. Et hanc opinionem satis reprobatam dicit ab Augustino.

Dicimus nos etiam ab aliis confutatam, & maximè quidem in duobus Concilijs, Mileuitano videlicet, & Arausicano secundo ibi. cap. 4. hic Can. 9 20. & 25. quia clarum sit illud, quod Dominus dicit, Sine me nihil potestis facere. Quod in spiritu cognoscens Propheta Dauid rogabat Dominum dicens, Dirige gressus meos in semitis tuis. Et gressus meos dirige secundum eloquium tuum, & viuam, scilicet non peccabo. Peccatum enim mors est. Et alius Propheta clamabat ad Dominum, dicens. Sana me Domine, & sanabor, saluum me fac, & saluus ero.

Arguitur etiam, si potest vitare propriis viribus, qui sine gratia, ergo potest obseruare diuina mandata, vt credunt ipsi, & deducitur consequentia, quia qui non seruat diuina mandata peccat, & quidem mortaliter.

Cæterum, quantum spectat ad primum præceptum, de Deo diligendo, manifestè decernit Concilium Arausicanum, quòd sit prorsus donum Dei diligere Deum. Quia intellexerunt illi Patres Sancti, quod Dominus dicere velit, cum ait, Nemo potest venire ad me nisi Pater meus, qui misit me traxerit eum. Vnus quisque amore trahitur ad Deum, a quo amor verus procedit attrahens.

Secunda opinio erat. Quòd existens in mortali nullo modo potest vitare mortale quacunque tentatione mortali occurrente. Hanc opinionem reiecit Auctor hoc argumento, quia sequeretur quòd existens in mortali vnius vitij esset intemperatus intemperantia generali, quæ circuit omnia vitia, vel ad minus incontinens, sed hoc consequens est falsum. Patet consequentia. Falsitas autem probatur, quia data illa consequentia, sequeretur vitia simul omnia continexa adinuicem esse, vt qui haberet vnum, haberet omnia, quod est falsum.

Præterea. Potest quis habere habitum vnius virtutis, quo resisteret vitio oblato ab occurrente tentatione. Ergo &c.

Et hæc

Et hæc de contrarijs opinionibus. Probatur modo prima pars conclusionis, quia nulla necessitate incidit, sed si incidat, sic voluntarie, vt si voluntarie non incideret, & inderet, incidendo non peccaret.

Not. illud Senecæ pro hac ratione, Nihil peccatum voluntate. Ergo voluntas libera est, & à nulla prorsus creatura violentari, & cogi potest, sed à solo Deo, qui condidit eam.

Secunda pars conclusionis probatur. Iste existens in mortali. Aut se exercet in virtutibus moralibus, atq; politicis, detestãdo vitium iã commissum, aut non detestando, aut non se exercet in illis virtutibus. Si primum, iam gratiam gratum facientẽ adipiscitur, quia qui detestatur peccatum, & in virtutibus sese exercet adipiscitur diuinam gratiam.

Not. q̃ huiusmodi adimplet illud Dñi dicentis ore prophetæ. Declina a malo, & fac bonum. Qui n. detestatur peccatum, declinat a malo, & qui se exercet in virtutibus facit bonum. Et sequitur. Oculi Domini super iustos, & aures eius ad preces eorũ. Vultus autem Domini super facientes mala, vt perdat de terra memoria eorum. Vt manifestetur, q̃ qui declinat a malo, & facit bonum, iustus iam est, super quẽ sunt oculi Domini, i. gratia eius, (vnde respicere Domini (videri) est) quã gratia præueniente, aures eius sunt ad preces eorum, vt gratia & gratis data donetur. Contra vero vultus Domini super facientes mala, i. vindicta Domini, & vltio iustissima. Si secundum, iam videtur sibi complacere in peccato commisso, quare & peccat, & ad alia faciliter promptus est.

Not. pro hoc illud, quod Greg. dicit. Peccatum, quod per pœnitentiam cito non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit. Si tertium; Iam peccat, quia non facit bonum.

Rursum, Si se exercet virtutib. hoc diu facere non põt quin sentiat se moueri à Spiritu Sancto ad detestandum peccatum cõmissum. Et tunc vel cedit motui illi, aut resistit. Si primum, necessariõ acquirit gratiam iustificantem. Si secundum, subito peccat. Et hæc quãtum spectat ad præsentem q. circa opin. Doct. nostri. Dubium vero est, Vtrum D. Th. sit cum Doct. nostro in art. 8. q. 3. ar. 1. ad 2. vbi habet, qđ nullus homo in præsenti statu potest sine habituali gratia vitare ea, & singula peccata. Ex vna parte vt hæc sententia similis esse secundæ iam improbatæ ab Auctore. Ex alia parte videtur posse trahi ad sensum Doct. nostri. Et certè, cum talem conclusionem ponat sũ statum naturæ corruptæ, in quo expositus est homo variis tẽtatiõnib. vt possit faciliter trahi ad sensum Doctoris nostri. Sed tunc habeb mus Durandum aliter sentem, vt destruat huiusmodi conclusionem. Et profecto videtur etiam quod bellum inferat Durandus secundæ parti conclusionis nostræ.

Primò quidem sic. Quod pertinet ad naturam non amittitur per peccatum, sed in statu naturæ integræ homo poterat vitare omne peccatum, ergo etiam nunc.

Secundò sic. Existens in peccato mortali si non sumit Eucharistiam in die Paschæ, peccat, si sumit peccat. Ergo nullo modo vitare potest peccatum mortale.

Tertiò. Qui est in peccato mortali habet præceptum à Deo, vt vitet singula peccata. Ergo hoc non est impossibile, cum Deus impossibilia non præcipiat.

Quartò. Gratia relinquit voluntatem liberam ad bonum, & ad malum, sed dat efficaciam merendi. Ergo priuatio gratiæ, scilicet peccatum relinquit eam liberam ad bonum, & malum mortaliter, & remouet tantum efficaciam mærendi.

Quintò. Peccator in quolibet tempore põ. vitare quodlib peccatum, ergo semper. Tenet consequẽtia, quia vitando fit fortior ad vitandum. Hæc Durãdus, ad quæ non est difficile respondere, & max me qñ verteretur hæc his inter Cathol cos, nec credimus Durandum accedere velle ad opin. Pelag j, si ñ l cẽt de tanto viro hoc fateri, cum a gumenta colligan, quæ vt sapere Pelagianam hæresim. Dicamus itaq. qđ sentimus, non quidem ipsum taxando, sed argumenta satisfaciendo.

Ad primum itaq. concedimus naturalia non amitti per peccatum, sed deprauari quidem. vnde & dæmones non amiserunt ipsa naturalia, sed deprauari. Vnde cum primo essent ad bonum proni, nunc sunt potissimum ad malum pron ssimi. Et quidem si vitare possumus peccata, ideo possumus, quia liberã voluntatem habemus eligendi quod volumus. Cæterum & quatenus naturalia deprauata sunt, cum ipsa ẽt voluntate, & variis, atq. diuersis tentationibus continuè premimur, illud sequitur, qđ collectum est in secunda parte conclusionis. Cõcedimus ergo absolute arg. ex libertate videlicet nostræ voluntatis, sed in quatenus variis tentationib. expositi sumus, & deprauata sunt naturalia fomite ab originali operãte, & pronitas ob commissum, iuxta illud Gregorij, quod cum per pœnitentiam non sit deletum, suo pondere ad aliud trahit.

Ad secundum. Negatur consequentia quo ad hoc, quia præceptum de sumenda Eucharistia in die Paschæ non est sine conditione, quæ est præparatio. Vnde Ecclesia, quæ præcipit cõ omnem, præcipit etiam præparationem. Vnde in die Cœnæ Dñi legit cõtet in sacrificio illud Apostoli dicentis. Probet aũ. seipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat. &c. Vnde esto existens in die Paschæ quis in peccato mortali sum, prius Eucharistiã dicimus q̃ autẽ cõtritus est, & cop am non habet confessoris, vel est contritus, & cõfessoris copiam habet, vel nullo pacto contritus est. Si primum, sumendo non peccat. Si secundum, & tertium peccat. Si primum cõ sumendo peccat, qua facit immediate contra præceptum. Si secundum, non sumendo peccat, non solum, quia contrafacit præcepto de sumendo, sed, quia non se probauit. Cum aũ. potuerit se probare, sequitur, quod vitare poterat illud peccatum, & ideo falsa est ipsa consequentia.

Ad tertium primò dicimus, q̃ non est impossibile vitare peccata quantum est ex parte liberæ nostræ voluntatis. Impossibile verò sine gratia est, quantum spectat ad id q̃ variis, pluribus, tentationib. naturæ nostræ iam deprauatæ premitur.

Secundò dicimus, q̃ qui præcipit vitanda peccata promittit benignus, & pius se daturum gratiam, qua id fieri possit. Vnde quicunque se accingit ad hoc, scilicet ad vitanda peccata, si perfectè se accingit, necesse est vt commissa detestetur, quod dum facit acquirit subito diuinam gratiam.

Ad quartum. Vellemus Durandum legisse illud quod habetur de consecr. dist. 4. Placuit. & ea se. Nempe, q̃ gratia Dei non solũ facit malum vitare, sed et bonum facere. Non ergo ita relinquit liberã voluntatem ipsa gratiæ carentia, vt possit malum vitare, & facere bonum. Quare si verum est, quod ibi loco citato scribitur, falsum erit illud, quod sua cõsequentia colligit Durandus. Et certè gratia carentia non ita liberam red dit voluntatem, vt existimat. vnde circa hoc notandum est, q̃ vtique voluntas nostra suapte natura libera semper est, sed quantò magis præbuit consensum vitijs, & peccatis, tanto profectò sua libertas efficitur imperfectior, quia posse peccare imperfectionis est, non perfectionis. Ac adueniente gratia perficitur libertas voluntatis, vt magis ad bonum inclinata sit, q̃ ad malum, sicut gratia carens magis prompta est ad malum, q̃ ad bonum. Vnde Bernardus in lib. de lib. arb. gratiam, inquit, in tub. consistere arbitror. In odio præteritorum, contemptu præsentium bonorum, & desiderio futurorum. Et idcirco quod superaddit gratia voluntati. Accedit illud, quod idem Bernard Sanctissimus dicit de gratia, q̃ sit Balsamum purissimum. Balsamum incorruptibilia facit ea, quæ vnguntur ab ipso. sic & gratia idipsum facit cum ipsa voluntate. Et August. ad Paulinam scribens ait. Gratia quæ per Christum datur, non solum peccatorum remissionem facit, sed et vt lex impleatur, vt natura liberetur, nec peccatum dominetur. Et quæ superaddit gratia, quibus promptior sit ipsa voluntas ad rectè operandum.

Ad quintũ. Respondetur. Quod in quolibet tpe peccator põt vitare peccatum q̃rum est ex libertate absoluta voluntatis, nõ aũ quatenus est, vt dictum est, deprauata peccato, & fomiti inclinata, & variis tentationib. continuè premitur. Et esto, q̃ dicit Dur. colligemus nos, ergo quolibet tpe potest peccator sine gratia adimplere Dei mãdata, qñ qui non adimplet mandata Dei peccat, & contra, qui peccat, mandata Dei nequaquam adimplet. Iam verò impossibile est adimplere mandata Dei sine gratia, quod habetur de consecratione dist. 4. cap. vlt. Igitur &c. Et de hac quæst. sat. s.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXI.

Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate.

SEQVVNTVR pertinentia ad habitus quarundam virtutum infusarũ specialium. Quorum vnum & primum erat de fide: Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate.

Alia verò erant pertinentia ad charitatem.

Arg prim. Circa primum arguitur, quòd non, quia intellectus per habitum fidei non assentit eis, quæ sunt fidei ex rei, aut rationis euidentia, sed ex sola voluntatis inclinatione. Quia secundum August. de verbis Apostoli, cætera potest homo nolens, credere autẽ non potest, nisi volens. Sed ad aliquid supernaturale non potest voluntas, vt illud velit sine aliquo habitu supernaturali, supernaturaliter inclinante ad illud volendum. ergo &c.

In oppos. Contra. non est habitus infusus in voluntate, nisi charitas, aut gratia, fides ergo non posset esse in intellectu sine gratia, aut charitate in voluntate, per hoc autem habet esse formata. Non ergo esset fides, nisi formata, & nulla informis, quod falsum est.

Resolut. Quia difficultas quæstionis huius oritur non tã ex habitu fidei, quàm ex eius actu, qui est creditis assentire; ideo oportet hic primo videre qualis habitus sit fides, & ad quem actum, supposito, sicut quæstio supponit, quòd sit habitus intellectus.

Sciendũ igitur, quòd cum intellectus nostri duplex sit operatio.

Prima scilicet simplicium apprehensio, qua apprehendit vniuersalia rerum in phantasmatibus, & coniuncta est operationi imaginatiuæ, non multũ distans ab ea.

Alia verò simplicium apprehensorum, & circa ipsa collatio, diuidendo, componendo, & colligendo, & cætera huiusmodi, quæ pertinent ad inquisitionem veritatis complexorum intellectu discurrente ab vno in aliud, quousque perueniat ex primis per se notis ad id, quod per immediationẽ se habet ad id, quod quærimus scire: illo enim cognito ex alijs præcognitis intellectus statim cadit in notitiam eius, quod quæsiuit, & eius notitia informatur, & similiter totus discursus præcedens, qui prius informis dicebatur, vnde & tunc primo actio nostri intellectus habet naturam verbi, in quo finitur intellectualis operatio, sicut motus grauis in centro: In operatione prima intellectus non inuenitur credere, eo q̃ non nisi complexorum est.

Propter quod fides non est habitus intellectus, vt est simplicium intelligentia inclinans ad intelligendum cuiuscunque intelligibilis quiditatem, aut essentiam, sed solummodo inuenitur in operatione intellectus secunda.

Cum ergo fides sit habitus, quo elicitur actus credendi, fides igitur solummodo est habitus intellectus, vt est compositiuus, & diuisiuus inclinans ipsum non ad concipiendum complexiones; ipsæ enim concipiuntur per auditum, & per instructionem, sed ad assentiendum ipsis.

Propter quod dicit August. in libro de prædest. sanctorum; Credere est cum assensione cogitare, vt sic actus fidei præsupponat conceptum terminorum complexionum articulorum fidei.

Quo ad hoc enim fides est ex auditu, secundum Apostolum Rom. 8.

Ad assensum autem, & dissensum credendorum intellectus noster quantum est de se per indifferentiam se habet, quia nec potest illa per euidentiam rei conspicere, nec ratio vera naturalis per suam inquisitionem potest ipsorum veritatem ostendere, vt sic eis perfectè consentiat.

Nec etiam potest contrarium eis conuincere, vt omnino eis dissentiat, nec etiam signum probabile, vt alterum illorum opinetur, nec etiam tenue signum, vt saltem hoc, vel suum contrarium suspicetur, & vni parti adhæreat cum formidine alterius, vt in hoc verificetur propriè illud, quod dicit Apostolus; Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.

De credendis autem quo ad simplicium intelligentiam, cogitare aliquid possumus ex nobis, supposita generali influentia Dei, vbi cogitatio idem est, quod actualis intelligentia, de qua dicit Augustinus 14. de Trinit. Dico intelligentiam cum intelligimus cogitantes.

Sed quo ad intellectum complexorũ continentium articulos fidei non sufficit homo ex se cogitare, vt saltem ex se, & ex proposito, ex simplicibus intellectis concipiat vnum illorum, & sic eum cogitet. Continet enim quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Sed vt dicit August. sermo. 1. super 10. Cor hominis ascendit in illud. Quod enim ascẽdit in cor hominis, sed de imo, est ad hominem.

Quo autem ascendit cor hominis sursum est ab homine.

Quòd si fortè vnum illorum est sursum per auditum ab alio, vel aliquo alio modo aliquem illorum concipiat, & de illo cogitet, ad nullum intellectum capiendum de eo ascendere potest: immò necesse est, vt nihil de eo sibi determinatè iudicet sentiendum, aut quòd propria fragilitate statim propter aliquod apparens verisimile contra ipsum de ipsius veritate in dubitationem cadat; neutram tamen partem contradictionis per assensum, siue assertionem determinet.

Quòd si ad inuestigationem eorum, quæ videt in creaturis procedere præsumat, ex puris naturalib, proficere non potest; per propriam tamē infirmitatem deficiens in perfidiam infidelitatis cadere potest omnino dissentiendo eis, tanquam falsis, & erroneis.

Cum igitur credere necessarium est ad salutem, quia sine fide impossibile est placere Deo, & accedentem ad Deum oportet credere, vt dicit Apost. postquam ergo intellectus naturalis ad huiusmodi actū eliciendum ex puris naturalibus non possit ascendere, necessarius est ei habitus supernaturalis, qui ad hoc intellectum inclinet, qui dicit habitus fidei. Sed vtrum ad hunc actum eliciendum, s. vt intellectus assentiat veritati complexionis, quam nullo modo intuetur ex se, requiratur aliquis habitus in voluntate, de hoc est quæstio. super talem enim assensum, qui nō præsupponit nisi naturalem incomplexorum intellectum, & complexionis volubilem cogitationem, fundatur omnis fidei scientia, quæ purificat mentem ad creditorum intelligentiam, vt sit media inter naturaliter intellecta, & supernaturaliter intelligenda, dicente August. super illud Psal. 108. Da mihi intellectum.

Quamuis nisi aliquid intelligat, nemo potest credere, tamen ipsa fide, qua credit, sanatur, vt intelligat ampliora.

Alia enim sunt, quę nisi intelligamus, non credimus, & alia quæ nisi credamus non intelligimus. Proficit ergo intellectus ad intelligenda, quæ credit, & fides proficit ad credenda, quæ intelligit, & eadem, vt magis, magisque intelligantur in ipso intellectu, proficit mens, sed hoc non proprijs tanquam naturalibus viribus, sed Deo donāte, atque iuuante, sicut medicina fit non natura vt oculus vitiatus vim cernendi recipiat.

Secundum hunc ergo modum difficultate quæstionis intellecta sciēdum est, q aliquorum est opinio, q intellectus noster, quia vt iam dictum est ex se est indeterminatus ad hoc, q assentiat articulo complexo credendorum, vel non assentiat: indeterminatum autem ad duo ad alterum eorum non determinatè mouetur, nisi per aliquod determinatè mouens ipsum ad illud; intellectus autem noster, vt dicunt, non est natus moueri, nisi à duobus, s. ab obiecto proprio, quod est forma intelligibilis, & à voluntate, quæ secundū Ansel. est vniuersalis motor in toto regno animæ, cum nullo horum intellectus mouetur circa aliquid, nec habet aliquid apparens verisimile plus pro vna parte contradictionis, quàm pro alia, tunc per æqualitatem fluctuat intellectus inter vtranque partem contradictionis, sicut in problemate, de quo neutro modo opinamur vt dicit Philosophus primo Top. Cum verò habet aliquod debile signum apparens verisimile plus pro vna parte, quàm pro alia, tunc aliquantulum vni adhæret, sed dubitando, & formidinem habendo de alterius veritate.

Cum autem signum magis multum verisimile habet pro illa parte, dimisso dubio iam suspicatur de illa.

Cum verò habuerit medium probabile, tunc dimittens susceptionem opinatur.

Cum verò habuerit medium demonstratiuum, tunc scit rem sicut conclusionem: cum autem absque medio, sed cognitis terminis cognoscit, tunc intelligit rem sicut principium.

Hoc modo intellectus determinatur ad alicui assentiendum ex natura, & euidentia rei.

Alio modo determinatur à voluntate, quando scilicet ipsa ex libertate sua præeligit intellectum alteri parti assentire determinatè.

Cum igitur ex natura rei intellectus, vt dictum est, non potest assentire rei credendæ, & præter rē non habet aliud mouens nisi voluntatem, dicunt, q intellectus ad actum credendi, vt assentiat credē dis, necesse habet moueri à voluntate. Et hoc dicunt August. dixisse quando dixit, quòd cætera potest homo nolens credere autem non potest nisi volens. Et Apostolus cum dixit 2. ad Corinth. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum. Ex quo sumunt pro principio, quòd operatio intellectus ex duobus procedit principijs.

Et arguunt vlterius, quòd cum aliquis actus ex principijs duobus procedit, vt ipse sit perfectus, oportet quòd vtrunque illorum in se sit perfectū. Perfectio autem potentiæ, qua ordinatur ad actus, est habitus respondens illi actui.

Ad actum ergo credendi perfectum requiruntur & intellectus, & voluntas perfecti per habitus ordinatos ad actum intelligendi.

Cum ergo ille, vt dictum est, supernaturalis est, & ad actum supernaturalem non ordinatur, nisi habitus supernaturalis: ad actum ergo credendi requiritur aliquis habitus supernaturalis in intellectu ad assentiendum, vt possit assentire cuiusmodi est fides, & in voluntate, vt velit mouere intellectū ad assentiendum quicunque sit ille.

Et quia frustra esset habitus fidei in intellectu, si non esset habitus ille alius in voluntate, eo quòd non posset in suum actum; ideo respondent ad quæstionem dicendo, quòd fides non potest esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate.

Falsitas huius positionis, similiter & rationis ponendi eam clarè patet ex hoc, quòd scilicet omnis habitus, inquantum est habitus, determinatè disponit, & inclinat ex se subiectum, in quo est in actum determinatum circa determinatum obiectū. Quòd si non nisi perfectè inclinat, oportet, quòd sit natus perfici, vt inclinet perfectè.

Secundum tamen gradum, & analogiam suæ perfectionis, necesse est ponere, quòd inclinet, ita quòd si hoc non facit, habitus dici non potest, sicut patet in omnibus habitibus vniuersaliter, quemadmodum lux lucidum ad actum lucendi, ita quòd non debet dici lux, si hoc non faciat.

Fides

Fides ergo in intellectu aut non est habitus, aut intellectum disponit, & determinatè inclinat in actum credendi omne credibile, inquantum credibile est, ita quòd si perfecta sit, perfectè inclinat, vt per ipsam perfectè intellectus credat.

Si autem imperfecta, saltem imperfectè inclinat, & imperfectè credit intellectus per eam, vt opus habeat dicere; Domine adauge in nobis fidem. Sic autem inclinare intellectum est ipsum in actum suum mouere.

Fides ergo cum sit habitus in intellectu ordinatus ad actum credendi, non solum est in intellectu, vt possit credere motus adhuc ab alio, immò ipsa ex se sufficit ad mouendum, aut habitus omnino dici non debet, ita quòd si voluntas ipsum moueret in actum credendi, & assentiendi, posset ipsum ad hunc actum eliciendum absque omni habitu in ipso intellectu existente mouere.

Quod ergo proponunt in sua ratione, quòd intellectus, vt naturalis est, ex se indeterminatus est ad actum assentiendi credibilibus, aliquo ergo determinatè mouente in ipsum debet moueri, bene verum est.

Et quòd assumunt, quòd intellectus noster non est natus moueri, nisi à duobus, scilicet à re intelligibili, & à voluntate.

Dicendum est, quòd non est verum, immò mouetur ab habitu intellectuali, vt dictum est supra de intellectu Angelorum, in quibus sic moueat res ipsæ, vt ex hoc fiat obiecta actualis intelligẽtiæ angelicæ. In nobis autem mouetur intellectus, & à voluntate post prima cognita, & ab vniuersali in phãtasmate, & ab habitu scientiali ad inquirendum, & pertractandum, & ratiocinandum circa cognita, ita q̃ licèt voluntas rationi imperet, vt discurrat, & ratiocinetur, proprio tamen habitu absque omni impulsu voluntatis suos elicit actus, dum tamen voluntas non se opponat, sed solummodo consensum adhibeat, & intelligat actu voluntatis concomitante non præmouente. Sic & in proposito dico, q̃ intellectus noster in credendo moueri habet à tribus, & à voluntate, postquam concepit cõplexiones intelligibiles informi cogitatione, & ab ipsis incomplexis intellectis in phantasmatibus, de quibus dicit August. 8. de Tri. cap. 5. Ea firmissimè credimus, quæ secundum specialem generalemq; notitiam, quæ certa nobis est, cogitamus, & ab habitu fidei, ita q̃ licèt volũtas rationi imperet, vt credat, & assentiat, proprio tamẽ habitu, absque omni impulsu voluntatis actum hunc potest elicere, dummodo tamen voluntas non se opponat, propter quod dixit August. Credere non potest nisi volens. Non quia necesse sit, vt voluntas intellectum impellat, vt sic possibile sit ex solo habitu fidei eum credere solo consensu voluntatis concomitante, & nullo modo præmouente. Quod verò inducunt de secunda ad Corinth. non est de intento Apostoli, quia ibi loquit ad literam contra impugnatores fidei, & Christo contradicentes, quorum intellectum dicit fere digere in captiuitatem, vt humiliter obediant fidei Christi, quam impugnauerant ante, secundum qd gloss. exponit. Falsum est ergo, quod ẽt assumunt, s. q̃ fidei actus ex duob. procedit. Et sic non oportet dicere, q̃ fides non pót esse in intellectu, nisi sit aliquis habitus infusus in voluntate, quo vult mouere intellectum in actum credendi. Fortè hoc potest esse verum de prima fidei infusione in intellectu, quia non infunduntur ab initio virtutes, fides, s. & spes sine charitate. Quia tamen possunt esse informes, recedente charitate, possunt manere & actus suos exercere informiter, licèt non meritoriè sine habitu charitatis in voluntate.

Ad arg. in oppos.

Ad argumẽtum in oppositum, quòd intellectus non assentit eis, quæ sunt fidei, nisi ex sola voluntate, patet ex iam dictis, quòd falsum est, & quòd dictum Augustini non currit ad hanc intentionem.

Argumentum secundum nullam efficaciam habet. Etenim habitus voluntatis necessarius ad actum fidei non dicetur à volentibus dictam opinionem sustinere, quòd sit charitas, aut gratia gratum faciens, sed aliquod donum gratis datum,

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum essentia habitus fidei possit esse in intellectu absque omni habitu infuso in voluntate.

IN titulo. Essentia fidei est id, quod explicatur per diffinitionem: dicitur autem fides substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium. Etsi autem aliæ diffinitiones dantur de fide, omnes tamen ad hanc reduci affirmat D. Tho. Porro secundò per essentiam fidei accipitur id, quod est de substantia eius, cum autem sit habitus ipsa fides, & de substantia habitus sit actus, pro essentia accipitur actus. Et maximè in habitibus infusis id dici debet, quia nullus actus prouenit illius habitus, nisi infit habitus in proprio subiecto. Et quidem hoc secundo modo accipitur essentia fidei, nempè pro actu fidei, an scilicet possit esse in intellectu, & consequenter eius habitus, absque quòd sit &c.

Not. quoque quid pro titulo quæstionis dicat &c. Auctor ipse. Distinguens enim duplicem cognitionem nostri intellectus, scilicet in eam, quæ est incomplexorum, & in eam, quæ complexorum est, manifestat fidem versari circa complexa, &c. hæc cum duplicia sint, alia scilicet apta nata fieri euidentia per alia, vt vel per effectus, vel per causas, vnde demonstrationes, &c. probabilitates oriuntur.

Et alia inevidentia proiſus, ita vt cognitio naturalis ad illa non ſeſe extendat: Intellectus noſter ad priora determinatè ſe habet, quia ſecundum quod euidentia ſunt, comprehendit ea. Et ad inevidentia, vt v. g. ad articulos fidei, &c. alia, quæ vt dicit Propheta, nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcenderunt, vt ſcilicet eſſent euidentia naturaliter, ad hæc inquam ſe indifferenter habet intellectus, vt tamen audiendo, quæ ſunt fidei, aſſentiat per habitum infuſum ſupernaturalem fidei. Cum itaque aſſenſus ab eo dicitur prouenire actus credendi, quæ fidei ſunt. Et tunc quæritur an neceſſe ſit, vt talis actus credendi, & aſſentiendi proueniat ab intellectu, quòd in voluntate ſit aliquis habitus infuſus. Nempè quo habitu concurrat ad huiuſmodi actum, ſecundum quod inſinuare videtur Auguſtinus, cum dicit, quod credere non poteſt niſi volens.

In corpore ſunt duæ opiniones, altera Auctoris, quæ eſt ſecunda, & altera, quæ prima eſt, & reprobatur, non manifeſtatur in litera cuius ſit: forte autem eſt D. Thomæ, vt infra videre erit.

Prima itaque opinio eſt, quod intellectus non veniat in actum credendi, ſcilicet non habeat actum fidei ſi in voluntate non ſit aliquis alius habitus, quo ipſa mouet intellectum ad aſſentiendum.

Probatur primò, quia intellectus in apprehenſione alicuius, & aſſenſu indiget motore: motor autem, aut eſt obiectum, aut voluntas. Non primum, quia tunc quæ ratione obiecti apprehenduntur, vbi ſcilicet obiectum mouet, non ſunt fidei. Ergo ſecundum.

Confirmatur hoc ex illo Auguſtini, quod credere non poteſt niſi volens, & ex Apoſt. ad Corinth. vt patet in litera. Si ergo non poteſt credere niſi volens, ſequitur, quòd voluntas concurrat ad actum credendi. Ergo actus credendi prouenit tùm ab intellectu, cùm etiam à voluntate, qui actus ſi perfectus eſt, oportet, quod intellectus, & voluntas in ratione principij eius ſint perfecti, ergo habentes habitum. Probatur, quia actus eſt ſupernaturalis, ergo & habitus.

Hæc eſt prima opinio, quæ vt diximus, videtur eſſe D. Thom. Nam aperte in prima ſecundæ, quæſt. 4. artic. 1. & 2. fatetur hoc, quod etiam dixerat in quæſt. 2. artic. 1. & 2. nempè, quòd fides pertinet ad intellectum in quantum mouetur à voluntate, ſeu imperatur à voluntate. Et aperte dicit, quod actus fidei, & à voluntate, & ab intellectu eſt, & ait in ſecundo art. quartæ. Quorum vtrumque natum eſt per habitum perfici ſecundum prædicta: & ideò oportet, q̃ tam in voluntate, quam in intellectu ſit aliquis habitus, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus. Ex quibus verbis elicitur maximè illa ratio, quæ poſita eſt ad opinionem ab Auctore.

Sed fortè non ita inconſulto damnanda eſt hæc ſententia, nec credimus Auctorem noſtrum eam abſolutè damnare, vt paulo infra videbimus. Audire interim debemus, quid contra dicat Auctor.

Contra ergo huiuſmodi opinionem arguit ſic: Fides eſt habitus, ergo ex ſe ſola inclinat, vel diſponit ad agendum. Patet antecedens, quia ſupponitur hoc, & tenetur ab omnibus. Conſequentia probatur, quia omnis habitus inclinat ſubiectum ſuum, vel diſponit ad operandum, ſed fides eſt habitus, ergo ex ſe ſola poteſt mouere intellectum ad depromendum actum credendi perfectum. Probatur quòd ad perfectionem, quia omnis habitus ſecundum analogiam ſuæ perfectionis inclinat ad actum perfectum ſecundum huiuſmodi perfectionem.

Ideò habet Auctor hanc concluſionem, quòd non ſit neceſſarius aliquis habitus in voluntate pro depromendo actu fidei ab intellectu, quæ concluſio probatur ea ratione, qua reprobatur ſuperior ſententia. Hoc enim proprium eſt veræ ratiocinationis, & demonſtrationis, probare concluſionem, & remouere contrarias opiniones, dubiaque reſoluere.

Ad rationem ergo reſpondet, quòd falſum eſt tantum mouere intellectum ab obiecto, & voluntate, quia mouetur etiam ab habitu, vt ratio ipſa demonſtrat. Cætera clara videntur.

Not. tamen quomodo limitando ſe Doctor noſter, præbet nobis occaſionem concordandi ipſum cum D. Thoma, & eundem D. Thomam cum ipſo Scoto. Limitando enim ſe, dicit illam opinionem reprobatam non eſſe veram in prima fidei infuſione, quia tunc infunditur etiam charitas in ipſa voluntate. Et tunc dicit non poteſt, quòd actus intellectus in credendo ſit ſine habitu in voluntate. Falſum tamen eſt ex eo, quòd amiſſa cum poſſit charitas, remanet ipſa voluntas ſine habitu, quare & poteſt credere ſine huiuſmodi habitu.

Not. autem, quod per habitum in voluntate intelligit Auctor charitatem. Et quoniam videt eam amitti poſſe, & tamen fidem remanere, tametſi mortuam, & hac fide credere habentem fidem, colligit rectè ſine hoc habitu poſſe intellectum credere. Sed ſi per præſentiam habitus charitatis dicitur, quòd actus credendi non haberet niſi fuerit talis habitus in voluntate, cur præſente voluntate ſine habitu huiuſmodi, aut quomodo intellectus credet ſine voluntate? Certè per ea, quæ habet Auctor, concedere videtur voluntatem concurrere ad actum credendi, ſed non ſemper per habitum, qui ſit infuſus in ea.

Ideò negat opinionem D. Thomæ in vno ſenſu, & concedit in alio. Concedit minimum in prima fidei infuſione, non concedit autem cum amiſſa ſit charitas. Tunc ſi in infuſione fidei vera eſt opinio, quia ſimul infunditur charitas in voluntate, quod dicendum de illo, qui nunquam amiſit charitatem? Quid de illo, qui ſi aliquandò amiſerit, eam tamè deinde recuperauit? Profectò dipſum dicendum, quòd præſente charitate actus credendi non ſit ſine habitu in voluntate infuſo. Abſente charitate contra fiat ſine illo habitu. Et hæc ſit differentia inter actum, & actum, quod ille ſit viuus, hic mortuus. Ille ſit meritorius, hic nequaquam, ille ſit virtuoſus, & bonus: hic autem nec virtuoſus, aut bonus, nec contra. Quid ergo? Exiſtimamus nos D. Thomam loqui de actu fidei meritorio, viuo, virtuoſo, ac bono.

Ideò loquens de actu fidei meritorio, dicit eſſe intellectus aſſentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam. Quod conſtat ex quæſtione 2. art. 9. ex quo loco ſumit deinde ſemper alijs in locis actum fidei prouenire tùm ab intellectu habituato cum etiam à voluntate habituata. Loquitur autem Auctor de actu informi, non meritorio &c. Vnde etto, iſtæ duæ propoſitiones. Altera. Non omnis actus fidei eſt ab habitu voluntatis. Altera. Non omnis actus fidei eſt a ſolo habitu intellectus. Et tunc prima propoſitio tanquam concluſio ſuſtinetur ab Auctore, nec reprobatur a D. Thoma.

Secunda vero tenetur à D. Thoma, nec reprobatur ab Auctore, vt patuit. igitur ſunt concordes. Et ſic etiam poſſunt concordari Scotus, ac D. Thom. Cum enim Scotus 3. Sent. diſtin. 25. arguit contra D. Tho. nihil aliud aſſtruit, niſi quod etiam Doctor noſter habet. Et vterque certè, inſpiciens ad informem fidem, habet locum argumentandi, ſed non contra actū fidei meritorium, bonum, viuum, &c. qui neceſſariò exigit charitatem.

QVAESTIO XXII.

Vtrum charitas augeri possit, seu de facto augeatur in infinitum.

SEQVVNTVR quęsita specialiter circa virtutem charitatis. Et erant tria. Primum de eius augmento. Vtrum possit augeri in infinitum. Secundum de eius diminutione. Vtrum possit diminui cum effectu. Tertium de eius reparatione post lapsum. Vtrum necesse sit pœnitentem resurgere in charitate maiori, minori, aut æquali.

Circa primum arguitur, quòd charitas non possit augeri in infinitum quia tunc charitas vię posset esse maior, quàm charitas patriæ in beatis, cum illa sit finita, quæ potest excedi à minima finita continuè augmentata.

In contrarium est, quòd bonus semper pòt proficere, vt gloss. dicit Philos. 3. Non est autem perfectus sine charitatis augmento. Cum augmentum rei cuiusque augmentabilis sit motus in perfectionem secundum aliquem modum quantitatis molis, aut virtutis, quia omne augmentabile, inquantum augmentabile imperfectum est in quantitate sua, & inquantum augmentatum est, tam habet aliquid plus de perfectione, quàm prius, & tunc primo est perfectum cũ nihil restat quod addi possit ad perfectionem maiorem.

Sciendũ ad veritatis quæsitę quęstionis ampliorem declarationem, quòd in re duplex habet considerari perfectio, secundum quam in ipsa pòt considerari duplex modus augmenti. Est.n. vna perfectio, quæ consistit in natura rei, & essentia eius. Alia verò est, q̃ in sua propria operatione consistit. Prima perfectione dicitur perfecta quantitas molis in supposito alicuius speciei, quando ipsum attingit extremum quantitatis debitæ suæ formæ, & speciei, aut simpliciter, aut secundum quod habet esse in hac materia, vel in illa, vt per naturam non est natum augeri vlterius. Ista etiam perfectione in formis, quæ secundum intensionem recipiunt magis, & minus, dicitur forma perfecta, quando attingit extremum quantitatis speciei suæ debitæ, aut simpliciter, aut secundum quod habet esse in isto, vel in illo. Isto modo quantum mihi apparet licèt fortè contrarium verum sit, quæcunque forma creata, ex eo quòd creatura est, sicut est limitata ad speciem, sic limitata est ad gradum perfectionis in sua essentia; ita quòd sit terminus ei naturalis, citra quem non potest sistere in minimo, & etiã vltra quem progredi non potest in summo, vt in forma naturali, puta albedine, est sistere in primo gradu intensionis, citra quem species nõ habet esse, quæ primo actu motus dealbationis inducitur, & procedit in ea augmentum vsque ad gradũ summum, vltra quẽ species albedinis non est nata procedere. Iuxta illud dictum Philos. 2. de Anima; Omnium natura constantium statuta est ratio, & terminus magnitudinis, s. in minimo, & augmenti. s. in maximo. Et intelligo per naturam omnem creaturã, non video enim, si posset augmentari in infinitum, quin species ratione, qua est species, posset esse infinita, vt nullum esset impossibile ponere aliquod indiuiduum sub specie actu infinitũ; si augmentum eius natum sit procedere in infinitum secundum qđ tetigi sup. in q. de infinitate Idearum. Et sic forma talis non dicitur simpliciter perfecta, nisi attingat terminum vltimum suæ speciei. Dicitur tamen aliquo modo perfecta, quando habet vltimũ gradum, qui congruit subiecto, in quo est, vel ratione speciei; vel ratione indiuidui. Perfectione autem secundo modo dicta dr perfecta simpliciter vna quæq; forma, & natura, quę est ratio alicuius operationis in aliquo, quando per illam opus habet fieri modo perfectiori, quo natum est fieri. Citra autem sistendo nõ dicitur perfecta, nisi quo ad quid. Quo viso non restat nisi principale. s. quomodo secundum dictos duos modos perfectionis in charitate fiat circa eam in augmento processus, vtrum videlicet sit aliquis status in eo, an procedat in infinitum. Et est hic opinio vna, quæ non distinguit modos perfectionis; neque augmenti, sed videtur principaliter aspicere ad perfectionem, & augmentum in substantia, & essentia eius, & per consequens in operatione, quia modus operationis sequitur modum perfectionis in substantia rei secundum eundem statum. Secus autem est secundum diuersos, vt prosequẽdo patebit. Dicit aũt illa opinio, ꝙ charitatis augmentum procedit in infinitum, quia nec pòt ei terminus figi, vltra quẽ non possit procedere ex parte ipsius formę augmẽtabilis, qm̃ ipse est participatio infinitæ charitatis Spiritus Sancti, nec ex parte agẽtis Dei, quia ipse est infinitę virtutis, nec ex parte subiecti, in quo augmentatur, quoniã semper crescente charitate, crescit in subiecto habilitas ad susciplendum ampliorẽ: per ipsam enim cor vilatatur. Veritatem huius positionis non sufficio videre, nęq; rationib. eius possum esse contentus, sed hic puto esse distinguendum de augmento charitatis, siue consideretur augmentum in eius essentia, siue in operatione sua, dicendo ꝙ dupliciter possumus loqui de augmento in ea. Vno modo secundũ ꝙ consideratur in se, & absolutè secundum quẽdam statum sit. Alio modo ſcdm quod considerari secundum status diuersos, comparando. s. charitatẽ imperfectam vię ad charitatem perfectam patriæ. Primo modo est positio iam dicta ponens augmentum charitatis procedere in infinitum. Ego aũt vt vtar verbis Aug. in serm. de Assumpt. B. Virginis, quia hoc tenere non valeo, dicere pertimeo, vide nihil asserendo magis modum ponẽdi contrariũ declarare, & insufficiẽtiã huius positionis ondere.

Quantum igitur mihi apparet, vt iam incepi dicere supra quæst. 2. & illo Quol. adhuc dico, quòd quælibet forma creata etiam suscipiens magis, & minus in sua essentia limitata est ad gradum perfectionis non solum in specie, sed etiam in essentia, & in operatione sua.

Non enim video in alicuius naturæ & essentiæ, aut operationis posse procedere augmentum in infinitum, quin possibile sit secundum illam speciem aliquid esse actu infinitum secundum perfectionem, & in substantia, & quòd in propria eius operatione. Et sic dico, quòd ex parte formæ creatæ, & operationis eius necesse est in augmento certum terminum figi, vltra quem omnino non potest procedere, & hoc non obstante, quòd charitas ipsa creata sit participatio charitatis infinitæ increatæ, quoniam vt dicit Dionys. 2. cap. de diu. no. Non est diligens similitudo causatiuis, & causalibus, sed habent quædam causatiua causalium representatiuas imaginationes; causalia verò causatiuis remouentur, & supercollocantur iuxta proprij principij rationem. Vnde quia infinitas, quæ est ad formã, & perfectionem, est propria ratio primi principij, conueniens ei ratione suæ perfectionis, vt in quæstionibus de perfectione Dei exposuimus: ista proprietas nulli creaturæ conuenire potest: licet. n. sit charitas creata participatio quædam increata: hoc tamen est secũdum gradum inferiorem, cui repugnat infinitas. Per hanc etiam rationem quælibet creatura cum sit quædam participatio diuinæ essentiæ in eo, quod est aliquid per essentiam, non haberet terminũ fixum suæ perfectionis, vltra quẽ non esset possibile transgredi, quod pernicioſum est dicere.

Quòd si creatura hoc nõ potest percipere, Deus non potest hoc dare, & hoc non propter aliquam impotentiam in Deo, sed quia hoc posse ponere incompossibilia, & contradictoriorum concursum, super quẽ nulla omnino cadit potentia, & nulla est in Deo impotentia repugnans omnipotentiæ si non possit non solum impossibilia, sed & incompossibilia.

Nec solum est incompossibilitas ex parte formæ charitatis eam posse augeri in infinitum, sed etiam ex parte subiecti, & hoc eadem ratione, qua ex parte formæ, quæ habet esse in subiecto. Vt enim dicit Auerrois in de substantia orbis, si fuerit concessum quòd omnis virtus in materia fuerit finita, nulla est differentia in hoc, quòd sit actiua, aut passiua, (i. receptiua: si enim actiua, non potest esse infinita, nec receptiua, quia non est potentia receptiua, nisi respectu alicuius, cuius est potentia actiua, quia aliter receptiua esset frustra.

Sic ergo prædicto modo considerando charitatem, dico, quòd non est possibile procedere augmentum in ea in infinitum in præsenti, neque in futuro. Non in præsenti, sic intelligendo, quòd si proficiens semper viueret in infinitum secundum statum vitæ præsentis, quòd semper vtroque modo charitas, & feruor dilectionis in Deum posset continuè augmentari, quoniam possibile esset eam actu esse infinitam, vt dictum est.

Secundum autem vitæ præsentis statum à Deo homini ordinatum secũdum totam humanam speciem, quia finitus est, secundum illud Iob. Posuisti terminos eius, qui præteriri non poterunt, si toto tempore præsenti vitæ humanæ concesso aliquis viueret, semper charitas quo ad substantiam, & feruor dilectionis in eo augeri posset, quia non posset in toto illo tempore in quocunque quantuncunq; merenti secundum communem cursum vitæ naturalis ad terminum suum venire. Et secundum hoc dicit glo. super illud Philos. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, idest, merita iam præterita, priora, (i. acta, non quia mala sint, sed quia parua sunt ad meritũ collocandum. Sed ad posteriora extensus est, vt semper proficiat in melius, vnde subdit. Ad ea verò, quæ sunt priora extendens, idest, ad futura merita, à quibus si cessaret perderet & præterita.

Ex quo patet responsio ad secundum obiectum, quod super hanc glossam fundatur.

Neque similiter in futuro, quia in charitate secundum statum vitæ futuræ, neque secundum substantiã charitatis in se, neque vt existit in sua actione, cadet aliquis motus augmenti, quia dilectio illa ex charitate præsente bono finali, vt beatificans est, non est meriti, sed præmij. In præmio enim substantiali beatorum nulla cadit mutatio, aut variatio omnino. Benè tamen verum est, quòd in illo statu charitas vnius in sua essentia maior est, & alterius & actio dilectionis beatificans maior, quia feruentior in vno, quàm in alio, secundum diuersos gradus, de quibus nihil ad præsens.

Si verò loquamur de charitate inquantum consideratur secundum status diuersos, comparando (i. charitatem imperfectam viæ ad charitatem patriæ perfectam, hic aliquantulum variatur iudicium de augmento charitatis, vt consideratur secũdum eius substantiam, & vt consideratur secundũ eius operationem, quoniam charitas viæ, & patriæ in substantia penitus est eiusdem rationis; non autem operatio eius, quæ est dilectio, quoniam actus dilectionis sequitur cognitionem, ita quod aliud genus cognitionis, & superius, necessariò ponit alium gradum dilectionis, quo ad alium modum diligendi. Quod patet ex hoc, q cognitio, qua Deus, qui est per se bonum, quod est diligibile ex charitate, cognoscitur in præsenti cognitione ænigmatica per fidem, qua cognoscitur Deus vt absens per essentiam suam: præsens autem solum per ænigma.

Cognitio autem, qua cognoscitur in patria, est p præsentiam suæ nudæ essentiæ.

Nunc ergo, quia ad præsens delectabile naturaliter augetur voluntas, vt dicitur 2. de Anima, gradum aliquem in feruore dilectionis necessariò habet charitas patriæ, ad quem nullo modo potest attingere charitas viæ, etiam si ponatur siue per possibile, siue per impossibile, q charitas aliquius

viatoris

viatoris sit maior in sua essentia, quàm sit charitas alicuius de numero contemplantium.

Si ergo loquamur de charitate imperfecta viæ, & eius augmento in respectu, & comparatione ad charitatẽ patriæ, dico, quòd quia omnino eiusdem rationis est quo ad modum substantiæ, siue essentiæ, licèt fortè differat secundum gradum in eadem essentia, & charitas patriæ, cuiusque beati necessariò finita est, & finitum minimum aliquo secundum eandem quantitatem licet minimam multotiens addito necesse est illi maiori æquari, idcirco charitas viæ respectu charitatis patriæ, sicut secundum se non potest dici, quòd sit augmentabilis in infinitum, sic nec respectu charitatis patriæ: immo necessariò haberet stare in tali gradu, in quo necesse est stare charitatem patriæ, & absque possibilitate augmẽtationis in infinitum charitas viæ posset poni posse æquari charitati patriæ: immo charitates multorum beatorũ excedere, nisi aliud obstaret, vt respondendo patebit ad primum obiectũ quod quasi super hoc fundatur.

Si verò loquamur de charitate viæ, & eius augmento in sua operatione, quæ est diligere Deum, vt absentem, in respectu ad charitatem patriæ, vt consideratur in sua operatione, quæ est diligere Deum vt præsentem, quia omnino alius gradus dilectionis secundum alium modum diligẽdi Deũ est dilectio, qua diligitur in patria, ab illa, qua diligitur in via, ita quòd quantuncunque ponatur augeri quantitas charitatis viæ, & secundum substantiam, & secundum suam propriam actionem diligendi etiam ponendo siue per possibile, siue per impossibile, q augmentum eius in substantia in infinitum procedat, nunquam attingit gradum illum, & modum dilectionis, quo diligitur intensiuè à minima charitate in patria.

Dico ergo, q secundum hunc modum charitate viæ comparata ad charitatem patriæ, ponẽdum est charitatem viæ augmentari posse in infinitum. Et hoc non simpliciter, & absolutè, sed sub conditione, & in respectu ad charitatem patriæ. i. q augmentaretur potius in infinitum, quam adæquaret ei, aut prius quàm ei posset adæquari, quia nunq̃ posset ei adæquari, vt dictum est.

Per hunc enim modum charitas viæ quantuncũque sit perfecta secundum essentiam, & operationem imperfecta est in respectu charitatis patriæ ad minus, quo ad illius operationem, vt iam dicetur. Et ideo per illam debemus niti venire ad istam, & secundum hunc modum intelligi debent dicta sanctorum, quæ insinuant charitatis augmentum in via in infinitum procedere, secundum quod apertè exprimit gloss. Phil. 3. quæ dicit hic. Curramus, intendamus. In via enim sumus, non retro respiciamus, sed in anteriora extendamur intentione, & desiderio. Vita enim boni Christiani, sanctum desiderium est.

Quod autem desideras nondum tenes, sed desiderio capax efficeris, vt cum venerit, quod vides, implearis. Sicut enim si velles implere aliquem sinum, & nosti, quàm magnum est, quod dabitur extendis sinum, & extendendo facis capaciorem, sic Deus differendo rem extendit desiderium, desiderando extendit animum, extendendo facit capacem; desideremus ergo & implendi sumus.

Sic ergo breuiter recolligendo dico, quòd charitas creata, siue viæ, siue patriæ; similiter & eius operatio, si simpliciter absque omni suppositione, & absolutè absque omni respectu consideretur, nõ procedit, neque potest procedere in infinitum secundum augmentum.

Similiter neque charitas viæ, quo ad augmentum in eius essentia, aut operatione, comparata, quomodocunque ad charitatẽ patriæ habendo respectum ad quantitatẽ in essentia illius, nullo modo potest augeri in infinitum, sed charitas viæ, & secundum augmentum substantiæ, & operationis suæ comparata ad charitatem patriæ habendo respectum ad quantitatem eius in ipsius operatione, dico, quòd potius charitas viæ augmentaretur in infinitum, quàm adæquaretur charitati patriæ.

Et sic ad negãdum possibilitatem illius positionis, vel suppositionis qua poneretur charitas viæ dicto modo posse adæquari charitati patriæ dicimus, quòd in infinitum augmẽtaretur prius quàm ei adæquaretur: ita quòd impossibile esset adæquationem venire omnino.

Sed hanc possibilitatem charitatis viæ ad augmentum in infinitum, sicut non ponimus nisi in respectu sub conditione, sic non ponimus eam in re ipsa omnino, sed in anima, & in consideratione intellectus tantum. Cuius simile videmus in naturalibus. Quamuis enim secundum quod dicit Philosophus 3. Phy. Non est possibile esse infinitũ actu corpus sensibile; & ideo neque potentia quantum est ex parte rei, propter quod etiam sicut ibi dicit Commen. Propositio naturalis dicẽs, quòd omnis linea possit crescere in infinitum, falsa est; consideratio enim naturalis de linea est secũdum quod est finis existens in materia, & sic contingeret magnitudinem esse infinitam in actu; tamen possibile est esse infinitum actu corpus in imaginatione Mathematici, & hoc negatiuè; imaginando. i. ipsum absque superficie claudente ipsum, quemadmodum imaginatur vacuum infinitum extra mundum: & ideo vt dicit Commen. Propositio geometrica dicens. q possibile est imaginari omni linea maiorẽ, illa vera est, quia consideratio geometrica est de linea secundum quod est abstracta à materia sensibili. Et vniuersaliter additio mensuræ, qua vtitur geometra, est de capitulo propositionum imaginabilium, quę sunt quasi fundamenta geometriæ, absque eo, quòd sunt extra animam.

In intellectu autem mathematici non est possibile esse corpus quodcunque infinitum in actu, quia vt dicit Philosophus 2. Metaphys. dispositio de linea est talis, scilicet quòd impossibile est, q cõprehendatur per intellectum, nisi per suum finem. i.

inter duo puncta. Tunc circa intellectum infiniti Mathematici medio modo se habet inter intellectum naturalis de quanto naturali, & Mathematici de quanto mathematico, quoniam non potest intelligere infinitum simul, sicut potest imaginari mathematicus, sed in hoc conuenit cum naturali: potest tamen intelligere infinitum sicut dies, & egon, finitum super finitum infinities replicando, sicut pōt Metaphysicus, in quo differt à naturali. Vnde dicit Comment. super illud 2 Metaphysic. Impossibile est nobis intelligere lineam infinitam, nisi quādo concipimus eam finitam iterandò eam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum. Et ideo qui imaginatus fuerit lineam infinitā non potest intelligere eam. Et ideo vt continuo dicit Philosophus, qui cum sua imaginatione acceperit lineā infinitam, non determinabit diuisiōnes eius, per quod exponit modum quo linea infinita habet imaginari negatiuè, non positiuè, vt dictum est.

Secundum ergo modum, quo secundum intellectum mathematicum est possibile lineā, aut magnitudinem augmentari in infinitum absque eo, ꝙ omnino possibile sit huius augmentum esse in re extra, sed in anima tantummodo: consimiliter potius dico in proposito, quòd secundum prædeterminatum modum possibile est secundum intellectum charitatem viæ augmentari in infinitū absq; eo, quòd sit possibile ipsum esse in re extra, sed in intellectu tantum.

Vnde quia secundum hoc charitas patriæ non omnino excedit charitatem uię, nisi quo ad operationem eius, quæ tamen non est infinita, ideo charitas uiæ potius dicitur perfici per charitatem patriæ, quo ad augmentum dilectionis in modo diligendi, quàm in substantia charitatis, etsi forte perficiatur secundum vtrunque, vt iam dicetur.

Et sic capacitas de qua loquitur gloss. iam dicta Aug. quam auget in nobis desiderium, non tam est ad augmentum charitatis maius, quo ad eius essentiam retorquendo, quàm ad intentionem actionis diligendi in aperta uisione, qua præsens sit ipsum diligibile.

Quoniam etsi quo ad substātiam charitatis charitatem patriæ attingeret charitas uiæ homine conseruato à Deo in statu meriti supra communē cursum vitæ humanæ: nunquam tamen attingeret dilectio viæ in feruore diligendi ad absentiam obiecti ad gradum dilectionis patriæ in feruore diligendi ad presentiā obiecti, quod apertè gloss. insinuat per hoc, quòd dicit, ꝙ Deus differendo rem extendit desiderium, s. faciendo mentem eius capacē. Res enim illa non est aliquid substantię charitatis, sed ipse Deus obiectum precedens exponens illud, Prosequor brauium, dicit. Non tria, uel duo, sed vnum summum bonum, quod est vnum, in quo sūt omnia bona, & illud est nostra beatitudo increata, & circa ipsum in actu dilectionis presentis obiecti per apertam visionem consistit nostra beatitudo creata, ad quam non potest attingere, nisi sanato oculo intellectus, & gustu affectus, fomite ex peccato, & omni illecebra peccati expurgatis.

De oculi purgatione August. sermo. 1. super Ioā. loquens de luce, quę Deus est, & de homine viatore, dicit; Cæcus presens est, oculus eius absens est, sordidos, & saucios oculos habet, quomodo si videre non posset irruente puluere, vel fumo diceret illi medicus, purga de oculo tuo quicqoid mali est, vt possis vidēre lumen oculorum tuorum: Puluis, & fumus peccata & iniquitates sunt: tolle omnia ista, & videbis sapientiam, quę presens est, quia Deus ipse est sapientia, & dictum est, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

De purgatione affectus dicit in 83. q. quæst. 36. Charitatis venenum est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium, nutrimētum eius est immutatio charitatis perfectio nulla cupiditas. Et loquitur non tantum de cupiditate veniali, & mortali, sed uirtuali in essentia fomitis, quę nō repugnat essentię charitatis, neque eius augmento, quia non repugnat augmento nisi eius actus: eius autem essentia illi augmento per se non repugnat, quod consistit in perfecta dilectione, secundum qd dicit Aug. ist. de sen. Iacobi. In alijs maior, in alijs minor, in alijs nulla est.

Plenissima autem quæ non potest augeri, quandiu homo hic viuit, in nemine, q tandiu autē augeri potest, perfectò illud quod minus est, ex vitio est. Ex quo vitio non est iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.

Plenissimam intelligo, quo ad perfectionem, non tam in substantia charitatis, quàm in actione dilectionis, quę re uera in nemine hic viuente potest esse, etsi intelligatur secundum prædictū modum charitas quo ad substātiam augeri in infinitū. Tale enim augmentum quādiu potest fieri in re ipsa, non potest adesse illa perfectio, quia ipsa finem ponit augmento in ipsa substantia charitatis ratione status, licèt quantum est de ratione substantię charitatis absolutę, charitas existens in multis bonis posset augmentari, quia nondum peruenit ad terminum naturæ charitatis possibilem, quia charitas vnius beati minor est, quàm charitas alterius beati: cum tamen cuiuslibet charitas quantum est ex natura ipsius charitatis possibilis est ad æqualem gradum, & terminum augmenti.

Et quòd non possit ille status in præsenti adesse, hoc euenit ex vitio fomitis, quod semper adest, & semper adesset etiam si in ipsa re procederet tale augmentum in infinitum, quia esse charitatis non contrariatur essentiæ fomitis.

Et ideo essentia tota fomitis semper manet integra in radice quantuncunque charitas ponatur in statu vitæ huius augmentari.

Quod enim ei contrariatur, hoc est quo ad concupiscendi possibilitatem secundum actum, quę in infinitum minui potest, eo quod sua imminutio in negatione consistit, quia semper minus, & minus potest exigere, secundum quod charitas augmentatur

tatur magis semper, & magis, cuius augmentatio consistit in positione.

Propter quod non sequitur, quòd licèt fomitis cupido possit in infinitum diminui, vt sit semper minor, & minor, quòd similiter charitas possit augeri, vt sit semper maior & maior proportionaliter, quoniam limitationi creaturæ infinitas negatiua, siue priuatiua non repugnat, sicut ei repugnat infinitas positiuè. Vnde Philosophus in cœlo licèt sit corpus finitum posuit priuationem infinitæ potentiæ, & virtutis mouentis ipsum ad corruptionem. Et ideo vlterius posuit, quòd cœlum in suo esse haberet infinitam quietem oppositam motui, qui est ab esse in non esse, & illam quietem in esse, non posuit esse in eo per virtutem alicuius alterius conseruantis in esse, sicut ponit fides, sed quòd esset in eo per priuationem virtutis: & ideo posuit ipsum incorruptibile ex se, vt dicit Auerrois in fine de substantia orbis.

Vnde quia argumentū primum probat augmentum charitatis viæ non posse procedere in infinitū, quia adæquaretur charitati patriæ, & hoc quo ad augmentum charitatis, quasi in illo ponatur charitatis vltima perfectio, & non in eius actione, ad cuius perfectionem, vt dictum est, charitas nullo modo posset attingere, etsi augmentaretur in infinitum: ideo respondendum est ad ipsum, quātum ad hoc, quòd ponimus aliquo modo charitatē viæ posse augeri in infinitum.

Dicendo, quòd si loquamur de charitate patriæ in sua perfecta dilectione, simpliciter falsum est, vt patet ex dictis, etiam si procederet in infinitum secundum substantiam, & secundum dilectionem viæ, quemadmodum si cognitio intellectualis ex fide intenderetur in infinitum, nunquàm tamen adæquaretur apertæ visioni, quia est alterius generis. Et similiter augmentum cognitionis, quod additur in aperta visione, est alterius generis, quàm sit augmentum, quod recipit intellectualis cognitio secundum se.

Sic etiam augmentum dilectionis, quod dilectio patriæ addit super dilectionem viæ, est quodammodo alterius generis secundum prædicta, quàm sit augmentum dilectionis viæ secundum se.

Et hoc quemadmodum cum imaginatione mathematica, linea moueatur ad latus in superficiem, augmentum, quod additur lineæ in constitutione superficiei, omnino est alterius generis; quàm sit augmentum, quod conuenit lineæ in longū secundum se.

Propter quod cognitio, aut dilectio viæ nunquā adæquari potest tali cognitioni, aut dilectioni patriæ, etsi in infinitum ponatur augmentari, quemadmodum si in infinitum augeretur linea sub ratione lineæ nunquàm adæquaretur superficiei.

Vel vt aliud exemplum clarius aliquantulū ponamus de angulo incluso inter lineam rectam diametri, & curuam semicirculi, qui si in infinitum augmentaretur ad augmentationem lineæ semicircularis, nunquàm attingeret ad quantitatem alicuius recti clausi inter lineam rectam, perpendiculariter cadentem super extremitatem eiusdem diametri, & hoc quia licèt angulus ex natura essentiæ suæ qua angulus est, eiusdem rationis sit siue claudatur sub linea curua, siue sub linea recta, cum quia alterius rationis est linea curua, & linea recta includēs ipsum: ideo quantum est ex natura sua cum est minor recto possit fieri æqualis: tamen inquantū est inclusus sub linea curua manens sub curua nullo modo potest ei æquari.

Consimiliter in proposito licèt charitas viæ quo ad feruorem dilectionis eius, quantum est de essentia charitatis, & ipsius feruoris, possit adæquari essentiæ charitatis patriæ, & feruori eius inquantum consequitur essentiam charitatis secundū eius analogiam: tamen inquantum ille feruor charitatis est coniunctus præsentiæ obiecti in aperta visione, nunquàm potest attingi à feruore charitatis viæ inquantum est circa obiectum solum præsens in ænigmate, per ænigmaticam cognitionem, quoniā cognitio apertę visionis omnino est alterius rationis quam sit illa, quæ est in ænigmate.

Si verò loquamur de charitate patriæ, quoad suam perfectionem in substātia habitus charitatis, posset dici secundum iam dicta, quòd non est inconueniens, quòd æqualis sit, aut maior charitas vnius viatoris, quàm alterius contemplatoris, vt dicatur, quòd cuilibet in præsenti datur quicquid meretur de augmento essentiæ charitatis, vt ipso vtatur ad promerendū amplius, quàm promereretur si pars reseruaretur conferēda in patria, & quòd hoc multum attestatur diuinæ misericordiæ.

Si enim dat gratiam immeritam in præsenti, vt videtur, multo fortius dat, & omnem meritam. Sed adhuc multum distat à perfectione charitatis patriæ, vt dictum est, vt nec finis charitatis vltimus non sit terminus augmenti in sua essentia, q̄ secundum istam positionem hoc posset haberi in hac vitæ alicuius, sed consistat in eius operatione, quę nō potest esse in hac vita, sed solum in patria, vt dictū est, in qua consistit plenitudo charitatis, quæ augeri non potest, quæ in nemine est quandiu hic viuit. Et secundum hoc ponendo q̄ motus augmenti in charitate viæ procedat in infinitum secundum dictum modum, ponendum est cum hoc, quòd est ordinatus ad terminum, & ad finem, etsi non ad adipiscendum in hac vita, tamen in futura.

Vnde & præceptum de tali modo dilectionis non fuit datum, vt omnino in præsenti adimpleretur, quia hoc est impossibile, sed vt perfectio illa, qua impleri posset desideraretur, dicente August. de sen. Iacobi, ibi videtur, qui rectè videt, vbi & quando & vnde speranda sit illa perfectio, cum nō sit, quod adijci possit.

Si autem præcepta non essent, non vtique esset vbi homo se inspiceret & videret vnde auerteret, quo coronaret, quare gratularetur, quid peccaret.

Vnde

Vnde istam perfectionem expectandam in futuro sub comparatione ad illam, quæ habetur in præsenti, benè exponit glos. quę super illud Philosoph. 3. Quicunque perfecti sumus hoc sentiamus, dicit sic. Hoc sentiamus. s. quòd nondum perfecti sumus respectu futuri, &c. q. d. non loquor de imperfectis, quibus adhuc non valeo loqui sapientiam, qui adhuc lacte potantur, non solido cibo pascuntur, sed illis dico, qui iam perfecti esse videntur, qui mãducant solidum cibum, quia intelligunt æqualitatem verbi cum patre, sed nondũ vident adhuc quomodo videndum est facie ad faciem.

Certa enim fides hic vbique inchoat cognitionem: cognitio verò certa non perficitur nisi post hanc vitam, cum viderimus facie ad faciem. Et infra. Et sciendum, quòd iustitia, qua iustus ex fide viuit, nunc vera iustitia est, quæ licèt non immeritò in aliquibus iustis nũc vera pro huius vitæ capacitate, & perfecta dicatur: parua tamen est ad illam magnam, quàm capit æqualitas angelorum. Minor ista iustitia facit meritum, illa maior facit præmium.

Alia opin. Alia verò est opinio communis, quòd charitas quo ad suam essentiam non habetur hic perfecta, nec potest habere perfectum augmentum, & secundum illam dicendum, quòd tanta est quantitas charitatis patriæ secundum essentiam in minimo beato, vt nullius vita prolixa hic sanctissima sufficiat ad promerendum augmentum æquale charitati illius, secundum hoc exponitur illud. Qui minor est in regno cœlorum, maior est illo, quod secundũ priorem opinionem exponitur, quo ad feruorem actus. Isti autem ad confirmationem dicti tui adducunt glossam supra idem, quod statim supra, quæ dicit. Quotquot perfecti sumus hoc sentiamus quòd nondum perfecti sumus, vt illic perficiamur quo perfectè adhuc currimus, vt cũ venerit, quod perfectum est destruatur, quod ex parte est, ideſt, non iam ex parte sit, sed tota, quia fidei, & spei res ipsa, quæ videtur, & tenetur succedit: charitas verò, quæ his maior est, non auferetur, sed augebitur, & implebitur.

In qua plenitudine implebitur illud præceptum charitatis; Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde &c. Et constat vt dicit ista secunda opinio, quòd hoc non intelligitur nisi de charitate secundum suam substantiam.

Illa enim sola secundum quod huiusmodi non auferetur, etsi actus eius alteriusmodi in diligendo, quàm habuit hic, succedit, vt patet ex dictis. Si ergo impletur vt fiat tota, quod autem est primo ex parte, & postmodum fit totum, si illud sit secundum partem integrantem rei quantitatem, sicut contingit in proposito, oportet, quòd hoc fiat per additionem alterius partis integrantis quantitatem, quæ non ponit augmentum nisi secundum rei substantiam, quòd expressè insinuat glos. quæ sequitur, in qua plenitudine &c. vt oporteat, quòd aliud sit plenitudo ipsa, aliud operatio, quæ impletur ex ipsa plenitudine. Augustinus tamen in fine Enchi. videtur innuere, quòd ista plenitudo possit haberi in vita ista, vbi dicit sic. Minuitur autem cupiditas charitate crescente, donec veniat hic ad tantam magnitudinem, qua maior esse non possit:

Et signanter dicit hoc, ad differentiã illius, quæ erit in patria, de qua continuò subdit dicens: Ibi quis explicet quanta charitas erit, vbi cupiditas, quàm nunc coercendo superat, nulla erit? Et amplius August. primo Retracta. capit. 7. illud quod dixerat in libro de moribus Ecclesiæ, Deum quem cognoscere volumus prius plena charitate diligamus, retractans exponendo ait; Melius diceretur syncera, quàm plena, nisi fortè putatur charitatem Dei non futuram esse maiorem quando videbimus facie ad faciem.

Sic itaque accipiatur tanquam plena dicta sit, qua maior esse non possit quandiu ambulamus per fidem. Erit enim plenior, immo plenissima, sed per speciem.

Vnde secundum istam opinionem, quæ certior est, & cui magis August. consentit in iam dicta auctoritate libro Retract. respondendum est argumento, quod pro se implicat præcedens opinio, scilicet quòd Deus dat in præsenti charitatem immeritam, multo fortius ergo & meritam.

Dicendum; quòd charitas necessaria fuit, quia sine illa iustificatio non fit, vt iustificatus possit mereri.

In merito autem ex parte merentis simul agunt charitas, & liberum arbitrium, sed plus charitas, propter quod plus meretur, vt pro quanto meretur liberum arbitrium statim detur ei ad vsum, pro quanto vero meretur charitas, reseruetur ad præmium, quòd necesse non est dari sicut charitatem primam, quia sine illo poterit mereri, & fortè dari non expedit, vt cum minori adiutorio liberum arbitrium proficiat gloriosius.

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum charitas augeri poſſit, ſeu de facto augeatur in infinitum.

IN titulo ſupponitur, quòd charitas augeatur, circa quod præcipuè à D. Thom. quæſt. inſtituitur. Et quidē quòd charitas augeatur clarius eſt, quàm quod probetur. eſt enim de numero ſuſcipientium magis, & minus, & ſuum augere eſt magis a ſuo ſubiecto participari, magisque in eodem radicari, atque fundari, & inclinare hominem magis ad actus ipſius. Et profectò quòd in eodem augeatur charitas dicit apertè Auguſt. ſuper Io. Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Accedit, quòd Apoſt. ad Philipp. ſcribens ait: Oro, vt charitas veſtra ſic magis abundet, ſ. creſcat, ſecundum quod exponit gloſſa. Et ad Theſſalon. ſcribens dicit; Gratias ago, quoniam ſupercreſcit fides veſtra, & charitas abundat, quod in Enchirid. cap. vlt. exponere videtur Aug. dicens: Quod minuitur cupiditas charitate creſcente. Et quod maximum eſt ad hoc comprobandum, ſcimus Eccleſiam in collecta ad Dominum orare dicendo: Omnipotens ſempiterne Deus da nobis fidei, ſpei, & charitatis augmentum. Et in Antiphona Trinitatis ait: Deus beatitudo auge in nobis fidem, auge ſpem, auge charitatem, quæ vtique non diceret Eccleſia, ſi charitas augeri non poſſet.

Not. autem, quod cum triplex ſit charitas, ſ. increata, quæ Deus eſt, & infuſa, quæ habitus eſt, & acquiſita, quæ amicitia eſt, ſermo eſt de infuſa tantum, & ſi transferri poſſit etiam ad acquiſitam.

Not. q augeri aliquid eſt ſemper in melius ſe habere, ſecundum quod notat D. Auguſtinus. vnde cum dicimus qualitates augeri, quoniam propriè augmentum eſt in quantitate, dicimus qualitates perfectiores reddi.

Attenditur autem duplex perfectio in qualibet forma, ſcilicet ſecundum eſſe, & ſecundum operationem.

A forma ſiquidem habemus vtrunque, ſcilicet eſſe, & operationem. Et certe quantum videre licet, quæ forma augetur ſecundum alterum, etiam ſecundum alterum augeri dicitur, quod exemplo caliditatis patet; cum. n. propriè augeri in formis ſuſcipientibus magis, & minus, ſit magis participari a ſubiecto, magisque fundari, ac radicari in eodem: augeri vero ſecundum operationem, eſt intenſius operari, promptius, atque perfectius: deprehendi poteſt in caliditate, quod quanto magis augetur in aliquo ſubiecto, vt pura in ferro, vel ligno, aut aqua, magis participatur ab eo, & magis fundatur, ac radicatur. Et promptius reddit ſubiectum ad operandum ſecundum habitum infuſum, ſ. ad calefaciendum. Et ſic de alijs. Hinc eſt, quod cum loqueretur D. Th. de augmento charitatis reſpexit ad vtrunque ſimul, ad eſſentiam ſcilicet eius, & operationem, vt tamen prius inſpiceret ad eſſentiam, & conſequenter ad operationem.

In corpore tria præſertim habemus. Primo facit Auctor quoddam fundamentum, quod in parte præcedum eſt. Secundò reprobatur opinio quædam, quam pro quanto nobis licuit videre, eſt D. Tho. in prima ſecundæ, q. 24. art. 7. Tertio ſatisfacit ipſe quæſito ſecundum ſuam opinionem.

De primo aſſumit illud, quod in Phyſic. Ariſt. habet, ſ. q omnium natura conſtantium eſt ratio & terminus magnitudinis, ſ. decrementi in minimo, & augmenti in maximo. Et hoc interpretatur quòd per naturam intelligendum eſt creaturam. Et quo colligit quod omnis forma habet huiuſmodi terminum, & rationem magnitudinis, tum in augmento, cum etiam in decremento, etiam loquendo de illis formis quæ ſuſcipiunt magis, & minus. Et ex hoc fundamento ſuſcipiet rationem ad probandum, quod intendit. Hæc igitur de primo. Cætera enim præacta ſunt in titulo.

De ſecundo eſt opinio Diui Tho. quem tamen non nominat Auctor, q charitas primo quidem ſecundum eſſentiam augeatur in infinitum, deinde etiam conſequenter ſecundum operationem.

Probatur hac ratione. Illud eſt augmentabile in infinitum, cui terminus præfigi non poteſt, ſed charitas eſt huiuſmodi, ergo &c. Maior patet; a termino namque vnumquodque finitur. Minor probatur: Si charitati præfigeretur terminus, vtique, vel præfigeretur ratione formæ, vel ratione agentis, vel ratione ſubiecti. Non primum, quia ipſa charitas eſt participatio infinitæ charitatis ſ. Spiritus Sancti. Non ſecundum, quia agens eſt Deus, qui eſt infinitæ virtutis. Non tertium, quoniam ſemper creſcente charitate, creſcit habilitas in ſubiecto ad ſuſcipiendam amplioremem charitatem.

Notare hic oportet, quod cum charitatis augmentum attenditur, vel abſolutè abſque vlla comparatione, vel in comparatione charitatis viæ ad charitatem patriæ, verum eſt quod dicit Auctor, ſ. quod D. Th. charitatem viæ aſſumit, & quidem abſolutè, non autem in comparatione.

Not. quoque quod Auctor ſecundum hanc charitatis conſiderationem, habet poſitionem contrariam, & ideò duplici ratione, confirmat ſuam poſitionem, deſtruit oppoſitam, & rationem, qua probata eſt, infirmam reddit.

Eſt igitur Auctoris argumentum huiuſmodi; omnis creatura habet terminum ſuæ magnitudinis, per illud omnium naturarum conſtantium, & cætera. Ergo nulla creatura augetur in infinitum. Ergo charitas non augetur in infinitum, ergo falſum eſt, quod non repugnet ex parte formæ, ſ. charitatis.

Quicunque conſiderat hoc rationcinium, videt expreſsè, quod dato illo principio cum ſua interpretatione, illud neceſſariò ſequitur, quod ipſe deducit. Nam charitas creatura quædam eſt.

Not. quomodo eadem ratione refellat coram rationem D. Thom. Quippe ſi ex illo principio: omnium naturarum conſtantium &c. ſequitur repugnantia ex parte formæ, ſ. ex parte ipſius charitatis, ſequitur, quod etiam ſit ex parte ſubiecti, quoniam eodē principio colligitur, qđ debeat eſſe finitum, & ideo etiam habeat formas in ſe finitas, quod ex Auerr. probat, vt patet in lit. Et quod quidem repugnet etiam ex parte Dei, probat, quia repugnat Deum incompoſsibilia facere, ſed vt viſum eſt, illa ſunt incompoſsibilia, ergo &c.

Secunda ratio ſuperiorem confirmans Auctoris aduerſus poſitionem D. Thomæ eſt. Si charitas augetur in infinitum, aut augetur in præſenti ſtatu, ſcilicet in via, aut in patria, ſcilicet in futuro. Neutrum eſt dicendum. Ergo.

Non primum, quia in ſubiecto, omniquaque, & ſecundum eſſentiam, & ſecundum durationem finito non poteſt eſſe forma infinita, ſed homo eſt tale ſubiectum, igitur &c. Non ſecundum, quia charitas patriæ non eſt meriti, ſed præmij, quod autem præmium eſt, non augetur. ergo &c.

Hucuſque procedit altercatio, quam libenter ita excludere vellemus, vt eos concordes prorſus redderemus. Vt tamen dicamus, quod ſentimus, ex ſtimamus Thomiſtas negaturos interpretationem illam, quam dat Doctor noſter ad illud Ariſt. omnium naturarum conſtantium &c. quia dicerent, hoc non eſſe verum in formis ſuſcipientibus magis, & minus. Et Ariſt. non dicit, q omnium naturarum ſit huiuſmodi terminus præfixus, ſed vtique naturarum conſtantium. Conſtantia autem natura ſunt corpora naturalia, ſecundum quod in libro ſecundo Phyſic. in princ. videre poſſumus. Et profectò qui legit tex. 36. primi Phyſ. vbi habetur illud, Omnium naturarum conſtantium &c. expreſsè cognoſcere poteſt, quomodo ibi loquitur de termino magnitudinis attinēte ad quantitatem. Sed & eſto, q tranſferatur etiam ad qualitates, ſecundum quod determinatum eſt in titulo. Pro D. Th. dicemus, q aliud eſt ponere charitatē ſiue de facto, ſiue de poſſibili, infinitā poſitiuē, & aliud ponere ipſam in ſuo ſubiecto videlicet negatiuē. Certè ſi poneretur charitatem augeri poſſe in infinitum poſitiuē, quoniā poſſibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſſibile, vt colligunus ex Ariſtotele in Logicis, dicere poſſemus q non repugnaret

pugnaret aliquando dari posse charitatem actu infinitam in aliquo viatore, quod certè non credimus velle D. Thomam. Si quidem repugnet in subiecto finito, ac terminato dari aliquam formam infinitam, siue substantialem, siue accidentalem. Et sic procedit quidem argumentum vtrunque Doctoris nostri contra D. Thomam. Cæterum si sumamus infinitum negatiuè, profecto dari charitatem infinitam; &c. de facto, & de possibili credimus. Esse autem aliquid infinitum negatiuè, est non habere præfixum, ac determinatum terminum ita, vt alium habere non possit, quemadmodum in numeris accidit, & in diuisione continui, circa quæ non diceret Auctor verificari illud dictum, omnium natura constantium &c. deest omnis creatura, quia licet magnitudo sit creatura, &c. numerus pariter, vtrunque tamen negatiuè dici potest infinitum, quia non habet ita terminum, quin alium habere possit, numerus quidem in augmento, magnitudo in decremento. Et quidē quantum spectat iterum ad illud principium, vellemus diligenter considerare, quomodo dicat natura constantium, quasi loquatur de formis tantum naturalibus, dum de formis huiusmodi sit sermo, non de supranaturalibus. Et quidem in naturalibus repugnet in subiecto finito esse virtutem infinitam naturalem, quia omnis forma naturalis prouenit ab agente naturali, a quo, cum sit ipsum finitum, non potest prouenire nisi quod finitum est. At fortè ex parte agentis charitatis non repugnat, vt dicit Auctor, quia charitas non sit forma naturalis, sed supranaturalis, quæ potest esse in subiecto. Sed hoc obiter sit dictum. Melius iudicamus dicendum D. Thom. posuisse charitatis augmentum, & consequenter charitatem infinitam negatiuè: Doctorem verò nostrum argumentari contra sensum, quem posset habere diuersum positio D. Thomæ. Et certè, quòd positiui non ponat, sed negatiuè D. Thomas, patet ex sua ratione, qua probat positionem suā, in qua colligendo ideo posse augeri in infinitum, quia terminum præfixum non habet.

Sed dicit aliquis quòd Auctor noster sumit illud fundamentum, quòd vnicuique creaturæ præfigitur terminus, ergo, cui dicimus, verum esse, quòd præfigitur terminus ad tollendam infinitatem positiuam actualem: vnde quomodocunque accipiatur charitas in aliquo, semper erit finita, &c. nunquam infinita. vnde ratione positiuæ finitatis dicitur terminū habere. At quoniam augeri adhuc potest, illud sequitur, vt terminus negetur, non absolutè, sed ille tantum. Et qui rectè cōsiderat illud Aristotelis vnde sumit fundamentum Doctor, videt quòd Aristoteles inducit illud ad tollendam infinitatem positiuam tum in quantitate, cum etiam in principijs. Sed hæc satis dicta sint de secundo, celebremus modo Auctoris sententiam, in hoc enim articulo tertia propositæ huius quæstionis pars constitit.

De tertio itaque vt intelligatur Auctoris sententia, attendatur, quòd loquitur de augmento charitatis non absolutè, sed in comparatione, scilicet comparando charitatem viæ, ad charitatem patriæ. Et secundum hanc comparationem habet conclusionē.

Conclusio igitur Auctoris est, quòd charitas viatoris in comparatione ad charitatem beatorum augeri potest in infinitum. Conclusionem hanc ita declarat. Non augetur ita quòd re vera infinitatem attingat, sed dicitur augeri hoc pacto, quod cum charitas patriæ sit tantæ perfectionis, vt maioris esse non possit, quia sit præmij, &c. charitas viæ sit imperfecta, & meriti, hæc potius augeretur in infinitum, quàm quòd vnquam æquari posset.

Not. quòd ex charitate diligitur Deus, dilectio præsupponit cognitionem: duplicem autem habemus de Deo cognitionem, ænigmaticam scilicet in via, &c. perfectam in patria, in qua videbimus Deum facie ad faciem, & sicuti est, similes illi iam facti. vnde cum maximè distet cognitio ænigmatica, a beatifica, etiam dilectio a dilectione distabit, ac consequenter charitas à charitate. Posito autem quòd equari deberet cognitio ænigmatica, quam habemus in via ipsi beatificæ cognitioni, vt æquarentur etiam dilectiones, atque charitates, dicitur, quòd potius cognitio hæc ænigmatica creseeret in infinitum, quàm quòd æquari posset cognitioni beatificæ. Quare & sic potius charitas viæ creseeret in infinitum, quàm quòd æquari posset charitati patriæ. Et hoc tum quo ad essentiam, cum etiam quo ad operationem, quæ est dilectio.

Not. autem, quod hanc conclusionem videtur probare, quòd tale augmentum, & si non detur ad extra, & in re, non est tamen impossibile. Et suum argumentum est tale, sicut non est impossibile lineam augmentari in infinitum apud mathematicos, licèt de facto non augmentetur, ita non est impossibile, &c. Sed mathematicos supponit aliquando lineam fieri infinitam, &c.

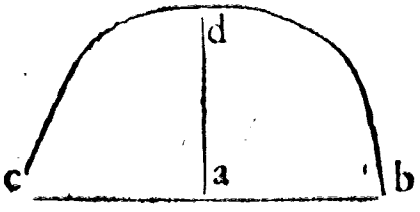
Not. illud pro Auctore nostro, quòd Aristoteles habet in primo Posteriorum, quòd videlicet mathematici non errant supponentes lineam pedalem non pedalem. Nam hoc supponunt, non quòd ita sit, sed imaginatione accipientes quod non est, tanquam id, quod est, vt cognoscatur id, quod est, & notum non est. Cætera autem in corpore nota videntur.

In responsione ad primum argumentum nota, quòd sola charitas increata est infinita, sed charitas creata est finita tum in viatoribus, cum etiam in beatis, vnde dictum est, quod augmentum in infinitum dicit negationem termini, vt declaratum est, non autem positionem, vt improbatum est.

Non est tamen, quod etiam secundum positionem D. Thomæ, sequeretur charitatem viatoris excedere posse charitatē beatorum, quia non ponit charitatem finitam positiuam, in eius augmento, sed negatiuè id ponit, vt dictum est.

Et dato, quòd poneretur positiua, adhuc non excederet, quia adhuc perfectior esset charitas patriæ, per ea, quæ dicta sunt, sed certè per hoc argumentum, quod in fronte quæstionis positum est, optima est positio Doctoris nostri dicentis, quod potius in infinitum creseeret, quàm quod æquari posset ei, quasi diceret: Etiam quòd infinita fieret positiuè adhuc tamē non esset æqualis illi charitati, sed maximè minor, ob ea, quæ dicta sunt. Et ad hoc sunt accommodatissima illa duo exempla, quæ ponit ipse Doctor ad ostendendum, qnomodo ea, quæ sunt diuersi generis equari nequaquam possunt.

Duorum autem exemplorum, cum primum sit satis notum ex se, exemplo figuræ declaremus secundum aliquantulum ignotius. Esto semicirculus, c, d, b, cum diametro, c, b, & linea cadat per pendicularis super diametrum in, a. & sit linea, d, a, tunc angulus ex linea d, a, & a, b, sit angulus rectus, d, a, b & ex linea a, b, & d, b, angulus curuus ex vna parte d, b, a, sic.



Nunc itaque cum sit angulus rectus omni angulo maior, sequitur vt angulus curuus sit minor; nunc autem manens curuus sub linea curua, quantuncunque creseeret, etiam si creseeret in infinitum, nunquam tamen æquaretur recto, quia sit alterius generis, quod etiam intelligendum est de augmento circa charitatem absolutè. Verum autem secundum essentiā charitatis, possit charitas viatoris æquari charitati contemplatoris, vel etiam maior esse, duplex videtur opinio, quia alia est tenens, quòd in nobis nunquam sit charitas perfecta, ita vt minima charitas contemplatoris à nostra maximè distet, quantuncunque magna. Alia verò contra tenet, quod possimus habere tantam charitatem in hac vita, quæ quo ad habitū vel possit esse æqualis, vel maior &c. Et hanc sententiam videtur Auctor tenere, tanquam magis consonam dictis Augustini. Cætera tanquam clara dimittantur.

QVAESTIO

QVAESTIO XXIII.

Vtrum Charitas diminui possit cum effectu.

Circa secundum arguitur, q Charitas possit diminui cum effectu, quoniam vt dictum est supra in præcedenti quæstione, venenum Charitatis &c.

Vide prim.

Cum ergo Charitas potest augeri secundum diminutionē cupiditatis, & diminui poterit secundum eius augmentum, & hoc cum effectu: cupiditas enim cum effectu, & augeri potest, & diminui.

In oppos.

Contra; illa cupiditas, qua charitas diminuitur, cum non diminuitur, nisi per augmentū Charitatis, aut est mortalis, aut venialis. Non mortalis, quia illa omnino Charitatem corrumpit. Non venialis, quia illa Charitati non contrariatur, quia simul stat cum ipsa.

Resolut. q.

Cum secundum superius dicta, & aliàs in quęstione de causa suscipiendi magis, & minus declarata, quantitatem non ponamus in formis ex comparatione ad aliquid, vt ad subiectum, aut vt obiectum: immo ex natura rei, quæ in sua essentia latitudinem habet, & partium virtualium integrantium quantitatem essentiæ multitudine sua, secundum quas ex parte formę in se sumuntur magnum, & paruum, sicut caliditas vna dicitur esse maior alia, ex parte verò subiecti, & obiecti magis, & minus, sicut vnum subiectum dicitur magis calidum, quàm aliud, & vnum dicit magis calefacere, quàm aliud; augmentum igitur & diminutionem Charitatis, neque sumere debemus ex parte subiecti, neque ex parte obiecti, neque ex comparatione ad vnum, vel ad alterum, sed solum in ipsa in se cōsiderata, vt ipsa primo secundum suum augmentū, & diminutionem in se dicatur maior, & minor, & ex hoc secundariò subiectum secundum ipsam dicatur magis, vel minus tale, & tertio dicatur vtrumque simul posse propriam actionem respectu sui subiecti, secundum magis, & minus.

Cum ergo omne augmentatum, & diminutum debet habere aliquid augmentans, & diminuens aliud à se: nihil enim seipsum deducit de potentia ad actum, virtutes autem secundum Philosophū 3. Ethicorum eodem habent generari, augmentari, & saluari, & à contrario corrumpi, & diminui: Charitas autem generari non habet sicut virtutes acquisitę ab actibus nostris, sed à solo Deo eam infundente, Ro. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c. nullo ergo modo ab actibus nostris habet corrumpi, aut diminui secundum aliquem modorum tactorum superius, quo generantur habitus, aut augmentantur, corrumpuntur, aut diminuuntur.

Ita etiam, quòd per se efficiuè, nec ab actibus peccati corrumpi, aut diminui possit, A Deo autem, vt supra habitum est in quadam quæstione, non causatur aliquis defectus in nobis per se, ipso per se efficiente.

Etsi enim per accidens ab ipso fiat defectus pœnalis, nec per se tamen, nec per accidens defectus culpabilis.

Diminutio ergo, aut corruptio Charitatis, etsi fiat ab ipso, hoc est solum per accidens, & non per se, & inquantum habet rationem pœnæ, non culpę, & hoc non nisi debitæ peccato.

Ita, quòd si peccatum non sit causa effectiua corruptionis, aut diminutionis Charitatis, est tamen causa meritoria.

Peccatum autem mortale nō meretur, nisi Charitatis corruptionem.

Non potest autem diminui, nisi aliquid eius maneat.

Peccato ergo mortali merente non diminuitur Charitas. Relinquitur ergo si Charitas diminuatur, quòd hoc sit, aut merente peccato veniali, aut solo Deo agente absque merito omnis peccati. Secundum est inconueniens, quia non potest esse pœna à Deo inflicta sine culpa, quia hoc crudelitatis, & iniquitatis est.

Relinquitur ergo, si Charitas diminuatur, quòd hoc non sit nisi merito venialis. quod fortè alicui videri posset volenti ponere Charitatem diminui per veniale, quoniam cupiditas quælibet maior, & minor cum sit eiusdem rationis, quia ex eadem radice fomitis perueniens, eiusdem debet esse efficaciæ in agendo, sed proportionaliter.

In talibus autem illud, quod natum est corrumpi à maiori, saltem natum est secundum suam analogiam à minore diminui.

Cum ergo magna cupiditas, vt in mortali peccato omnino Charitatem corrumpat, & parua in veniali saltem aliquantulum diminuet Charitatem.

Et hoc cōfirmatur hoc modo, quoniam Deus ex se nullo modo est causa corruptionis charitatis, nisi per auersionem voluntatis hominis à Deo, ergo sicut voluntate omnino auersa à Deo, vt per mortale omnino corrumpitur Charitas, ita & voluntate partim auersa à Deo, vt per veniale, quo conuertendo se ad creaturam non amando eam propter Deum, nec in Deo, necessariò à Deo quodammodo auertit, Deū ex hoc tantò minus amando, quantò magis sic amat creaturam, dicente Augustino libro confess. O magne minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.

Saltem in parte diminuitur: aliter enim cum duo ab initio in æquali Charitate æqualiter Deum diligentes sint, & vnus peccet venialiter, & alter non, & sic DEVM vnus diligit mi-

nus, quàm alter, sequeretur, quòd æqualiter diligeret magis diligentem se, & minus diligentem, quia æqualiter diligit æqualem charitatem habentes. Præterea feruor venialis diminuit feruorẽ charitatis in actu: feruor autem actus non diminuitur nisi diminutione habitus, quoniam actus proportionalis est habitui. Maior enim caliditas feruẽtius calefacit: ergo &c.

Illã autem diminutionem ponet fortè aliquis p hunc modum, dicendo, quòd per vnum magnum veniale, aut per plura parua generatur aliquis habitus cupiditatis prauæ in voluntate, quo necessariò diminuitur habitus cupiditatis bonæ, quæ dicitur Charitas, eo quod sunt in eodem, & inclinant ad contraria.

Propter quod voluntas in qua sunt, quanto inclinatur ad aliquid ex habitu malo veniali, tantò minus habilis est inclinari ad aliud per habitũ charitatis. Diminutio autem habilitatis inclinandi potentiam ad actum, non est nisi ex diminutione habitus, quia ipse habitus nihil est aliud quam id quo potentia habilitatur, & inclinatur.

Quòd si sic, cum Charitas, quæ est in quolibet, finita est, & illud quo diminuitur per illum habitum venialiũ, necessariò est aliqua pars eius finita, qua aliquotiens ablata necessariò consumitur, & auferetur totum, ergo consimile, aut consimilia venialia iterata in tantundem diminuent, & sic multotiens venialia multiplicando, & habitum illum augmentando, infinita charitas ex venialibus sine mortali corrumperetur omnino, quod nõ tenetur. Sed dicet, quòd habitus huiusmodi ex venialibus generatus habet terminum in gradu quodam vltra quem non est natus augmentari stante Charitate, ita qđ proportionaliter illi gradui diminuet Charitatem, & illud quod manet non diminuitur omnino per venialia, sed corrumpitur per mortale, quoniam postquam deuentum esset ad illum gradum non posset peccare nisi mortaliter si ageret aliquem actum conformem illi habitui.

Sed tunc agendo actum ex illo habitu ipsi conformem in qualitate, aut necesse est eum agere actum conformem habitui in quantitate, vt tanta libidine ponat se in actum, ad quantam habitus quantum est in se inclinat, aut non, sed potest voluntas semetipsam temperare, vt actũ eliciat ex minori libidine, q̃ sit illa ad quam inclinat habitus.

Si isto secundo modo, tunc qua ratione potest voluntas se temperare modicum contra inclinationem habitus, eadem ratione multum propter eius libertatem, cum etiam se possit totaliter retrahere actum talem conformem habitui non agendo, aut actum etiam contrarium agendo.

Sed multum se temperando non peccaret nisi venialiter: & tamen illo actu prædictus habitus augeretur stante Charitate, qui tamen ponitur secundum dictum præmissum esse in termino, vt nõ possit augeri vlterius, quin efficeretur mortalis, quæ Charitas corrumperetur.

Si autem primo modo, tunc talis existens in Charitate, aut posset stare continuè non peccando omnino, nec mortaliter, nec venialiter, aut necesse haberet peccare mortaliter, quorum neutrum tenetur. Sed dicet, quòd talis posset vitare omne, quòd de genere suo esset mortale, & illud quod alias de genere suo esset veniale, & ex veniali libidine natum procederet.

Ratione tamen illius habitus vitiosi cõnexi multum inclinantis ad libidinem, actus ille ex suo genere venialis elici non posset nisi ex libidine mortali. & ideo necessariò esset peccatum mortale.

Quod non potest stare, vt patet ex dictis circa membrum secundum quoniam actus elicitus non debet elici secundum totam uirtutem habitus, cui est coniunctus.

Quamquam ergo actui illi ueniali de genere suo sit coniunctus habitus ille: non tamen oportet ipsum elici libidine proportionali illi habitui, sed solum proportionali actui, iuxta temperamentum uoluntatis, & sic non erit nisi uenialis, & necessariò augebit dictum habitum solus, uel coniunctus cum pluribus consimilibus, & sequetur sicut prius, quòd habitus Charitatis per sola uenialia possit corrumpi, si per ea posset diminui. Quid est ergo? diminuitur ne Charitas merito uenialis peccati? Hoc re uera nullo modo ponendum est.

Ad cuius intellectum sciendum est, quòd aliter se habent habitus infusi ad potentias animæ, & habitus acquisiti. Habitus enim acquisiti nihil aliud sunt nisi ipsæ habilitates quædam ad actus consimiles in potentijs animæ illis, à quibus sunt generati, uel per studium, quo ad intellectuales, uel per exercitium quo ad morales. Habitus uerò infusi non sunt ipsæ habilitates in potentijs, quia tunc non essent alterius rationis, quam habitus acquisiti, & non differrent nisi per generans, & generandi modum, propter quæ generatum non diuersificatur speciem; quemadmodum non differret calor generatus in aqua naturaliter ab igne, & supernaturaliter à Deo. Sed sunt habitus infusi quædam picturæ spirituales quasi colores in potentijs animæ ipsis potẽtijs superadditæ, à quibus habilitates quædam & inclinationes imprimuntur in potentijs, & hoc per ipsam substantiam habituum, & per suos actus supernaturales circa sua obiecta, ut iam dicetur.

Dicendum est igitur, quòd circà essentiam habituum supernaturalium nihil omnino agere possunt nostræ actiones, siue bonæ, siue malæ, nisi meritoriè. Vnde & actiones bonæ, sicut non generant Charitatem in nobis, sed solus Deus eam creat in nobis, sic Charitatem generatam non augmentant, nisi meritoriè, sed ipso solus immediatè augmentat, qui generat.

Et è contra sicut bonæ non generant, nec augmentant nisi meritoriè, sic nec corrumpunt, nec diminuunt effectiuè, sed meritoriè tantum eam corrumpunt malæ morales.

Sed

Sed illud, quod faciunt actiones nostræ per se, & effectiuè, est quòd generant in nobis habilitates, quæ sunt habitus acquisiti boni, vel mali, & destruunt habilitates contrarias.

Sed differentia est in hoc circa actiones nostras bonas, & malas, quòd actiones nostræ malæ nō solum destruunt habilitates ad actus morales virtutum moralium, & infusarum, & generant contrarias, sed etiam omnino diuertunt à fine vltimo, vel retrahunt cum hoc, quòd auertunt à fine virtutum moralium, quia omnis finis bonus inferior ordinatur ad superiorem secundum Philosophum secundo Ethicorum. Et ideo omnes simul ordinantur ad vnum finem vltimum. Opera verò nostra bona, etsi per habilitates, quas inducunt ad finem operabilem à nobis, in quali Philosophus posuit nostrā fœlicitatē, qua secundum ipsum debemus esse beati, vt homines, vt illum finem includunt: non tamen ordinant ad finem vltimum separatum à nobis, in quali ponit Theologus nostram felicitatem, qua beati erimus, vt Angeli, sed solum quasi disponunt à remotis ad ipsum, & hoc quia illud bonum est superexcellens, & supernaturale, propter quod meritoriè possunt opera mala corrumpere habitus infusos: non autem bona possunt eos generare. Peccata ergo, nec mortalia, nec venialia attingunt per se habitum virtutis charitatis, nec aliquid circa ipsum operantur, sed per peccata mortalia aliquid efficitur priuatiuè circa hominem, quo facto necessariò Charitas corrumpitur in homine potius, quā aliquo modo diminuatur.

Per peccata verò venialia nihil efficit, quo Charitas corrumpatur, aut diminuatur.

Sic ergo dicendum, quòd Charitas à nulla operatione nostra, nec mortali, nec veniali potest diminui, sed tantum à mortali corrumpi.

Ad cuius intellectum debemus aduertere, quòd Charitas in nobis est lumen spirituale in recta ordinatione nostra ad Deum conuertentem nos ad se, in nobis generatum à Deo, vt à luce quadam, quēadmodum in nostro oculo est lumen corporale in recta oppositione secundum situm oculi nostri ad lumen Solis generatum ab ipso.

Nūc autem per peccatum mortale homo ponit sibi alium finem à Deo simpliciter, & absolutè in creatura, non secūdum quod est ordinata ad Deū, neque in ordinatione ad Deum, neq, sub Deo: immò simpliciter, & absolutè quærit delectari in ea, etiam si perpetuò deberet Deo carere, propter quod homo omnino se diuertit ex ordinatione ad lucem illam, in quo aliquid agit quo quantum est de se dignus est, vt fine priuetur omnino, quemadmodum diuertēs se à recta oppositione ad Solem, priuat se lumine Solis. Quo facto meretur, ꝙ Deus desinat facere circa lumen generatum in eo, quod prius fecit, quod erat ipsum conseruare in esse, & sic Deo non faciente aliquid, sed desinente virtutem suam tenere in eo, quod facit, Charitas in nihilum cadit, ipso tñ manente per essentiā vbi prius erat per gratiam Charitatis, quia lux in tenebris lucet, sed nō illuminat, & manet semper præsens oculo cæco paratus ad iterum illuminandum, sed oculus manens auersus, vt dictum est, non est præsens illi, quia nō est habens ordinem voluntatis ad illum, sicut nec oculus auersus à Sole. Quod n. ibi facit situs hoc facit hic ordo. Per peccatum autem veniale etsi homo alium finem sibi ponit à Deo, scilicet creaturā, & hoc quo ad illum actum tanquam vltimum dilectionis libidinosæ, quia non est in ordine ad vlteriorem libidinem mortalem, neque etiam in ordine ad finem vltimum omnis boni, qui Deus est: nō tamen simpliciter, & absolutè ponit sibi talem finē quærēdo delectari in eo, sicut facit in peccato mortali, vt dictum est.

In quo peccator ponit finem non solum quo ad illum actum, sed simpliciter omnino excludēdo finem vltimum omnis boni, vt dictum est: immò si p hoc existimaret omnino alienari à Deo, nullo modo illud ageret. Hunc ergo finem ponit sibi sub Deo, Deum scilicet per amorem præferendo.

Propter quod hoc peccato penitus se non diuertit à recto ordine ad Deum, sed manet in ipso, quē admodum aliquis non diuertit oculum à recta oppositione ad Solem per hoc, ꝙ attendit aliquid visibile medium inter ipsum & Solem, & maximè cū vlterius simul protendit oculum ad Solem.

Sed sicut iste actualem intensionē intuendo Solem aliquantulū minuit, sic ille actualem affectionem circa Deum.

Cum hoc tamen, ꝙ eam aliquantulum in creatura ponit, ipsam vlterius extendit feruentiùs, quod non facit peccans mortaliter. Vnde Augustin. exponens illud 1. Cor. 3. Ipse autem saluus erit: sic tamē quasi per ignem, de ædificantib. super fundamentum, quod est Christus, lignum, fœnum, stipulam, super Psal. 80. in originali dicit sic, Rebus infirmitati concessis inhærent aliquantulum delectatione. Et exponit quomodo, de aliquo illorum subdens. Non rapit villam alienam, sed sic amat suam, vt si perdiderit conturbetur. Non appetit vxorem alienam, sed sic inhæret, siue commiscetur suæ, vt modum ibi non tendat, non totum cor suum leuat, sed aliquam partem in terram trahit. Ad quem dirigens sermonem subdit dicens. Si sic amas possessionem tuam, vt si dicatur tibi, ipsam vis an Christum, etsi tristis eam perdis, plus tamen amplecteris Christum quem posuisti in fundamento, saluus eris tanq̄ per ignem. Et est simile in speculatiuis, in quibus principia sunt sicut fines moralū, & cōclusiones sicut ea, q̄ sunt ad finē, vt dictum est sup. Peccās ergo mortaliter, & venialiter ambo adhærēt eis, quæ sūt ad finē per amorem, sicut cōtrarijs conclusionum adhærent alij per errorem. Sed peccans mortaliter sic adhæret eis, quæ sunt ad finem per tam feruentem amorem, quemadmodum ille, qui adhæret sic contrarijs conclusionum per pertinacem errorem, vt errorem suum circa conclusiones resoluat in principia, & neget ea.

Peccans verò venialiter sic adhæret eis, quæ sunt ad finem per amorem modicum, quemadmodum ille, qui adhæret contrarijs conclusionum per modicam deceptionem, vt ex errore circa conclusiones non neget principia, sed cum errore circa conclusiones sustineat veritatem principiorum.

Ex quo patet, quòd peccans venialiter non agit quantum in se est, vt non recipiat illuminationē, sicut nec ille, qui habet oculum in recta oppositione ad Solem, etsi aliud attendat intermedium: & ideo nec Deus debet ei subtrahere lumen suum, sicut nec Sol illi suum.

Nullo ergo modo per veniale charitas amittit, similiter nec diminuitur, sicut nec diminuitur influxus luminis à Sole in oculum etsi attenderet aliud intermediū, dummodo illud Soli in influendo nullum obstaculū poneret, sicut nec potest ponere creatura Deo, quia intus est.

Sed quid? nunquid veniale aliquid agit in præiudicium Charitatis? vtique agit enim minuendo in actione elicienda, vel elicita ex charitate feruorem, ne tanto feruore dilectionis voluntas possit ferri in Deum, quanto si veniale non commisisset, & similiter minuendo habilitatem in voluntate ex eius actibus generatam.

Sed cum ad actum dilectionis duo concurrant, scilicet liberum arbitrium eliciens, & Charitas mouens ipsum, & in actum inclinans, quæ secundū Augustū se habet ad liberum arbitrium sicut sessor ad equum: quando autem aliqua duo ad vnum actum concurrunt potest esse actus impedimentū, vel ex parte vnius, vel ex parte alterius.

Dico ergo, quòd veniale ponit impedimentum actioni dilectionis, ne in debitum feruorem secundum exigentiam Charitatis eliciatur, non ex parte Charitatis ipsam in aliquo diminuendo: nihil.n. vt dictum est agere potest circa ipsam per se, sed ex parte liberi arbitrij tanquam instrumenti, & organi Charitatis, & hoc illam inclinationem in finem quem ei Charitas actibus suis impressit, diminuendo, & similiter actuum feruorem remittendo. Et licèt Charitas integra maneat: liberum tamen arbitrium respectu actus diligendi continuè tepescit, vt in fine ferè intantum frigescat quasi charitate omnino careret, & per hoc pronus sit ad committendum mortale, & sit in tali statu aliquando, vt necesse sit, quòd aut cum adiutorio Charitatis tempore excutiat, quod semper assistente Charitate in sua potestate est, aut quòd diu stare nō possit, & in mortale peccatum non cadat, sicut nequo existens in mortali, quia Charitas est sibi quodammodo, ac si non esset omninò, & per hunc modum disponit veniale ad mortale, & per hoc ad Charitatis corruptionem absque omni diminutione eius præcedente.

Charitas igitur nec à veniali, nec à mortali omnino diminui potest, neque potentialiter, neque cum effectu.

Si ergo sit diminuibilis cum effectu, & ad eius diminutionem, nec effectiuè, nec meritoriè aliquod agit peccatum, vt dictum est, & præter Deum non est aliquod aliud agens ad hoc, nisi peccatū, oportet igitur, ꝙ fiat diminutio gratiæ, si fiat Deo agente omnino, nec ratione, nec occasionem hoc faciendi accipiendo ab alio, vt ab illo deordinatum in culpa ordinetur in pœna, vel aliquid huiusmodi.

Sic autem non agit aliquid nisi ex proposito, & absoluta voluntate, qualiter non potest agere aliquem defectum etiam pœnalem, vt habitum est supra.

Dico igitur, quòd Deo agente est Charitas, & non potest diminui. Vt sic q̄q̄ ex parte sua in se diminuibilis sit continuè easdem partes auferendo, quæ adiectæ erant per augmentum: nullo tamen modo diminuibilis est cū effectu nisi à Deo, & hoc de potētia eius absoluta solum, qualiter posset omnem creaturam in nihilum redigere, & secundum hoc. s. quemadmodum Philosophus posuit cœlum incorruptibile, quia non erat virtus corruptiua ipsius, vt dictum est in præced. q. excepto ꝙ sicut posuit cœlum carere principio corruptiuo, sic posuit ipsum carere potentia corruptionis receptiua. Nos autem in Charitate ponimus potentiam ad recipiendū diminutionē ex diuina potētia absoluta. Vnde ponimus Charitatem nō esse diminuibilem per eundem modum, quo Plato posuit mundū incorruptibilem, & hoc quia licèt secundum ipsum in se esset in potentia ad corruptionem, secundum illud Dij Deorum, &c. non tamen erat agens eius corruptionem, quia Deus licèt potuit, tamen non voluit, & secundum ipsum, & secundum veritatē, quia vt dicit, quod bona ratione compactum est, dissolui velle non est Dei: alius autem ab ipso nullo modo potuit.

Ad arg. in oppos. ꝙ cupiditas pōt diminui, distinguendum est de fomite, qui est origo cupiditatis, & de Charitate, ꝙ dupliciter possūt cōsiderari. Vno modo secundum id, quod sunt, & secundum suam essentiam in se, modo quo fomiti, vel morbidæ dispositioni carnis potest attribui essentia. Alio modo in suo effectu duplici, quorum vnus est prontitas in voluntate, & inclinatio eius in fines ad quos sunt, alius feruor in actiones, quibus in fines suos tendunt.

Prontitas verò illa, & inclinatio duplex est, naturalis, & essentialis ex ipsa substantia Charitatis, aut fomitis; & accidentalis ex actibus eliciti s ex charitate, & fomite per assuetudinem derelicta in voluntate.

Et sic quatuor modis fomitem considerando:
Primò, scilicet secundum suam essentiam.
Secundò, in essentiali inclinatione, quam facit in voluntate.
Tertiò, in accidētali inclinatione, q̄ facit in eod.
Quartò, in feruore suæ actionis, similiter eisdē quatuor modis considerando charitatem.

Dicendum est, ꝙ si loquamur de concupiscētia, vt est in radice sua, s. in essentia fomitis, sic nō di-

minuitur per charitatem, sicut nec è conuerso, quia est extra substantiam animæ latens in carne originaliter, ex qua per coniunctionem cum ipse cõtraxit originale manente fomite in carne in pœnam, omnino eodẽ non diminuto in essentia sicut prius. Quo impediente Charitas in vita ista perfici nõ potest in suo actu, etsi in infinitum augmẽtetur secundum substantiam, vt dictum est supra, & hoc quia in essentiam fomitis, vt est in carne tanquam in radice nihil agit omnino ipsum diminuendo.

Nõ est enim quòd ipsum diminuere possit quẽadmodum nec Charitatem, nisi solus Deus, qui solus potest omnino ipsum auferre, sicut & faciet in glorioſa resurrectione, & hoc operante meritoriè Charitate, sicut fomes meritoriè operatur corruptionem Charitatis, vt dictum est.

Si loquamur de concupiscẽtia, vt consistit in essentiali, & naturali inclinatione, quam facit in voluntate, sic dico vt prius, ꝙ non diminuitur per charitatem, immò semper manet æqualis, sicut & fomes in sua essentia: est enim fomes, vt pondus annexum volũtati, quòd necessariò secundũ suam mensuram, & modum quantitatis suæ trahit semper, & æqualiter quantum est ex se, voluntatis affectionem deorsum aggrauando eam, ne possit pfecta dilectione eleuari, iuxta illud Prouerb. 9. Corpus, quod corrumpitur aggrauat animam. Corpus quod corrumpitur. i. habens morbidam dispositionem fomitis, qua necesse est corrumpi ipsum. Et est simile si alis auis esset lapillus annexus, q̃tum cunque virtus alarum augmentaretur, & pennæ similiter, vt facilius semper, & plus posset alcẽdere, etsi in infinitum augmentaretur, nunquam pondus in se, nec inclinatio, & tractus eius deorsum diminueretur, quin cessante actu pennarum pondus semper deorsum traheret, dicẽte August. 1. Retract. cap. 7. Ardor charitatis tam magnus, vt vitia cuncta consumat, in hac vita nasci, & crescere potest: perficere verò pp quod nascitur, vt nullum insit omnino vitium non consequenter hoc potest. Re vera tantus potest esse in hac vita, vt consumat cuncta vitia actualia, quæ sunt in voluntate ex inclinatione fomitis exorta.

Quòd tamen sic consumat, vt non sit in radice fomitis, & inquantum in se est quandoque insurgat, omnino consumere non potest in hac vita. Et è contra Charitas est penna spiritualis voluntatem eleuans sursum secundum mensuram, & modum suæ quantitatis, & hoc semper, & æqualiter quandiu est, quantum est de se, & secundum dispositionem illam, quam sic ex seipsa imprimit, nunq̃ diminuitur, sicut neque in sua substantia.

Si verò loquamur de concupiscentia, vt consistit in inclinatione dicta accidentali, quàm causant in voluntate actus peccati, & charitatis, sic dico, ꝙ diminuitur cupiditas per charitatem, & hoc pter illũ modum tupradictum, quo diminuitur negatiuè, ne possit in actum insurgere. Et è conuerso Charitas, quo ad istam inclinationem in voluntate derelictam ex actibus elicitis ex charitate diminuitur per actus veniales.

Et consimiliter si loquamur de concupiscentia, vt consistit in ipso feruore actus, ipsa diminuit per actus charitatis, & è contra actus charitatis per peccata venialia. Et secundum hoc exponendæ sunt auctoritates, si quę exprimunt charitatem posse diminui, vt super illud 1. Thess. vlt. Deus pacis sanctificet vos, &c. dicit Gloss. Gratia Spiritus Sancti, quæ data est nobis in baptismo, seruetur integra, & incorrupta, ne vitio nostro, & immunditia corrumpatur, vel minuatur, vel fugetur. Nam dum agit homo, quæ odit Spiritus Sanctus, recedit ab eo gratia eius penitus, vel diminuitur.

Ad aliud, quod inducitur in soluendo, ꝙ si magna cupiditas corrumpit, parua diminuit, quia sũt eiusdem generis. *Ad aliud.*

Dicendum, ꝙ nõ est verum in genere moris vbi actiones distinguuntur à fine.

Cupiditas enim venialis non diuertit à fine sicut facit moralis. Et ideo peccans venialiter non facit quantum est de se aliquid per quod non sit lumini gratiæ susceptiuus, vt prius habitum est, sicut facit peccans mortaliter. Et ideo cũ nihil agant peccata contra gratiã non merendo, & Deus non punit nisi secundum quod ex se meretur, nec subtrahit aliquid ab eo, nisi quia insuscepibilem se facit, vt dictum est: ideo etsi mortale merendo corrumpat, non tamen veniale diminuit.

Per idem patet ad aliud, quo dicitur, ꝙ homo per veniale partim à Deo auertitur. *Ad aliud*

Dicendum, ꝙ falsum est, quia non est hominis conuersio ad Deum, nisi per voluntatis intentionẽ, & hanc veniale non obliquat, sed tantum remittit, vt minus amet, vt dictum est, & sicut ibi dicit auctoritas August.

Ad aliud, ꝙ tunc Deus æqualiter diligeret peccantem venialiter, & non peccantem. *Ad aliud.*

Dicendum, ꝙ dilectio Dei non est affectio in ipso, sed effectum amoris notat in iustis præmiũ præparando. Vnde quia essentiale præmium æquale præparat Deus vni, & alteri, quasi amore essentiali æqualiter amat vtrunque. Quia verò peccanti pœnam temporalem seruat in purgatorio, vel in præsenti, alteri non: in hoc quasi amore accidentali vnum magis, quàm alterum amat.

Ad vlt. ꝙ veniale diminuit feruorem, qui semper proportionatur habitui, igitur diminuit habitum. *Ad vlt.*

Dicendum ſm̃ prędicta, ꝙ in bono opere cõcurrunt lib. arbit. & charitas, ita ꝙ actus nõ necessariò sequitur quantitatem charitatis in feruore, sed etiã dispositionem voluntatis. Propter qd quia per venialia voluntas fit indispositа, vt dictũ est: ideo non necessariò sequitur feruor habitus quantitatem. Non enim sequitur actus dispositionẽ habitus, nisi pro quanto ab ipso dependet: & ideo si ex solo habitu dependeret, quantitatem eius in feruore consequeretur, quemadmodum feruor in calefaciẽdo quantitatem caloris, vt procedit obiectio.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum Charitas diminui possit cum effectu,

IN titulo quæstionis huius adnotari debet quid intelligat Auctor per effectum Charitatis. Multi siquidem recensentur effectus Charitatis à Sanctis Patribus. Et quidem plures tetigimus ex D. Alberto Magno in q. 10. quarti Quolib. quos effectus describit ipse Albertus in Compendio Sacræ Theologiæ, libro quinto, cap. 25. Accedit, quòd effectus charitatis ab alijs distinguuntur in interiores, & exteriores. Et illes quidem tres ajunt. gaudium, pacem, & misericordiam. Hos autem pariter tres esse: Beneficentiam, Elemosinam, Correctionemque fraternam. Sed & alij plures Charitatis effectus, vtpotè vsque ad duodecim numerantur à D. Thoma; 2. parte, quæst. 89. artic. 6.

Cæterum considerandum est, quòd omnes hi effectus dicuntur actum consequentes Charitatis, & quidem de consequentibus actum charitatis nequaquam loquitur Auctor in præsentia.

Idcircò considerandum, quòd effectus Charitatis triplex est, s. antecedens actum, concomitans actum, & consequens actum. Et quidem de effectu actum consequente non loquitur, quando absque dubio, si diminuitur Charitas etiam huiusmodi effectus diminuitur, & è contra. Sin autem, non est diminutio ex parte causæ, neque etiam est ex parte effectus, sed profectò præsertim loquitur de effectu tùm antecedente, cùm etiam concomitante actum. Est autem effectus antecedens actum, pronitas ad operandum, pronitas s. ad amandum Deum, & proximum, secundum quod sunt à Deo iussa præcepta Charitatis. Effectus verò concomitans est feruor, quo prodijt in actum. Vnde non est vera Charitas, si dilectio non sit quam maximè feruens. Quæritur itaque an Charitas cum effectu diminuatur. Et nota, quod duplex esse potest quæstio hæc, Nempè primò, an Charitas secundum habitum diminuatur. Secundò, an diminuatur effectus eius.

In corpore resoluitur quæstio quantum ad habitum eadem ratione, & conclusione, qua & eam resoluit D. Tho. & cæteri oes, qui de hoc negotio loquuntur: quantum verò ad effectus peregrina videtur contemplatio Doctoris à nemine tamen discordans, Iudicamus autem in tribus conclusionibus consistere totam sententiam Doctoris nostri, quarum

Prima est, Charitatis habitus non diminuitur.

Secunda est, Charitatis effectus ex parte ipsius Charitatis non diminuitur,

Tertia, Feruor, qui est effectus Charitatis, ex parte liberi arbitrij, & non ipsius Charitatis diminuitur ob peccatum veniale.

Ex quibus conclusionibus elicitur quarta, quòd s. Charitas quantum est ex parte ipsius cum suo effectu nequaquam diminuitur, quæ conclusio est potissimum responsiua quæsito.

Prima, & secunda conclusio probatur. Si charitas diminueretur, vtique diminueretur vel à Deo, qui eam creauit, & infudit, vel à cessatione actus, vel ob peccatum, & si à peccato, vel à peccato mortali, vel à veniali.

Non primum, quia à Deo nullus vnquam defectus causatur in nobis. Non secundum, quia virtus ab eodem non diminuitur, à quo non generatur. Sed charitas non generatur ab actibus, ergo neque ab eorum cessatione diminuitur.

Non ob peccatum mortale, quia quod immediatè corrumpit, & destruit Charitatem, non diminuit eam, sed peccatum mortale est huiusmodi, ergo &c.

Non ob peccatum veniale, sicut bonæ actiones non augent Charitatem, ita malæ non diminuunt, sed peccata venialia sunt malæ nostræ actiones, ergo non diminuunt Charitatem. Probatur maior, quia Charitas nullo pacto dependet ab actionibus nostris bonis, & si ab eis augetur, non augetur nisi meritoriè,

Non sequitur tamen, quod malæ demeritoriè diminuant, quia vbi est demeritum ibi est corruptio Charitatis.

Præterea. Ab eo non mutatur Charitas, per quod homo non auertitur ab vltimo fine, sed ob peccatum veniale non auertitur homo ab vltimo fine, ergo non mutatur, ergo non diminuitur. Patet minor, quia in hoc est differentia mortalis à veniali, quòd mortale auertit, veniale nequaquam, quia non est error circa finem, sed circa media, quibus non adhæret, ita vt verum finem derelinquant. Exempla pulcherrima adducuntur in litera, quorũ alterum cõe est cum D. Thoi

Probatur secunda conclusio quo ad id, quod ex parte Charitatis dicitur eadem ratione. Quo ad reliquum verò sic. Quod diminuit inclinationem in finem liberi arbitrij, quam ei Charitas impressit actibus suis, feruore actuum ex parte eius quoque diminuit, sed peccatum veniale est huiusmodi, ergo &c. Patet maior, quia cum liberum arbitrium sit tanquam instrumentum, & organum Charitatis, cum in eo diminuitur inclinatio, necessariò diminuitur feruor. Patet minor, quia ex veniali imprimitur alia inclinatio in libero arbitrio diminuens inclinationem repertam.

Not. eandem conclusionem haberi à D. Thoma, p. 1. quæst. 71 art. 4. & 2. 2. q. 24. & alibi.

Not. difficultatem, quæ videtur esse inter D. Thom. & Doctorem nostrum, Ipse enim Doctor noster habet, quod sicut bonæ nostræ actiones non augent charitatem nisi meritoriè tantum, sequitur, quod malæ actiones eam corrumpunt demeritoriè. D. Th. autem vult malas nostras actiones aptas ad corrumpendam charitatem corrumpere effectiuè, quare valebit argumentum: corrumpunt effectiuè, ergo & generant effectiuè ipsæ bonæ, quod negat Auctor. Et nota, quòd D. Thom. tenet etiam, quòd demeritoriè corrumpantur à mortalibus.

Not. quòd immediatam causam afferunt vtique corruptionis, cum dicant peccatum mortale esse demeritoriè: cum verò D. Thom. quòd etiam effectiuè, non ita immediatè hoc esse videtur,

Ad cuius intellectum considerandum, quòd statim cum quis peccatum mortale committit, dicitur amittere demeritoriè, quia statim ob illud peccatum meretur perdere gratiam Dei: gratiam autem realiter a charitate non differre manifestauimus in decima quæstione Quodlib. quarti. Et quidem id meretur, quia qui mortaliter peccat auertit se à Deo,

Ad hoc autem sequitur, quòd etiam effectiuè expellitur Charitas, sed mediatius, à peccato mortali, quoniam ex hoc effectiuè id fit à peccato mortali, quoniam habilitatem ad actum Charitatis destruit effectiuè. Qui enim peccat mortaliter, inhæret tanquam fini creaturæ inordinatè amando ipsam. vnde hac deperdita habilitate, deperditur ipsa charitas. Ex hoc ergo quod peccatum mortale huiusmodi habilitatem destruit effectiuè dicitur effectiuè destruere charitatem.

Quemadmodum esto quis alterum vulnerans ad mortem, profectò illo vulnere effectiuè destruit dispositiones illas à corpore, quibus præsentibus remanet anima viuificans illud, ipsis absentibus contra non remanet; destruendo autem illas dispositiones, & effectiuè illas expellendo à corpore vulnerato, dicitur etiam effectiuè animam à corpore illo prorsus expellere. Vt verum sit illud. Qui causam damni dat, damnum dedisse videtur, qui effectiuè est causa eorum, quæ inducunt mortem, est etiam causa mortis. Et sic in proposito, qui aufert ea, sine quibus Charitas consistere nequit, aufert pariter ipsam Charitatem eodem genere ablationis.

In responsione ad primum not. q. ferè ea omnia, quæ ibi dicuntur, recitantur à Scoto in secundo Senten. dist. 31. q. vnica. Et aduersus ea tribus insurgit argumentis, quæ nos recitauimus, & soluimus in Quolib. secundo, q. 2. Cætera clara.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum neceſſe ſit pœnitentem reſurgere in Charitate maiori, minori, aut æquali.

Argu. primo.

CIRCA tertium arguitur, quòd non ſit neceſſe pœnitentem reſurgere in æquali, vel maiori Charitate, quia innocens magis eſt diſpoſitus ad charitatis ſuſceptionem, quàm peccator. Sed innocens recipiendo gratiam in innocentia ſua non neceſſariò tantam accipit, aut æqualem illi, quam ille amiſit, ergo &c.

In oppoſitum.

In contrarium eſt Ambr. qui dicit, quòd per pœnitentiam omnia reparantur.

Reſpon. q.

Cum quæſtio iſta generaliter ſit propoſita de quantitate Charitatis in reſurgente ſecundum magis, & minus, vel æquale, quæ dicit comparationem, & non exprimit ad cuius Charitatem comparatio fiat, an ad ipſius reſurgentis, quam cadendo amiſit, aut quàm primo iuſtificatus accepit, an ad charitatem alterius ſimiliter reſurgẽtis, aut gratiam iuſtificationis primo recipientis, & de omnium iſtorum gratia comparatio poſſit intelligi, multiplex ergo valde quæſtio eſt, & multos ſinus habet.

Explicantes ergo eam per partes, dicimus, quòd ſi intelligatur cõparatio ad charitatem alterius reſurgentis, tunc eſt quæſtio, vtrum omnes reſurgentes à peccato in æquali gratia reſurgant, ſiue vtrum ſit æqualis gratia pœnitentialis in omnibus.

Et dicunt aliqui, quòd gratia pœnitentialis menſuratur ſecundum conatum illius, qui eam recipit: & ideo cum poſt peccatum poteſt homo multum conari, aut parum, & vnus plus quàm alter, & Deus quantum in ſe eſt paratus eſt gratiam dare ſecundum quod quiſque paratus eſt eam recipere, nec ei aliqua menſura charitatis conferendæ præfigitur, oportet dicere, quòd aliquis poteſt reſurgere in maiori charitate, vel minori, aut æquali cum altero.

Sed cum illo coronatus, quia eſt in deteſtatione peccati, & ad gratiæ adeptionem, & ita ad ſupernaturale bonum, non poteſt eſſe ſine aliqua gratia præueniente liberum arbitrium, & inclinante ipſum ad illum motum, & ita præueniens omnem conatum, nec eſt data ſecundum menſuram conatus, quia non datur regulariter gratia præueniẽs ſecundum menſuram operum ſequentium, quoniã tunc omnes, qui maiori gratia ex meritis ſuis habita glorificantur, maiori gratia præuenirentur, quod non ponitur: ſi ergo illa gratia ſit gratum faciens, & iuſtificans non eſt verum, quòd datur ſecundum mẽſuram conatus.

Si verò ſit gratia gratis data præueniens iuſtificationem, & liberi arbitrij conatum: oportet ergo, quòd ipſa ex ſe ſine omni liberi arbit. cooperatione liberum arbitrium inclinet, & trahat, aut impellat in peccati deteſtationem, & gratiæ appetitum ſuo primo impulſu, vt liberum arbitrium non moueat niſi motum.

Cui impulſui primo ſi liberum arbitrium nõ reſiſtit, quæro vtrum ſtatim antequam aliud cogat, detur gratia iuſtificans, aut nõ; ſed expectatur eius coactio, ſeu cooperatio, quæ dicitur conatus.

Si primo modo, ergo vt prius non datur illa gratia ſecundum aliquam conatus menſuram.

Si ſecundo modo, ſicut ergo quòd reſiſtenti illi impulſui non data eſt gratia iuſtificãs, hoc eſt ſuo merito rebellionis, ſic quòd iſti datur hoc non ſolum eſt, quia non demeretur eam ſolum in hoc, q̃ non rebellat, ſed quia eam meretur in eo, quòd conatũ meritò ergo quodãmodo habetur iuſtificatio, ſicut & reprobatio.

Sed dicetur, quòd verum eſt, ſed illud eſt meritum congrui non condigni, quia non eſt ex gratia gratificante.

Contra quod non multum inniti volo, ſed minus in hoc miſericordiæ, & largitati Dei dari puto, quia videtur, quòd Sancti, maximè Auguſ. in libris contra Pelagianos, videtur ſentire, q̃ etiam gratia iuſtificans omnem motum ex electione liberi arbitrij prouenientem præueniat.

De quo etſi nihil definirent: tamen ratio naturalis dat, quòd plus Deo datur, & minus libero arbitrio in iuſtificatione, ponendo quòd ſtatim libero arbitrio à gratia prima impulſo, & non rebellanti gratia detur iuſtificans, vt ipſum nõ rebellare motui perceptibili gratiæ ſit meritum, & diſpoſitio cõgrui, & non negatiuè quantum eſt ex parte liberi arbitrij, quam q̃ non detur niſi poſt impulſum conanti, vt hoc ſit meritum, & diſpoſitio poſitiuè ex parte liberi arbitrij ad ſuſcipiendum gratiam iuſtificantem.

Nunc autem ita eſt, quòd Deo ſemper attribuere debemus, quod eſt dignius, & gloriolius, & magis atteſtatiuum ſuæ bonitatis, & liberalitatis, ſi ſit æquè poſſibile.

In propoſito autem nihil apparet impoſſibile ex parte liberi arbitrij, qui Deus inclinato per gratiam gratis datam ad bonum ſupernaturale, & in peccati deteſtationem ſupernaturalem gratiam iuſtificantem dare poſſit: dum tamen motui non reſiſtat, & nondum conetur, vel cooperetur, quod mihi videtur magis ſentiendum.

Nihil tamen ſuper hoc definiendo dico, vt ſi in prima iuſtificatione Deus non iuſtificat te ſine te non rebellante: licèt iuſtificet te ſine te cõperante, vt cooperatores Dei ſimus ſolummodo gratiæ iuſtificantis augmentum merendo, vt ſic hic menſuratur

mensuram Charitatis iustificantis ponamus præfigi à Deo non nisi secundum libitum suæ voluntatis: quantum tamen est ex parte liberi arbitrij recipientis, eius dispositioni quodam modo commensurari habet: quod enim recipitur in aliquo quantum est ex parte eius, recipitur per modum recipientis, cum dispositio in non resistendo sit negatiua, & in pura negatione non cadit magis, & minus: immo quicunque penitus non resistunt, vnus non magis non resistit, quàm alter, sed omnes æqualiter, licèt resistere recipiat magis, & minus, quia fit per aliquid positiuè.

Ideo puto non definiendo, quòd gratia prima iustificans inquantùm iustificans, quantum est ex parte liberi arbitrij æqualiter omnibus datur, & quòd sic omnis resurgens, inquantùm resurgens est, in æqualitate Charitatis resurgit.

Si verò intelligatur comparatio ad Charitatem recipientis primo iustificationem à peccato originali tantum in paruulis, ibi non requiritur gratia præueniens ad aliquo modo inclinandum liberum arbitrium, cuius inclinationi poterit fieri rebellio, neque præparatio aliqua positiua in actu liberi arbitrij, vt in adultis, sed solum requiritur, quòd non ponatur obiex, scilicet motus aliquis in peccatum mortale contrarius gratiæ, & sic ista dispositio negatiua est.

Propter quod puto eadem ratione, qua prius, quòd omnis talis gratia æqualis confertur omnibus innocentibus, sed alia est ratio huius negationis in non ponendo obicem, & alia illius in non rebellando.

Ista enim est negatio processus in malis.

Illa est negatio pugnæ contra bonum.

Et pertinet ista ad concupiscibilem, & conuersionem ad bonum, vt nunc.

Illa verò ad irascibilem, & auersionem à bono simpliciter.

Cum ergo quanto peius est impugnare bonum simpliciter, quàm concupiscere bonum, vt nunc, inquantùm ratio formalis peccati magis consistit in auersione à bono simpliciter, quàm in conuersione ad bonum, vt nunc: non enim mala est conuersio, nisi quia mala est auersio, tanto è contra melior est impugnationis negatio, quàm concupiscentiæ, & melior dispositio ad gratiam maiorem disponit suscipiendam: ideo puto similiter non definiendo, vt prius, quòd maior est gratia iustificationis, quæ datur quibuscunque resurgentibus de peccato actuali mortali, quàm quæ datur innocentibus purgatis à solo originali.

Non restat ergo nisi comparatio ad Charitatem, quam cadendo amisit, de qua (vt puto) principaliter intelligenda est quæstio, an scilicet si cadens habuerit gratiam puta ad mensuram denarij numeri, quam peccando amittit, cum resurgit in eadem mensura gratiam iustificantem recipiat, an in maiori puta in duodenario numero, aut minori puta in octonario, vel minori.

Et est hic aduertendum, quòd alia quæstio præcedit: immo duæ aliæ. Vna, vtrum mortificata opera per mortale reuiuiscant in resurgente. Et concesso, quòd sic, sicut communiter ponitur. Alia, vtrum Charitas ex qua præcessit reparetur in Charitate illa, qua iustificatur resurgens, an diuina dispositione reseruetur conferenda in augmento Charitatis, quod fiet in glorificatione. Si primo modo, tunc quilibet in maiori resurgit. Si secundo modo, tunc non resurgit nisi in minori, si post primam gratiam, per bona opera aliquod augmentum gratiæ meruisset.

Ad primum de innocente patet, quòd non procedit obiectio nisi de secunda comparatione. Et quod arguitur, quòd non est minus dispositus ad gratiam, quàm peccator.

Dicendum, quòd verum est quantum est de ratione peccati originalis in innocente, & actualis in alio, quia actuale mortale magis deordinat voluntatem, quàm originale.

Sed isto modo neuter disponitur ad gratiam, sed magis ad perpetuam carentiam eius.

Quantum verò est de ratione negationis, qua si in innocentem non ponitur obiex, in alio non est gratiæ impugnatio, magis disponitur peccator ad gratiam, vt dictum est.

Ad Ambrosium, qui dicit, quòd pœnitentia optima res est, quæ omnes defectus reuocat ad perfectum.

Dicendum, quòd planum est dictum eius ponendo, quòd Deus in gratia iustificante statim restituit gratiam prius amissam, quod certius esse puto.

Ponendo verò contrarium, dicendum, quòd etsi non restituit statim in actu: restituit tamen in diuino proposito, non ex parte Dei secundum se, quia in ipso nihil innouatur, sed vt propositum Dei respicit liberum arbitrium, cui in futuro, vt dictum est, illa gratia est restituenda.

Quomodo autem in præsenti pœnitentia alios defectus reducit ad perfectum, nihil ad propositũ.

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum necesse sit pœnitentem resurgere in Charitate maiori, minori, aut æquali.

IN titulo not. q & si titulus sonet de pœnitente, dilatatur tamen quæstio etiam ad eos, qui non per pœnitentiam acquirant Charitatem, sed per baptismum. Et quoniam quæstio videtur in comparatione poliri multiplicatur. Vt cum primò possit comparari pœnitens ad pœnitentem numero distinctum, vt Petrus pœnitens ad Paulum item pœnitentem de mortali. Quæritur, vtrum v.g. Petrus resurgere possit cum maiori charitate, quam habeat Paulus, & ipse resurgens, vel cum æquali, vel cum minori, & è contra. Et hæc est prima quæstio.

Secunda est circa comparationem pœnitentis ad pœnitentem non numero distinctum, sed tantum ratione, vt Pauli ad seipsum. Vt esto Paulus nunc habet decem gradus, v.g. Charitatis. Et eam amittit per mortale commissum, postea pœnitens resurgit, & adipiscitur Charitatem. Quæritur vtrum hæc acquisita Charitas sit maior ea, quam amisit, vel minor, vel æqualis.

Tertia quæstio est, de illis, qui acquirunt Charitatem per baptismum, vtrum scilicet eam æqualiter recipiant.

Not. autem, q apud Auctorem in hac quæstione confunduntur Charitas, & gratia, quia vt alibi visum est, realiter sunt idem & ideo non est difficultas si modo de gratia, modo de charitate ipse loquatur.

Not. insuper, q has quæstiones non omninò definitè determinat, sed fatetur se dicere tantum, quod existimat, quasi nolit determinare id, quod expressè dependet à iudicijs Dei, & misericordia eius, quæ sunt abissus multa, & omninò, vt dicit Apostolus incomprehensibilia.

Hoc autem ordine eas resoluit, vt prius quidem primam, quam recensuimus resoluit, deinde tertiam, & postea secundam.

Not. etiam nullam esse difficultatem circa suppositum, quia quantum spectat ad recipientes baptismum, notum est, q nisi ponant obicem, gratiam recipiunt. Conferunt siquidem gratiam ipsa sacramenta, vt alibi dictum est, & in Conc. Trident. determinatum.

Et eadem quoque ratione dicendum est, quòd pœnitēs acquirit gratiam, quia ille est verè pœnitens, qui meretur gratiam, qui pœnitentiæ sacramentum, vel re, vel voto recipit: ipsum autem pœnitentiæ Sacramentum non minorem virtutem habet conferendi gratiam, ac habeant alia sacramenta. Ergo suscipientes gratiam huiusmodi, suscipiunt etiam charitatem, quia gratia nunquam stat sine Charitate, maximè dum loquimur de gratia gratum faciente, quam sacramenta conferunt.

In corpore iuxta tres quæstiones, tres quoque resolutiones habentur, sed circa eos, qui resurgunt per pœnitentiam, & gratiam de nouo acquirunt, reprobatur aliquo pacto opinio, quæ quantum nobis videre licet, est D. Tho. in 3. p. q. 89. artic. 2. Ex ipso siquidem ibi colligitur, quòd ille, qui post amissionem gratiæ denuo per pœnitentiam eam recuperat: eam profectò, recuperat secundum mensuram dispositionis liberi arbitrij, vnde si motus liberi arbitrij ad pœnitentiam est intensior vel remissior, sic æqualem, vel maiorem, aut minorem recuperat gratiam. Et ex hoc colligi potest, idipsum dum facimus, comparationem distinctorum, eadem si quidem est ratio.

Sed contra hoc inuehit Auctor, quia liberum arbitrium non mouetur ad pœnitentiam nisi præueniatur à gratia. Ergo quacunque sit, illa non datur secundum mensuram dispositionis, vel conatus liberi arbitrij. De iustificante notum est, si præcedit, quemadmodum ex Sanctis probat, de gratis data si tantum verum est quod procedat ipsa mouebit liberum arbitrium & cui gratiæ si non resistit, aut datur subitò gratia iustificans, & tunc idem, quod prius, aut expectatur actio liberi arbitrij, & hoc, vt aut mereatur gratia iustificans, aut non, si secundum, ergo frustra expectatur; si primum, ergo per merita acquireretur iustificatio, quod est falsum.

Post hæc tres habet conclusiones Auctor tribus quæstis respondentes, quarum Prima est. In pœnitentibus resurgentib. æqualis gratia donatur à Deo ex parte liberi arbitrij.

Hanc conclusionem fatetur se ponere, non diffidendo, sed sic existimando confisus de misericordia Dei, quæ æqualiter donat omnibus gratiam suam. Et ideò eam nequaquam videtur probare, nisi hac ratione. Quòd sicut vnica est dispositio liberi arbitrij in omnibus; ita etiam vna, & eadem receptio æqualis gratiæ erit in omnibus, sed vna, & æqualis est in omnibus dispositio, ergo &c. Minor probatur, quia dispositio est non resistentia, sed non resistentia in omnibus æqualiter est, igitur in omnibus est eadem dispositio &c.

Secunda conclusio. In acquirentibus gratiam per baptismum, æqualis est post susceptum baptismum. Probatur eadem ratione, qua prior probata est. In omnibus æqualiter est eadem dispositio, ergo &c. Probatur antecedens, quia in omnibus supponitur non positio obicis, quia vbi ponitur obex, non acquiritur gratia.

Tertia conclusio. Si opera mortificata reuiuiscunt, & eadem Charitas amissa prius recuperatur, quilibet resurgens acquirit maiorem charitatem. Si verò reseruantur à dispositione diuina conferenda in augumento charitatis, quod fiet in glorificatione, tunc resurget in minori.

Not. quòd hæc conclusio non probatur ab Auctore, quia stantibus conditionibus nota est, sed vtrum stare debeant huiusmodi conditiones non in totum determinatum est. Et quidem quantum ad reuiuificationum operum mortificatorum determinatum est in Quolibet. quarto, q. 24. Vtrum autem reparetur Charitas, non legimus apud Auctorem, sed ex D. Th. in quæst. præallegata, art. 1. colligimus, quòd reparatur, quia ibi concludit omnes virtutes per pœnitentiam restitui. Si omnes virtutes, ergo & Charitas, quæ est ipsorum forma.

Not. pro prima conclusionis probatione, q fortè, qui doctrinam D. Thomæ vellet defendere, diceret, falsum esse, q æqualis in omnibus sit non resistentia. Et cum probat, quòd in negatiuis non datur susceptio magis, & minus, diceret, quòd omne negatiuum præsupponit aliquod affirmatiuum, & positiuum, quod suscipere potest magis, & minus. vnde si non resistentia sit in pœnitentibus, oportet q sit per aliquod positiuum, quod non est in omnibus æquale.

Cæterum consideramus nos, q duo effectus sint ipsius charitatis, & gratiæ alter est remissio peccatorum, quantum ad culpā & quantum ad pœnam, dummodo fit conueniens præuia pœnitentia; alter verò est ordinatio ad beatitudinem secundum gradus diuersos illius.

Quantum spectat ad primum effectum, iudicamus omnes pœnitentes resurgere, cum æquali gratia, & Charitate, sed nō quantum ad secundum effectum. Et profectò primum inspexisse Doctorem nostrum credimus; secundum verò effectum inspexisse D. Th. Et quidem considerasse illud, q Saluator ait: In domo Patris mei mansiones multæ sunt, s. ne dum pro innocentibus, sed etiam pro pœnitentibus, ve ij, quos magis, & intensius pœnitet peccasse, & intensius ideirco satisfactioni incumbant, se magis pœnitentibus subdentes, excellentiores in regno cœlorum sint acquisituri mansiones, atque contra, qui remissius aliquantulum id fecerunt, opera supererogationis non ambientes, vt tamen omnes de sua pœnitentia sine inuidiæ telo in sancta illa beatitudine contenti sint. Sed hæc satis.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXV.

Vtrum intellectus in actione formandi verbum ſuum ſe habeat actiuè, vel paſſiuè.



SEQVVNTVR quæſita circa hominis operationes. Et erant quædam ex parte intellectus: quædam verò ex parte voluntatis. Ex parte intellectus erant duo.

Primum, Vtrũ intellectus noſter in actione formandi verbum ſuum ſe habeat actiuè, vel paſſiuè.

Secundum, Vtrum intellectus de re ſibi præſente formet verbum.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd intellectus ad formationem verbi ſe habeat paſſiuè, quoniam intellectus reſpectu verbi noſtri ſe habet, vt perfectibile ab ipſo: perfectibile autem paſſiuè ſe habet ad ſuã perfectionem. ergo &c.

In oppoſit. Quòd autem actiuè, arguitur quoniam intellectus Dei ad verbum ſuum ſe habet actiuè: format enim Deus Pater in intellectu ſuo verbum generando, cui verbum noſtrum debet conformari.

Reſolut. q. Hic recurrendum eſt ad quædam determinata in quarta diſputat. noſtra de Quolibet in quadam quæſtione de verbo noſtro intelligendo, & in quadam alia quæſt. de poſſibilitate intelligendi intellectus noſtri coniuncti, & in duab. q. præcedentibus de notitia Angelorum.

Dictum eſt, n. in alijs quæſtionib. ſparſim, ꝙ intellectus noſter ex ſe nudus eſt, ſicut tabula cõplanata, q̃ nihil nouit, aut intelligit ab initio, niſi opere intellectus agentis, qui irradicando ſuper phantaſmata ſpiritualiter, ſicut lux materialis ſuper colores, dat eis rationem vniuerſalis, & mouent intellectum poſſibilem ſimplici intelligentia, in qua intellectus nr̃ purè paſſiuus eſt, & vniuerſale actiuũ. Per hoc. n. ꝙ in eadem ſubſtantia animæ ſunt phantaſticum, & intellectiuum idem, quod vt ſingulare eſt obiectum imaginatiuæ, & tanq̃ cognitum in ea, idem vt vniuerſale eſt obiectum intelligẽtiæ, & ſimpliciter vt cognitum in ea, & vt præſens eſt ſimpliciter eſt in ipſo quodã modo, vt in memoria intellectuali: vt autem immutat ipſum ad actum intelligendi, eſt in ipſo, vt in intelligentia actualiter cognoſcente, cuius notitia terminatur ad obiectum. Vnde verbum põt appellari ipſum obiectum, vt eſt in actuali notitia, conceptum de ſeipſo, vt eſt in habituali notitia prius exiſtẽs in memoria, vt ſic ſit notitia de notitia. Vel põt verbum appellari ipſe actus, vt eſt informatus obiecto, ſiue informatum cõpoſitum ex actu intelligendi, & obiecto, vt eſt intellectus ſecundum ipſum in actuali intelligentia concepta de habituali intelligentia ſuiipſius, vt eſt in memoria, vel põt appellari verbum tota actualis intelligentia, vt cõtinet ipſum intellectum, & actũ intelligendi, & ipſum obiectum informans actum, & per actum informans intellectum, quod cõceptum eſt à tota memoria, vt continet ſubſtantiam intellectus in habituali notitia cõtinẽte ipſum obiectũ, vt ſic ſit procedens intelligentia de intelligẽtia.

Ex quo patet, ꝙ reſpectu tali verbi intellectus noſter, ſiue ſe habeat ex parte memoriæ, ſiue ex parte intelligentiæ omnino paſſiuus eſt. Et inquantũ intellectus habet rationem memoriæ continentis obiectum, & verbum illud ſic mouens intelligentiam, vt ipſa poſt completam formationem huius verbi incipiat quaſi fodere acumine naturali, & diſcutere in vnoquoque quid ſit, & cui, & propter quid inſit, componendo, & diuidendo, & ratiocinando, & per hoc format in ſe verbum incomplexum de eo, quod quid eſt ſecundum ſe, vel cumplexũ, applicando quod quid eſt ei, cuius eſt, vel quod ineſt ei, cui ineſt, terminando quæſtionem propter quid eſt reſpectu ipſius verbi concepti in intellectu conferente, & diuidente, & componente, vt notitia in actuali intelligentia ipſa memoria actiuè ſe habet, vt ſic ſit notitia in intelligentia generata de notitia in memoria, & reſpectu huius verbi intellectus, vt eſt diſcurrens, actiuus eſt: licèt paſſiuus ſit, vt concipiens eſt ipſum. Et poteſt illud verbum diſtingui tripliciter, ſicut verbum præcedens, vt patet intuenti.

Sed nondum in hoc conſiſtit perfecta ratio verbi: immò per hoc ꝙ intellectus frequẽter actu ſuo intelligendi concipit tale verbum, generatur in ipſo habitus ſcientialis, per quem inclinatur vt de facili, & expeditè huiuſmodi verbum complexum iam dictum concipiat, qui quidem in intellectu cõſiſtit, vt in memoria.

Ita, ꝙ memoria intellectualis nihil aliud ſit propriè dicta, q̃ intellectus poſſibilis, vt eſt cõtentiuus habitus ſcientialis, qui virtute eſt omnia ſcibilia, dicente Auguſt. 14. de Trinit. c. 6. Multarum diſciplinarum peritus ea, quæ nouit eius memoria continentur. Nec eſt inde aliquid in conſpectu mentis eius, niſi benè cogitat.

Cætera in arcana quadam notitia ſunt recondita, quæ memoria nuncupatur, vnde formantur cogitantis obtutus. Cumq̃ ex huiuſmodi habitu, vt eſt in intellectu memoria formatur actualis intelligentia de eis, de quibus prius actualiter non cogitauit, tunc concipitur verbum in nobis tanquam notitia actualis de habituali, ſed non fit in nobis, niſi aſſiſtente ſimplicium intelligentia formata ex vniuerſali exiſtente in phantaſmate.

Quod contingit ex intellectus noſtri materialitate, cui non ſunt nata repreſentari vniuerſalia obiecta ex habitu ſcientiali, ſicut Angelo pp eius maiorem abſtractionem, ſicut habitum eſt ſupra. Vt ſecundum hoc memoria intellectualis, ſiue in homine, ſiue in Angelo, non ſit contentiua ſpecierum impreſſarum, ſicut eſt memoria ſenſitiua, ſed

tantummodo habituum scientialium, qui Angelo sufficiunt ad actum intelligendi sine abstractis speciebus, homini autem non absq; speciebus, nō quas habet in se intellectus, sed in vi sensitiua. Ita, ꝙ intellectus noster pōt sine habitu intelligere, sed non sine phantasmate. Et sic verbum non formatur in nostra intelligentia ex habitu scientiali, nisi assistente simplicium intelligentia ex phantasmatibus concepta.

De modo autem formationis huius verbi sciendum, ꝙ quæ latent in memoria, quandoq; non nisi post cogitationis discursum occurrūt, vt eis formetur intelligentia, & certa scientia, ita ꝙ cum anteq̄ occurrāt, quandoq; de eis an ipsa sint dubitamus, tunc vt dicit Aug. 15. de Trin. c. 15. Non est verbū de re, de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione verbum est: quamuis.n. non nouimus an verum sit vnde dubitamus, tamen dubitare nos nouimus, ac per hoc cum hoc dicimus verbum, verum est: qm̄ quod nouimus dicimus, & mentiri possumus, quod cum facimus vtiq; volentes, & scientes, falsum verbum habemus, vbi verbum verum est mentiri nos: hoc.n. scimus. Multa etiam dicimus, quæ nescimus. Nec dubitantes ea dicimus, sed vera esse arbitrantes, quæ si fortè vera sunt, in ipsis rebus, de quibus loquimur non in verbo nostro vera sunt. Falsum est ergo isto modo verbum cum fallimur.

Sed quia vt dicit ibidem, verbum verum non est nisi quod de re, quę scitur gignitur, cum formabile quiddam mentis nostræ nondum formatū hac atq; illac volubili quadam motione iactamus, cum à nobis nunc hoc nunc illud sicut inuentum fuerit, vel occurrerit cogitatur, tunc illud fit verum verbum, quando ad id, quod scimus peruenerit, atque inde formatur eius omnimodam similitudinem capiens, vt quomodo res quæcunque scitur sic, & cogitetur. i. sine voce, siue cogitatione vocis in corde dicatur. Verbum aūt istud nostrum de nostra scientia genitum, nec concipitur cum dubitamus, nec cū fallimur, nec cum mentimur, nec cum volubili cogitatione discurrimus, sed cum completo discursu in instanti in id, quod quærimus tanq̄ verè conclusum incidimus, & actualiter cognoscimus in intelligentia, quemadmodum est latenter in memoria, & existit in rerum natura. Et pōt tripliciter distingui, sicut & verba præsentia.

Sed minus perfectè dicitur verbum ipsum obiectum conceptum: perfectè verò vt est informatiuū actus: perfectius autem ipse actus informatus, secundum quod dicit Aug. cap. 16. Cogitatio nostra perueniens ad id, quod scimus, atq; inde formata verbum verum est. Quod vt dicit cap. 14. non habet sonum, neque cogitationem soni, sed eius rei, q̄ intus lucet, cui magis verbi nomen competit, quam quod videndo intus dicitur, & ideo nullius linguæ. Atque ita inde vtrunq; simile est illi verbo Dei, q̄m sic, & de nostra scientia nascitur quemadmodum illud de scientia Dei Patris natum est, nisi ꝙ verbū Dei sine cogitatione informi debet intelligi, vt forma simplex non habens aliud formabile, quod possit esse informe, quod contingit de verbo nostro, vt dicit cap. 16.

Et est aduertendum, ꝙ quāuis, vt dictum est verbum perfectius dicat Aug. formatam cogitationē: tamen si perfectissimè loquamur de verbo, non dicitur nisi ipsa intelligentia tali cogitatione informata illud; cuius tota memoria est parens, & ambo sequitur in tota volūtate amor vtrunque connectēs, vt sicut est trinitas personarum actualium parēs verbi, & amoris in vnitate substantiæ diuinæ, sic est trinitas personarum informatarum in vnitate substantiæ animæ secundum quod dicit capitu. 20. Quantum valuimus autem monuimus eos, qui rationem poscunt, vt per intellectualem creaturam velut per speculum cernerent trinum Deum in nostra memoria, intelligentia, voluntate. Et sequitur cap. 21. Memoriæ tribuens omne quod scimus, etsi non inde cogitemus. Intelligentiæ verò proprio modò quandam cogitationis informationem.

Cogitando enim quod verū inuenimus, hoc magis intelligere dicimus. Et hoc quidem in memoria rursus relinquimus, sed illa est obstrusior profunditas nostræ memoriæ. Vnde etiam hoc primum cum cogitaremus inuenimus, & gignitur intimum verbum, quod nullius linguæ est tanquam scientia de scientia, & visio de visione, & intelligentia, q̄ apparet in cogitatione, de intelligentia, quę in memoria iam fuerat, sed latebat.

Ex quibus multum clarent superius dicta de cognitia Angelorū per habitus non per species impressas. De quib. nunq̄ circa vim intellectiuam Aug. facit mentionem. Sed ōmnem notitiam actualis intelligentiæ ex habitibus scientialibus contentis in memoria, nō autem ex speciebus aliis sibi impressis procedere ponit in hoc modo verbi, & in precedenti, appellando verbum ipsum obiectum conceptum, aut actum ipso informatum inquantum intellectus discursu suo illud venatus actiuè se habet ad ipsum: inquantum verò ipso informatur passiuè, sicut processit prima obiectio.

Appellando autem verbum totam actualem intelligentiam, vt est informata actu intelligendi informato per obiectum, & parentem totam memoriam, & amorem totam voluntatem, secundum quod sunt propriæ partes imaginis, hoc modo intellectus, vt est informatus habituali notitia velut parens generans actiuus est, & actiuè se habet ad verbum, non quo ad substantiā potentiæ, sed quo ad eius actualem informationem, secundum quod processit secunda obiectio.

Comment.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum intellectus in actione formandi verbum suum se habeat actiuè, vel passiuè.

PRO titulo præsertim ea sunt legenda, quæ dicta sunt in quæstione sexta secundi Quodlibeti, & illis quoque quæstionibus, quas supponit Auctor.

Cæterum in præsentia declarare hoc verbum intendimus paucissimis illis verbis, quæ habet Aristoteles in principio primi libri Perihermenias cum dicit, sunt ergo ea, quæ sunt in voce, earum, quæ sunt in anima, passionum notæ, quasi dicat, verba hæc, quæ sono vocis proferuntur, & sensu disciplinæ percipiuntur, sunt signa illorum verborum, quæ in corde formata sunt, circa quæ considerari debet, quòd nunquam formarentur illa verba in corde, nisi aliquid oblatum esset intellectui, quod intelligens de ipso formaret illud verbum interius. Sed quomodo hoc fiat, celebrandum est.

Certum itaque est illud, quòd Philosophus dicit, nihil recipi in intellectu, nisi prius fuerit in sensu, (modo loquimur de cognitione naturali) quo circa quæ offeruntur intellectui, primò offeruntur sensui, vbi phantasmata formantur, quæ illustrantur deinde ab agente intellectu, & recipiuntur deinde in intellectu possibili, qui ex Augustino dicitur etiam memoria intellectiua.

Dum autem recipitur, etiam concipitur, quia de ipso formatur conceptus, qui aut distinctus est realiter ab eo, quod recipitur, aut non.

Non est autem dicendum, quòd realiter diuersus sit. Vnde cum sit idem realiter, idem est obiectum, atque conceptus intellectus formatus, & ipsum verbum.

Et quoniam concipere verbum, & recipere obiectum sunt simul, & recipere dicit passionem quandam, hinc dicitur quòd intellectus ad verbum concurrit passiuè. Quod adhuc melius explanandum est.

Certum est, quòd intellectus non est causa rerum, quæ cognoscuntur, quiaetsi dicatur, quòd intellectus est omnia facere, hoc dicitur, quia intellectus agentis est facere omnia intelligibilia actu, cum prius essent in potentia, & possibilis dicitur omnia fieri, quia recipit omnia: non dicitur tamen absolutè causa rerum.

Quare cum quodlibet obiectum intellectus res quædam sit, cum offertur intellectui, & recipitur in eo, atque simul concipitur, vt ad extra possint simul voces proferri significantes id, quod est in anima, illudmet obiectum, sic receptum, sicque conceptum dicitur verbum.

Ad hanc autem conceptionem, receptionemque se habet intellectus, vel actiuè, vel passiuè. Si actiuè, tunc esset causa ipsius, quod non est verum, igitur concurrit passiuè.

Cæterum hic considerare oportet, quòd duplex sit formatum huiusmodi verbum.

Alterum est verbum de obiecto, & alterum est verbum de verbo. De primo verbo dictum est. De secundo dicendum est. Sed altius hoc negotium est aduertendum.

Cum triplex sit operatio intellectus, scilicet simplicium apprehensio, compositio, atque diuisio, & deinde tertia discursus.

In omniquaque harum trium operationum generatur verbum, & in prima quidem generatur verbum de obiecto, in secunda, & tertia generatur verbum de verbo. Vnde primum verbum incomplexum est. Secundum verò complexum.

Quoniam verò incomplexa recipiuntur in intellectu, & eorum causa non est intellectus, apparet, quòd ad incomplexa concurrit intellectus tantum passiuè.

Iam autem quoniam ad complexa non ita concurrit passiuè, quia ipse sit, qui componit, & diuidit, actiuèque discurrit, tanquam patronus talium operationum, dicitur, quòd ad hoc verbum, quod est verbum de verbo, quod ab Auctore vocatur notitia de notitia, concurrit intellectus actiuè.

In corpore igitur habet hanc conclusionem Auctor, quod intellectus concurrit tùm actiuè, tùm etiam passiuè. Passiuè quidem ad verbum de obiecto, actiuè verò ad verbum de verbo.

Probatur prima pars, quia ad obiectum concurrit passiuè, ergo & ad verbum de obiecto.

Antecedens patet, quia intellectus non est causa ipsius obiecti. Consequentia patet, quia verbum est conceptus de obiecto, qui non est distinctus realiter ab obiecto.

Secunda pars conclusionis probatur, quia intellectus actiuè componit, & diuidit, ac etiam discurrit, ergo actiuè elicit notitiam de notitia, sed notitia de notitia est verbum.

Not. quòd aliquis posset instare dicendo: Ergo intellectus non concurrit ad idem verbum simul actiuè, atque passiuè, quod tamen dicere expressè videtur ipse Auctor.

Ad euidentiam autem huius difficultatis, sciendum, quòd intellectus concurrit actiuè ad idem, & non ad idem, & sic etiam passiuè, vt tamen ad id, ad quod concurrit actiuè, concurrat etiam passiuè, non è contra.

Et pro notitia considerandum est, quòd secunda operatio intellectus, quæ est compositio, atque diuisio, non est præter ea, quæ apprehensa sunt in prima operatione, vnde ea, quæ sunt obiecta primæ operationis proculdubio sunt fundamenta eorum, quæ fiunt in secunda, & tertia operatione. Vnde ratione fundamenti, verbum, ad quod concurrit intellectus tantum actiuè, est etiam illud, ad quod concurrit etiam passiuè, ad quod tamen formaliter acceptum nequaquam concurrit passiuè, sed actiuè, sicut contra ad primum verbum, quod est dictum fundamentum formaliter acceptum non concurrit intellectus nisi passiuè. Et hanc credimus esse Doctoris nostri sententiam, & ex his, quæ diximus, claram satis reddidam existimamus præsentem quæstionem.

Quamobrem hæc pro luce, qua clarior ipsa reddatur, dicta sufficiant.

QVÆSTIO

QVAESTIO XXVI.

Vtrum intellectus de re sibi præsente formet verbum aliud ab ipsa.

arg. prim.

IRCA secundum arguitur, quòd intellectus de re sibi præsente nõ formet verbum aliud ab ipsa, quoniam propterea de Deo cum est præsens intellectui creato per essentiam, non potest formari aliud verbum, quàm sit ipse.

In oppos.

Contra. Diuina essentia est præsens diuino intellectui: & tamen de ea formatur verbum.

Responsio.

Dicendum secundũ iam dicta in proxima quæstione, quòd verbum verum de re non est nisi vera notitia eius apud intellectum, qua res cognita, sicut est in rerum natura intus obiectiuè lucet in ipsa intelligentia. Lucere autem põt res obiectiuè in ipsa intelligentia cognoscẽtis dupliciter, aut simplici intelligentia, aut intelligentia collatiua. Secundo modo nulla res quasi ex sẽ præsens est intelligentiæ, quia nihil est in rebus nisi sub ratione incomplexi. Sex quod sub ratione aliqua complexi præsens est intelligentiæ, hoc est per eius operationem. Ita, ꝙ verbum oẽ intelligentiæ collatiuæ quodammodo aliud est à se, de qua concipitur. Primo modo adhuc distinguendum, quia res in simplici intelligentia potest lucere, aut in ea forma, & natura, quam gerit in sua essentia, qua est illud, quod est, & qua consistit in sua existentia, quemadmodum videt oculus colorẽ in pariete, aut in eius effigie, quemadmodum ouis imaginatur lupum in generali quadam eius effigie, vt determinata non ad hanc materiam sicut videt eum visu, sed ad rationẽ situs, & vbi, à quibus abstrahit intellectus effigiẽ per quam omnem lupũ cognoscit cum ei occurrit. Primo modo intellectus noster nihil in mundo cognoscit per essentiam cogniti, vt est in corpore secũdum statum vitæ præsentis, quia non cognoscit nisi vniuersaliter in phantasmate, vt obiectum per se & primum, & nisi ex reflexione non cognoscit singularia, vt in phantasmate ad modum quo in secũdo modo prædicto cognoscuntur absentia ab imaginatiua ouis; non autem ad modum, quo cognoscuntur sensibilia extra à sensu particulari. Ita quòd est difficilè discernere quando singularia intelligimus & quando ea imaginamur.

Vnde quæ propria phantasmata non habent, per se à priori illa nullo modo cognoscit, sed à posteriori, & per effectus sensibiles, sicut cognoscit Deum, & seipsum, & ea, quæ modo per essentiam suam sunt in ipso.

Quare cum illud, quod de rebus concipit non est nisi effigies generalis, vel secundum conditiones particulares, quæ sunt hic, & nũc, vel vt abstractum ab eis: non autem id, quod est secundum esse particulare in materia determinata, igitur de intellectu nostro planum est, quòd nihil sibi habet præsens per essentiam, vt obiectum cognitum sit modum quo in se existit sub esse particulari extra. Et sic quicquid cognoscit de re particulari, non cognoscit nisi in effigie, vel particulari, vt existit in phãtasmate, iuxta sm̃ modum prædictum, alia quodammodo à re ipsa. Et sic de oĩb. quæ sunt in rebus formatintellectus noster verbum aliud ab eis. Intellectus aũt Angeli sicut & noster qñ intelligit separatus, vel coniunctus absq; adminiculo phãtasmatis intelligit res sibi præsentes per ipsarum retenta formas, & essentias. Sed de ipsis reb. alijs à Deo duplicẽ habet cognitionem. Cognoscit.n. circa res primo aliquid sicut eius obiectum primum, & per se cuiusmodi est quiditas vniuersalis cuiusque rei. Secundo cognoscit aliquid circa res sicut eius obiectum secundarium, cuiusmodi est forma rei singul. Primo modo cognoscit res, quæ præsentes ei non sunt nisi in suo vniuersali, sicut ét nũc cognoscimus res in suo vniuersali, licèt vt existẽte in phãtasmat. Secundo modo sunt ei præsentes in suis formis p̃prijs. Primo.n. modo res cognoscit in vniuersali cognoscendo earum quidditates, & essentias ex innatis habitib. sm̃ ꝙ supra est expositum in q. de notitia Angelorum. Quas nos pro statu præsenti nõ cognoscimus, nisi per abstractionẽ huiusmodi vniuersalis à phantasmatib. non aũt per habitus pp materialitatẽ nostri intellectus, in q̃tum est inferioris gradus naturæ, q̃ sit intellectus Angelicus. Secundo modo cognoscit eas in singulari cognoscendo formas earum singularium in ratione sui vniuersalis, in q̃tũ quod quid est, & vniuersale rei videt in eius natura particulari, in qua est idem, quod ipsa, secundũ modum sup. determinatum. Si ergo loquamur de rebus præsentia primo modo, sic oĩa sunt intellectui separato præsentia in suis quiditatib. vniuersalib. ẽt antequam sint in existentia rerum, & sicut in illis sunt ei præsentia, sic in vniuersali cognoscit ea in illis. Et quia ipsum vniuersale essentialiter est in ipso p̃sens ei, vt obiectum cognitum, quod informat eius actum, & tale verbum intellectus est in q̃tum huiusmodi, ideo dico, ꝙ nec de quiditatib. rerum vniuersalibus, nec de reb. vt in ipsis sunt, & cognoscuntur in vniuersali, formatverbũ aliud ab eis nisi quo ad hoc, ꝙ actus intelligẽdi, & ei potentia intellectiua pertinent ad perfectam verbi rationem, vt dictũ est in p̃ced. q. quæ quia alia sunt ab ipsis rebus intellectis, de ipsis formatur aliud verbum ab eis. Loquendo aũt de isto modo præsentialitatis nullum singulare creaturæ est præsens intellectui, vt obiectum cognitum, quia nullum singulare potest esse eius obiectum p se, & primo cognitum ab eo: & ideo distinguendo rationem vniuersalis contra rationem particularis cum isto modo cognoscit, non cognoscit singulare nisi in suo vniuersali.

Nō ergo ipsum cognoscit, nisi in verbo alio à se, Vnde nec etiam suam propriam essentiam primo, & per se, vt obiectum primum, & per se sui intellectus cognoscit nisi in vniuersali. Et ita non nisi verbū aliud à se, sicut cognoscit alia à se, vt in hoc nulla sit differentia in cognoscendo se, & cognoscendo alia à se. Si verò loquamur de rei præsentia secundo modo sic omnia sunt intellectui separato præsentia in eorum singulari, & propria essentia, sed per rationem sui vniuersalis, per se obiecti sui, quod in illis videt, & in illius ratione illa cognoscit, vt determinatum est in quæstione de locutione Angelorum. Et sic proprias rerum essentias, & naturas cognoscit, vt sibi obiectas per hoc, quòd habent in se rationem ipsius vniuersalis. Et sicut sunt ei obiecta, sic sunt ei præsentia, vt cognoscēti. Ita q̄ inquantum huiusmodi non format de eis verbum aliud ab eis, nisi ratione actus intelligendi, & potentiæ intellectiuæ, inquantum cadit in ratione verbi, vt dictum est.

Sic enim intellectus angelicus per essentiam rei sibi præsentem determinatur ad ipsam intelligēdā. Et sic secundum quod res sunt in esse singulari cognitæ, intellectus de ipsis non formar aliquod verbum re differens ab ipsis, vt in hoc nulla sit differentia præsentialitatis informando verbum, in quo intelligit, siue seipsum, siue illa, quæ per existentiam essentiæ suæ sunt extra ipsum.

Nec est in hoc differentia in cognoscendo alia, & Deum nudè per essentiam suam nisi quòd singularitas diuinæ essentiæ nunquam cognoscitur in vniuersali proprio, neque in singularitate sua sub ratione alicuius vniuersalis, quia non habet eam, sicut habent omnes creaturæ, vt alibi expoluimus. Et sic sola diuina essentia ratione singularitatis suæ intellectum proprium, & creaturæ potest mouere.

Essentia autem creaturæ secundum rationem singularitatis suæ, vt per se, & primum obiectum nullum intellectum potest omnino mouere.

Ad argu. Quod ergo arguitur primo de Deo, Dicendum, quòd non est simile de ipso, & de rebus alijs quoniam, vt dictū est, ipse non est nisi singularitas quædam non habens rationem vniuersalis, sicut habet omnis creatura, propter quod aut non intelligitur, aut sua singularitas est per se, & primo propria ratio, qua intelligatur, ita quòd ex nullo habitu scientiali habet cognosci, propter quod intelligens cum nullo alio verbo concipit eum.

Vnde quia verbum complexum, vt dictum est, quodammodo aliud est à re, de qua formatur cum Deus in sua nuda essentia videtur, aut intelligitur, ex tali visione nullo verbo complexo cōcipi potest, sed tantummodo simplici intelligentia, qua simplici intuitu represententur ipsa, & quod in ea intelligitur, licèt viso verbo intellecto naturalis intelligentiæ possit formare verbum complexum de his, quę videt in diuina essentia siue sint attributa diuinæ essentiæ, siue alia.

Cætera autem omnia, vt omnes creaturæ nō nisi sub ratione vniuersalis intelliguntur in sua singularitate. Et ideo non solum verbum complexū possunt habere aliud à se, sed incomplexum quodammodo, vt visum est.

Ex quo patet, quòd multum alio, & alio modo intelligitur diuina essentia, quàm creaturę, & quòd multò simplicior sit eius conceptus, ita quòd nullius rei cognitio completur, nisi reducatur ad cognitionem diuinæ essentiæ, vt in ipsa cognoscatur, ita etiam quòd perfectio intellectualis creaturæ, quæ consistit in sua operatione intellectuali perfici non potest omnia alia cognoscendo in propriis formis, sed solum ea cognoscendo in simplici intuitu diuinæ essentię, cum scilicet omnem nostram scientiam vno simul intuitu videbimus, sicut dicit August. 15. de Trinit. cap. 16. vt ipsa diuina essentia sit seipsa informans actum nostrum intelligendi, & per hoc sit verbum conceptum in nobis, & forma intellectus nostri in ipso per actum intelligendi expressa licèt non impressa.

Quod antequam cōtinget, perfectè ei similes esse non possumus, secundum quod dicit August. 15. de Trin. cap. 16. Illud quòque fatendum est, quòd similes ei erimus, quādo videbimus eum sicuti est, quod vtique qui dixit, hanc proculdubio, quę nūc est dissimilitudinem attendit, & subdit dicens, Tū cum hoc fuerit, formata erit creatura, scilicet potentia intellectus nostri, & eius actus intelligēdi, quæ formabilis fuit, vt nihil desit eius formæ, ad q̄ peruenire deberet, ad quam remiscendam, videndam, diligendam, vt eam recordetur, eam contempletur, in eam delectetur, debeat homo referre totum, quòd vnus, vt sic diuina essentia non cognoscatur nisi seipsa immediatè informante actum cōceptus nostri.

Ita, quòd de ipsa nullum verbum aliud ab ipsa concipimus, nisi quo ad hoc, quòd actus conceptus nostri inquātum pertinet ad verbum nostrū, aliud est ab ipsa.

Nullū etiam aliorū perfectè cognoscitur nisi verbo, quod non ipsum, sed ipsa diuina essentia est inquantum est forma actus, & intellectus nostri, vt dictum est.

Ad secundum, quòd de diuina essentia præsente mentī diuinæ formatur verbum aliud à se quodāmodo. Dicendum, quòd secundum prædicta tunc dicitur de re formari verbum aliud ab ea, quando obiectum actum intelligendi informans, in quo cōcipitur, non est penitus id, quod ipsa, & per hoc dicitur formare de ea verbū, quod sit aliud ab ipsa. Ad secundū argum.

Quare cum actus intelligendi in Deo, qui non est nisi essentialis toti Trinitati, non informetur nisi ipsa diuina essentia, de ipsa in actu intelligendi Dei, vt est forma actus intelligendi non concipitur aliud verbum, quàm sit ipsa.

Propter formam autem argumenti sciēdum est, quòd verbum formari de re aliqua contingit intelligi dupliciter, vel obiectiuè, vel subiectiuè.

Obiectiuè

Obiectiuè formatur verbum de re, quia ipsa res est forma verbi, qđ est compositum ex actu intelligendi, & obiecto, vel ex vtroq; cum potentia intellectiua. Subiectiuè format verbum de re quãdo res ipsa est quasi materia, circa quã intellectus operat actione sua verbum producendo. Primo modo diuina essentia inquantum habet rationẽ intellectus secundum rationem nostri intellectus quodãmodo rationem quasi verbi essentialis habet, licèt ex hoc propriè non possit dici verbum, eo ꝙ verbum in diuinis nó est nisi personale. Et in tali intellectu ēt est considerare rationem memoriæ, & intelligẽtiæ, quia ipsa diuina essentia inq̃tum sibi semper est præsens, sibi ipsi est memoria ad mouendum, vt intelligat seipsam suam essentiã. Et hoc modo formando verbum intelligimus, ꝙ de eo, qđ præsens est obiectiuè intellectui, non format aliud verbum à se. Tali aũt quod in intellectu diuino modo prędicto habet quasi rationem verbi essentialis, ꝓportionale est in nobis verbum simplicis intelligentiæ in concipiendo rerum quiditates vniuersales, de quibus non formatur verbum aliud ab ipsis.

Secundo modo de diuina essentia format verbum personale in diuina intelligentia, quæ est Dei trinitatis, sed vt est Dei Patris actu dicendi, siue conceptu dictiuo producendo personam, quod quidẽ dicere licèt sit actio intellectualis personæ, s. Patris: non tñ est ipsum intelligere, quia intelligere nó est nisi essentiale: dicere verò non nisi personale, licèt non sit sine intelligere subtracto, quemadmodum in nobis cõponere diuidere ratiocinari conferre discurrere, & huiusmodi: licèt sint actus intellectus nostri: non tamen propriè dicũtur esse intelligere quędam. Dicitur.n. huiusmodi actio intellectus ꝓpriè cogitatio, quasi cogitatio quædam est, siue voluntario, vt dicit Aug. 15. de Trin. cap. 26. Intelligere ꝓpriè est quędam cogitationis informatio postq̃ peruenerit ad id, quod scitur, vt dicit c. 21. & habitum est supra. Vnde sicut actio cogitationis intellectus nostri præsupponit, vt patet ex prædictis, actũ intelligendi simplicis intelligentiæ, & cogitãdo negotiatur circa simplicia intellecta quousq; perueniat ad id, quod scitur, quo peruento de ipsis simplicibus concipit intellectus verbum cõplexũ, quo fit cogitatio quædã formata illo verbo, vt est obiectum intellectus, quæ cogitatio nõ est nisi intelligere illud verbum, quod informat illum actum intelligendi, & in quo existunt, & intelliguntur ipsa simplicia, sic actio dicendi Patris, quasi præsupponit actum intelligendi à Patre ipsam diuinam essentiã & dicẽdo quasi operatur circa ipsam diuinã essentiam, vt verbum concipiatur de ipsa essentia, quasi peruẽto ad id, quod scitur. Hoc ergo modo formãdi verbum de illo, quod est præsens obiectiuè intellectui secundum rem benè formatur verbum quodammodo aliud à se, vnde & tali verbo personali in Deo proportionale est in nobis verbum cõplexum per intelligentiam collatiuam conceptum, qđ est quodammodo aliud à rebus ipsis simplici intelligẽtia comprehensis, quod postq̃ conceptum est mouet intellectum, vt obiectum cognitum, in quo cognoscunt ipsa simplicia, vt in nobis intellectus simplicium respõdeat intellectui essentiæ diuinæ à Patre; quem præsupponit dicere. Actus verò cogitandi collatiuus respondet ei, quod est dicere Patri præter hoc, ꝙ dicere Dei nunquam est, neque intelligi potest, aut debet, sicut aliquid informe, qđ tendit ad formationem, sicut est nostra cogitatio discursiua. Verbum verò conceptum ex collatione respondet verbo Patris, & maximè quando verbum nostrũ ex collatione simplex est, vt ipsum, qđ quid est, quod est declaratiuum definiti sicut verbũ Patris essentiæ diuinitatis. Præter hoc, ꝙ verbum nostrum formabile est anteq̃ formatum, non sic verbum Dei, dicente Aug. 15. de Trin. c. 16. Verbum Dei sine cogitatione Dei debet intelligi, vt forma ipsa simplex intelligatur non aliquod habens formabile, quod etiam esse posset informe. Vnde de verbo formato in nobis perfectè in Patria in aperta Dei visione, vt amplius perfici non poterit, vt dictum est supra, ita vt fortasse sicut dicit ibidẽ Augustin. non erunt volubiles cogitationes, sed omnem scientiã nostram simul vno conspectu videbimus, vt secundũ hoc nulla sit ibi informis cogitatio, sed tantum actu formata, comparando illud ad verbum Dei continuò dicit; Cum hoc fuerit, & si hoc fuerit formata erit creatura, qua formabilis fuit, vt ei nihil desit eius formæ, ad quam peruenire debet. Sed tamen coæquanda non erit est illi simplicitati vbi non formabile aliquid formatum vel reformatum est, sed forma, neque informis, neq, formata. Ex quo est aduertendum, quòd cum, vt dictum est supra, perfectissima ratio verbi, quod in nobis est comprehendit intelligentia cum suo actu intelligẽdi informatos obiecto, & tota memoria respondeat personæ Patris, sicut ergo in productione verbi Dei actus dicẽdi proprius est Patri, sic in formatione verbi nostri perfecti totus discursus, & actus intelligendi in discurrendo debet attribui memoriæ, vt tolummodo dicatur esse actus intelligentiæ intelligere formata cogitationẽ. Et sic quod supra determinatum est, ꝙ intellectus noster actiuè se habet ad verbum formandum, hoc non intelligatur de intellectu, vt est intelligentiæ, sed solummodo vt est memoriæ.

Ita quòd intellectus intelligentiæ, vt intelligentia est, non nisi passiuè dicatur se habere ad verbum nostrum.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum intellectus de re sibi præsente formet verbum aliud ab ipsa.

IN titulo not. quòd in probatione primæ partis conclusionis antecedentis quæstionis, & in titulo dictum est, scilicet, quòd verbum non differt realiter ab obiecto intellectus.

Neque enim mouetur quæstio circa hoc, vt si concludatur de intellectu nostro, quòd formet verbum aliud à re ipsa, non propterea concluditur, q formet verbum aliud ab obiecto. Ideò considerandum, quòd res in suo fundamento, de quibus formatur verbum, vtrum habent esse existentiæ, ideoque singula res sunt, sed singularia, alia quidem sunt sensibilia, alia nequaquam. Et quidem sensibilia sunt materialia; immaterialia verò intensibilia.

Et illa quidem indiuiduantur per materiam signatam formâ naturali dante esse existentiæ ipsis: hæc autem seipsis indiuiduantur; simul autem omnia per duplicem illam negationem, de qua alibi dictum est. Vltra hæc non est nisi Deus, qui nec singularis, nec vniuersalis dici potest, & tamen maximè singularis, & vniuersalis est. Sed quantum spectat ad immaterialia, & Deum super omnia, non cognoscuntur immediatè ab intellectu nostro, quia omnem cognitionem hausit à sensu, cui adstipulatur D. Apost. cum dicit; Inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, &c quasi dicat per sensibilia cognosci insensibilia, quò fit, vt hæc non cognoscantur ab intellectu nostro, nisi velut in effigie quadam, vel imagine.

Singularia verò sensibilia item non nisi in phantasmate. Vnde deducitur, quòd nihil horum sit obiectum immediatè intellectus nostri, quare si concipiatur verbum distinctum ab eis ab intellectu nostro, non propterea erit distinctum ab obiecto.

Not. insuper, quòd cum triplex sit intellectus, humanus scilicet, Angelicus, & diuinus, à quolibet ipsorum formatur ipsum verbum. Et iuxta triplicem intellectum videtur quæstio resolui.

In corpore itaque duo habemus. Primum resolutio quæstionis circa intellectum humanum. Secundum est resolutio circa intellectum Angelicum. Post quæ habetur & aliud, in responsione ad secundum. Quod tertio loco considerabitur.

De primo igitur est conclusio. Intellectus noster formàt verbum de rebus sibi præsentibus aliud ab ipsis.

Not. quòd vt dictum est in præcedenti quæstione, intellectus format verbum de obiecto, & verbum de verbo.

De secundo verbo clarum est, quòd illud verbum est aliud ab eis. Probatur. Illud, quòd complexum est, aliud est suapte natura ab eo, quod incomplexum est formaliter saltem. Sed verbum de verbo est quid complexum: res autem sunt incomplexæ, igitur &c. loquendo verò de verbo, quod prouenit ab obiecto &c.

Probatur quòd sit aliud à rebus: Verbum de obiecto est vniuersale, ergo est aliud à rebus. Probatur consequentia. Res sunt singulares, vniuersale autem distinguitur à singulari. Et cum sint singulares non sunt obiecta intellectus, quatenus huiusmodi. Ergo &c. Nota autem redditur conclusio ex his, quæ dicta sunt pro titulo.

De secundo est conclusio. Intellectus Angelicus de rebus sibi præsentibus, secundum quod præsentes sibi sunt, format verbum non distinctum ab eis. Probatur. Verbum non est aliud ab obiecto, sed res sunt Angelico intellectui præsentes in ratione obiecti. Ergo &c.

Not autem, differentiam esse inter Angelicum intellectum, & humanum. Quod vt dictum est in quæstione de speciebus intelligibilibus, paulò superius in hoc Quol. in Angelico intellectu sunt habitus scientiales, per quos sunt omnia illi præsentia in ratione obiecti. Intellectus autem noster est tanquam tabula rasa, in qua nihil depictum est. Et nihil habet in ratione obiecti, nisi quod ministratur mediante ipso phantasmate.

De tertio not. primò est, quòd cum sermo sit de verbo, quod sit de re præsente, & diuino intellectui nihil est præsens immediatè, nisi diuina essentia, per quam deinde cætera sunt præsentia, sicut per ipsam intelliguntur omnia, oportet vt de diuina essentia intelligatur concipere verbum.

Not. secundò, quòd diuinus intellectus, vel supponit pro essentia, vel supponit pro persona. Si primum, tunc est conclusio. Quòd intellectus diuinus si ve bum aliquod formet de re sibi præsente obiectiuè, illud non est aliud ab ipsa re, quæ est essentia. Probatur. Quia essentia diuina est præsens intellectui diuino in ratione obiecti.

Si autem supponat intellectus diuinus pro persona, tunc concipiendo rem sibi præsentem formet verbum aliud ab ipsa re.

Declaratur hoc. Dum supponit intellectus pro persona, hæc persona persona est Patris, quæ intelligit essentiam suam, & dum intelligit formet verbum, aliud ab ipsa essentia, scilicet Patris, quia verbum habet essentiam filialem, & non essentiam Patris, & si sit de essentia Patris. Et ex hoc intelligitur illud, quod dicit de conceptione verb. obiectiuè, & subiectiuè.

Nam obiectiuè accepta essentia, non est nata gignere verbum aliud à se, sed subiectiuè vtique.

Quia obiectiuè sumpta, supponit pro natura deitatis, quæ verbum non generat aliud à natura deitatis, sed subiectiuè, quoniam supponit pro persona, dum gignit verbum, gignit aliud à se, in persone videlicet. Et ex his putamus claram quoque reddi totam responsionem ad secundum.

In responsione autem ad primum not. quomodo à nullo intellectu, etiam Angelico potest formari verbum de Deo, quod sit idem cum ipso Deo, sed si hoc verum est, sequitur, vt non intelligatur perfectè: quomodo ergo videbimus eum sicut est, si adhuc Angeli Sancti non vident ipsum sicuti est?

Not. igitur oportet. Quod non formatur verbum de re, quod sit idem cum ipsa prorsus, nisi perfectissimè comprehendatur. Iam verò impossibile est, vt perfectè comprehendatur Deus à creato intellectu, quando creatus intellectus sit finitus. Deus verò prorsus infinitus. Videbimus autem eum sicuti est secundum mensuram nostræ capacitatis, sicut etiam videmus Solem sicuti est, sed secundù capacitatem nostri visus: qui tamen sicut contentatur in tanta capacitate visionis circà Solem, ita intellectus se gereret circa Solem ipsum Ciuitatis Sanctæ Hierusalem. Et quidem sicuti illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, secundum quod Ioannis primo dicitur, & sexto de Repub. apud Platonem, ita confortabit in Patria, vt dilecti videre possint.

QVAESTIO

QVAESTIO XXVII.

Vtrum voluntas per operationem suam sit alicubi, vbi corpus non sit animatum, cuius est illa voluntas.

SEQVVNTVR pertinentia ad actiones voluntatis. Quorum primum & vnicum erat de actione eius in communi: Vtrum voluntas p operationem suam sit alicubi vbi corpus non sit animatum, cuius est illa voluntas. Quædam verò alia de actibus voluntatis in speciali.

Circa primum arguitur, quòd sic, quia dicit Ber. de dispen. & præcepto. Voluntas nō minus est vbi amat, q̄ vbi animat, sed amat vbi corpus non est. ergo &c. Item August. 9. de Trin. dicit, ꝙ voluntas extenditur extra suum subiectum, quod non est nisi agendo vbi corpus suum non est. ergo &c.

Arg. prin.

Secundum.

Contra, Potentia non separatur à substantia, neq; operatio à potētia, cum ergo substantia nō est nisi vbi corpus est, ipso existente animato, quare neque voluntas per eius operationem. Quia vt dicit Aug. loquens de raptu Pauli. 12. super Gen. c. 3. neque spiritus sine corpore ad loca corporalia rapi potest. Et si non ipse spiritus, multo minus, nec potentia spiritus, cuiusmodi est voluntas: agere autē nihil potest seipso vbi non est.

In oppos.

Responsio.

Dico igitur, ꝙ voluntas spiritus existentis in corpore, per operationem suā nullo modo potest esse vbi corpus non sic. Et hoc maximè. quia non habet operationem nisi intellectus, & voluntatis. Operatio autem voluntatis dependet ab operatione intellectus: operatio autem intellectus dependet ab organo corporali, propter quod operari nō potest nisi vbi habet organum corporale: hoc autem non habet nisi vbi animat, & non est nisi vbi animat. Propter hoc igitur non operatur nisi vbi est, quia suum operari alicubi præsupponit suum esse ibidem, maximè cum est coniuncta anima. Quia si esset separata, vt Angelus, tunc secundum opinionem dicentem, ꝙ Angelus nō est alicubi nisi per suam operationem, contingeret è contrario, ꝙ non esset alicubi nisi quia ibi operaretur.

Item, quòd si posset in pluribus locis operari simul, poneretur in pluribus locis esse simul.

Quomodo autem in extasi, vel in somno appareret ei, ꝙ sit vbi tamen corpus suum non est & quòd voluntate sua aliquid ibi operetur: cum tamen totum, quod apparet interius in visione intellectuali, aut imaginaria perficitur, secundum quod Aug. determinat in consequentibus capitulis, de hoc nihil ad præsens. Ratio autem illius est, ꝙ spiritus creatus limitatus est, vt vbicunque sit, totus ibi est, ita quòd nihil eius possit alibi esse: & ideo cum secundum substantiam suam est actus alicuius corporis, extra ipsum nihil eius esse potest, quare neque operari, quia non operatur nisi vbi est.

Ad primum in oppositum de Bernar. dicendum, quòd cum esse vbi dicatur esse in loco, & esse in aliquo, licèt multis modis dicatur: maximè tamen proprius modus essendi in aliquo est sicut esse in vase, & omnino, vt in loco esse, sicut dicitur 4. Physico. Nunc autem ita est, quòd cum aliquid multipliciter dicitur, modus ille secundum quem dicitur principaliter ad alios significandos frequenter transfertur propter aliquam similitudinem ad illum, sicut quia currere dicitur de motu veloci animalis, & de fluxu veloci aquæ, & principaliter dicitur cursus, qui fit pedibus in animali: ideo translatiuè aqua dicitur currere.

Ad arg. principale primum.

Nunc autem proprietas loci est, quòd terminet motum eius, quod habet esse in ipso naturaliter, & res habet in ipso quiescere. Inter alios autem modos essendi enumeratos. 4. Physic. Vnus eorum est sicut in oportuno, & omnino sicut in fine.

Illud autem, quod motu suo mouetur in finem, in fine habet motum suum terminare, & quiescere. Motus autem voluntatis est in amatum, vt in finē. Et ideo cum complacet ei in illo, in ipso sistit motus voluntatis, & quiescit, non aliud extra quærendo, sed circa illud afficiendo. Propter quod cum hoc voluntati contingit ei, a amatum, dicitur sibi vbi siue locus esse amatum, & per hoc ipse dicitur esse vbi amat. Non quia per substantiam vtrè localiter sit vbi localiter est amatum, sed quia per affectionem requiescit in ipso per substantiam enim suam, & suæ actionis non amat nisi in suo corpore, vt in suo locali, quod proprissimè habere potest, & sic non minus est, vt in fine, in quo finaliter motus affectionis quiescit vbi amat, quam vbi animat.

In illo enim sicut in suo situ, & loco quiescit, vel potius sicut forma in materia. Et sic æquiuocè sumit esse vbi Ber. & argumentum procedit, ac si eodem modo, scil cet localiter existendo alicubi acciperetur vtrobique.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas extra subiectum extenditur non quo ad potentiæ essentiam, sed quo ad obiecta volubilia in quæ tendit, quemadmodum dicit August. 4. de Trinit. cap. 12. Secundum quod mente aliquid æternum secundum quod possumus capimus, nō in hoc mundo sumus, & omnium iustorum spiritus etiam adhuc in carne viuentium, inquantum diuina sapiunt, nō sunt in hoc mundo.

Ad secundum.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est,

Vtrum voluntas per operationem suam sit alicubi, vbi corpus non sit animatum, cuius est illa voluntas,



ITVLVS intelligendus est de separatione secundum potentiam, quàm sequitur operatio.

In corpore conclusio est negativa, quòd scilicet non potest esse voluntas secundum operationem, vbi non sit corpus ab ipsa animatum, nisi secundum affectionem.

Prima pars probatur, quia cum operatio sequatur potentiam, secundum potentiam separaretur à corpore, quòd est impossibile. Probatur, quia operatio voluntatis dependet ab operatione intellectus, & operatio intellectus eget organo corporeo. Ergo &c.

Secunda pars patet per priora argumenta ex Bernardo, & Augustino, quemadmodum etiam pars prima probatur per tertium.

Sed contra id, quòd dicit Auctor operationem voluntatis egere organo corporeo videtur esse D. Thom. quando in secundo Sentent. dist. 8. art. 5. manifestet voluntatem non dependere ex aliquo corporali, quo ad actum, nec quo ad obiectum, quia capit obiectum ab intellectu, secundum quod apprehendit aliquid sub ratione boni.

Si dicat Auctor, quod dimisso obiecto, dependet quo ad actum, non quidem immediatè, sed mediatè, quia videlicet actus intellectus, à quo dependet actus voluntatis, dependet ab organo corporeo,

Contra. Illa potentia, cuius actus dependet ab organo corporeo, corruptibilis est: ergo si actus intellectus dependet ab organo corporeo, erit corruptibilis, contra dogma Theologicum, & verum, quod etiam Auctor sustinet.

Antecedens est Aristotelis manifestè in tertio de anima. Ideo enim dicit, quòd sensus à vehementi sensibili corrumpitur, quia dependet à corpore; quia verò non corrumpitur à vehementi sensibili, nec intelligibili intellectus, sequitur, quod non dependeat à corpore. Ex quo colligitur manifestè, quòd sensus propterea sit corruptibilis, quia dependet à corpore. Et ideò perit ad interitum corporis; contra vero dicendum de ipso intellectu,

Cæterum ad euidentiam dubitationis huius ea sunt consideranda, quæ Aristoteles dicit. Primum, quòd intellectus est tanquam tabula rasa. Secundum, quòd omnis eius cognitio ortum ducit à sensu. Tertium, quòd necesse est intelligentem phantasmata speculari. Quid ergo? Si intellectus debet operari, ita vt intelligat, potest ne ita operari, vt non egeat phantasmate? certè sine phantasmate nequaquam intelliget. Iam verò phantasma non generatur, nisi sensus ad extra percipiat singularia, & ad intra ipsa phantasia phantasma componat.

An autem id fieri potest sine corpore, atque sine instrumentis, & organis corporeis? Profectò id affirmando dicere est veritatem ipsam penitus negare.

Apparet propterea, quòd operatio eius dependet à corporeis instrumentis, sed hoc tamen diligenter considerandum est.

Et primò quid per operationem intellectus intelligimus; possumus enim intelligere tùm receptionem, cùm etiam illustrationem phantasmatis, cùm etiam iudicium, quod promitur super phantasma receptum, quomodocunque autem accipiatur hoc bifariam intelligi potest operationem pendere ab organis corporeis: vel enim dependet ratione potentiæ operantis, vel dependet ratione obiecti,

Quòd autem dependeat in ratione potentiæ operantis, falsum est, quoniam sine vllo prorsus instrumento potest intellectus tùm recipere phantasma illustratum, tùm ipsum illustrare, cùm etiam iudicium promere, vel gignere verbum, vel iterum verbum de verbo,

Quòd autem dependeat in ratione obiecti, non quidem proximi, sed remoti, quoniam obiectum proximum est phantasma illustratum: aliquantulum verò remotum est phantasma non illustratum, non inconuenit, neque per hoc sequitur quòd sit corruptibilis, quia illud est corruptibile, cuius operatio dependet ab organo corporeo, non solum in ratione obiecti, sed etiam in ratione potentiæ, quemadmodum sensus, qui iuxta potentiam suam alligatus dicitur organo corporeo.

Et hæc satis.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem, vel religionis ingressum cadat dispensatio,



EQVVNTVR quæsita de actibus voluntarijs in speciali,

Vbi primo quærebatur vnum de actibus interioribus, scilicet de voto; Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem, vel religionis ingressum cadat dispensatio. Deinde quædam alia de actibus exterioribus.

Arg. prim. Circa primum arguitur, quòd non, quia extra de sta. mo. & can. reg. Cum ad monasterium. dicitur quòd abdicatio proprietatis sicut & custodia castitatis à Deo annexa est Regulæ Monachali, vt nec summus Pontifex contra eam possit licentiam indulgere.

Contra. In simili dispensatur, scilicet in voto paupertatis, & obedientiæ, cum multi post professionem ad Episcopatus assumantur. Ergo &c. *In oppos.*

Hic sunt opiniones. Super decretalem enim inductam dicit glossator, In his duobus, scilicet in abdicatione proprietatis, & custodia castitatis Papa dispensare non potest, quia nullum inuenitur æquale bonum, in quo possit commutatio fieri, iuxta illud Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis. *Opinio.*

Ratio ista falsum supponit, & ex parte rei secundum se, & absolutè, & ad propositum.

Primò supponit, quòd non sit maius bonum, quàm continentia, aut abdicatio proprietatis, quod falsum est.

Immò

Immò oratio, contemplatio, deuotio pretiosiora sunt, quia nec sine ipsis & consimilibus valeret continentia corporalis.

Secundò supponit falsum ad propositum, scilicet, quòd non potest recompensari. Si enim hoc verum esset, nec in eo deberet, nec posset Papa de iure dispensare, quoniam non habet locum dispensatio, vbi locum non habet recompensatio.

Aliter enim secundum dictum Bernar. non esset dispensatio, sed dissipatio.

Illud autē bonum pro tempore, & loco recompensari potest dupliciter, secundum duos modos recompensandi.

Vno enim modo recompensatur bonum, quod amittitur per euitationem mali, quo maius bonū, ne amittatur præseruatur, quemadmodum cū proiciuntur merces in mare, vt saluetur vita.

Alio modo per adeptionem maioris boni, quēadmodum dat quis denarium argenteum, vt recipiat aureum.

Nec restat in ipsa recompensatione facienda, vtrum principaliter cedat in vsum personæ priuatæ, aut Reipublicæ, quia in bono publico consistit bonum vniuscuiusque: immò non potest cedere in vsum, & in bonum Reipublicæ, quin cedat in maius bonum personæ priuatę, cum qua dispensatur, quàm sit bonum, quod amittitur, licèt dispensans ad hoc non debet principaliter aspicere, sed ad bonum publicum. Verbi gratia, in primo enim modo dispensandi recompensatur bonum castitatis solēniter professæ quando ne fiat seditio in Ecclesia regibus adinuicem sese debellantibus, & Rēpub. & ecclesiam deuastantibus virgo professa solēnter filia vnius alteri datur in vxorem, vt per hoc pax, & concordia habeatur.

Similiter in secūdo modo quando virgo professa datur regi infideli in vxorem si huius occasione conuertatur ipse, & populus suus ad fidem, aliter non conuertendus. In quo non solum fit abundās recompensatio Reipublicæ, sicut patet, sed etiam pro continentia tua ipsi personæ, cum qua dispensatur. Plus enim habet de merito in hoc Prælato superiori Ecclesiæ obediendo, & bonum Reipublicæ obedienter procurando, quàm continentiā priuatam quantuncunque deuotè custodiēdo: immò si se in hoc Ecclesiæ opponeret, meritum castitatis amitteret, dicente Aug. in sermone de obedientia. Vna obedientia plus valet, q̄ omnes virtutes, ieiunium, aut continentia nisi diligenter attenderis superbiam tibi facit.

Multa ergo sunt bona maiora, quàm continentia, in quæ potest fieri eius commutatio, & recompensatio, & si non esset aliud, sufficeret bonum, & meritum obedientiæ.

Cum ergo cætera bona, vt oratio, deuotio, & contemplatio recipiant dispensationem quantuncunque sint sub voto, vt quis contemplatiua vita dimissa transferat se ad actiuam, recipiet ergo & continentia.

Vnde in illo Ecclesiast. Omnis ponderatio, &c. sumitur continentia largè pro omni virtute comparata ad temporalia bona, quibus non potest recompensari, vnde super illud, Ponderatio gloss. inter. Opes scilicet mundi, & sapientia sæcularis, & super illud Continentis gloss. inter. Quæ Christo fuerit in spirituali scientia iuncta, quia sapientia Dei animas electorum imbuit, & tribuit eis custodiā operis, & efficatiam operis, nec eos à se declinare permittit. Vnde cum virgo post votum ex dispensatione & obedientia nubit, non contrarium vitium, scilicet incontinentiæ incurrit, sed vnam continentiam in aliam mutat, quę licèt sit minor ex genere; maior tamen fit obedientiæ connexione, quemadmodum maioris meriti est ex genere ieiunare, quàm carnes comedere.

Neutrum tamen pertinet ad vitium inabstinentiæ, & illud quod minoris meriti est in se, maioris potest fieri ex dispositione, & obedientiæ oppositunitate. Per quod patet, q̄ non habet efficaciam illud, quod alij dicunt, s. q̄ semel sanctificatū Deo non potest in alios vsus commutari, vt dī Leuit. 27. & non potest fieri, vt sanctificatum sanctificatiē nō amittat etiam in rebus inanimatis, puta in calice si maneret integer. Solemnitas autem vori consistit in quadam consecratione, qua anima Deo sanctificatur. Non ergo potest non esse sanctificata, & ita neque Deo esse per votum nō obligata, sicut semel factus sacerdos non potest non esse sacerdos.

Non ergo potest Papa facere, vt sit non sanctificata, neque potest facere, quòd religiosa sit non religiosa. Vt hic sequatur, q̄ nec possit in voto continentiæ dispensare, & hoc quando continentia est p se sub voto, vel essentialiter ei annexa, qd est sub voto. Secus autem est si sit accidentaliter annexa, quemadmodum est annexum ordini sacro, s. e. statuto Ecclesiæ. In tali enim potest permanere sanctificatio sine continentia. Propter quod in eo potest cadere continentia sub dispensatione: non autem in illa, quæ habet continentiam ex voto principaliter, vel ex essentiali connexione, quemadmodum habet religiosa professa; & ideo non potest in ea dispensari, vt nubat.

Est enim dicendum, q̄ Deo sanctificatū manens sanctificatum non potest commutari per dispensationem in alios vsus, s. contrarios. Potest tamen cōmutari in vsum magis proficuū, in quo virtute aluat votum, nec soluitur, quemadmodum si necessitate vrgēte lapides Altaris in aliquem alium vsum magis proficuum dispensatiuè conuerterentur.

Nec est in aliquo differentia, siue essentialiter, siue accidentaliter sub voto cadat; qualitercunque enim quis ad indifferentia se obligat, siue voto, siue iuramento, siue facto, in omnibus intelligitur excepta superioris auctoritas, vt extra de iureiurando. Venientes. Est autem aduertendum, q̄ bonum est conditio finis, ita q̄ nihil est simpliciter, & per se bonum nisi omnū finis, iuxta illud Christi in Euangelium Matth. Nemo bonus nisi solus Deus: aut

autem

autem nec dicenda ſunt bona, niſi ex ordine ad illud bonum, vt ad finem.

E conuerſo autem malum non eſt ſimpliciter, & per ſe (Dico moris, de quo ad præſens loquimur) niſi quia auertit, aut retrahit ab illo fine, cuius eſt cupiditas in creatura volitiua, vel præferens bonũ temporale, quod eſt ad finem, per amorem, bono finis, cuius eſt cupiditas mortalis, quæ à fine auertit, vel laxans amorem finis propter amorem temporalẽ, cuius eſt cupiditas venialis à fine retrahens. In tali malo nulla cadit diſpenſatio, nec Dei, nec hominis.

Sicut enim Deus in ſe peccare non poteſt, nec à ſe retrahi, vel auerti, ſic nec poteſt facere, vt creaturam à ſe per cupiditatẽ auerti, vel retrahi liceat vt non peccet.

Talia mala ſunt, quæ pertinent ad ſtrictam legem naturæ, & propter quæ cauenda, & contraria agenda ſunt præcepta, & prohibita legis naturæ.

Aliud verò eſt malum, quod fragili voluntati creaturæ maximè hominis poſt peccatum de facili eſt occaſio mali ſimpliciter primo modo dicti, vt eſt vſus plurium rerum tẽporalium, & quo ad ſubſtantiam vſus, & quo ad modum vtendi, vel non vtendi. Super quo malo cauendo inducta ſunt ſtatuta legis poſitiuæ. Quorum quædam ſunt immediatè inſtituta à Deo, vt ſunt ea, quæ pertinent ad ſacramenta, & ſi qua alia ſunt, quæ pertinẽt ad credenda, & agenda. In talibus ſolus Deus habet diſpenſare. Talia ſunt mala, quæ pertinent ad legem diuinam, quæ largo nomine pertinent ad legem naturæ, quia lex diuina explicat edicta legis naturæ.

Inſtituta per hominem ſunt illa, quę pro loco, & tempore, & circa perſonas exigit edi præcipi fieri, vel prohiberi, conſuli, aut permitti.

Quæ licèt ratione circunſtantiarum loci, & temporis, & perſonarum habeant reduci ad ius naturæ: accidentalem tamen ordinem habent ad ipsũ, quia circunſtantiæ illæ accidentales ſunt & variabiles. Vnde illa, quæ reducuntur ad prima principia naturæ habendo eſſentialem ordinem ad ipſa, ſimpliciter ad ius naturæ pertinent, & non ad ius poſitiuum, niſi quatenus replicantur in ipſo iure poſitiuo ad Statutorum ipſius confirmationem.

In omnibus talibus, quę ſunt propriè inſtitutionis hominis, homo legis conditor poteſt diſpenſare, & hoc ex cauſis contrarijs eius propter quæ edicta ſunt condita, ſecundum quod clarius expoſuimus aliàs in quæſtione de pluralitate præbendarũ.

Quòd ſi maneant eædem circunſtantiæ rationes locorum, temporum, & perſonarum, & etiam ceſſantibus omnibus, quæ iuſtè debent mouere legiſlatorem ad contrarium ſtatuendum, aut diſpenſandum, nullo modo deberent mutari, neque Statuto contrario, neque diſpenſatione, quemadmodum ab initio, nec debet ſtatuere, niſi quod iuxta circunſtantias prædictas extantes recta ratione iudicatur eſſe ſtatuendum.

Quod neque debet omitti à prudenti, & iuſto legiſlatore, ne ſtatuatur, quamuis in libera poteſtate eius ſit ſtatuere, vel non ſtatuere, & Statuta reuocare, vel non reuocare, ita quòd non obligatur, niſi ſicut Statuta nulla diſpenſatione habita circa ea.

Quia ergo omnia humana facta, quæ non ſunt de genere ſuo contra legem naturæ, aut diuinæ edicta, vt in continentia virginali viuere, vel in matrimonio propria habere, vel non habere, & cætera huiuſmodi, quę pertinent ad conſilia legis naturę, & quæcunque alia, quo ad legem naturæ, & diuinam ſunt indifferentia, vt fieri poſſint, & non fieri, & non ſunt mala, niſi quia aut lege humana ſunt prohibita, aut ex voto, vel iuramento ſuſcepta, nec debent prohiberi, nec ex voto, vel iuramento ſuſcipi, niſi quia pro loco, & tempore, & huiuſmodi ſunt occaſio mali, aut promotio boni, vel ſimpliciter, vel huic: idcirco dico, quòd cum pro loco, & tempore, & huiuſmodi ſunt occaſio mali, & impedimentum boni, vel huic, vel ſimpliciter Reipublicæ, tunc non ſolum poteſt, ſed debet in eis fieri diſpenſatio.

Cum igitur votum quantuncunque ſolemne, & quæcunque huiuſmodi, ſint de genere talium, dico, quòd occurrentibus cauſis diſpenſationis in talibus, non ſolum poteſt ſuperior legiſlator in eis diſpenſare: immò debet, & reuocare quicquid in contrarium actum eſt, & ad hoc cogere ſi eſt opus.

Ad illud, quòd dicit decretalis, quòd nec ſummus Pontifex poſſit licentiam indulgere.

Dicendum, quòd illud ſecundum communem vſum loquendi cenſetur impoſſibile, ad quod homo non debet inclinari, vt faciat niſi in ſumma neceſſitate, & cum ſumma difficultate, quemadmodum de aſſuetis ad mala dicitur, quòd benè agere non poſſunt, ſic ſumitur hic. Et ideo dicit glo ſſator. Non poteſt, ideſt non conſueuit. Et ideo tales diſpenſationes debent rariſſimè fieri, & cum difficultate, nec in conſuetudinem deduci.

Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Vtrum circa votum continentiæ solemnizatum per professionem, vel religionis ingressum cadat dispensatio?

IVLIVS non eget declaratione.

In corpore duæ opiniones habentur contrariæ, altera est Auctoris, quem in hoc sequuntur plures, vt Quiandus, Richardus de med. vil. Petrus de Palud. Panorm. & cæteri Canonistæ ferè omnes, cu[m] Gaetano. Altera est D. Th. quem sequuntur Alensis, Bonauentura, Innocent. de statu mach. cap. cum ad hoc. Et Thomistæ cæteri; potissimum autem Sotus de iust. & iur. arguens contra Gaetanum, quòd ad opinionem Henrici voluerit trahere D. Thomam.

Est igitur opinio D. Thomæ 22. quæst. 88. artic. 2. quòd votum huiusmodi non sit dispensabile per illum ad Monast. Et addunt alij alias rationes, quas legere quis facilè potest in litera.

Sententia autem Auctoris est, & conclusio: Quòd potest dispensari, quia votum continentiæ non est de iure naturæ, nisi accidentaliter, sed est ius positiuum. Papa autem potest super ius positiuum.

Not. quòd quæ cadunt sub voto sunt de iure positiuo, si sunt in se indifferentia ad bonum, & ad malum. Quod si non sint indifferentia sunt de iure naturæ, vt cum quis baptizatur vouere videtur se obseruaturum legem Dei, & creditura articulos fidei: hæc autem sunt de iure, tùm diuino, tùm naturæ. Et hæc non dicuntur opera supererogationis, sicut ea, quæ cadunt sub voto indifferentium.

Est autem continentia, & castitas, indifferens seorsum à voto, non tamen, quod non habeat aliquem ordinem ad ius naturæ, quia nec decet obseruantia continentiæ quomodocunque, quia decet seruari seruandis, ad quod inductum est præceptum de non mechando, de non concupiscendo, vel adhærendo alterius vxori, &c. Nunc itaque cum fiat opera supererogationis, super eas Papa dispensare potest, quod Richardus præcipuè dicit.

Not. quoque quòd si non esset tale votum dispensabile nunquam dispensatum fuisset: contrarium tamen legimus in historijs, & quidem præter illa exempla, quæ adducit Gaetanus vbi supra, quasi nouiter habemus illud de nobili domo Iustiniana apud Venetos, in qua cum nisi Monachus remansisset superstes, ne periret tanta domus, dispensatum fuit, vt contraheret, vt saluaretur semen, quod & factum est. Et quidem in hoc laudamus Gaetanum exponentem D. Thom. quasi opinatus id fuerit ex illa decretali, non declarata suo tempore, quemadmodum & exponi potest, quod vtique D. Thom. voluerit esse verum citra casum, & articulum necessitatis, in quo cessat omne ius positiuum.

Cæterum quoniam sursum, deorsumq; ie hæc omnia vertere videtur Sotus, contra Gaetanum in septimo de iust. & iure. q[uæst]. illud bellum, seu altercationem illis relinquamus.

Id nos astruimus cum Doctore, dispensabile esse huiusmodi votum, quia sit de his, quæ non habent ordinem per se ad ius diuinum, & naturale, sed per accidens.

Habent autem per se ordinem ad ius positiuum, super quod potest Papa. Et quidem quantum spectat ad illam decretalem, satis ei facit, quòd in calce quæstionis dicit Auctor, quem sequitur Gaetanus. Vnum hoc superest considerandum, quòd Sotus loco prælegato negare videtur illud assumptum Doctoris nostri, quod votum illud continentiæ sit de iure positiuo, quia vult vinculum, ad quod astringitur vouens, esse de iure diuino. Quod certè nescimus vnde hauserit Sotus, nisi ex hoc, quòd ait. Qui re vera iam se alteri mancipauit nequeat citra iniuriam diuelli. Et quidem quod perpetua traditione religio sit, patet ex illo Euangelico, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni sequere me, perpetua scilicet animi firmitate. Amplius ait, si illud vinculum esset de iure positiuo, & non de iure diuino, profectò tam facilè posset super voto solemni dispensari, quàm super simplici, quod tamen absurdum est.

Sed hæc ad probandum, quòd dispensari non possit votum huiusmodi, non sufficiunt. Quia quantum spectat ad primum. Verum est, q[uo]d non potest diuelli quis dedicatus Deo citra Dei iniuriam, primo à seipso, quia non amplius supra se ius habet, qui iuri suo renunciauit spontaneè, ac voluntariè. Secundò, non potest diuelli à non habente auctoritatem supra id, super quod cadit illud votum, nempè super ius positiuum. Tertiò, non potest diuelli citra articulum necessitatis, sed nō fit iniuria Deo, dum diuellitur ab eo quis, non absolutè, sed pro tanto. Quartò dicendum est, q[uo]d illud vade, & vēde &c. secūdum quod exponunt Doctores, non habet vim præcepti, sed consilij, nisi reducatur ad illud, qui non renunciauerit omnib. quæ possider, non potest meus esse discipulus, vbi non per omnia intelligimus bona fortunę, sed animi affectiones circa ipsa. Ad quod facit illud, quod Beatus Hieronymus ait super illud Petri ad Iesum, Ecce nos reliquimus omnia, &c. Petrus, inquit, piscator erat, cibos manu, & arte quærebat, & tamen loquitur confidenter reliquimus omnia. Et sequitur. Sed multum reliquit, qui voluntatem ipsam habendi deseruit, quasi ibi manifestet Doctor Sanctus, q[uo]d renunciatio sit à affectionum animi. Iam verò & si quis diuellatur à deditione continentiæ per votum solemne, in articulo alicuius necessitatis, tamen non diuellitur à Deo totaliter, vt sit tanquam continens, vt imitetur illos, quibus dicit Apostolus. Qui habent vxores sint tanquam non habentes, scilicet per tantam inhæsionem, vt amor erga Deum non tepescat.

Ad secūdum negatur consequentia, quia dantur gradus circa vota, sed & amplius quantum sit de natura voti, respectu indifferentium, super quæ cadit votum, non est absurda facilitas æqualis vnde hoc vnum adnotamus, q[uo]d ex eo, q[uo]d dantur gradus in his, super quæ cadit votum, vt qui vnum obseruat, quod emisit, videatur in gradu perfectiori constitutus, quam alter, vt qui vouit circa ea, quibus arctiori vinculo nectitur cum Deo, in perfectiori gradu positus est, vt vouens continentiam, & religionē, facilitas attendi potest quantum ad duo, vt scilicet ad Pontificem dispensare valentem, & ad vota, super quæ cadit dispensatio, si facilitas attendatur quantum spectat ad summum Pontificem, æquè faciliter potest omnia dispensare, dummodo adsit rationabilis causa, citra quam fieri non debet dispensatio, nec fieri potest sine peccato, quia non dispensator, sed potius dissipator dicitur, quæ sine causa rationabili dispensat. Sed si facilitas attendatur respectu votorum non est æqualis. Et quidem ad hoc inſinuandum, cum Iubilea mittuntur à Summis Pontificibus, vbi datur Auctoritas dispensandi vota, & commutandi semper sibi reseruant vota castitatis, & continentiæ inter alia, ad ostendendam difficultatem, non ex parte sui, qui sibi reseruant, tanquam id valentibus, sed volentibus rectè cognoscere, causam an sit rationabilis, nec ne. Et hæc dicta sint satis. Vide prælegatos si placet.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam.



SEQVVNTVR quæsita de actib. voluntatis exterioribus. Et erant quædam pertinentia ad actus virtutis; quædam verò ad actus peccati.

Circa primum duo quæruntur. Primum, Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam. Secundum, Vtrum liceat dimittere diuitias sub proposito mendicandi in sæculo.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ non, quia nec de peccato occulto debet vnus corripere aliũ, nec de manifesto, & non sunt plura corrigenda. Non occulto, quia dicitur Matth. 14. de peccato corripiendo, Aduoca vnum, vel duos testes: tale autem peccatum, de quo possunt haberi testes, occultũ non est. Non de manifesto, quia dicit, Dic Ecclesiæ. Manifestum autem dici non oportet. Item nec inferior debet corripere superiorem, quia 2. Reg 4. dr̃ de Asa, ꝙ morte punitus est, quia tetigit arcam, quæ tamen se inclinauit. Per arcam inclinatam significatur Prælatus delinquens: per Asa verò subditus. Nec superior inferiorem, quia in Actuum 5. Petrus Ananiam, & Zaphyram non corripuit, sed statim damnauit. Nec par parẽ, quia nec de occulto, nec de manifesto, vt dictum est.

In oppositum. In contrarium est glossa, quę dicit super illud, Si peccauerit in te. Tantum peccat, qui fratrem suum peccare videt, & tacet, sicut q̃ peccãti nõ indulget. Quilibet aũt tenetur indulgere, ne peccet. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, ꝙ si aliquis alium diligit, bonum eius procurare tatagit, quia secundum Greg. Probatio dilectionis exhibitio est operis. Nunc aũt eiusdem rationis sunt bonum dilecto procurare, & eum à malo liberare. Cum ergo oẽs ad proximi dilectionem teneantur iuxta illud Matth 23. Diliges proximum tuum sicut teipsum, sicut ergo ex pręcepto de dilectione proximi oẽs tenentur ad fraterni boni procurationem; oẽs ergo tenentur ad fraterni mali amotionem; hoc aũt fit fraterna correptione. Dico ergo, ꝙ oẽs ad fraternã correptionẽ tenent. Hinc dr̃ Eccles. 17. Mandauit Deus vnicuiq; de proximo suo. Modus autem corrigendi dependet ex solutione argumentorum.

Ad arg. princip. Ad primum in oppositum, ꝙ nec de occulto debet fieri correptio nec de manifesto. Dicẽdũ, ꝙ duplex est peccati correptio, quædam charitatiua, ad solam emendationem peccantis: alia uerò est potestatiua ad terrorem aspicientis,

Prima est correptio admonitionis, quæ tm̃ debet esse de occultis, & in occulto, ad quam quilibet tenetur inquantum est peccanti proximus.

Ad secũd. Secunda est correptio punitionis, quæ tm̃ debet esse de manifestis, aut per rei euidentiam, aut p testes, aut per propriam confessionem, & debet fieri in aperto, ad quam solum tenentur Prælati, de qua dicit Paul. 1. Timo. 5. Peccantem coram omnibus argue, vt cęteri timorem habeant, vbi dicit glo. Quando in te peccauerit corripe eum inter te, & ipsum solum, i. quando tu scis, ꝙ peccauerit tunc secreto argue, ne si publicè argueris, nõ sis corrector, sed proditor. Hinc dicit August. sermo. 15. de verbis Domini. Corripe inter te & ipsum intuens correptionem non pudorem. Fortè. n. præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere correctiorem facis deteriorem. Et quod obijcitur contra hoc de eo, quod dicit Dominus, Aduoca vnum, vel duos testes: tale autem nõ est occultũ. Dicendum, ꝙ aduocari possunt testes dupliciter, vel coram iudice, vt testificentur illud, Sic non est occultum, nec sic intelligit Dominus, vel ad percipiendum peccatum soli correptori notum, quibus adhuc est occultũ. Et sic intelligit Dominus ꝙ post secretam correptionẽ si peccatum defenderit, & se emendare noluerit, ante denunciationem debet vocare illos, quos nouit velle prodesse, & nõ obesse, vt cognoscant peccatum, quod ipse nouit, attendendo facta illius correpti, vt postquam testes habuit iudici denuncier, vt habeat iudex testes, per quos factum sibi notorium fiat, vt ipsum corrigat: melius est enim, vt per dispendium aliquantulum famæ suæ emendetur, quam in peccato suo permaneat.

Ad secundum, quòd nec superior debet corripere, nec inferior.

Dicendum, quòd omnes indifferenter fraterna tenentur corripere. Et quod inducitur de Asa, dicendum, ꝙ immundus erat, & indignus tangere arcam, iuxta præcepta legis Mosaicæ. Et significat subditum, qui imperiosè, & cum scandalo Prælatũ corripit & in aperto, non illum, qui in occulto modestè, & verecundè corripit ipsum.

Ad rerũ. Ad illud inductum de Petro, Dicendum, ꝙ Petrus illud non fecit, vt homo, sed vt minister Dei, cui reuelatum fuit, quòd sic puniendi essent. Et ideo factum illud ad consequentiam trahi non debet.

Comment. in Quæstionem XXIX. quæ est,

Vtrum omnes teneantur ad correctionem fraternam.

IN titulo not. quid sit correctio fraterna. Est enim ex D. Tho admonitio fratris de emendatione delictorum, a fraterna charitate procedens.

Not. quod duplex sit correctio fraterna, alia scilicet coactiua, vel punitiua; alia verò ostensiua, vel admonitiua. Propriè prior attinet ad Prælatos tantum: ad omnes verò secunda, quare potius quæstio intelligenda est de secunda correctione, quàm de prima. Nam fermo est de illa fraterna correctione, quæ obiectionem fieri solet, non de illa, quæ propter iustitiam. Et quidem ostensiua est actus charitatis: coactiua verò est actus iustitiæ.

In corpore. Conclusio est affirmatiua. Quòd vnusquisque tenetur ad correctionem fraternam.

Probatur, quia vnusquisque tenetur ad amorem proximi, ergo ad correctionem. Probatur consequentia, quia amare est alicui bonum velle, sed bonum velle alicui non solum est illi bonum procurare, sed & a malo ipsum liberare. Iam verò correctio fraterna tendit ad liberationem a malo, fratris sui, ergo &c. Maior videtur fundari super illud Gregorij. Probatio dilectionis exhibitio est operis. Et ex illo Matth 22. Diliges proximum &c. Et conclusio confirmatur ex illo. Mandauit Deus vnicuique de proximo suo.

Not. præceptum hoc de fraterna correctione esse affirmatiuum, & ideò quamuis semper obliget, haud tamen obligat ad semper, sed in articulo necessitatis, & exigentiæ, & occurrentiæ. Neque enim tenemur quærere, qui nam sint corrigendi. Quod S. Tho. Richardus, & Paiud. vnanimes dicunt, sed vbi necesse est, vbi occurrentia est: necessaria etiam est ipsa fraterna correctio sub peccato mortali, dum quis est corrigendus de mortali.

Not. q fieri debet etiam quando speratur correctio, & emendatio probabiliter, secus autem nequaquam. Decet etiam aliquando tempus opportunum expectare; Ob timorem autem nunquam est dimittenda, quia potius subire mortem debemus, quàm peccare mortaliter. Porrò & circa timorem attendendum, quod si probabilis est, & si ob ipsum nihil boni est prætermittendum, tamen omittenda correctio tunc videtur, quando timori alicuius mali annexus est probabilis timor, quòd correptus non emendetur, sed in peius sit ruiturus. Sed & multi casus enumerantur, in quibus istimulari potest fraterna correctio.

Nempè quando mali à bonis discerni facilè non possunt. Quando timor est probabilis de schismate, aut scandalo graui; immò etiam quando speratur emendatio sine correctione. Et summatim prudentia semper exigitur ad discernendos varios respectus, & timores probabiles alicuius mali, nè eueniat, quod dum è scylla desideramus aliquem extrahere, demergamus in Charybdim.

Accedit, quòd qui corrigendus est frater de mortali, debet habere correptorem iustum, in quod qui correcturus est, debet expers esse illius erroris, de quo corrigere fratrem intendat, ne audiat illud Euangelistæ à Domino dictum, Ejice trabem de oculis tuis &c.

In responsione ad argumentum de ordine correctionis fraternæ not. q etiam D. Th 22. q. 33 art. 8 ad primum, & alibi ponit hunc ordinem in correctione. Vt primo admoneatur secretè. Secundò dicatur Prælato secretè. Tertiò testes adhibeantur. Quartò, publicetur. Et in art. 7. ordinem hunc seruari debere astrin peccatis occultis, quia in manifestis non est seruandus ordo, quæ omnia sunt etiam ad aures Doctoris nostri.

QVAESTIO XXX.

Vtrum liceat dimittere diuitias sub proposito mendicandi in seculo.

Arg prim. CIRCA secundum arguitur, q licèt dimittere diuitias sub p̃posito mendicandi in sæculo, quia Dominus solicitus est de egenis, in Psalmo, Ego sum mendicus, & pauper: Dominus autem solicitus est mei. Sed licèt hominẽ se committere diuinæ sollicitudini. ergo &c.

In oppos. Contra. Talis multis periculis se exponit, quod non licet.

Dicendum, quòd duo tangit quæstio. Vtrum an liceat dimittere diuitias. Alterum est an dimissis diuitijs liceat mendicare. Nihil enim vtrumque in se licitum esset, diuitias dimittere intentione mẽdicandi non liceret.

Resolut. 1. Circa primum sciendum, quòd possidens diuitias, aut possidet eas, sicut persona publica, qui habet alijs necessaria ministrare, aut sicut persona priuata.

Primo modo prælatis simpliciter non licet diuitias Ecclesiæ dimittere eas alienando. Et ideo neq; hoc licet eis intentione mendicandi, vt q ipsi, & alij ministri Ecclesiæ mendicent. Sic etiam non licet eas dimittere virum politicum habentem vxorem, & filios, vt se, & ipsos simul mendicare cogat pellat: debent enim secundum Apostolum patentes thesaurizare filijs.

Si verò sit persona priuata, sic simpliciter licitũ est cuique dimittere diuitias: dum tamen ex hoc in talem egestatem nõ se ponat, vt eum mori, aut tam magnam egestatem pati necesse sit.

In eis enim quæ sunt necessaria ad competẽtem victum tenetur quilibet sib. licitè prouidere.

Circa secundum sciendum q aut verisimile est exponenti se mendicationi, q mendicando nõ sibi prouideatur de necessarijs vitæ, aut verisimile est ei quòd sic.

Si primo modo, sic non licet habere intentionem

mendicãdi ſicut non licet ſe exponere periculo neceſſitatis. Si verò ſit verisimile, q̃ mendicando ſibi de neceſſarijs prouideatur ab alijs, aut ergo verisimile eſt tali, q̃ maiorem oporteret cum habere ſollicitudinem, & diſtractionem in mendicitate petendo aliena, aut non.

Primo modo non licet, quia praua eſt intentio, qua quis ſollicitudinem, & diſtractionem habere quærit.

Ad hoc enim ſunt diuitiæ, & vniuerſaliter bona temporalia, vt neceſſitatem ſuppleant, & ad operę virtutum nos expediant.

Vnde ſunt pro tanto dimittenda pro quanto nos impediunt, vel nimia ſollicitudine, vel nimia affectione, vel aliquo huiuſmodi circa eas, & quo ad hoc laudabilis eſt paupertas.

Si verò verisimile eſt, quòd dimittendo diuitias minorem ſollicitudiuem habeat in ſibi neceſſaria mendicando, quam propria conſeruando, aut ergo in aliquo ea, quæ ab alijs in ſui ſuſtentationem recipit mendicando eis recompenſat, aut non. Si non, illud non licet.

Talis.n. non eſt bona mendicitas, quia non eſt, vt quis magis proficiat, ſed vt otio vacet. Si enim illam intenderet, vt proficeret, proficiendo in doctrina, vel orationibus plus valeret alijs ſpiritualiter, quàm ipſi ſibi temporaliter.

Vnde in ſolo caſu, quo verisimile eſt intendenti mendicare, ſiue in ſæculo, ſiue in Religione, ſuper quo nihil ad præſens puto diſtinguendum, quòd ſibi mendicando prouideatur de neceſſarijs vitæ, & hoc cum minori ſollicitudine, quàm propria cuſtodiendo, & cum hoc, quòd in aliquo eis, à quibus temporalia recipit recompenſet, licitum eſt ſua dimittere intentione mendicandi. Vnde Auguſtinus de opere Monachorum, capitulo decimoquinto. Propter occupationes ſeruorum Dei vel infirmitates corporales non ſolum permittit Apoſtolus Sanctorum indigentias ſuppleri à bonis fidelibus, ſed etiam ſalubrimè hortatur. Et ne aliquis diceret: Verùm eſt de Prælatis Eccleſiæ, & ſacramentorũ miniſtris, in quibus accipere ab alijs eſt poteſtas non mendicitas, non autẽ de alijs, in quib. accipere eſt mẽdicitas, nõ poteſtas, cõtinuò ſubdit dicẽs: Excepta nulla poteſtate, qua ſe dicit ipſe non vſum, cui tamen ſeruiendum eſſe à fidelibus præcepit, etiam Sanctis, qui omnia ſua vendita diſtribuerant ab Eccleſijs gentium neceſſaria conferri præcepit, & hortatur, & capitulo decimoſeptimo, Non ceſſauit Apoſtolus immo ſpiritus Dei poſſidens, & implens, & agens cor eius exhortari fideles, qui haberent huius mundi ſubſtantiam, vt nihil deeſſet neceſſitatibus ſeruorum Dei, qui celſiorem ſanctitatis gradum in Eccleſia tenere voluerint, vt ſpei ſæcularis vincula cuncta præciderent, & animum diuinæ militiæ liberè dedicarẽt.

Coniungendo ergo membra, in quo ſcilicet licitum eſt diuitias dimittere, & in quo licitum eſt mẽdicare; dico, quòd licitum eſt diuitias dimittere intentione mendicandi, iuxta illud, quod dicit Auguſtinus de Eccleſi. dogmatibus 37. Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare, melius eſt pro intentione ſequendi Dominum ſemel donare, & abſolutum ſollicitudine cum Chriſto egere.

De tali ergo proceſſit prima obiectio. Talis enim, qui habet has duas conditiones, quòd ſcilicet omnia donat, & hoc intentione ſequendi Dominum non otiandi, vt proficiendo recompenſet in bonis ſpiritualibus bona temporalia, quæ mendicat, & quòd per hoc ab omni ſollicitudine abſoluitur, & non maiori fatuè implicatur, ad curam Dei pertinet ſpecialiter.

Ad ſecundum, quòd talis ſe multis periculis exponit, dicendum, quòd hoc non eſt verum, dum tamen cor in Deum habeat fixum, & cum diſcretione hoc agat, & adſint aliæ conditiones prætactæ.

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

Vtrum liceat dimittere diuitias ſub propoſito mendicandi in ſæculo.

IN titulo huius quæſtionis, notare poſſumus, quòd plurimi de facto relinquunt, quod poſſident, quo vius re recte, ac commodè poſſent, cum propoſito mendicandi, non abſolutè, ſed interpretatiuè, vt qui ingrediuntur religiones mendicantium. Cæterum quæſtio de his non intelligitur, vnde ly in ſæculo, non debet ſolum interpretari ad ordinem mendicandi, quia omnes mendicant in ſæculo, ſed interpretari debet in ordine ad perſonam mendicantem, etiam quòd mendicet in ſæculo, quemadmodum feciſſe legimus D. Alexium. Not. inſuper, quod cum poſſidentes diuitias ſint vel publici, vel priuati, & ſic publicè poſſidentes publicas diuitias, vel priuatè poſſidentes priuatas diuitias. Non eſt quæſtio de illis, qui publicas diuitias publicè poſſident, quoniam de his clarum eſt, quod dimittere diuitias nequaquam poſſunt, ſi tamen dimittere ſumatur pro alienare. Poſſunt tamen dimittere illis, quibus veniunt de iure. Vt eſto Epiſcopus, qui renunciaret omnes diuitias, quas iure Epiſcopatus poſſidet. Poſſet quidem, ſed quoniam, vt alibi viſum eſt, Epiſcopo mendicare non licet. Secundũ non concederetur, nec primum. Sed alius, qui v. g. eſt caput Communitatis, & ideo bona communitatis poſſideret, ſecundum quod ius permittit, poſſet alteri capiti ſubrogando dimittere. Et tunc effectus quaſi priuatus de illo quæritur an liceat ipſi mendicare, ſicuti & de priuato quærere poſſumus.

In corpore poſſumus & vnica concluſione ſatisfacere quæſito cum Auctore, & pluribus. Sed vtique quoniam vnica, & principalis concluſio, quæ ponitur, conditionalis eſſe videtur, vel pars diſiunctiuę, melius iudicamus pluribus procedendum, vt clarior reddatur ſententia.

Primo igitur diſtinguitur credulitas huius, qui dimiſit diuitias, vt mendicet. Quòd vel credit verisimiliter inuenire, qui ſibi eleemoſinam dando prouideant, vel contra credit oppoſitum. Et tunc pro ſecundo membro eſt.

Prima concluſio. Si non licet dimittere diuitias, vt mendicet, Probatur, quia non decet aliquem ſe neceſſitati exponere.

Ergo &c.

Secunda

Secunda distinctio est de intentione credentis, vt in primo membro distinctionis primæ dictum est, verisimiliter inuenire, &c. Nempe q̃ eius intentio, vel est talis, quod verisimiliter credit se habiturum maiorem distractionem mentis, & sollicitudinem in mendicando, aut contra, minorem. Si primum, tunc

Conclusio secunda est. Quod ei non licet, &c. Probatur, quia est praua intentio quærere distractionem &c. Si secundū, tunc

Distinctio tertia est. Quod aut recompensat eos, a quibus recipit eleemosynas, vel habet saltem intentionem recompensandi in aliquo, aut contra in nihilo. Si secundum, tunc

Conclusio tertia est iterum negatiua, quod non licet &c. Probatur. Illa mendicitas licita non est, vbi introducta est propter ocium, quia ocium licitum non est, sed mendicans non recompensans, aut oratione, aut alio opere ei dantes, ocios est, igitur &c. Si primum, tunc est quarta conclusio. Quòd licèt &c. Et ad hoc inducitur Augustinus in litera. Ex his omnib. elicitur principalis conclusio responsiua quæsito, scilicet.

Licèt, &c. mittere diuitias ei, intentione mendicandi, qui omnia donat intentione sequendi Dominum, & non ociandi, sed recompensandi in bonis spiritualibus, bona temporalia, quæ mendicat. Et hæc conclusio patet ex supradictis.

Nota quod si fortè contra huiusmodi conclusionem sunt Vuicleff VII Luth. Et Brasmus, qui mendicitatem religiosorum omnino peruertunt, & lacerant, eis satisfaciendum est, sicut satisfecimus in tit. q. 16. quodlib. 4. Voluntariam quidem mendicitatem elegit etiam Dominus.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

SEQVITVR quæsita pertinētia ad actus peccati, & erant tria. Primum, vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

Secundum, vtrum liceat pugnare in duello.

Tertium, vtrum regulam positam in certo loco per quam aliquis dicitur fascinatus, aut maleficiatus, & non posset curari nisi per ipsius regulæ depositionem de loco, liceat eam deponere, siue de loco illo tollere.

Arg. prim. Circa primum arguitur quod nō, quia August. dicit lib. de libero arbitrio. Non sunt liberi à peccato, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt. Inter quæ computat vitam propriam.

In oppos. Contra; Vnusquisque potius debet vitam suam conseruare, quàm alterius: ergo potius debet aliū occidere, vt saluetur vita sua, quam permittere occidi, vt saluetur vita alterius.

Hic est aduertendum, quòd sicut secundū Philosophum 2. Physic. eorum, quæ sunt generaliter in vniuerso, quædam fiunt à natura, quædam à casu, quędam à proposito, sic & quæcunque fiunt in nobis. In quibus ita se habet in nobis, quod ab eis, quæ in nobis fiunt à natura, neque boni, neque mali efficimur, neque laudamur, neque vituperamur, vt dicitur secūdo Ethicorum, & ita neque meremur, neque demeremur. Similiter etiam neque ab eis, quæ fiunt in nobis à casu; optima enim concedere fortunæ pernicioſum, vt dicitur primo Ethicorum, Et si non optimum, vt virtus, quare neque pessimum, vt vitium, quia ab eisdem generatur, & corrumpitur, & vitium inducitur.

Virtus ergo & vitium, & vniuersaliter à quibus laudamur, aut vituperamur, aut meremur, aut demeremur, necesse est fieri à proposito & voluntate, & electione.

In eligendo enim bona aut mala quales quidem sumus, vt dicitur 3. Ethicor. vbi dicit Comment. Vel enim boni, vel mali, & hoc ideo, quia scilicet electio in moralib. determinat ea, quæ sunt ad hnć. Voluntas autem per intentionem ad finem dirigit. Morales autem actiones speciem secūdum operantis intentionem recipiunt. Cum enim intentio nihil aliud sit, quàm voluntas directa in finem, & si finē non dirigitur nisi concupiscentia, & amore; quæ si bona fuerit bonum est opus inquātum est ex parte operantis: malum autem si mala. Vnde Augustinus in principio de libero arbitrio inuestigans, quæ sit causa mali in exteriori opere, dicit; Dum tu foris in ipso facto, quod iam videri potest, malū queris, pateris angustias. Et sequitur post paucā. Clarum enim est iam nihil aliud, quàm libidinem in toto malefaciendi genere damnari, quæ nihil aliud est, quàm concupiscentia mala, quæ facit intentionem malam, quæ vt dicit Augustinus ibidem alio nomine cupido nominatur, vt si intentio sit bona, si aliquid præter intētionem in opere, vel ex ipso contingit non reputatur ad laudem, vel meritum operanti nec bonum, neque imputatur ad vituperium, vel demeritum nec malum, sed inter fortuita, & actualia respectu operantis computatur, dicente Augustino in Epistola ad Publicolam; Nec reus est mortis alienę, qui cum suæ posse fieri murum circunduxerit aliquis ex ipso muro per transitas intereat. Nec reus est Christianus si bos eius alicui, vel equus calcem iacendo occidat: Ad quid igitur non debent Christiani boues habere cornua, aut equus vngulas, aut dentes canis, aut verē beatus Paulus quando fugiebat, vt in tribuni notitiam perferretur insidias tibi à quibusdam perditis præparari, & ob hoc deductores accepit armatos, si in illa nocte fuerant homines occidissent, Paulus in effusione sanguinis eorum suum crimen agnoscere. Et sequitur, quod notabile est.

Ablue, vt ea, quę propter bonum, aut licitum facimus, aut habemus. Si quid per hoc præter nostram voluntatem cuiquam mali acciderit, tibi imputetur: alioquin nec ferramenta domestica, nec agrestia sunt habenda, ne quis se, vel alterum interimat, nec arbor, aut restis, ne quis se inde suspendat, nec fenestra facienda est, ne per hanc se quis præcipitet.

Quid est enim in vsu hominum bono, aut licito, vnde etiam non possit pernicies irrogari?

Ad propositum igitur descendēdo, an licèt quēquam alium occidere, ne ipse ab illo occidatur, cū talis occisio non sit nisi sub specie defensionis, vt propria vita cōseruetur, quæ fraliter salua esse posset, nullo modo occideret, aut occidere vellet, distinguo, ꝙ huiusmodi defensio, aut est cum moderamine inculpatæ tutelæ, i. ꝙ tam moderatè se defendat, ꝙ in tuendo se nulla omnino culpa cadat, aut est cum aliquo excessu illatæ violentiæ.

Si secundo modo, tunc subdistinguo, quia occidēs, aut vice, aut ordine p̄est publica potestate, aut nō. Si secundo modo, sic neminem licet occidere, ne occidatur, quia licèt huiusmodi actus occidendi ex principali intentione finis principalis bonus est, vt iam dicetur: malus tamen est ex modo directionis eius in finem. Vt enim actꝰ moralis sit bona, necesse est secundum Philos. 6. Ethic. ꝙ opus perficiatur & secundum prudentiam, & secundum moralē virtutem. Moralis enim virtus est, quæ finem voluntati præstituit informando intentionem, vt sit recta, & prudentia particularium, quæ secundum exigentiam finis opera in finem dirigenda determinat, vt sint moderata, quia vt dicit ibidem Philosophus, Virtus enim intentionem facit rectam: prudentia aūt quæ ad hāc. Vnde talis licet expresse nullo modo haberet in sua intentione occidere, sed solūmodo se tueri, ita etiam, ꝙ si crederet occidere quocūque modo, nō se tueretur: interpretatiuè tamen cēsetur velle occidere pro tanto inquantum modum excedit, eo ꝙ hoc voluntariè facit, & nō sine libidine, & nimio amore viuendi, hoc est improba cupiditate, quæ tunc maior est quando expresse habet in intentione occidere, ne occidatur, & ideo in defensione excedit exasperatus ex iniuria sibi illata. Vnde Augustinus metum, quo quis occidit isto modo, ad libidinem reducit in principio de libero arbitrio, vbi dicit; Qui metuens hominem occidit, cupit vtique sine metu viuere. Et infra. Cupere nanq; sine metu viuere, non mꝰ bonorum, sed etiá malorum omnium est, verū hoc interest, ꝙ id boni appetunt, auertendo amorem ab his rebus, quæ sine amittendi periculo nequeunt habere. Mali autē vt his fruendis cum securitate incūbant, remouere impedimenta conantur. Talis ergo qui in tuēdo se excedit, & per hoc occidit, hoc non nisi nimio amore viuendi facit, qui est cupiditas illa, quę libido nominatur, quæ nihil aliud est, q̄ nimius amor earum rerum quas quisq; pōt inuitus amittere. Vnde Augustin. continuo de tali homicidio loquit subdens. Mihi discutiendum videtur verum hostis irruens, vel insidiator licarius, siue pro vita, siue pro libertate, siue pro pudicitia, sine vlla interficiat libidine. Et respondet dicēs; Quomodo possum arbitrari carere illos libidine, qui pro his rebus digladiantur, quas possunt amittere inuiti? aut si non possunt, quo opus est pro his vsq; ad hois necem progredi? Si vero occidens ex ordinaria iurisdictione præest publicæ potestati, aut gerit vicē illius, iterum distinguo. Aut n. lex dedit præceptum occidendi talē, & consimilem, aut non, sed solum permisit. Si secundo modo, sic adhuc non licet occidere vllo modo. Primo modo licet. Vnde arguendo, legem esse iniustam, quæ permittit, aut præcipit occidere illum qui vult occidere, si non licet quemlibet talem occidere, dicit August. de lib. arbi. Non ergo lex iusta est, quæ dat potestatem, vel viatori, vt latronem, ne ab eo ipse occidatur, occidat, vel cuipiam viro, vel fœminæ, vt violenter stupratorem irruentem ante illatum stuprum si possit interimat. Nam mihi iubetur etiam lege, vt hostem necet, à qua cęde si temperauerit, ab Imperatore pœnas luit. Num iltas leges iniustas, vel potius nullas dicere audebimus? Nam lex mihi esse non videtur, quæ iusta non fuerit. Et respondet continuò dicens; Legem quidem satis video esse munitam cōtra huiusmodi accusationem in eo populo quem regit, quæ minoribus malefactis, ne maiora committantur, dedit licentiá. Multo. n. minus est eum, qui alienæ vitæ insidiat, q̄ eum qui suam tuetur occidi, & multo est immanius inuitum hominē stuprum perpeti, q̄ eum, à quo illa vis inferatur ab eo, cui inferre conatur interim. Iam verò miles hostem interficiēdo minister est legis, quare officium suū facilè nulla libidine implebit. Porrò ipsa lex, quæ tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest, Pōt ergo illi legi, quę tuendorum ciuium causa vim hostilem eadē vi repelli iubet, sine libidine obtēperari, & de oīb. ministris, qui vice, atq; ordine potestatib. quibusq; subiecti sunt, id dici pōt. Sed illi homines lege inculpata quō inculpati queant esse nō video. Non. n. lex eos cogit occidere, sed relinquit in potestate. Liberum itaq; eis est neminem occidere pro his reb. quas inuiti possit amittere. Et posīq̄ continuo ostendit, ꝙ vita, & pudicitia, & talia huiusmodi, subdit dicens; Quapropter legem non apprehendo, quæ tales permittit interfici, sed quo pacto illos defendi, qui interficiunt non inuenio, quos reos nulla lex tenet, sed earum, quæ ab hominibus leguntur. Nam nescio vtrum non aliqua vehementiore, ac secretissima lege teneantur, si nihil rerum est, qd non administret diuina prouidentia. Quo. n. apud eam sunt isti peccato liberi, qui p̄ his reb. quas cōtēni oportet, humana cęde pollui sūt? Vt ergo mihi & legem illam, quæ populo regendo scribitur, recte ista permittere, & per diuinā prouidentiā vindicari. Ea. n. vindicanda sibi hic assumit, quæ satis sint conciliandę paci hominū. imperitis, & quanta possunt per hominē regi. Illæ verò quæ pœnas alias pœnas apertas habent, à quib. mihi videt sola possit liberare sapientia. Soli ergo, qui præceptum habent ex lege occidere, possunt licite occidere tantos, qui se volunt occidere, & quotcunq; quam alios publicos malefactores. Qui tamen in hoc aliqd proprię libidinis apponerent, tunc apud Deum culpabiles haberent. Vnde Augustin. quęstioni Publicolæ in calce propositæ quæstionis, qua proponit ei

per

per hæc verba. Si Christianus vincatur à Barbaro, vel à Romano velle interfici, debet eos ipse Christianus interficere, ne ab illis interficiatur? vel si liceret impugnare, vel repellere, quia dictum est, Noli resistere malo? respondens ad primum articulum dicit. De occidendis hominibus, ne ab eis quisque occidatur, non mihi placet consilium, nisi forte sit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro aliis, aut pro Ciuitate, accepta potestate legitima, si eius congrueret personæ.

Nota, ϕ dicit si eius congrueret personæ. Ex quo videtur, ϕ lex non esset iusta, quæ præciperet cuique indifferenter, ϕ occideret volentem se occidere, & sic poneret in hoc quemlibet suum esse ministrum: quemadmodum forte aliquis diceret quemlibet licere occidere ne occidatur, quasi tale præceptum sit de intentione legislatoris ponentis legem de occidendo impunè volentes occidere. Sed hoc non congrueret multis, qui sub prætextu huius libertatis multos libidinosè occiderent, vt id circo lex illa iusta non esset. Non enim iustitia legis penderet à voluntate legislatoris, quasi iustum sit quicquid ipse præcipere velit, sed à iustitia legis diuinæ, & naturalis, cui congruere debet etiam si ab iniusto legislatore statuatur, dicente Augustino de libero arbitrio. Lex quæ tuendi populi causa lata est, nullius libidinis argui potest. Siquidem ille qui tulit, Dei iustum tulit: quod præcepit æterna iustitia. Si autem occiderit quis defendendo secum moderamine inculpatæ tutelæ, ibi distinguo, quia talis, aut habet voluntatem, & intentionem, vt ipse potius illum occidat ex tali defensione sua, quàm ϕ occidatur ab eodem, aut non. Si primò modo, dico, ϕ non licet quantum est ex intentione animi, quamuis liceat ex qualitate facti, vt iam dicetur. Quod enim de genere facti est peccatum, velle hoc fieri potius, quàm temporale bonum amittatur, vt si vellet ϕ potius bos suus hominem occideret, quàm ϕ bos suus occideretur ab ipso, hoc non licet omninò, quàquam non nisi sub conditione præeligatur etiam si nullus effectus consequatur, quia nõ est illa voluntas sine libidine. Si secundò modo, in illo casu licet simpliciter, imò debitum naturæ est, vt quilibet vitam suam quantum potest lege diuina seruata tueatur, & alium quemcumque impedit, ne occidat quemcumque, & maximè seipsum, dicente Augustino ad Publicolam. Qui repelluntur aliquo terrore ne malefaciant, etiam ipsis aliquid fortassè præstatur. Per quod statim respondet ad illud, quod ipse adiunxit in sua quæstione subdens. Hinc autem dictum est, vt non resistamus malo, no nos vindicta delectet, quæ alieno malo animum pascit. Vnde si nullo modo vindicta excedat defensionis moduin: nec ex vero proposito occidendi, nec ex interpretatiuo, nec etiam habendo voluntatem occidendi sub conditione ex moderata defensione, & tunc ex tali defensione occidatur, cum illud sit omnino præter intentionem eius, nec actus ex circumstantijs suis, quia non excedit proportionem finis virtutis, ad huiusmodi occisionem per se ordinatur, talis occisio respectu occidentis, & actus eius quo occidit omninò casualis est, nec debet ei imputari ominò, quia quod fecit propter bonum, & licitum fecit. Ex quo sequens homicidium non debet imputari agenti ad peccatum, vt patet ex dictis Augustini supra positis.

Ad argumentum in oppositum ϕ vnusquisque potius debet vitam suam conseruare, quàm alterius: dicendum, ϕ verum est salua diuina iustitia. Si tamen oporteret eum facere contra diuinam iustitiam eam conseruando, potius deberet eam perire permittere, quàm alium occidere, aut etiam absque cuiuslibet alterius damno contra diuinam iustitiam facere. Vnde quæstioni quam sub hac forma proposuit Publicola: Si Christianus, victus fame multorum dierum, in qua videt iam mortem proximè imminere, inuenerit cibum in Idolio positum, & non possit inuenire alium cibum, debet mori, an ex inde cibari: Augustinus respondet breuiter dicens; Aut certum est idolothytum esse, aut certum est non esse, aut ignoratur. Si certum est esse, melius Christiana virtute respuitur. Si autem non est, vel nescitur, sine vllo conscientiæ scrupulo in esum necessitatis assumatur. Et Anselmus in meditationibus suis. Si peccatum est Deum exhonorare, hoc homo facere non deberet: etiam si necesse esset quicquid est quod Deus non est perire. Et cap. penultimo de similitudinibus. Si hinc peccati pudorem, & illic cernerem inferni horrorem, & necessario vni eorum haberem immergi, prius in infernum me immergerem, quàm peccatum in me immitterem. Ad illud ex Augustino, ϕ illi non sunt liberi à peccato: dicendum, ϕ verum est quando habent aliquam voluntatem, & intentionem occidendi verè, vel interpretatiuè, absolutè, vel sub conditione. Quando verò omninò est præter voluntatem, secundum dictum modum, tunc est omninò sine peccato.

Et talimodo præsupponunt iura humana ipsum fieri quando occidens non potest effugere, & ad hanc intentionem benè, & iustè ipsum impunè permittunt. Si enim adsit occulta voluntas, quæ iudicio humano probari non potest, illam diuino iudicio relinquunt.

Ad argu. In oppos.

Ad alium.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem XXXI. quæ eſt,

Vtrum liceat alium occidere, ne occidatur.

IN titulo not. quòd homicidium cadit ſub numero præceptorum negatiuorum, & ideò obligat ſemper, & ad ſemper. Scriptum nanque eſt. Non occides. Cæterum cum homicidium quatuor modis committatur, ſcilicet de facto, præcepto, conſilio, & defenſione: vt ſcribitur de cleric. pugn. in duel. capit. 2. videtur quæſtio quærere de vltimo modo, vtrum liceat, ſed & etiam quærit de homicidio, quod committitur facto, in quantum factum contraponitur caſuali. Eſt enim homicidium aliud voluntarium, aliud caſuale, & aliud neceſſarium. vbi expreſsè ſolum uoluntarium prohibitum ita vt de ipſo non ſit mouenda quæſtio, quando contra id ſit prorſus præceptum negatiuum illud. Non occides.

Not. quòd aliquis occidere volens dupliciter capi poteſt, ſcilicet vel aggrediendo, vt percutiat, & occidat. vel arte, ac fraude aliqua: quæſtio eſt de primo, non aũt de ſecundo, ſecundum quem modum nullo modo occidere licet, &c.

In corpore ſatisfit quæſito vna diſtinctione, tribus ſubdiuiſionibus, & quinque concluſionibus, quas ita in hac quaſi tabellæ forma decreuimus breuitatis cauſa ponere.

Occidens ne occidatur, aut

Occidit cum moderamine inculpatæ tutelæ, aut

Occidit cum exceſſu illatæ violentiæ, aut

Se defendendo habet intentionem, & voluntatem potius occidendi, quam quòd non occidatur.

Prima concluſ.
Non licet occidere.

Contra potius tendit ad hoc defenſio ſua, nè ſcilicet occidatur

Secunda concl.
Licet occidere.

Habet poteſtatem publicã, & aut

Lex præcipit occidendum.

Tertia concluſ.
Licet occidere.

Tantum permittit occidendum.

Quarta conclu.
Non licet occidere.

Non habet huiuſmodi poteſtatẽ.

Quinta conclu.
Nõ licet occidere.

Not. aũt q̃ à tertia concluſ. incipit Auctor probare cõcluſiones, unde poſt tertiam probat quartã, & deinde quintam, ſed demũ primam, atq; ſecundam, quia primum conſiderauit ſecundum membrum diſtinctionis primæ. ordo aũt tabulæ, ſeu formulæ huiuſmodi id exigere uidebatur, ut aliquantulum peruerteremus Auctoris ordinem, q̃ tamen parum referre iudicamus.

Quemadmodum ẽt ſi inceperimus à prima per ordinem, & probauerimus de mente Auctoris uſque ad quintam proceſſẽdo.

Prima igitur concluſ. probatur. Vbi mala eſt intentio, licet bona ſit qualitas facti, quod ſuccedit non eſt licitum, ſed huiuſmodi occidens malam habet intentionem animi, etſi cum licita qualitate facti. Ergo &c.

Secunda concluſ. probatur, quia vnuſquiſque debito naturæ ſeruata lege diuina, prout poſſibile eſt, tenetur meri proprium vitam, & impedire quencunque eam occidendo vellet auferre. Quod confirmatur ex Auguſt. ad Publicolam, in litera.

Tertia concluſ. probatur ex Auguſt. quia lex non eſt lex ſi iuſta non ſit, & ſi iuſta eſt, facere quod lex præcipit iuſtum eſt, ergo licitum. ſi igitur lex præcipit huiuſmodi occidendum, licitum eſt hominem huiuſmodi occidere.

Quarta concluſio. probatur paritet ex Auguſtino. Quia ſi lex permittit tantum, & non præcipit, ſequitur quòd ſtat contra legem. Et quod ſit contra legem eſt prorſus illicitum.

Quinta concluſ. probatur. Qui uoluntariè occidit, facit quod licitum non eſt. Sed nõ habens publicam poteſtatẽ, & occidẽs excedẽdo &c. Ergo volũtarie occidit. Minor eſt Auguſt. qui metũ hmõi, ob quẽ quis occidit, reducit ad libidinẽ, q̃ vt volũtaria.

Not. hãc q. à plurib. tractari, præſertim aũt à D. Th. 2. 2. q. 64. ar. 7. A Soto de iuſt. & iur. lib. 5. q. 2. ar. 8. Nauar. c. 15. manual. nũ. 3. Et D. Ant. eſt plurib. Summiſtis. Nec certè in cõcluſionib. affirmatiuis ulla eſt diſcrepãtia, q̃m fundantur oẽs in illem. de hoĩe. Immò & in negatiuis pariter ſunt cõcordes, ſed ſtrictius reſoluit Auct. q̃ cæteri, quia plurimi digladiant, an affirmatiuæ cõcluſ. habeant locum, dum noſtra tuemur, & proximum. Nempè ſi liceat defendendo ſua, uel proximum cũ moderamine &c. occidere inuaſorem, vel rerũ noſtrarum, vel proximi. Quã quidem q. b. partientes, quantum ſpectat ad res, nõ dubitãt, qui nolint licitum eſſe. quẽadmodum notat Gaet. quib. fortè vt fauere auctoritas Auguſt. ab Auct. noſtro in litera citata. Se ſi ad aliud propoſitum. Quomodo, inquit, poſſum arbitrari carere iſtos libidine, qui pro his rebus digladiãtur, quas poſſum amittere inuiti? aut ſi non poſſunt, quomodo opus eſt pro his uſq. ad hominis necem progredi? Cæterũ his non obſtantib. vt exiſtimant, & rectius fortè poſt Gaet. Soto, & Nauarr. cum alijs pluribus, ſicut & de proximi tuitione, quòd liceat hoſtem aggredientem occidere, ſeruatis cæteris ſeruandis. Sed vt diximus noſter Auct. loquitur tantum de ſui defenſione.

Not. ea, q̃ Auct. præmittit in princ. q. quo ad hoc tendant, quod ea, q̃ præter voluntatem accidunt, nõ videnti eſſe peccata, etiam quòd ſint ſuapte natura uitioſa, ſintq. vitioſæ, ac malæ actiones, & operationes, vt illud ſemper verum ſit, non eſſe peccatũ niſi ſit voluntariũ. vndẽ cum homicidium poſſit eſſe voluntariũ, & inuoluntariu, vt caſuale, colligi debet, q̃d ſi illud, q̃d committit in ſui tuitione, & defenſione, eſt inuoluntariũ, non ſit illicitum. Et vt apparet in affirmatiuis cõcluſionib. colligitur, q̃ vel eſt voluntariũ voluntate legis, ſeu eiuſdẽ auctorit. vel eſt inuoluntarium auctoritatẽ priuata. Immò vtrunq; eſt inuoluntarium. vnde notat prope ſi ipſe Auct. q̃ occidens lege præcipiẽte, ſi concurrit cũ propria voluntate, & nõ in totum ſibi præcipiẽte à lege, peccat apud Deum, etſi apud iudices tutus ſit. Et quidem peccat apud Deum, quia in parte efficitur voluntarium, nõ aũt apud hoĩes, quia nõ in totum eſt uoluntarium. Ad hoc ergo vt ſit licitum, hoc eſt, non illicitũ, oportet vt ſit ſibi totum inuoluntarium ex parte occidẽtis, & non ex parte ꝑcipientis legis. Eſt aũt inuoluntarium ſolum caſuale, ſed caſuale eſt duplex.

Alterum, q̃d accidit, occidẽte nolente, & neſciente. Alterũ, quod accidit, occidente nolente quidẽ, ſed nõ ſciente. Primum eſt, cum quis adhibita diligentia proijcit ſagittã, vt auem interficiat, & vice eius interficit hoſtem. Secundum eſt, vt quis ſe defendendo ab inuaſore, inuadit illum, ſicut determinatum eſt in ſecunda concluſione.

Sed oritur dubiũ an eadem ſit ratio de inuaſore iniuſtè, & de inuaſore iuſtè, nẽpe iuſtè ſm̃ ius honoris. vt exempli gratia. Eſto quis inuaditur à fure ſicario, qui eum vult interficere, vt v. g. furetꝰ illi tũm pecuniam, cum ẽt veſtes, &c. Tunc iniuſtè inuadit ille. Eſto aũt alter, qui ideò inuadit, quia laceſſitus, ac maledictis prouocauit inuadentẽ. vnde Inuadens vt tenetur iure honoris ad illum occidendum. Quæritur ergo utrum eadem ſit ratio in utroq;, q̃ licitè poſſit inuaſus iuxta intelligentiam ſecundæ concluſionis, inuadentem interficere. Ex vna parte vt quod liceat, quoniam q̃ocunque quis alterum aggrediatur, ſemper iniuſtè aggreditur, neque illi ſuffragatur ius honoris, ſi quidem non ſit verè hoc ius, alij apud Vvlgares.

Ea

Ex altera parte non videtur eadem ratio, quia si sic eadem. Esto, ꝙ iniustus occidatur, tùm ab iniusto latrone, cùm etiam a prouocato lacessitis, ac maledictis, sequeretur, ꝙ eadem pœna vtrique plectendus esset. Etsamen constat leges esse apud quasdam Respublicas, vt apud Venetos, quæ diuersimodè puniunt huiusmodi interfectores, distinguentes, vt dicitur, casus puros, à cogitatis. Quid ergo dicendum?

Iudicamus nos dicendum esse, non eandem prorsus rationem esse: quoniam, qui prouocauit, & occidit, videtur habuisse malam intentionem, quod constat, quia si maledictis prouocauit, quantum in se est, occidit illum specie homicidij. Tres enim sunt homicidij species, Interfectio, detractio, & odij habitus. de pœn. dist. 1. Homicidiorum. & 4. c. Imò fortè duab. speciebus, quia detractione, & odio, vel saltem detractione, quia etiam maledictis aggredi præsentem, est detrahere honori ipsius. Et hac passiua voluntate se se mouendo, videtur si occidit, in homicidij reatum incidere, quia non sit cum moderamine inculpatæ tutelæ, & non repulit vim vi simpliciter, sed vim sibi ministratam. Nec valet, ꝙ omnis aggrediens iniustè aggreditur, quia alterius iniustitia non est causa iustitiæ alterius in his, quæ suapte natura iniusta sunt.

Est autem iniustum hominem interficere.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum liceat pugnare in duello.

Arg. prim. IRCA secundum arguitur, quòd nó liceat pugnare in duello, quia in hoc tentatur Deus, quod prohibetur, Deut. 6.

In oppos. Contra; Duello Principes, & Prælati præstant auctoritatem, quod non faceront nisi liceret.

Hic attendendum est, ꝙ in tali quæstione, & in consimilibus, in quibus aliqua statuunt iura humana de permittendo aliqua fieri, vel non fieri simpliciter, aut aliquibus permittunt, aliquibus prohibent, aut in quibus aliquid derivatur ex consuetudine: Theologi est iudicare quid iuxta statuta diuinæ legis, & naturalis liceat, & quid non liceat. Quicquid enim inuenit legi diuinæ, & naturali repugnans, & contrarium, quacunque lege humana statutum fuerit, siue vt præceptum, siue vt permissum, debet illud damnare tanquam illicitum, & similiter legem, siue statuentem, siue permittentem, & etiam contrariam consuetudinem.

Si autem aliqua ex genere suo inueniantur esse licita, quæcunque circa talia statuant iura, vel obtineat consuetudo permittendo fieri ea à quibusdã, & à quibusdam non: & in quodam tempore hic, in quodam verò non, & cætera huiusmodi super hoc aliquid in contrarium sententiare ad Theologum non pertinet, inquantum Theologus est.

Vnde non esset Theologo hic distinguendum de personis, supposito quòd duellum esset licitum, ꝙ laicis liceat: non autem clerico, quia ex solo statuto legis humanæ, quæ quibusdam duellum prohiberet, quibusdam verò permitteret, talis distinctio ortum habet, & in hoc distinguere non habet Theologus inquantum Theologus, sed iurista, neque consimiliter in cæteris talibus, quorum distinctio ex solo statuto legis humanæ habet ortum.

Nobis ergo inuestigandum est principaliter, qd in quæstione propositum erat, vtrum in duello pugnare liceat in se.

Si enim inueniri posset, quòd licerot simpliciter ex genere, & natura facti, tunc quibus, & quando, & pro quibus rebus est pugnãdum, ex humanis statutis, & consuetudinibus inuestigandum est.

Si verò inueniatur, quòd ex se nó licet, tunc omnis distinctio, quę circa hoc poni solet exuffl[illegible] est, quia tunc nulli omnino, & nunquam, & pro nullis rebus duellum pugnare licet. Est igitur sciendum, ꝙ duellum est singularis pugna inter aliquas personas ad probationem veritatis alicuius rei occultæ per victoriam alicuius tanquam per signum diuini iudicij, quæ aliter humano iudicio clarere non potuit. Dicitur autem duellum quasi duum, vel duorum bellum. Vnde & Græcè dicitur Monomachia, à monos, quod est vnum, & machia, quod est pugna, quasi vnius cum vno pugna singularis. Est aũt solum super occulto, quia ꝓ eo, quòd illijs modis apud humanum iudicium posset clarescere, nullo módo iudex ex duello diuinum iudicium expectare deberet, & hoc iudicando vincentem ꝙ victoriam intentum suum probasse contra victum, & verum fuisse, quod proposuit sicut verum est, ꝙ victoriam obtinuit. Vnde apud quosdam duellum appellatur iudicium, eo quòd in ipso Dei iudicũ expectatur. Iudiciũ autem Dei expectare in aliquo signo sensibili, contingit dupliciter, aut ex diuina reuelatione qualitercunque illa fiat, qua sciatur ꝙ Deus sic velit iudicium suum aperire, aut ex sola humana coniectura qua præsumitur, ꝙ Deus sic iudicium debeat aperire. Primo modo licitum est expectare in signo sensibili diuinum iudicium, quale expectauit Moyses cũ populo Israel in virga Aaron germinante, de quo dicitur Nu. 17. Quem elegero, germinabit virga eius. Quale etiam expectauerunt Apostoli in electione Matthiæ, de quo dicit Act. 1. Dederunt eis sortes, & sors cecidit super Matthiã, & annumeratus est cum vndecim Apostolis. Et hoc modo licitum est duellum, quale commisit Dauid cum Golia. Etenim ipsi Dauid inspiratum erat diuinitus, vt tale bellum iniret, & quòd iudicium voluntatis suæ per illud aperiret.

Ipsi etiam Saul inspiratum fuit, ꝙ ad tale bellũ cum Golia Dauid admitteret, secundum quod Augustin. in sermo. quodam de pugna Dauid, & Goliæ dicit; Ausus est iste puer Dauid non præsumens de viribus suis, sed in nomine Dei sui procedere aduersus eum, nunciata est regi non audacia puerilis, sed fiducia pietatis, nec rex abnuit, nec recusauit.

Intellexit cum videret audentẽ puerum aliquid diuinitaris in eo esse, nec illam teneram ætatem sine diuino instinctu talia posse præsumere.

Vnde quia duellũ sic committere diuina dispẽsatione licuit, in hoc etiam naturam duelli, secundũ quod communiter de duello loquimur amisit. Sed sic pugnans ab Auctore legis quasi legis minister instituitur.

Quemadmodum spolium quo Aegyptios filij Israel spoliauerunt, quia factum fuit auctoritate Domini, non habuit rationem spolij, vel furti.

Si verò Dei iudicium expectatur in aliquo signo sensibili ex sola humana coniectura: sciendum q̃ in duello est duo considerare, scilicet & substantia rei factæ, & intentionem facientis.

Substantia rei factæ in duello est occidere proximum, quod de se indifferens est, quia potest benè, & malè fieri, vt patet ex prædeterminatis in præcedenti quæstione. Propter quod contra legem iuris naturæ non est nisi ex circunstantia, qua adiecta non potest benè fieri.

Intentio autem hominis circa actum duelli duplex est. Vna specialis ex parte bellantium. Alia verò communis ex parte ipsorum, & aliorum, scilicet iudicum auctoritatem præstantium, consulũ, & cæterorum huiusmodi.

Intentio autem bellantium est mutuo sese occidere, vel in causa criminali pro uita propria conseruanda, vel in causa ciuili pro aliquo bono temporali obtinendo, quorum vtrunque illicitum est, vt patet ex præcedenti quæstione.

Intentio verò communis & bellantium, & aliorũ est ex euentu belli diuinum iudicium expectare. Hoc modo duellum summe illicitum est, & prohibitum in lege diuina. Deuteron. 6. & Matthæ. 8. Non tentabis Dominum Deum tuum. Illud est tentare Dominum, 2. quæst. 4. Monomachiam. Et est crimen simile sortilegio. Vt enim dicit Augustinus super illud Psalm. 30. In manibus tuis sortes meæ: Sors non est aliquid mali, sed est res in dubitatione humana diuinam indicans voluntatem. Vnde non est hic distinguendum de pugnantibus, quòd sit, aut clericus, aut laicus, & quòd clerico non liceat, sed quòd de laico distinguendum est. q̃ aut est offerens bellum, & quòd non licet tunc, aut suscipiens, & hoc vel in causa ciuili, & quòd non licet tunc, aut in causa criminali, & hoc vel sponte, & quòd similiter non licet tunc, vniuersaliudice compellente, & quòd tunc licet: immò nec in hoc casu, nec in aliquo casu licet, quia statim intrando duellum homicidium voluntarium, in affectu, licèt non in effectu committit, siue uincat, siue vincatur. Vnde nec pro vlla re temporali, nec etiam pro propria vita sustinenda debet cõsentire duello, sed potius se deberet permittì suspendi. Vnde quia contra præceptum legis naturę est quo ad affectum, & intentionem occidendi, & expressè contra præceptum legis diuinę est quo ad intentionem signo sensibili propria suspitione diuinum iudicium experiendi, igitur nulla lex iusta fieri duellum permittit, aut permittere potest, nec cuiusquam auctoritate, aut quacunque consuetudine cõtraria diutissimè obseruata licitè potest pugnari per duellum: immò quicunque in duello pugnant, & quicunque ei auctoritatem, consilium, auxilium, fauorem, aut permissionem præstant, cum possint impedire, participes sunt homicidij, & mortaliter peccant. Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXXII. quæ est,

Vtrum liceat pugnare in duello.

IN titulo not. quid sit duellum, quantum ad rem, non quantum ad nomen, cuius diffinitionem ponit Auctor in litera in hæc verba. Quòd sit singularis pugna inter aliquas personas ad probationem veritatis alicuius rei occultæ per victoriam alicuius, tanquam per signum diuini iudicij, quæ aliter humano iudicio clarere non potuit. Hæc est diffinitio. Vbi præterea notanda est vna expectatio diuini iudicij, quia ex ipsa potissimum resoluitur quæstio.

Not. quomodo propositio negatiua simpliciter excludit omnem affirmationem ex parte subiecti, non ex parte prædicati. Vnde si dixerimus, homini simpliciter non licet duellum, i. non quatenus duellum, sed quatenus homini, non erit distinguendum de homine, ita vt dicatur tali homini non licet, puta Clerico, &c. Quare cum licitum sit duellum, & illicitum, vt statuit Doctor, quatenus licitum, omni homini licitum est, & quatenus illicitum, omni homini pariter est illicitum.

In corpore distinctio est de duello, quod aliud sit, quod per reuelationem, vel internam inspirationem præceptum est, uel contra, humana tantum voluntate eligente statutum.

Prima conclusio. Duellum primo modo licitum est. Probatur exemplo Dauid, qui pugnauit cum Goliath, & non nisi per ipsi rationem, vnde se confidere in solo Dei nomine dicebat, & non in arcu, & hasta.

Secunda conclusio. Duellum secundo modo non est licitum.

Probatur, quia si hoc esset licitum, vel hoc esset ratione expectati iudicij diuini, vel ratione intentionis bellantium. Nõ propter primum, quia expectare iudicium Dei, ex coniectura humana hoc pacto, est tentare Dominum, quod est illicitum, & est simile sortilegio.

Probatur etiam ex Augustino, vt patet in litera. Non propter intentionem bellantium, quia cum vnusquisque ipsorum intendat alterum occidere, intendit quod est illicitum, vt visum est supra præterita proxima quæst.

Not. pro hac conclusione secunda, illud esse, quod habetur in c. cura. extra de purga. vulg. & c. Monomachiam. 2. quæst. 3. & 4. Et D. Tho. 22. q. 95. art. vlt. ad 3. Et prima fronte Summistæ omnes. Nouissime autem sacrum Trident. Concilium, Sess. 25. cap. 19. excommunicat eos, qui in terris suis permittit duellum, siue singulare aliquod certamen, quamuis sit Imperator, & priuat iurisdictione territorij, in quo id permittit, si illud obtinet ab Ecclesia, & etiam domino directo si est feudum,

&

& facientes, & eos, quos vocant patrinos, excommunicat, notat in fama, bonis priuat, & reputat homicidas, & mo-
ficentem in eo priuat Ecclesiastica sepultura, & eum, qui consuluerit, aut spectauerit illud, pariter excommunicat.
Cæterum, cum videatur Auctoris conclusio posita absolutè, ita vt in nullo casu videatur licere duellum, alij excipiunt
quosdam casus. Et quidem nonnulli sunt, vt Angel. in verbo Duellum. qui volunt, licere duellum in causa ciuili, quando
non imminet periculum mortis probabile, cuius ratio, quoniam sicut licet se defendere, & res suas, & alia facere, quæ
de se non sunt mala, sic pugnare, quando alio modo non potest euadere, &c. Interfecisti de homici
Sed contra hoc inuehit potissimum Gaetanus 2.2 super Thomam loco prælegato, quia id quidem iusto bello fieri potest, sed
duellum non potest habere conditiones iusti belli, videipsum.
Accedit tamen quod ipse Gaetanus in hoc licitum vult esse duellum, quando aliquis falsò accusatus se interimendum præ-
uidet, vel iniustè sibi aliquod membrum amputandum, nisi bellum huiusmodi in duello acceptauerit.
Tertiò ab aliis alius casus adducitur, in quo licere duellum & ipsi volunt, scilicet quando Rex quispiam impugnatus iniu-
stè videt se uimbus inferiorem ad descendendum in prælium.
Quartò. P. Vincent. vt Doctor Nauarr. cap. 16. in calce, vult contra Gaet. in verbo Duellum in summa licere militibus prouo
catis suscipere duellum. Tùm quia exercitus prouocantium animosior fieret, si prouocati non acceptarent. Tùm quia mi-
lites debent suum honorem seruare, iuxta ea, quæ tradunt Pan. & alij, in c. olim. 1. de restitu. spol.
Quintò legitur Carolum Magnum, & D. Ludouicum Francorum Reges, de consilio, atque consensu Prælatorum permisisse
nonnunquam duella.
Ex his non videtur quomodo conclusio ita debeat esse generalis, vt nulla prorsus ex parte exceptionem admittat. Vtrum ad
hæc omnia conciliandà, & intelligendam Auctoris sententiam pot. est plures causas adduci, propter quas solet duellum
indici, & acceptari, inter quas vna ea est, propter quam Angel. vt supra, posuit licere duellum. Secunda est ea, ob quam
Gaetanus vult licere duellum, vt paulò antè adduximus. Quemadmodum & tertia est, ob quam etiam posuimus est, quòd
sit licitum in tertio casu. Vltra verò has tres finales causas, enumerantur & aliæ, vt nempe honoris defendendi causa,
imo vnquam posuit licitum esse duellu. Et quidem his omnibus causis addi potest illa, quæ adducta est à Nauarr. & P. Vin-
cent. vt sup. cum itaque plures sint causæ, ob quas duellum aliquando indici solet, & quædam facere videantur ipsum lici-
tum, quædam non: Videndum est, an secundum omnes causas huiusmodi posuerit conclusionem suam Auctor, an secun-
dum aliquam tantum. Certè, vt videre est, non nisi hanc causam accepit, qua suscipitur duellum, vt victor a sit tanquam
signum diuini iudicij. Et quidem quòd hoc sit verum, patet ex hoc, quod initio quæstionis diffinuit duellum secundum
huiusmodi causam, & hanc eandem diffinitionem accepit pro medio in argumento, vt patuit. Et ideo collegit nullo
pacto licitum esse duellum, quemadmodum omnes concedunt. Et de hoc potissimum intendit sacrum Concilium, cui si
possit extendi ad omne duellum, quod suo genere illicitum est. Excepto his, quæ aliquo pacto degenerant a genere duel-
li, sicuti apparet in prædictis casibus, vbi est aliquid diminuens. Et profectò quantum spectat ad primum, tametsi Gae-
tanus illum impugnet, patet quòd si licitum est aliquo pacto, licere videtur, quatenus includit defensionem, & inuasionem
in rebus, sed tamen si fiat, & indicatur duellum huiusmodi ex conducto vtriusque partis, vt victoria sit signum, tanquam
a Deo directi domini, nullo pacto est licitum.
Quantum verò spectat ad secundum, tametsi videatur habere contrarium D. Ant. & Raym. & alios, dicere debemus, quòd
ideò licere videtur, sicut licèt se defendere cum moderamine inculpatæ tutelæ, sicut supra in alia quæst. dictum est, quia cùm
moderamine vim vi licèt repellere. Vnde trahitur ad duellum defensiuum, quod ob licitam defensionem licere videtur.
Quantum ad tertium, in hoc videtur magis licere, quam prælium, quia proponens duellum cognoscit se periturũ cum
exercitu suo. Ad quod intelligendum esto casus. Sortes Princeps iniustè aggreditur Iacobum, & ipsum Principem. Sed
exercitum habet fortes quam maximum, aptum ad superandum duos aduersarios sibi Principes earundè virium Platonis.
Plato autem cognoscens se periturum regnum, vitam & gentem iniustè ex parte vincentis. Et hoc cognoscit, quia videt
se viribus exercitus multo inferiorem, quam sit aduersarius, qui tum aggreditur iniustè. Contra vero considerat, pro-
prijs viribus victurum aduersarium, parcere putans multitudini, duellum proponit. Et tunc quæritur an sit licitum.
Et hic considerare oportet, quod sicut bellum ex parte aggredientis licitum non fuit, nec erat, sic neque duellum. vnde
quæstio est de proponente duellum. Ad quod iterum intelligendum, videndum est, an omnem rationem habeat duelli.
Certè in primis non habet eam, quam Auctor adduxit quia proponitur duellum nisi defendatur.
Non est etiam dubia causa, sed certa, & vt diximus, est ob defensionem, & quidem iustitiæ: primum, vitæ propriæ, & rerum
suarum. Cum autem hæc omnia defendere liceat, vsque ad interfectionem aduersarij vt probatum est supra, videtur quod
duellum illud sit licitum. Et non restat aliud videndum, nisi vtrum liceat defendere hæc in singulari certamine, vbi propo
nitur pugna ordinaria cum exercitu, & maximè videtur difficultas, quia iustitia totius vrbis defendi debet omnium popu-
lorum.
Et tunc est distinguendum, quòd aut credit, & sperat conuenienti iudicio, atq. consilio defensarum se, suaque, atque iu-
stitiam in prælio multorum, aut non, supponitur autem secundum.
Et ob hoc videtur licitum, quando speret suis viribus, de consilio maximè, & experientia aliqualiter, & etiam in diuino
confisus auxilio, sicut fecit Heraclius aduersus filium Cosdroæ, victurum inimicum.
Quantum ad quartum, videtur licere militibus prouocatis acceptare duellum principaliter ad commodandum belli victo-
riæ, & honori, & reputationi fortitudinis, quæ maximè ad victoriam conducit, sed non licere ad ostentationem vi-
rium, & inanis gloriæ causa, siue respectu principali commodandi belli, quod diligenter notat Doctor Nauarr. vbi supra.
Quo verò ad quintum. Nihil obstat, quòd gloriosi Principes illicita nonnunquam permiserint, quia id fecerunt, ex vrgenti
causa, ad vitanda plurima homicidia, vel turbationes, quæ possent oriri.
Hoc autem non facit ea licita esse. Et quidem, sicut dum meretrices permittuntur à Principibus, ne perpetrentur grauiora
crimina, non est, quod licitæ sint meretrices, vel non licitum est addire meretrices, sic in proposito casu.
Et hæc satis.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum tegulam positam in certo loco, per quam aliquis dicitur fascinatus, aut maleficiatus, & non posset curari nisi per ipsius tegulæ depositionem de loco, liceat eam deponere, siue de illo loco tollere.

Arg. prima. CIRCA tertium arguitur, quòd non licet deponere maleficium intentione curandi maleficiatū, quia in hoc deponens adhiberet fidem maleficio, quod non licet.

In oppos. Contra; Quod de genere suo non est malum, & potest fieri intentione bona, licitum est. Deponere autem maleficium, vt dictam tegulam de loco suo, ex genere suo non est malum, & sit bona intentione quando fit ad amouendum malum, quod est in proximo. Ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, ꝙ maleficia virtutem, aut efficaciam non habent ex natura propria, sed cuncta, quę apparent fieri compositis maleficijs, immediatè fiunt libera voluntate à dęmonibus, vt eis sibi homines associent, & associatos decipiant à vero Deo auertentes, secundum quod dicit August. loquens de talibus factis super Psal. 58. Exurge in adiutoriū mihi. Nihil maximè suggeritur humano cordi ab inuisibiliter expugnātibus inimicis, nisi quia Deus non est adiutor, vt requirentes aliena adiutoria inueniamur inualidi, & ab inimicis ipsis capiamur. Vt enim dicit, 2. de Doctrina Christiana, quęcunq; fiunt in maleficijs, sunt ex institutione superstitiosa, & pactione quadam dæmonum.

Ad quæ pertinent omnia molimina artium magicarum, sortilegorum, aruspicum, & augurum & omnia huiusmodi, nec debet homo eis fidem aliquam adhibere, quia aliquid ex se agant, sed dæmones pactum seruantes ea faciunt. Quorum fiendorum ipsa maleficia signa sunt, quemadmodū à prima pactione obseruata sunt. Vnde quia pernicioſum est ea fieri, ad hæc adiutorium ferre, aut consilium, omnino illicitum est, maximè ea facere. Quemadmodum illicitum est idolothytum comedere eò quòd superstitiosè ab idolatris in veneration idoli fieri solet. Licèt autem pernicioſum est operibus superstitioſis communicare, aut facere talia, qualia faciunt superstitioſi cōmunicādo operibus dæmonum, Catholicum tamen est destruere opus superstitiosū dæmonis, & in hoc ei cōtrariari. Et sic dico, ꝙ licitum est maleficium deponere simpliciter, quemadmodum licitum est idolothytum in cloacam proijcere, & etiam vt curetur infirmus maleficiatus, non credendo quòd virtute illius maleficij morbus ille contingat: hoc enim infidelitatis esset, vt procedit prima obiectio, sed credendo contrarium, & quòd fiat sola dæmonum actione ex diuina permissione, qui nō consueuerunt sm̄ pactionem suam maleficiatum vexare nisi stante illo maleficio. Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXXIII. quæ est,

Vtrum tegulam positam in certo loco, per quam aliquis dicitur fascinatus, aut maleficiatus, & non posset curari nisi per ipsius tegulæ depositionem de loco, liceat eam deponere, siue de illo loco tollere.

TITVLVS extendi potest ad quodlibet aliud, in quod dicitur consistere maleficium.

In corpore ꝙ. Conclusio est assi matiua, sed exponenda per tres propositiones, quarum prima est. Licèt opus dæmoniacum destruere, & illi aduersari. Secunda propositio. Non est credendum, quod morbus eueniat ob illud maleficium, sed voluntate mera ipsius dæmonis Tertia propositio. Destruēdum est quodlibet opus dæmonis ad sanandum infirmum, salua tamen propositione secunda. Cætera sunt clara. Et propositiones confirmantur ex Augustino. Et quidem sicut in hac quæstione b eius est Auctor, ita cogimur etiam nos breuiores esse. Id tantum addimus ex hac conclusione propter secundam propositionem maximè illud sequi, quod nunquam licet maleficium per maleficium soluere, quod etiam expresè ex Augustino colligitur in litera. Et ex D. Th. 4. Sentent. dist. 34 qꝙ 3. tertiumi.

Not. ꝙ ad hoc, quod Gaet. dicit in Sum. Verbo Maleficium; cum enim dixisset non licere accedere ad maleficum, vt maleficio soluat maleficium, quia peccatum sit: ait, Si maleficus sciret maleficium factum consistere in laqueo ibi alligato, nullum peccatum esset rogare, vt solueret illam alligaturam, quia nulla hic interuenit dæmoniaca opera, sed humana tantū actio, quam quilibet alius posset efficere, vbi esset illa alligatio.

Addendum autem est, ad hæc Gaetani verba, ꝙ non sit peccatum, salua tamen illa secunda propositione, quia non debet rogari maleficus, vt id faciat, sicuti nec ille facere debet credendo per hoc solui factum maleficium, quoniam credendum est fieri tantum, & dependere à voluntate dæmonis. Hinc experto scimus multos liberari exorcismis Ecclesiæ, sine solutione huiusmodi ligaturarum. Et multi etiam non liberantur, potissimum à pœna, vt D. Tho. dicit, vb. s. diuino iudicio id exigente, vide Nauarr. cap. 2. num. 29. & alios, quos supra citauimus, Si placet.

QVAESTIO

QVAESTIO XXXIIII.

Vtrum recidiuans in peccatum mortale, quod prius commiserat, si decedat prius, quàm pro illo priori satisfecerit, de illo, quod remansit satisfaciendum, punietur perpetuo in inferno.

SEquuntur duo quæsita circa hominis passiones. Quorum primũ erat de pœna suscipienda pro delicto proprio: Vtrum recidiuans in peccatũ mortale, qđ prius cõmiserat, si decedat priꝰ q̃ pro illo priori perfectè satisfecerit, de illo, qđ remãsit satisfaciendũ punietur perpetuò in inferno. Secundũ erat de pœna sustinenda pro peccato alieno: vtrũ filius possit à Deo puniri pro peccato pris.

Arg. prim. Circa j. arguitur, ꝙ nõ: quia in inferno nullus punitur temporaliter: & pœna q̃ illi restat sustinenda, non est nisi tpalis: pro debito autem pœnæ tẽporalis nullus debet puniri pœna æterna. Ergo &c.

In oppos. primum. Secundũ. Contra. Non est alius locus, in quo decedẽs in mortali habet puniri nisi infernus. Item sp manet obligatus, nec põt satisfacere, quia nõ est pœna satisfactoria nisi sit Deo accepta, & non põt esse acceptа nisi sit in gratia, quam habere non poterit.

Opinio quorundam. Dicendum, ꝙ aliqui putant esse distinguendum inter opera meritoria, & satisfactoria, ꝙ videlicet meritoria non sunt opera nisi facta in charitate, ꝙ tñ sunt satisfactoria ẽt si fiant extra charitatẽ. Sed cũ in satisfaciẽdo non restat ex parte pœnæ siue fiat agendo, siue sustinẽdo, dummodo adsit pœna, nisi ꝙ pœna est magis satisfactoria in agẽdo, q̃ in sustinẽdo, secundum qđ minor pœna quã agimus, siue nobis voluntariè infligimus plus satisfacit, q̃ maior, q̃ in purgatorio patiemur, sequit ergo sẽcũdum illorum opinionẽ, ꝙ sicut pœna, quã agimus extra charitatem est satisfactoria, ita & pœna quã extra charitatem patimur. Secundũ quos dicendum, ꝙ sicut post hanc vitã põt satisfactio cõmpleri, quę non est perfecta in hac vita in gratia, similiter, & extra gratiã, & ꝙ sc̃m hoc ẽt si ille, de quo est q̃stio puniatur in inferno pro satisfactione omissa in præsenti: non tñ æternaliter, sed tñ temporaliter, ꝑ illa puniret, etsi fortè diutius, aut acerbius, q̃ hic esset puniẽdus à seipso. *Contra opi.* Sed hæc opinio stare non põt, quia ꝙ actio, aut passio sit meritoria, vel satisfactoria, hoc habet ex eadẽ radice, s. ex hoc, ꝙ sit Deo grata. Quare cum non est Deo grata, nisi per charitatem: dico ergo absolutè, ꝙ sicut cum fit extra charitatẽ, nullo modo est meritoria, siue pœnalis actio, siue passio: sic cũ fit extra charitatem, nullo modo põt esse satisfactoria. Et ideo vt procedit secũda obiectio, ille de quo est q̃stio sp manet obligatus ad pœnam, quæ restat pro culpa cõmissa, per quam debet ordinari. Quare cum non põt esse, quin culpa sit pꝑ pœnam ordinata ad quã obligat: pœnam igitur, q̃ restat, vt culpa ordinet, eũ in inferno pati oportet, aut fortè acerbiorem, quia vt dictum est, minus satisfacit pœna inflicta, q̃ voluntariè acta. Et quia semper manet obligatus, & sp manet culpæ ordinatio quantum est ex se, quousq; manet obligatio: nõ solum ergo vt culpa, de qua nõ erat satisfactum in præsenti, ordinet per pœnã, necesse est eum pati in inferno pœnam æqualem, aut maiorem in acerbitate, q̃ erat illa, quæ hic, vel in purgatorio erat agenda, vel sustinenda in gratia, sed ẽt necesse est eum pati illã pœnam quousq; reddat vniuersum debitum. Quare cum impossibile sit eum de cæt. reddere, qa nunq̃ grata poterit esse Deo pœna q̃ sustinet: impossibile est ergo eum esse sine illa pœna, & sic necesse est eum eam sustinere perpetuò.

Ad argu. prime. Ad arg. in oppos. ꝙ pœna debita non erat nisi tpalis, pro qua nõ debet reddi æterna. Dicendũ, ꝙ mortali peccato inq̃tum mortale est per se debet pœna æterna: & non solũ fortè inq̃tũ mortale est? sed ẽt inq̃tum est peccatum, vt ẽt veniali ratione, qua peccatum est, pœna debeat æterna, sicut tactũ est supra, & hoc pp immanitatẽ peccati, & magnitudinem eius, inquantum peccatum Dẽũ offendit, & debitum honorem, & reuerentiã ei subtrahit, & hoc siue fuerit mortale, siue veniale, siue peccatum cõmissionis, siue omissionis. A dãnatione aũt æterna nõ liberat nisi fructus bonus in charitate factus, dicente Dño in Euang. Ois arbor, q̃ non fecerit fructum bonũ, excidet, & in ignẽ mittetur, s. æternum. Qđ exponens Ansel. in suis meditationib. dicit; Arbor infructuósa vbi sunt fructus tui? Fortè paruum quid putas aliqđ peccatum, sed heu me nonne oẽ peccatum per præuaricationẽ Deum exhonorat? Qđ ergo peccatũ audebit peccator dicere paruũ? Deum. n. exhonorare qñ est paruũ? Vnde ꝙ alicui peccato debet pœna tẽporalis, hoc est solum pꝑ accidens, s. ex diuina acceptatione, qua acceptat existẽtem in gratia, & pro pœna æterna taxat ei saltem tẽporalem ne malefacta maneant oino impunita. Ita ẽt ꝙ si peccatũ de genere suo mortale posset secum cõpati gratiã, sicut compatitur secum illud qđ de genere suo est veniale, ei non deberetur nisi pœna tẽporalis, sicut neq; veniali facto in charitate: dummodo in charitate finaliter pseueraret. Nõ. n. meret gratia tẽporalem pœnã peccato pro æterna, nisi quatenus ipsa existẽte in ipsa pœna soluit. Ita ꝙ si pfectè nõ sit soluta pœna peccato debita, siue mortali deleto pꝑ gratiã, siue veniali ẽt facto in gratia, gratia deperdita, ꝑ eo qđ restat de pœna soluenda manet obligatio, ac si homo nunq̃ fuisset in gratia. Vt non solũ dicamus, ꝙ ex coniunctione cum peccato mortali ista pœna, siue quæ restat, ꝑ mortali, siue q̃ debet veniali sit æterna: immò ꝙ ex se debet esse æterna, qa est sine gratia: licet. n. æterna nõ posset esse si nõ esset cõiuncta mortali: hoc tñ, ꝙ est æterna nõ est principaliter ex ipso mortali, sed ex gratię defectu, q̃ non deficit nisi per existentiã mortalis: & hoc ẽt non ex defectu gratiæ illud agentis, sed de cõpensationem & cõmutationem ęterni in tẽporale nõ merentis pꝑ hoc, ꝙ nõ existit, ita ꝙ pœna ex natura ipsius peccati secundũ se debet esse ęterna nisi per

per gratiã recompenſetur; & hoc p̃ efficaciã in re, ſicut recompenſat cum tota in gratia peragitur, nõ ſolũ per charitatis ſufficientiã ſi perſeueret in ſpe. Recompẽſatio.n. anteqũ fiat ſatisfactio cum effectu perfecta, nõ niſi cõditionalis eſt, ſi ſ. contingat eam perfici in gratia cum effectu, ita q̃ ſi deficiat cõditio, non fiat recompenſatio, ſed redit prima obligatio, & tunc nõ punitur æternaliter pro debito temporali, ſed pro debito æterno, qđ ſimpliciter q̃tum erat de ſe ſemper erat æternũ, & nõ tẽporale niſi ſecundum quid, ſ. ſub conditione p̃dicta, qua nõ ſtante iam nullo modo eſt temporale, ſed æternũ tm.

Comment. in Quæſtionem XXXIIII. quæ eſt,

Vtrum recidiuans in peccatum mortale, quod prius commiſerat, ſi decedat prius, quam pro illo priori ſatisfecerit, de illo, quod remanſit ſatisfaciendum, punietur perpetuo in inferno.

ANtit.not.non poſſe reſolui hanc q. niſi hæc prius reſoluatur, qua quæritꝰ. Vtrum pœnitentia iniuncta à cõfeſſario facta in peccato mortali ſit ſatisfactoria, nec ne. Quòd ſi teneatur pars affirmatiua, dicẽdum erit ad q. qđ huiuſmodi decedens non puniretur in inferno æternaliter, ſed ad tempus, qm̃ p̃t ſatisfacere & extra charitatem. ſi verò teneatur, quòd non ſit ſatisfactoria, ſequitur, q̃ ſit perpetuò puniendus, vſquequo ſatisfaciat: cum autem impoſſibile ſit, vt ſatisfaciat, impoſſibile etiam eſt, quod ceſſet pœna.

In corpore duplex opinio. Altera, q̃ tenet opera extra charitatẽ facta ſatisfactoria eſſe, licet non ſint meritoria. Altera verò cõtra tenet, nullũ opus extra charitatẽ eſſe ſatisfactoriũ. Et hanc opi. tenet Auct. & oppoſitum reijcit hac rõne.

Ex eodẽ opera ſunt ſatisfactoria, & meritoria, quia videlicet ex eo, q̃ ſunt grata Deo, ſed nullum opus poteſt eſſe gratum Deo extra charitatem. Ergo &c.

Concluſ. igitur eſt. Quòd decedens, &c. ſit puniendus in inferno pœna æterna, vt probatum eſt in titulo.

Not. hoc loco opin. reiectam ſequi ſubtiliſſimũ Scot. in 4. Sent. & Io. Maior. ibid. diſt. 15. & nouiſſimè vt eam tenuiſſe Doc. Nauar. tùm in Manual. c. 3 nú. 5. tùm etiam in 2.m princ. de pœn. diſt. 6. nn. 36 vbi & hanc opin. dicit magis cõem. cum tñ grauiores, quos legimus, viderimus oppoſitã tenere. Inter hos eſt prior D Thom. 4 diſt. 14. ar. 3. Richard. ibid. q. 5. ſequuntur Petr. Pal. Gaet. ſup. Th. 3. par. & in Summa. Et alij plures, fundantes ſe ſuper hoc, q̃ ſola charitas ea eſt, q̃ reddit nos gratos Deo, & opera noſtra. Et certè ſi verũ illud eſt, quod factum Conc. Trid. determinat de ſatisfactione, quòd non niſi à meritis Chriſti habent efficaciã opera noſtra, vt ſatisfaciant. Quòd ex can. 13. ſeſſ. 14. colligitur illud deducere fas eſt, q̃ opera noſtra non ſint grata Chriſto, nec ſatisfactoria, ſi non efficiamur, immò ſi non ſimus eius membra, ita vt ſimus ipſi incorporati per charitatem, & gratiã. Et qđ legitur Genes. 4. qđ reſpexit Dñs ad Abel, & ad munera eius manifeſtat. q̃ niſi Dñs reſpiciat nos, munera noſtra, hoc eſt opera noſtra nequaquam ipſe reſpicit. Reſpicere autem Dei miſereri eſt, & miſereri eſt dare gratiã, & charitatem denuò infundere in eo, qui per peccatum iam ipſam amiſerat. Fauet & illud, qđ Paulus Apoſt. de charitate ſcribens dicit. Nihil ſibi prodeſſe ſine charitate.

Cæterum audiendus eſt Scotus, & alij, qui contra huiuſmodi opin. inſurgunt, deinde terminandum eſt hoc negotium ſecundum quod ſentimus nos, & tertiò ſatisfaciendum eſt obiectis.

Primo itaque arguit Scotus. Ille, qui poſt peccatum mortale commiſſum facit pœnitentiam prius ſibi iniunctam, facit id, quod ſibi injunctum eſt, tanquam pars ſatisfactionis, ergo ſatisfacit.

Secundo arguunt alij. Ille, qui acceptã pœnitentia poſtea cadit in mortali eſt debitor tantum pœnæ ſimplicis ſibi impoſitæ; ergo ſi eam ſoluit, ſatisfacit.

Tertiò. Secundum iuſtitiam humanam ſi quis pœnam taxatam, & acceptatam pro præcedente offenſa ſibi dimiſſa exſolueret, etiam poſt quam denuò offendit, totaliter liberatus eſt, ergo ſimiliter ſecundum iuſtitiam diuinam.

Ita arguunt, qui oppoſitam tuentur ſententiam. Iudicamus autem nos tenendam eſſe Doctoris noſtri ſententiam, ita tamen vt declarari, & limitari debeat.

Not. propterea, q̃ dum quærimus an ſatisfactoria ſint opera facta in mortali à cõfeſſario iniuncta, diſtinguimus hæc ab ijs operibus, q̃ voluntariè fiunt, quia de his iã alibi dictum eſt, q̃ ſatisfactoriæ nõ ſunt, nec meritoriæ, qm̃ mortuæ ſunt prorſus, nec vnq̃ vinificari poſſunt. Cum ergo ſermo ſit de iniũctis, vt dictum eſt, & quærimus vtrum ſint ſatisfactoria, nec ne: duo poſſumus intelligere, an ſatisfactoria ſint quo ad Eccleſiã militantem, aut quo ad Eccleſ. Triumph. ſi primum, eſt conſtans concluſio: q̃ ſunt ſatisfactoria. ſi ſecundum: in hoc potiſſimum eſt dubitatio, quæ tñ tollitur. ſi conſideretur, q̃ eadem ratione, qua voluntaria, non ſunt ſatisfactoria, q̃ nec etiam iniuncta, qm̃ ſicut illa mortua ſunt opera, quæ nunq̃ reuiniſcunt, ita profectò & hæc. qm̃ omne opus factum in peccato mortali, mortuum eſt. Et quod mortuum eſt, meritorium non eſt. Et qđ non eſt meritorium, nec ẽ eſt ſatisfactorium, quia nulla ſatisfactio eſt ſine meritis Chriſti, nulla ſatisfactio erit ſine merito, vt qui ſatisfacit mereatur hoc, q̃ meritum Chriſti faciat illud opus ſatisfactorium. Sed hoc mereri nemo p̃t extra charitatẽ, quæ ſola faciens nos Deo charos, atque gratos, ſola quoque facit meritum paſſ. Chriſti cooperari operibus noſtris. Ideo rectè dictum eſt, quod primo reſpexit Dñs ad Abel, deinde ad munera eius. Ita vt non reſpiciat, i. non accepti munera. ſi non reſpiciat offerentem. Sed hoc loco vt eſſe dubium ex D. Th. contra prædeterminata; cum.n. dictum ſit, omne opus extra charitatem eſſe mortuũ, & non poſſe vinificari, ſequebatur q̃ nec etiã pœnitentia iniuncta facta immortali poteſt reuiniſcere. Et tamen D. Thomas dicit, quòd ſi tunc pœnitentia ſibi valet ex hac ratione, valet tamen cum peccator redibit ad cor. Ex quo ſequitur, q̃ videtur velle, vel q̃ opus mortuum poſſit vinificari, q̃ eſt contra ſe, vt alibi diximus; vel quod illud opus nequaquam ſit mortuum: Quod ſi non ſit mortuum, igitur erit & meritorium, & ſatisfactorium.

Ad euidentiam autem huius difficultatis, conſiderandum eſt, q̃ opera noſtra, vel tranſeunt ſimul cùm effectu, vel relinquunt poſt ſe aliquem effectum. Exemplum primarum ſit; vt ieunia, orationes, peregrinationes, & huiuſmodi. Exemplum alterius, vt eleemoſynæ, erectiones eccleſiarum, hoſpitalium, &c. Hunc ergo dum hæc in peccato mortali fiunt mortua prorſus ſunt, nec aliud efficiunt, niſi illud, quod alibi dictum eſt, cum loquerentur de operibus mortuis, & mortificatis, d. 4. quolibet q. 24. Ideoq; tunc non ſunt meritoria, ergo nec ſatisfactoria. Vtrum aũt poſt reditionẽ ad cor, & ad eam charitatẽ valeant, hoc eſt dubium. Et quidẽ quantum ad ea, q̃ poſt ſe nullum effectum relinquunt, nec valent dum fiunt, nec deinde reuiniſcunt, nec valent poſt reditionẽ ad cor. Iam.n. effecerunt, quod potuerunt, ſ. diſpoſuerunt ad gratiam. Alter ſi valerent, ſequeretur, q̃ opera noſtra vinificarentur, cum eſſent mortua, qđ eſt contra omnes. Remanet igitur ſecundum, ſ. de operibus, quæ poſt ſe relinquunt effectum, vtrum valeant, cum redierit peccator ad cor. Vbi ad efficiendã veram huius negotij intelligentiam, diſtinguendum eſt, q̃ vel intelligendum eſt, q̃ valeant, quatenus facta ſunt, vel quatenus confirmata, ſ. confirmata ſunt poſt reditionem ad cor. Si primum; tunc conſtanter dicimus, q̃ idem iudicium faciendum eſt, ſicut de alijs. Cum.n. mortua facta ſunt, nequaquã vinificantur. Si ſecundum, tunc dici poteſt, quòd vtiq. valent, quia confirmatio eſt quaſi noua factio. ſic itaque iudicamus hanc quæſtionem reſoluendam. Poſt quæ nunc placeat obiectis reſponderi.

Ad pri-

Ad primum igitur Scoti dicimus, ꝙ ad satisfactionem non sufficit intentio operantis, sed exigitur etiam dispositio ipsius operantis. vnde sicut existens in charitate si faceret pœnitentiam iniunctam, prompè illud opus, quod iniunctum est, nec tamē haberet intentionem satisfaciendi, &c tamen esset dispositus, quia illud opus esset meritorium, non tamen satisfaceret: ita si absit dispositio non satisfacit. Duæ propterea, immo quatuor in satisfactione causæ concurrunt. s. agens, materia, forma, &c finis. Agens est ipse operans. Materia est opus operatum, vel quod operatur. Forma est dispositio operantis. Finis est intentio satisfaciendi illo opere. Nunc autem si absit dispositio non est completa satisfactio. Et quidem dispositio charitas ipsa est, vel gratia.

Ad secundum dicimus, quòd pœnitens ille est debitor pœnæ finitæ, sed oportet, ꝙ pœna illa sit satisfactoria.

Ad hoc autem, quòd sit satisfactoria requiritur non solum opus ipsum pœnale effectum, quasi materia, sed exigitur etiam forma, quæ est operantis dispositio. Vnde requiritur charitas informatiua cuiuslibet operis, ad hoc vt sit gratum Deo, aliter si non sit Deo gratum nihil valet.

Sed instant, ꝙ sequeretur, ꝙ decedens in peccato mortali, puniretur perpetuò pro culpa sibi aliàs dimissa, sicut pto non dimissa.

Verum huic instantiæ iam superius respondit Auctor. Et quidem non puniretur infinitè formaliter pro pœna finita debita, sed in hoc, quod in tantum debet puniri, quousque satisfaciat pro illa pœna finita. Iam verò cùm sit extra statum merendi, nec amplius satisfacere possit, sequitur, ꝙ debeat perpetuò puniri, non ex defectu debiti, nec propter debitum, quod sit infinitum; sed ob incapacitatem satisfaciendi.

Ad tertium, admittitur consequentia, &c si negari posset, quia quantum spectat ad Deum, in tantum operæ nostra valent, in quantum sunt ipsi grata. Et profecto in humanis pœna dari potest æquiualens errori, quantum ad humana, sed non quantum ad diuina. Quæ enim pœna in hoc mundo æquiualens esse potest offensæ diuinæ?

Certè si nulla dari potest, oportet, quòd ea, quæ acceptatur à nobis, acceptetur quinetiam à Deo, &c non nisi ob merita passionis Christi supplentis defectum pœnarum nostrarum, quod fieri nequaquam potest, si opus gratum non sit Deo, nec Deo gratum est opus, si operans gratus non est, neque hic gratus est sine charitate: considerando autem antecedens, dicimus, quod in humanis non fit satisfactio, nisi operi adhibeantur debitæ circunstantiæ, sic etiam in diuinis, oportet adhibere debitas circunstantias. Debitæ autem circunstantiæ sunt operantis dispositiones.

Sic itaque satisfactum sit huic quæstioni, &c obiectis.

QVAESTIO XXXV.

Vtrum filius possit puniri à Deo pro peccato patris.

Arg prime. IRCA secundum arguitur, quòd filius possit à Deo puniri pro peccato patris, quia dicitur Num. 14. Filij vestri vagabuntur in deserto annis quadraginta, &c portabunt fornicationem vestram.

In oppos. Contra est illud Ezech. 18. Filius non portabit iniquitatem patris.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd cum pœna non debeatur nisi peccato, quicunque ergo punitur, pro peccato punitur vel proprio, vel alieno, vel mixtim ꝙ vtroque. Pro peccato proprio à seipso cõmisso non est dubium quemlibet esse puniendum, quia Ezech. 18. dicitur, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Pro peccato purè alieno nullus punitur pœna inflicta, sed sic punitus fuit solus Christus pœna voluntariè assumpta.

Cũ ergo de pœna inflicta procedat quæstio pro peccato ergo patris, quod purè alienum est à filio, nunquam filius punitur. Et de hoc modo punitionis intelligebant hæretici, calumniantes vetus testamẽtum, illud scilicet Sal. 20. Ego sum Dominus Deus tuus fortis zelotes visitans iniquitatem patrũ in filios, secundum quod ibidem dicit glossa, Aiunt hæretici, quòd non boni Dei sermo sit, qui ꝙ peccatis alterius alterum dicat plecti; &c secundum hoc intelligitur dictum Ezech. inductum. Si ergo filius puniatur pro peccato patris, hoc non est nisi quia quodammodo est suum.

Quodammodo autem peccatum patris est suũ, vel per naturalem propagationem, vel per voluntatis imitationem.

Primo modo omnes pro peccato primi parentis Adæ puniuntur, inquantum omnes cum ipso cum peccauit eramus, &c per hoc in ipso omnes peccauimus, dicente Apostolo, Ro. 5. In quo omnes peccauerunt, &c ab ipso delictum in omnes descẽdit, dicente Apostolo ibidem, Per vnum hominẽ peccatum in hunc mundum intrauit.

Quod quidem inquantum est in vnoquoque, proprium peccatum est eius, &c pœna, quam pro eo sustinet, non tam est pro peccato alieno, quàm proprio. Quodammodo autem peccatum patris est suum per voluntatis imitationem, aut quia actu imitari sunt. Sic etiam cum pro illo puniuntur planum est, quòd non tam puniuntur pro alieno, quàm pro proprio, &c secundum hoc Exod. 20. super illud, Eorum, qui oderunt me, dicit Gloss. Qui peccantibus hominibus socij assistunt, aut quia ipsum imitari possunt, Sic adhuc non punitur filius tam pro peccato patris, quàm proprio, nõ quòd fuerit proprium, sed quòd proprium esse potuit, vt ab illo præseruetur.

Sed pro tali peccato patris nunquam punitur filius æternaliter, sed tantum temporaliter.

Per hæc patent obiecta vtriusque partis.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXXV. quæ est,

Vtrum filius possit puniri à Deo pro peccato patris.

IN titulo. Quod punitur aliqua pœna punitur, & pœna vel æterna, vel temporalis est, de vtraque autem est quæstio.

In corpore duabus conclusionibus satisfit quæsito, quarum

Prima conclusio est, Filius non punitur à Deo pro peccato pure patris, tanquam pro peccato alieno, pœna æterna, nec temporali.

Prima pars patet, quia anima, quæ peccauerit, ipsa morietur ex Propheta.

Secunda patet, quia esset contra iustitiam.

Secunda conclusio. Filius punitur peccato patris communi cum ipso filio.

Declaratur hæc conclusio. Primus parens peccauit, ex quo patimur nos cum ipso iam passo: quoniam omnes simul peccauimus cum ipso, quod probatur ex Apostolo.

Puniuntur præterea filij, qui voluntatem patris imitantur sua voluntate, &c.

Et tunc dicuntur puniri peccato alieno scilicet patris, quia factum sit proprium.

Not. hoc loco, q dimisso peccato originali, de reliquis loquendo, prouidentia attendi debet, quia ideo puniturum se filios, promittit patribus, quia præuidet, atque præscit eos imitaturos parentes suos, meritò mali exempli, quod susceperunt essent. Et deinde punit sicut præscruit, atque præuidit. Et hoc quantum ad pœnam æternam.

Quantum verò ad temporalem aliquando punit filios pro peccato patris, in quantum sunt aliquid patris. Et in hoc intuendum est, quomodo in filio duo sint, anima videlicet, & corpus, quod tractum est propagatione patris. Quid ergo? Deus non punit filios quantum ad animam peccato patris, quia anima non sit aliquid patris, sed a Deo solo procedit, sed punit quantum ad corpus, quia est aliquid patris. Et hoc in exemplum aliorum.

Not. illud, quod conformiter D. Tho. dicit, p. 2. q 81. artic. 1. ad primum. Filius, inquit, non dicitur portare peccatum patris, quia non punitur pro peccato patris, nisi sit particeps culpæ. Et sic est in proposito (loquitur enim de transfusione peccati primi parentis) deriuatur enim per originem culpa à patre in filium, sicut peccatum actuale per imitationem.

Not. quòd aliud sit punire filium pro peccato patris, & aliud filium recipere causam punitionis à patre.

Quantum enim spectat ad causam punitionis, nulla traducitur nisi ea, quæ euenit ex peccato originali.

Hanc enim traducimus, vnde illud peccatum dicitur naturæ, tametsi quantum ad Adam fuerit personale, quod tamen transfusum est in nobis, quoniam illud, quod perdidit, s. iustitia originalis, donata fuit toti humano generi.

Atque propterea peccatum Adæ fuit personale, & non fuit, fuit personale inquantum erat vnus homo singularis persona existens, & actio sua fuit singularis, & talis personæ, sed quia in lumbis eius omnes eramus, peccatum in ipso fuit generale. Cætera verò peccata, quæ post illud facta sunt, pure personalia, & nullo pacto generalia, & ideo quantum ad culpam nequaquam traducuntur. Iusto Dei iudicio traducitur pœna, vt tamen dictum est.

QVAESTIO XXXVI.

Vtrum pro Ecclesia potest fieri dispensatio, aut immutatio circa ea, quæ sunt essentialia sacramentis.

SEQVVNTVR quæsita circa hominis sacramenta. Vbi primo quærebantur quædam de dispensatione circa sacramenta. Deinde quædam alia circa vsum sacramentorum.

Circa primum quærebantur duo.

Primum respectu dispensantis: vtrum per Ecclesiam potest fieri dispensatio, aut immutatio circa ea, quæ sunt essentialia sacramentis.

Secundum respectu eius, cum quo dispensatur: vtrum religioso promoto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramenta alijs.

Arg. prim. Circa primum arguitur, q non, quia institutio eorum, quæ sunt essentialia sacramento, ad solum Deum pertinet; ergo & dispensatio, aut immutatio circa illa.

In oppos. In contrarium est, quòd subditus est materia essentialis pœnitentiæ sacramentalis, quam sacerdos circa ipsam administrat, & personæ sunt materia essentialis circa quam administrat sacramentum matrimonij.

Nunc autem Ecclesia in suo capite bene mutat huiusmodi materiam, faciendo de subdito non subditum, vt ordinatus sacerdos non possit eum absoluere, neque circa eum pœnitentiam sacramentalem administrare. Similiter personas legitimas ad contrahendum facit illegitimas.

Dicendum ad hoc, quòd subiectus legi, quam obseruandam recepit ab ipsius institutore, circa eã nihil immutare potest, iuxta illud quod Augustinus dicit de vera rel. In istis temporalibus legibus q̃q̃ de his homines iudicent cum eas instituunt: tamen cum fuerint institutæ, atque firmatæ, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed per ipsas conditor legum temporalium si vir bonus est, & sapiens, illam consulit æternam, de qua nulli animę iudicare datum est, vt secundum eas immutabiles regulas quid sit pro tempore iubendum, vetandumque discernat. Vnde & de lege Moysi dictum est populo Israel; Audi præcepta, & iudicia, quæ ego doceo te, vt faciens ea viuas. Et sequitur; Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ab eo. Exod. 12. Quod præcipio hoc solum modo facito, nec addas quicquam, nec diminuas.

Respon.

Ad arg. in oppos.

Cum

Cum ergo legi Euangelicæ subiecta est ecclesia, & eam à Christo latore, & institutore eius recepit: integram ergo & incontaminatam debet eam seruare: & nihil circa essentialia præceptis eius immutare.

Si enim, vt dicit Apostolus Hebr. 7. qui per angelos dictus sermo, scilicet veteris legis, factus est firmus, & omnis præuaricatio & inobedientia accepit iustam retributionem mercedis, quomodo nos euademus, si tantam neglexerimus salutem, quę cum initium accepisset enarrari per dominum, ab eis qui audierunt in nos peruenit? Quemadmodum ergo ecclesia ab Apostolis accepit legem Euangelicam, qui eam audierunt à Christo prædicante & enarrante eam: sic oportet eam conseruare, & nihil ab eius institutis subtrahere, nec in eis aliquid mutare, quod vergat contra illa, quæ sunt de substantia eius.

Quare cum quæcunque sunt essentialia sacramentis, sunt illa, quæ pertinent ad principalia instituta Euangelica: idcirco dico simpliciter, quòd ecclesia circa essentialia sacramentis nihil potest immutare, nec circa ea dispensare in aliquo, vt aliquid circa ea immutetur.

Quantum verò ad accidentalia, quæ pertinent ad ritum & modum administrandi sacramenta, statuere potest, & variare, atque mutare. In quibus tamen Christus ecclesiam suam grauari noluit varias inducendo consuetudines, ac statuta: ponendo quòd iam tempore suo Augustinus deplanxit factum in ecclesia: in fine secundi libri ad interrogationes Ianuarij. vbi sic dicit. Hoc nimis doleo, quòd in diuinis libris præcepta minus curantur, & tam multis præsumptionibus plena sunt omnia. Et sequitur aliquibus interpositis. Ipsam religionem quàm paucissimis & manifestissimis celebrationum sacramentis misericordia Dei liberam esse voluit, seruilibus oneribus præmunt: vt tolerabilior sit conditio Iudęorum: qui etsi tempus libertatis non agnouerunt legalibus tamen sarcinis non humanis præsumptionibus subijciuntur. Rabi Moy. inter legalia præcepta & prohibita sexcenta & tredecim computauit. Sed quot sint quibus ecclesia onerata subijcitur, quis sufficit enarrare? Sed vt consequenter dicit Augustinus, Ecclesia Dei inter multam paleam, multaque zizania constituta multa tolerat: & tamen quæ sunt contra fidem, vel bonam vitam, nec approbat, nec tacet.

Ad illud quod arguitur in contrarium: quòd ecclesia in suo capite mutat aliquid circa sacramentorum materiam: dicendum quòd non est credendum quòd circa essentialia sacramentis aliquid adhuc mutauit: immo quòd integra tenet quemadmodum ab Apostolis edocta ea suscepit, siue in scriptis, siue in obseruantijs. Quæ in scriptis tenet, clarum est, quia ea ab ipsis Apostolis, aut eorũ discipulis in scriptis recepit: à quibus si in aliquo per aliquam subtractionem, aut mutationem, aut contrarij additionem deuiaret, hoc intelligent scripturas clarerent.

Ad arg. in oppos.

Quod si fortè contingeret, nullò modo à scriptura sanè intellecta propter cuiuscunque auctoritatem recedendum esset.

In eis enim, quæ sunt fidei, magis adhærendum esset scripturæ, quàm ecclesiæ: quo ad aliqua membra à veritate scripturæ aberrantia: secundũ q̃ determinauimus alibi in quæstionibus nostris ordinarijs de auctoritate scientiæ Theologicæ.

Propter quod dicit Apostolus Gal. 1. Sed licet nos aut angelus de cęlo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Et vt non solum anathema illud latæ sententiæ ostendat esse contra peruertentes Euangelium Christi, quo ad id, quod ipse de eo scripsit, & prædicauit: sed etiam quo ad illa, quæ de eo alij scripserunt & prædicauerunt: eandem sententiam generalius repetit subdens. Sicut prædixi: & nunc iterum dico de istis. Si quis vobis euangelizauerit præter id quod accepistis, anathema sit.

Vnde contra ea, quæ sunt veritatis euangelicæ, non est potestas in terris, dicente Apostolo. 2. ad Corinth. in fine. Non enim possumus aliquid aduersus veritatem, sed pro veritate.

Ad quod dicendum accepit Apostolus occasionem ex illo quod præmisit: His qui peccauerunt, si iterum veneto, non parcam. quasi dicat secundum Glos. Habemus potestatem iniustè dominari posse: subdit. Non enim &c. quasi dicat, non valemus iniustè vti illa potestate: quia non est data potestas arguendi bene viuentes: sed pro veritate tuenda scilicet, vt vindicet in legis inimicum: secundum quòd dicit ibidem cap. 10. Arma militiæ nostræ non sunt carnalia, sed potentia Deo ad destructionem munitionum: consilia destruentes: & omnem altitudinem extollentem se aduersus scientiam Dei. Tàm legum peritorum, quàm Phyticorum dicit Glos. qui moderno tempore magis cæteris aduersus scientiam Dei se extollunt, dicentibus malis Philosophis, quia vana est: & peruersis legisperitis quòd regnum ecclesiæ non est necessarium.

Contra quos sequitur in Apostolo. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequiũ Christi: etiam in promptu habentes vltionem in obedientia.

Ecclesia ergo potestatem habet veritatem scripturæ defendendi: nullo modo autem eam impugnandi addendo, subtrahendo, aut mutando. & sic legitimè vtitur potestate sua ligandi atque soluendi: secundum Glos. quam dedit ei Deus in ædificationem, & non in destructionem, vt dicitur. 2. ad Corin. in fine.

Vnde cauendum est in hoc multum ecclesiæ, ne potestate sibi concessa abutatur quoquo modo in præiudicium scientiæ Dei, ponendo falcem suam in messem alienam. Etenim etsi liberam habet potestatem in omnibus, quæ sunt iuris positiui ab ho-

mine instituti, cuiuscunque auctoritatis, etiam vt ecclesia contra instituta Apostolorum, & concilia generalia in eis, quæ non statuerunt secundum præcepta Euangelica, vel scripta, vel secundum ea à Christo audierunt obseruata, possit dispensare, & addere, vel subtrahere, & immutare: nihil tamen horum potest contra instituta legis naturæ, & diuinę: secundum quòd in parte tactum est supra. Et non solum cauendum est ecclesię, ne aliquod horum fiat per ipsam, sed etiam multum timendum est, ne fiat in ipsa. Etenim quamuis securi sumus, quòd per bonos in ecclesia, in quibus propriè est ecclesia, hoc nunquam fiet: sed semper in eis stabit ecclesia intemerata, & fide integra, assecurante nos Christo, qui in Petro dixit ecclesiæ. Luc. 22. Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua: timendum est tamen multùm de malis de quibus dicit Apostolus. 1. Timot. 4. In nouissimis temporibus discedent quidam à fide: vt se extollant quandoque aduersus scientiam Dei: secundum quòd dicit Apostolus. 2. Corint. 11. Timeo ne sicut serpens Euam seduxit astutia sua, ita corrumpătur sensus vestri, vt excidant à simplicitate, quæ est in Christo. vbi dicit Gloss. Sensus, ideſt intellectus vestri. à simplicitate, ideſt à Paradiso simplicis fidei Christi: quæ nil alienum recipit.

Siquid enim dixeris contra fidem, intrat putredo de veneno serpentis, & nascuntur vermes mendaciorum: & nihil integrum remanet. Ideoque sicut patribus nostris aduersus leonem opus erat patientia sic nobis aduersus draconem vigilantia. tunc enim cogebat, nunc docet: tunc ingerebat violentias, nunc insidias: videbatur tunc fremens, nunc lubricus, & oberrans difficile videtur.

Hic dicit Augustinus super Psal. 39. vnde sumpta est glossa. Sparsus est sanguis iustus: & illo tanquam seminatore per totum mundum facta seges surrexit ecclesiæ.

Consequens autem tempus est scandalorum, & simulationis Hostis ille noster tunc leo fuit cum apertè sęuiebat: modo draco est cum occultè insidiatur. Persecutio siue à leone, siue à dracone nunquam cessat ecclesiæ, & magis metuendus est cum fallit, quàm cum sæuit.

Illo tempore cogebat Christianos negare Christum.

Isto autem tempore docet Christianos negare Christum. & ideo fallit; quia qui docetur negare Christum: quasi non sibi videtur recedere à Christo modo dicitur ab hæretico: Veni, esto Christianus: & non dicit nega Christum. Nam cum coronatis martyribus quis audiret? Et dat exemplum de baptismo. quando enim hęretici docent, quòd semel baptizatus, puta ab eis quos reputant hęreticos, rebaptizandus est: quod est verum baptisma, docent non esse verum baptisma: & errando circa vim baptismatis, quam negant, in ipso negant Christum. & sic de singulis, quæ pertinent ad essentiam sacramenti.

Vt si fortè secundum rei veritatem in sacramento altaris substantia panis conuertitur in aliquid compositum ex materia, & forma: vt vtrunque in composito secundum suam substantiam sit terminus transubstantiationis: vt corpus Christi sacramẽtaliter, & virtute verborum sacramenti sit aliquid compositum ex materia, & forma, quod dicitur corpus Christi: docentes, quòd substantia panis conuertitur in aliquid simplex, vt videlicet sola substantia materiæ Christi sit terminus transubstantiationis, vt corpus Christi sacramentaliter, & virtute verborum sacramenti sit substantialiter sola materia, quomodocunq; dicatur corpus Christi, ipsi docent Christum negare in sacramento altaris: & si veritas se habeat modo contrario, tunc docent ipsum negare, qui primum modum transubstantiationis docent.

Consimiliter est in cæteris sacramentis puta in matrimonio. Si enim simpliciter & absolutè prohibitum fuit à Christo matrimonium in secundo gradu consanguinitatis: & personæ, quæ in tali gradu sibi attinẽt omninò essent ad matrimonium contrahendum illegitimę: & sic nullo modo materia sacramenti matrimonij, sicut nullo modo panis siligineus est materia sacramenti altaris, tunc qui docent matrimonium posse contrahi in secundo gradu consanguinitatis, siue verbo vel facto docent, Christum in sacramento matrimonij negare docent.

Et sicut hoc contingit in sacramentis, consimiliter & in omnibus alijs, quę pertinent ad fidem maximè in articulis fidei, vt propterea oporteat summè solitam ecclesiam esse circa ea, quæ sunt fidei & sacramentorum: ne nimium extendendo clauem scientiæ in doctoribus, aut clauem potestatis in rectoribus, excedat limites & terminos circa ea, quæ sunt fidei & sacramentorum à Christo positos, & ab Apostolis ad nos vel scripto, vel obseruantia deductos. iuxta illud Prouerb. 22. Ne transgrediaris terminos antiquos quos posuerunt patres tui. iuxta illud quod dicit Ioan. Dama. in principio sententiarum suarum. Omnia quę tradita sunt nobis, & per legem, & Prophetas, & Apostolos, & Euangelistas, suscipimus & veneramur, nihil vltra hoc inquirentes. Bonus enim existens Deus, vt omnia sciens, & quod confert vnicuique prouidens, quod vtile est nobis cognoscere reuelauit: quod autem non poteramus ferre siluit.

Hoc nos diligamus, & in his maneamus, & non transeamus terminos æternos: & neque transeamus diuinam traditionem.

Iusti autem si aliquando fortè videant eos trãsgredi, vel verbo vel facto, faciunt quod dicit Augustin. vbi supra.

Et videmus & toleramus, & quantum possumus reprimere conamur disputando, commacendo, corrigendo: tum omnes diligendo: & cum hoc nobis agentibus perseuerant in malo, ex abundantia iniquitatis est.

Quę

Quæ verò ecclesia circa sacramenta, & ea quæ sunt fidei non tenet in scriptis, sed in obseruantijs: certum est etiam, quòd illa obseruantia Apostolorum, & aliorum discipulorum, vel exemplo, vel verbo recepit: & quòd ad nos sunt deducta ex ecclesiæ generalis obseruantijs: vel à generalium conciliorum institutionibus. secundùm quòd Augustin. in principio primi libri ad interrogationes Ianuarij dicit. Sic tenere te volo Dominum nostrum Iesum Christum, sicut ipse in Euangelio loquitur: leui iugo suo nos subdidisse, & sarcinæ leui.

Vnde sacramentis numero pauciſſimis, obseruatione facillimis, significatione præstantissimis societatem noui populi colligauit sicut est baptismus Trinitatis nomine consecratus, communio corporis & sanguinis ipsius, etsi aliquid aliud scripturis canonicis commendatur.

Illa autem, quæ non scripta, sed tradita custodimus, quę quidem toto terrarum orbe obseruantur, dantur intelligi, vel ab ipsis Apostolis, vel à plenarijs concilijs: quorum est in ecclesia saluberrima auctoritas commendata, atque statuta teneri.

Alia verò, quæ per loca terrarum regionesque variantur, liberas habent obseruationes.

Nec disciplina est in his vlla melior graui prudentiq; Christiano, nisi vt eo modo agat, quo agere viderit ecclesiam ad quam fortè deuenerit.

Vnde etsi à talibus in aliquo per aliquam subtractionem, aut mutationem, aut contrarij additionem ecclesia deuiaret, hoc inspicienti antiquas ecclesiæ consuetudines, atque obseruantias, & registra patefieret. Ita quòd vltra id, quod in scriptis diuinæ scientiæ, vel in consuetudinibus, & obseruantijs, & registris ecclesiæ inuenitur, periculosum est rectori, & doctori aliquid attentare. Si enim alicui horum cõtrarium fiat vel doceatur, totum residuum in dubium reuocatur, vt eadem ratione contrarium eius fieri possit, aut doceri. Quemadmodum si vnum mendacium scriptum concedatur in canone sacro, non est aliqua particula in eo, quæ in dubium vocari non possit, & mendacio deturpari. Iuxta illud quod dicit Augustinus in Epistola prima ad Hieron. Admisso semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quæ non vtcunque videbitur ad fidem incredibilis. Et in Epistola secunda. Si ad scripturas sanctas admissa fuerint officiosa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis? quæ tandem de scripturis illis sententia proferatur cuius pondero contentiosæ falsitatis occæcetur improbitas? Statim enim vt protuleris, si aliter sapit, qui contra nititur, dicit illud quod prolatum est honesto aliquo officio scriptorem esse vel fuisse mentitum. Similiter dico in proposito: quòd semel admisso in tantum auctoritatis fastigium aliquo contrario, vel in dicto, vel in opere, nulla ipsius particula remanebit, quæ non videbitur ad fidem incredibilis, quin consimiliter in ea contrarium possit admitti. Et sic non remanebit aliquid quo hæreticorum improbitas contrarians eis, quæ fidei sunt, & sacramentorum, possit obtundi: sed quicquid prolatum fuerit, tanquam firmum, & stabile dicet ille, qui contrarium sentit, quod immo mutabile est eadem ratione qua & aliquid aliorum. & sic in omnibus scriptura, & ecclesiæ obseruantia in dubium reuocabitur, & peribit fides: & per consequens potestas ecclesiæ.

Vt ergo omnia inconcussè teneantur, in omnibus statuendis seruanda est ratio legis naturæ, & auctoritas scripturæ, & ecclesiæ consuetudo. quia vt dicit August. 4. de Trinitate, Contra rationem nemo sobrius, contra scripturas nemo Christianus, contra ecclesiam nemo pacificus senserit.

Quòd ergo in argumento assumitur: quòd ecclesia mutat circa materiam sacramenti pœnitentiæ: Dicendum, quòd persona rationalis habens vsum liberi arbitrij per sacramentum baptismi renata, subdita regimini sacerdotis cuius est absoluere, & pœnitens, & confessa, est essentialis materia sacramenti pœnitentiæ: ita quòd circa suppositum irrationale, aut circa personam intellectualem dæmonis, aut circa personam hominis fatui, aut circa personam hominis non baptizati, aut quæ non est subiecta sacerdoti, qui debet ipsam absoluere, aut non pœnitens nec confessa, sacramentum pœnitentiæ efficaciam habere non poterit.

Nec quo ad huiusmodi conditiones ecclesia potest immutare aliquid, vt quòd aliquis (verbi gratia) in vltimis duobus. s. non pœnitens, aut non confessus absoluatur.

Cætera autem accidentalia sunt, & dispositio circa ea commissa est ministris ecclesiæ: quemadmodum opus artis accidentale est circa opus naturæ.

Et de numero accidentalium est esse subditum huic sacerdoti, aut illi. quia subditus vni per Ecclesiam potest subtrahi ipsi, & subijci alteri: ita quòd non potest absolui sacramentaliter, nisi sit subditus.

Dico de mortalibus. accidit tamen ei, quòd sit subditus isti, & possit absolui ab isto: aut illi, & q possit absolui ab illo.

Consimiliter respondendum est ad aliud de materia in matrimonio, quòd materia eius sunt vir & mulier vsum liberi arbitrij habentes vltra gradum à diuina lege attinentes, & per consensum ecclesiæ conuenientes. ita quòd nisi sint tales, matrimonium efficaciam circa illos habere non potest.

Vnde etsi aliæ conditiones adsint, & ecclesia dissentum suum per generale statutum, circa eos prius expressit, matrimonium efficaciam habere non potest. In hoc enim omnes sicut filij pertinent

nent ad generalem tutelam ecclesiæ, vt vltra gradus prohibitos à iure diuino prohibere possit alios gradus, & personas facere illegitimas, cuius potentiam se nouit habere ex antiquo vsu prædecessorum suorum, qui patet ex registris antiquis in corpus iuris redactis, & non redactis.

Vnde de nouo aliquid immutare circa ea, quæ sunt fidei, aut sacramentorum, periculosum esset nec posset esse certum, vtrum in eo potentiam aliquam haberet ecclesia. Propter quod glossator iuris canonici, vbi inuenit, q̃ super aliquo casu Papa dispensare potest, optimè glossat, i. non consueuit, quia inconsuetudo facit verisimile, q̃ illud simpliciter non possit, licet firmam fidem super hoc non faciat, quia fortè plurima potest, quę nullus prędecessorum suorum in vsum habuit: sed difficile esset hoc certificari ei. vnde multum periculosum esset tale quid attentare.

Comment. in Quæstionem XXXVI. quæ est,

Vtrum pro Ecclesia potest fieri dispensatio, aut immutatio circa ea, quæ sunt essentialia sacramentis.

IN titulo nota, quæ sint essentialia sacramentorum ex D. Thoma. Quartò, n. sententiarum distinct. prima, Res, & verba, inquit, sunt de essentia sacramenti: non autem facta, sed pertinent ad vsum, vel ad dispensationem, vel reducuntur ad res In distinct. verò 23. significatio, inquit, rei sacramentalis est de essentia sacramenti, & habetur sufficienter per materiam eius. Ideo significatio addita ex ritu est de solemnitate, & non de essentia eius. De his ergo quæritur vtrum ex dispensatione Ecclesiæ possint aliquo modo immutari.

In corpore est conclusio responsiua quæsito negatiuè. Ecclesia non potest immutare, aut dispensare circa essentialia sacramentorum.

Probatur. Subiectus legi receptæ ab institutione præcipiente, vt obseruetur, non potest in vllo essentiali immutare, aut dispensare in illis, quæ lege præcipiuntur. Sed Ecclesiæ subiecta est legi huiusmodi, qua præcipiuntur obseruari ea, quæ attinent ad essentialia sacramentorum, ego non potest immutare, aut dispensare. Minor nota est. Maior autem probatur ex Augustino, ex veteri testamento, & Apostolo, &c. vt in litera patet.

Not. si quæratur, vtrum possit Ecclesia circa accidentalia sacramentorum aliquid dispensare, aut immutare, respondet Auctor affirmatiuè, quod & immutare, & dispensare, & statuere potest. &c. Probatur, quia in hoc Christus Ecclesiam suam grauare noluit.

Not. quòd Ecclesia sola id facere potest, non quilibet Episcopus, vel sacerdos, quia aliter eueniret illud, ob quod plangebat Augustinus. & est in litera. Nempè, quòd vnusquisque adderet, vel minueret aliquid, vt difficilis ad modum esset ministratio sacramentorum secundum varietatem locorum, vbi ministrantur. Non inficimus tamen, quin aliqua statuantur ab Episcopis, vnde & quilibet in sua Diœcesi ritualia format, sed profectò in secundarijs, non in primarijs. Sunt, n. accidentia quædam primaria, vt quòd in baptismo aqua sit sanctificata, quod puer, vel quilibet baptizandus vngatur oleo catechumenorum, áq̃ deinde oleo Chrismatis, & huiusmodi, non credimus Episcopum posse vel immutare, vel dispensare, vt citra necessitatem publicè, sine his baptizentur omnes in sua Diœcesi, vel aliqui. Sed accidentaria secundaria, vt quòd baptizentur supra fontem, vt aqua cadens sanctificata non absorbeatur à terra, vel pedibus conculcetur. aut quòd non supra fontem ob immunditias occurrentes, sed alio in loco. hæc quidem possunt immutari, ac ab Episcopo dispensari.

Not. quòd dispensatio non cadit super ea, quæ sunt de iure diuino, sicut autem sacramenta sunt de iure diuino, ita eorum essentialia sunt de iure diuino. Quemadmodum à natura prouenit id, quod naturale est, & eius essentialia. Et ratio quidem est, quoniam si daretur dispensatio circa hæc, daretur etiam dispensatio circa destructionem sacramentorum. Quia esto quod quis essentiale aliquod prætermittat destructum erit sacramentum, quin fieri possit, vt sacramentum sit sine, vel forma, vel sine materia, aut vtrisque? sicut profectò ablata forma naturalis compositi, destruitur ipsum compositum, idemque euenit ablata materia, vel vtrisque sic ablato aliquo essentiali à sacramentis, vel omnibus, destruit sacramenta necesse est. Idem dicendum est de mutatione.

Not. hunc adstipulari D. Thomam diuersis in locis. Et maximè 23. quæst. 94. art. 5. ad 2. dicens. Quòd solus Deus potest dispensare in præceptis diuinis, non autem Papa. Sicut autem sacramenta præcepta à Deo sunt, ita profectò & eorum essentialia; Quocirca si dispensari non potest in ipsis sacramentis, tanquam à Deo præceptis, neque etiam dispensari poterit in eorum essentialibus. Sed quid est, q̃ D Thomas 4. sententiarum dist. 27. q. 3. 3. 2. & alibi dicit, q̃ Papa potest dispensare in diuino iure? si id potest, profectò poterit etiam dispensare in essentialibus sacramentorum, Ac ibidem D. Thomas satisfacit apertè dicens: Quod potest quidem Papa dispensare in iure diuino, quo ad statuta Apostolorum, non autem quo ad ea, quæ sunt de iure naturali, vel de necessitate sacramentorum, vel fidei: Quod expressissimè dicit etiam auctor in responsione ad argumentum.

In responsione ad argumentum not. q̃ materia cuiuslibet sacramenti accipitur generaliter cum omnibus conditionibus, quas habere debet, exclusis pœnitus alijs alterantibus. Vnde si aqua sit materia cuiuslibet sacramenti, vel baptismi tantum, vt propriè magis, & appropriatè loquamur, solum aquæ conditiones habere debet, exclusis ijs, quæ aquæ non sunt, Hinc statuit nè aqua rosacea, vel quomodocunq; stillata per ignem ab herbis, vel floribus, aut alijs rebus, apta sit materia. Et sic de alijs. Quo fit, vt si materia careat suis conditionibus, reijcienda est, imitando naturam, quæ non introducit formam, nisi in apta materia. Vnde si in matrimonio Ecclesia aliquid immutat circa materiam, in primis attendendum, q̃ non immutat circa materiam in generali, sed in speciali, & hoc quia non habet conditiones requisitas. sic quoque in pœnitentia. Vnde esto quis subditus, baptizatus, pœnitens, & confessus, non potest circa hanc materiam sacerdos, vel ecclesia aliquid immutare, quasi non possit recipere formam absolutionis ab eo, cui subditus est. Sic in matrimonio, si sint legitimæ personæ, in disposito gradu, &c. non immutatur aliquid, sed tunc mutatio cadit quando deficiunt à requisitis conditionibus.

QVAESTIO XXXVII.

Vtrum religioso promoto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramenta alijs.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, quòd promotus ex dispensatione ad ordines possit promoueri ad curam, quoniam cui conceditur maius, & minus; sed maius est corpus Christi conficere & dignius, quàm curam exercere, eo ergo quo illi conceditur per dispensationem promotio ad ordines, eadem dispensatione conceditur ei promotio ad curam.

In oppos. In contrarium est, quòd Papa sæpius dispensat cum aliquibus, vt promoueantur ad ordines, quos tamen prohibet promoueri ad curam.

Responsio. Dicendum, quòd priuilegia stricti iuris sunt eo, quòd gratiam continent, propter quod non extenduntur, nisi ad ea quæ in priuilegijs exprimuntur, & maximè in dispensationibus: quando ea quę in priuilegio non exprimuntur, specialem causam dispensandi requirunt. Nunc autem in fauorem religionis sæpius tale datur priuilegium, virtute cuius dispensatur, vt alias fratres illegitimi ad promotionem, ad sacros ordines poterunt promoueri, eo quòd ex religione præsupponitur diligentia in missam celebrando, ad quod non requiritur magna industria aut instructio, quæ ad curam tenendam requiritur, & ex religione inesse non præsumitur: sed potius contraria simplicitas. ita quòd in talibus ex alia causa dispensatur, quòd possint promoueri ad ordines, ex alia vero, quòd ad curam. quarum illa potest esse sine ista: sed ista non debet esse sine illa.

Propter quod dico, quòd ex priuilegio stricto quo dispensatiuè potest promoueri ad ordines, nõ potest promoueri ad curam: sed indiget priuilegio alio, vel dispensatione speciali ad hoc.

Et secundum hoc concedenda secunda ratio ad istam partem procedens.

Ad primam, quæ erat in contrarium: ꝙ maius est conficere.

Ad arg. princi. Dicendum quòd in factis aliquid dicitur esse maius alio, aut quo ad factorum dignitatem, aut quo ad periculum, & difficultatem in modo faciendi.

Primò modo maius est corpus Christi conficere, quàm curam exercere, quia illud pertinet ad caput ecclesiæ, hoc autem ad membra.

Secũdò modo maius est curam exercere, quàm corpus Christi conficere, quia ad hoc maior requiritur industria, q̃ ad illud. Et præterea error in conficiendo solum vergit in detrimentum conficientis. error vero in curam exercendo vergit in detrimentum suum & aliorum.

Nunc autem in dispensando non fit aspectus ad dignitatem eius, quod fieri debet: sic enim, vt procedit obiectio, dispensatio in vno includeret dispẽsationem in alio, quia maius includit minus: sed fit aspectus ad periculum, & difficultatem operis. Nunc autem in minori non includitur maius, sed è conuerso. propter quod bene dispensatur ad vnũ illorum, ita ꝙ non ad aliud, sed non econuerso.

Comment. in Quæstionem XXXVII. quæ est,

Vtrum religioso promoto ad ordines sacros per dispensationem ex priuilegio ordinis sui possit cura committi ad dispensandum sacramenta alijs.

IN titulo. Quæsitum hoc ita intelligi debet. Vtrum ex suscepto ordine sacro, puta sacerdotio, possit quis curam animarum exercere absq; noua promotione, vel simul quidem, sed expressa. Et not. quòd dum quis ordinatur, dicitur ei ab Episcopo; Accipe potestatem ligandi, atque soluendi: Et accipe spiritum sanctum, quorum remiseris peccata, remittentur eis, quorum retinueris, retenta erunt. Et similia, per quæ videtur accipere potestatem exercendi, &c. Sed hoc exponitur communiter quo ad clauem potestatis, sed non quo ad clauem iurisdictionis. Diceremus nos, quo ad clauem potestatis non reducendæ immediatè ad actum, non quo ad clauem potestatis exercendæ immediatè. Quare ad clauem iurisdictionis requiritur approbatio clauis scientiæ.

In corpore est conclusio negatiua, s. quòd non habet ex ordine, quòd possit actu exercere curam animarum. Probatur, quia diuersa requiritur instructio, scientia, & aptitudo ad exercendum ordinem puta conficiendum corpus Christi, & curam animarum.

Not. quòd hæc conclusio communis est, & ex ecclesiæ statuto determinata. Vnde in Concilio Trident. sess. vigesimatertia. cap. 15. de reformatione, scribitur. Quamuis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absoluendi potestatem accipiant, decernit tamen sancta Synodus, nullum etiam regularem posse confessiones audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parrochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur necessarium esse, aut alias idoneus iudicetur, & approbationem, (quæ gratis detur) obtinent, priuilegijs, & consuetudine quacunque etiam immemorabili non obstantibus. Hæc ibi. Vbi in omnibus vult nouam approbationem distinctam ab ordine. Et not. hæresim esse asserere, quòd sacerdos quilibet sine alia auctoritate possit absoluere. Iurisdictio nanq; est de iure diuino, vt dicitur de pœnit. & remiss. lib. 6. cap. si Episcopus. Quo fit, vt non quilibet sacerdos possit absoluere, vt cap. omnis vtriusque sexus. Quia non habet omnis sacerdos iurisdictionem, habeat autem necesse est per nouam approbationem, distinctam ab approbatione ad sacerdotium.

QVAESTIO XXXVIII.

Vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie Ecclesiæ, sed nondum consummatum per carnalem copulam subsequentem, vel subsequutam; si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipsa.

SEquuntur pertinentia ad vsum sacramentorum. Vbi primum erat vnum communiter pertinens ad sacramentum ordinis, & matrimonij, vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie ecclesiæ: sed nondum consummatum per carnalem copulam subsecutam, si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipsa.

Alia vero tria erant specialiter circa sacramentum matrimonij.

Arg. princ. Circa primum arguitur ꝙ sic, quia illud non est prohibitum.

In oppos. In contrarium est, ꝙ sacer ordo in continendo comparatur voto castitatis. quare cum post votum castitatis non possit illi debitum reddere, aut ab ea petere, nec potest post ordinem sacrum assumptū.

Responsio. Dicendum ꝙ in hac quæstione, & in consimilibus est aliquid considerandum, quod pertinet ad naturam matrimonij, & similiter sacramenti ordinis, inquantum pertinet ad ius diuinum & institutionem Christi, quod per se pertinet ad considerationem Theologi, & aliquid quod pertinet ad eius accidentalem obseruantiam, inquantum pertinet ad ius humanum, & hominis puri institutionem, quod per se pertinet ad cōsiderationem canonistę. Quantum quidem est ex natura matrimonij secundum ꝙ est institutum à Christo, nulla est repugnātia actus matrimonialis post ordines sacros susceptos, neque ipsius ordinis suscipiendi post matrimonium iam contractum. Et ideo talis quantum est ex natura institutionis matrimonij à Christo, posset debitum reddere & petere. Si ergo in aliquo sit impedimentum, ne possit reddere, aut petere, hoc prouenit ex aliqua institutione ecclesiæ. Circa constitutionem autem ecclesiæ sciendum, ꝙ quousque ecclesia circa aliquid aliquæ statuat, tenendum est eo secundum modum quæ permittit ius commune diuinum.

Cum autem in casu proposito nihil ecclesia statuit, nisi quòd castitatis obseruantia ordinibus sit annexa: non autem quòd eorum susceptio separet matrimonium prius contractum: sed per carnalem copulam non consummatum: sicut statuit hoc de religionis ingressu: ideo tenendum quòd talium matrimonium non separatur per ordinum sequentem susceptionem, & stante matrimonio mulier per viri factum non debet suo iure priuari. Ideo dico, quòd tenetur, aut religionem intrare, vt sit absolutus à muliere, & ipsa poterit alteri nubere, aut tenetur debitum reddere mulieri petenti, quia non potest ei obligatio viri ad castitatem per ordinum susceptionē in aliquo derogare. Nisi fortè ei possit obijcere fornicationem carnalem, aut spiritualem. Sed quia voluntariè ordinibus susceptis se secundum statutum ecclesiæ obseruantiæ castitatis obligauit, ideo quantum est ex se, ipsam custodire debet, & non petere debitum ab vxore.

Argumta in oppos. Per iam dicta patet responsio ad argumentum in oppositum: quòd inquantum est ex parte viri debo comparare voto, vt tantum teneatur custodire castitatem propter statutum annexum susceptioni ordinum, quantum propter votum solēne. Quantum autem est ex parte mulieris & substantię matrimonij, non est verum, quia circa ordinis susceptionem nullum est statutum ad dissoluendum matrimonium, sicut est circa votum, non quodcūque, sed quod fit per religionis ingressum. Quantuncumq; enim solemniter voueret sine religionis ingressu, cum circa illud nullum sit statutum de matrimonio soluendo per ipsum, sicut neq; circa ordines, nullo modo impediret, quin deberet ius suum reddere mulieri petenti, licet non posset ab ea, quemadmodum dictum est de ordine.

Comment. in Quæstionem XXXVIII. quæ est,

Vtrum clericus post matrimonium celebratum per verba de præsenti in facie Ecclesiæ, sed nondum consummatum per carnalem copulam subsequentem, vel subsequutam, si postmodum promoueatur in sacerdotem, possit debitum reddere vxori petenti, aut petere illud ab ipsa.



Titulus quæstionis clarus. Et quæstio aliter soluenda est simpliciter, & aliter secundum Græcos. Nimirum affirmatiuè responderent Græci, qui in hoc casu nobis videntur esse cum Luthero, & Erasmo, qui nolunt castitatem seruari à sacerdotibus. Cum tamen hoc tempore Apostolorum permissum fuerit sacerdotes vxorari, tametsi permissum fuerit vxoratos sacris initiari posse. Vnde in can. 17. Apostolorum scriptum est. In nuptijs autem, qui ad clerum prouecti sunt, præcipimus, vt si noluerint, vxores accipiant, sed lectores, cantoresque tantummodo. Cæterum quod permissum fuit vxoratos initiari posse sacris, nunc haud quaquam peragitur.

Not. tamen, quòd hæc quæstio locum fortè nequaquam etiam habet his temporibus, quoniam ecclesia non permitteret sacris initiari huiusmodi virum, qui per verba de præsenti contraxit, nisi fieret separatio de consensu vtriusque partis per ingressum religionis. Sed certè in casu, quo supponitur quæstio haud credimus ecclesiam permissuram huiusmodi sacris initiari. Sed dato casu quærimus &c.

Not. quod suppositum est possibile, quia sacerdotes vxoratos non esse hoc tempore, nec posse habere vxorem, non est de iure diuino, sed de iure positiuo, super quod dispensare potest Ecclesia, super ius nanq; commune potest summus Pontifex.

In corpore quæstionis, duo sunt. Primum consistit in distinctione quadam, secundum in duabus conclusionibus quæsito respondetur.

Distinctio est de iure, quòd aliud sit ius positiuum ecclesiæ, aliud verò ius diuinum.

Prima conclusio. Ius diuinum non prohibet sacerdotes vxoratos esse, & posse petere, & reddere debitum. Patet quia Christus, nihil in contrarium præcepit circa hoc negotium.

Secunda conclusio. Huiusmodi sacerdos, vel sacris initiatus de iure positiuo deberet, manens cum vxore, reddere debitum sed non petere.

Prima pars probatur. De iure positiuo per ordinum susceptionem non diremitur contractum matrimonium, ergo mulier habet ius in virum. Ergo petere potest debitum, & ille reddere debet.

Secunda pars probatur. Quia de iure positiuo ecclesiæ est sacris ordinibus annexa castitas, ita vt necesse sit vouere castitatem. Ergo quantum in se est debet castitatem seruare, quam non seruaret petendo. Ergo petere non potest.

Not, quòd notanter est dictum manens in sæculo cum vxore, quia secus, si cum consensu ingrederetur religionem.

Sed quid si promotus sic & sacratus conscia vxore, scientéq; ordinibus sacris annexam castitatem esse, tam quod cum ipsa maneret, in eodem secreto mariti ambo dormirent? An vxor petere posset, & vir illo teneretur reddere debitum? Certe credimus idem dicendum, ac diceretur de ingrediente religionem cum vxoris consensu. Quippe conscientiæ vtro castitatis, male petens petit, & vouens male petenti non tenetur dare quod peteret, quia non amplius petitio, seu redditio illa debita esset. Tamdiu nanq; debitum durat, quandiu altera talium ex parte non adest consensus ad votum, &c.

QVAESTIO XXXIX.

Vtrum matrimonium ritè, ac solemniter celebratum, atq; contractum in facie Ecclesiæ possit dissolui per ingressum religionis.



Sequuntur tria vltima, quæ specialiter pertinent ad sacramentum matrimonij. Quorum primum pertinet ad dissolutionem matrimonialis vinculi. Vtrum matrimonium ritè & solemniter contractum in facie Ecclesiæ possit dissolui per ingressum religionis.

Secundum verò pertinens ad dissolutionem thori est: Vtrum coniuges vir & mulier sororem mutuò esse cognitam à marito possint mutuo debitum petere, & reddere.

Tertium verò pertinet ad diuisionem bonorum temporalium est, vtrum cum sint coniuges simul stantes in matrimonio solemniter, & ritè contracto sine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius sit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo superstes poterit diuidere bona alterius, partem sibi ex iure matrimonij asscribendo.

Ad argu. prim. Circa primum arguitur quòd non, quia de communi consensu possunt simul stare, & continere, & continentiæ obseruantiam simul ambo vouere, vt deinceps non debeant sese cognoscere, & tamen per hoc matrimonium inter eos non dissolui tur, quare nec similiter per religionis ingressum.

In oppos. In contrarium est: quòd si sit mulier permanens in sæculo, permittitur alteri nubere: quod non esset si matrimonium starer.

Responsio. Dicendum ad hoc, quòd sacramentis vtendum est secundum modum, quo à Christo erant instituta. Nunc autem ita est, quòd circa dissolutionem matrimonij, quo ad thori separationem habemus Christi statutum. vbi dicit Matth. 5. Ego dico vobis, quòd omnis qui dimiserit vxorem suam excepta causa fornicationis, &c. & circa istam dissolutionem ecclesia aliam causam non statuit, sed solum exponit secundum intellectum eius, quem in ea Christus habuit, & Apostolis reuelauit, & ipsi tenuerunt in suis obseruantijs, licet non redigerunt in scriptis.

Circa dissolutionem autem, quo ad matrimonij vinculum, Christi statutum in scriptis non habemus, sed obseruantiam ecclesiæ ab Apostolis descendentem per consuetudinem obtinuimus, quòd scilicet per religionis ingressum vir mulierē ante copulam dimittere potest. Vnde & hic vtus

fuisse

fuisse creditur Christus. Dicit enim Hieron. in prologo Euangelij super Ioan. quòd ipsum volentem nubere de nuptijs vocauit. Et creditur quòd hoc fuit de illis nuptijs, quæ describuntur Ioann. 2. vt in ipsis Ioannes ipse sponsus fuerit matrimonio iam per verba de præsenti contracto: sed nondum per cārnalem copulam consummato.

Quia igitur matrimonia ex natura rei efficaciam non habent inquantum matrimonia sunt, sed solum ex diuina institutione; ipse autem Christus Deus, & homo sicut instituit coniungi per consensum mutuum animorum: sic etiam statuit per animorum dissensum posse dissolui; dum tamen non esset vlterius processum; & hoc in casibus ab ecclesia constituēdis: si fortè sit aliquis alius, quàm religionis ingressus. Et sic potius credo dicendum quòd vinculum matrimonij omninò dissoluitur per religionis ingressum, quàm quòd maneat. Hoc tamen ponendi quantum video nulla est necessitas. Posset enim dici, quòd ille est vnus casus separandi thorum ante copulam, sicut est fornicatio alius casus separandi thorum post copulam, vinculo vtrobique manente. Et quòd separatione facta ante copulam licet alteri nubere, non autem facta post, hoc non contingit ex aliqua natura rei, sed ex mero instituto Dei, & quòd secundum hoc nullum est inconueniens vnam mulierem duos habere viros in vinculo spirituali, vnum autem tantum in vinculo carnali. Priorem tamen modum ponendi sustinendo, dicendum est ad argumentum primum, quòd abstinentia à copula etiam cum voto de non cognoscendo se, vinculum non separat, sed dissensus alterius non absolutus, sed solum per ingressum religionis, aut fortè in alio casu statuendo per ecclesiam, si hoc omninò Christus in ecclesiæ dispositione reliquit.

Comment. in Quæstionem XXXIX. quæ est,

Vtrum matrimonium ritè, ac solemniter celebratum, atq; contractum in facie Ecclesiæ possit dissolui per ingressum religionis.

Itulus ex se clarissimus.

In corpore aliquantulum videtur resolutio dubia: Laudare tamen hoc cognoscitur Auctor, vt distinctio sit, quòd hoc vel intelligitur ante copulam carnalem, vel post copulam carnalem.

Amplius altera distinctio est de dissolutione, quòd vel dicit separationem à thoro maritali, vel separationem à vinculo matrimonij. Et tunc duabus conclusionibus satisfit quæsito.

Prima conclusio. Post copulam carnalem non potest dissolui vinculum matrimonij, sed fieri à thoro separatio ob fornicationem.

Prima pars patet, quia facta sit duplex coniunctio, animorum scilicet, & corporum, & ius vtriusque in alterum consummatum.

Secunda pars probatur ex illo Matth. &c. vt patet in litera.

Secunda conclusio. Ante copulam carnalem potest matrimonium dissolui, quo ad vinculum per ingressum religionis.

Probatur, quia sicut oritur vinculum animorum per consensum animorum, ita dissolui potest per dissensum eorundem.

Probatur etiam ex illo Ioan. quòd Ioannes fuerit vocatus à nuptijs ante copulam. &c.

Not. rationem ad primam partem rectè intelligendam esse; quia non omnis mutuus dissensus posset huiusmodi vinculum dissoluere. Cuius ratio est secundum Richardum, quod mutuus consensus non est tota causa matrimonij. Sed ad hoc principaliter concurrit institutio diuina, & quia Deus ordinauit, vt post mutuum consensum vinculum illud non maneat subiectum voluntati eorum. Et sic soluere videtur Richardus illam rationem.

Iam verò tamen dissoluitur per religionis ingressum; quia homo ingrediens religionem, moritur spiritualiter; mors autem spiritualis dissoluit vinculum spirituale, sicut mors carnalis vinculum carnale.

Ante autem copulam carnalem non est nisi vinculum spirituale. Et ideo illa ratio supponere debet, quòd dissensus sit ita, quòd supponat consensum in morte spirituali. Vbi n. consentit vir, v. g. mulierem vxorem sibi ingredi religionem, consentit etiam quòd spiritaliter moriatur.

Ex quo nascitur dissensus animorum. Vel melius, ex dissensu animorum oritur consensus in morte spirituali, ex qua dissoluitur vinculum matrimoniale spirituale.

Not. conclusioni positæ, & rationi benè intellectæ concordare D. Thomam in 4. sententiarum. dist. 27. quæst. prima art. 3. & alibi. Et videtur conclusio communis. Sed quid dicendum de ingredientibus religionem per mutuum consensum post copulam carnalem? An dissoluitur matrimonij vinculum? Existimamus quòd non dissoluatur ita, vt si alter coniugum maneat in sæculo, nubere possit alteri. Sed quòd dissoluatur quo ad separationem à thoro, & quo ad ius petendi debitum.

QVAE-

QVAESTIO XL.

Vtrum scientes vir, & mulier sororem mulieris esse cognitam à viro suo, possint mutuò debitum petere, ac reddere.

Arg. prim.

ARCA secundum arguitur, quòd nec reddere possunt, nec petere, quia iam est affinitas contracta, quæ copulam impedit, sicut, & matrimonium contrahendum, vt videtur.

In oppos.

In contrarium illud, quod dicitur extra de eo, qui cognoſ. consanguin. vxo. suæ, Nec affinitas, quæ post contractum legitimè matrimonium inter virum, & vxorem iniquè contrahitur ei debet officere, qui huiusmodi iniquitatis particeps non existit: cum suo iure non debeat sine sua culpa priuari.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd diuina lex, etsi aliqua tangit de affinitate impediente matrimonium cõtrahendum Leu. 20. de affinitate tamen impediente aliquid circa iam contractum nihil omninò exprimit, sed hoc in ecclesiæ dispositione reliquit. Et ideo quantum est de iure diuino affinitas talis superueniens, nec impedit debitum petere, nec exigere: sed quo ad hoc tenendum est, quod ecclesia statuit. Id autem est, quòd mulier quando non est in culpa, petere potest, & vir debet ei reddere. Quando verò mulier est in culpa, vterque ius suum amisit omninò: nec debent petere, nec reddere, vt insinuat decret. inducta, & magis exprimit illa alia Tuæ fraternitatis.

Ad argu. In oppos.

Per hæc patet obiectum: quòd non est simile de affinitate præcedente, & consequente, quia præcedens matrimonium potest impedire contrahendum, sine alicuius iniuria: copulam in iam cõtracto, sine vxoris consensu impedire non potest, vt dictum est.

Comment. in Quæstionem XL. quæ est,

Vtrum scientes vir, & mulier sororem mulieris esse cognitam à viro suo, possint mutuò debitum petere, ac reddere.

ISTVLVS non eget declaratione. Not. tamen, quòd cum huiusmodi ex cognitione contrahi videatur affinitas secundum diffinitionem affinitatis, siue ex eius causa; quippe causetur ex omni naturali coitu, etiam illicito; id potest intelligi dupliciter, scilicet vel ante matrimonium contrahendum, vel post contractum. nempè quòd accidat hæc cognitio carnalis. Quæstio autem est de accidente post contractum, quia quæ accidit ante, contrahendum impedit, & contractum dirimit secundum omnes.

In corpore duabus conclusionibus satisfit quæsito.

Prima est. De iure diuino nihil habetur determinatum de huiusmodi affinitate, sed solum de affinitate accidente ante contractum matrimonium.

Prima huius conclusionis patet.

Secunda habetur. Leuitici 20, quod scilicet impedit, &c.

Secunda conclusio. De iure humano positiuo si mulier est in culpa non potest petere, nec ille reddere debet. sin contra non est in culpa, potest ipsa petere, & ille reddere debet.

Patet tota conclusio ex decretis citatis in littera, &c.

Sed est dubium primo ex D. Thoma 4. sententiarum dist. 34. quæst. 1. & alibi, quia dicit, quod affinitas præcedens dirimit contractum, & impedit contrahendum, sequens autem nihil facit. Si nihil facit, profectò, siue id fiat mulieris culpa, siue non, videtur quod non impediat, quin possit tùm peti, tùm reddi debitum.

Ad hoc dicimus, quòd nihil facit eorum, quæ facit præcedens, scilicet contractum non dirimit, scilicet nihil facit pro dissolutione vinculi matrimonialis; sed aliquid facit, quo ad impedimentum petendi. Vnde sicut præcedens impedit vinculum spirituale, sic subsequens impedit vinculum carnale, quo ad petitionem, muliere in culpa existente, & redditionem, absque culpa verò nequaquam.

Aliud dubium est, vtrum petere possit vir, qui cognouit vxoris sororem, inscia vxore.

Ad hoc autem dicimus, quod quantum ex eo colligimus, quod habetur in decretali; non potest debitum petere, sed quidem potest, & debet petitum reddere.

Secunda pars patet ex dictis.

Et prima etiam rationabilis videtur siquidem apparet voluntariè amisisse ius ipsum petendi.

QVAESTIO XLI.

Vtrum cum sint coniuges simul stantes in matrimonio solemniter, & ritè contracto, sine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius sit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo, poterit superstes diuidere bona alterius, partem sibi ex iure matrimonij ascribendo.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, quòd ignorans defectum fuisse prædictum in coniuge mortua, non debet bona illius diuidere, quia fortè non erat matrimonium in rei veritate, & ita periculum esset, ne sibi attraheret rem alienã.

In oppos. In contrarium est, ꝙ præsumitur fuisse matrimonium: & hoc sufficit ad bonorum communicationem.

Responsio. Dicendum, ꝙ si matrimonium non sit eis de impedimento, sed placuit etiam se stare absque commixtione, standum est pro matrimonio: & debent præsumere verum matrimonium fuisse, nec facere aliquam conscientiam super impedimento incognito, quia scrutinium super eo facere non debuerunt. propter quod licitè potest superstes defuncti bona diuidere.

Ad arg. In oppos. Et patet ad argumẽtum in oppositum; quoniam etsi fortè in rei veritate non fuit matrimonium propter impedimentum, fuit tamen præsumptum: quod sufficit ad diuisionem bonorum absq; omni scrupulo conscientiæ.

Explicitæ sunt Quæstiones de Quolibet Magistri Henrici à Gandauo Archidiaconi Tornacen. quinto, disputatæ in scholis suis, & determinatæ ab ipso: & erant quadraginta vna.

Comment. in Quæstionem XLI. quæ est,

Vtrum cum sint coniuges simul stantes in matrimonio solemniter, & ritè contracto, sine copula carnali, ignorantes an ex parte alterius sit defectus, & impedimentum perpetuum ad copulam, altero mortuo, poterit superstes diuidere bona alterius, partem sibi ex iure matrimonij ascribendo.

ITVLVS satis clarus.

In corpore conclusio affirmatiua. Ratio est, quia superstes præsumere potest matrimonium illud fuisse legitimum.

Not. quòd præsumptio duplex ex D. Thoma 22. quæst. 22. vt aliqua sit in bono, quasi præ aliis sumptio, alia verò mala. Hoc loco sermo est de præsumptione bona. Et ad hoc facit illud, quod in longum scribi solet de presbytero non baptizato, vel Episcopo, ab Hostiense, ac aliis, quòd præsumptio sufficit, ad rata facienda, quæ facta sunt ab huiusmodi, suppositа prorsus inuincibili ignorantia.

Not. notanter dictum ab Auctore, si placeat eis stare absque commixtione. Quo fit, vt intelligi hoc negotium debeat, non de quocunque impedimento, sed de eo, quòd est ex impotentia coeundi. Vbi accidit sæpe, quod nescitur vbi sit defectus, nempè ex parte cuius. Et certè iudicaremus, quod etiamsi se cognoscerent, & ita esset notum illis ex qua parte esset defectus, si stare simul placuisset absque commixtione, quod ratum esset matrimonium. Nimirum nouimus nos Eunuchum à pueritia vxorem habere; multò propterea magis si incognitus esset defectus ex parte cuius esset. quod si non placuisset, iam sequeretur oppositum conclusionis.

Explicit Quintum Quodlibet ad laudem Dei, & B. Virg.

MAGI-

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R.P.D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Sextum continens Quæstiones triginta tres.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum in diuinis sint tantum tres personæ.

Arg princ. Primum. Secundum

DRIDIE in nostra disputatione generali proponebantur xxxiij. Quædam pertinentia ad Deum. Quædam verò pertinẽtia ad creaturas. Inter pertinentia ad Deum proponebatur vnum pertinẽs ad Deum secundum se. Et quædam alia pertinentia ad ipsum in respectu ad creaturas. Illud vnum pertinens ad Deum secundũ se erat de diuinis personis, Vtrum sint tres, nec plures, nec pauciores.

Et arguitur ꝙ tantum sunt duæ, quia secundum Anselm. de processu Spiritus sancto omnis persona diuina, vel est Deus de Deo, vel Deus non de Deo. sed tantum vnica est persona Deus non de Deo secundum Hila. de Synod. ergo &c. Præterea cum Deus procedat de Deo ratio agendi qua procedit, non est nisi diuina essentia, quia ipsa sola est forma & principiũ agendi in Deo nõ de Deo. Essentia aũt est vnica. ergo & actio, quia ab vna ratione agendi non procedit, nisi vnica actio, sed vnica actione nõ procedit, nisi vnica persona, quæ est Deus de Deo. *ꝙ oppositũ* ergo, &c. Quòd sint ad minus personæ quatuor, arguitur, quoniam duæ sunt actiones, quibus procedunt duæ personæ, vna intellectualis, alia voluntaria. quarũ vtraq; dicitur habere terminum à quo, & terminum ad quem. & sicut actiones sunt diuersæ, debent & termini earum esse diuersi. Cum ergo actio intellectualiter habet duas personas, pones duos terminos eius, quia per ipsam procedit Deus de Deo: similiter actio voluntaria habebit duas alias personas pones duos terminos eius, quia similiter per ipsam procedit Deus de Deo. Sicut ergo duæ sunt personę procedentes & termini ad quem: sic sunt duæ à quibus procedunt & termini à quo. & erunt duæ personæ, quę sunt Deus non de Deo, sicut & sunt duæ personæ, quæ sunt Deus de Deo.

Dicendum ad hæc: quòd propter duas rationes principiandi duas emanationes, quæ sunt in vno & eodem persona ex se, vt in principio à quo procedunt emanationes illæ, & per duas emanationes habent esse duæ personæ emanantes: idcirco adminus in Deo sunt tres personæ, vna quæ est Deus non de Deo, & aliæ duæ quæ sunt Deus de Deo. *Responsio.*

Propterea

Propterea vero q; sunt tantum duæ rationes principiandi actiones emanationum in Deo, quarum tota fœcunditas in singulis emanationibus suis, & personis perfectis ex eis effusa est, & exhausta, vt nec in producente, nec in producto reliqua fœcunditas aliqua ad aliquam aliam emanationem productiuam personę: idcirco non possunt esse in Deo plures personæ productæ, quàm illæ duæ, quæ cum vnica non producta sunt, ideo tantum tres, nec plures, nec pauciores.

Ad cuius intellectum, vt à supremo ordiamur hierarchicum ordinem vniuersi inchoando, sciendum: quòd quęcunque in rebus vniuersi sunt plura & differentia, siue diuersa, ad aliquam vnitatem & identitatem respondentem sibi, habent reduci, vt in finem vltimum: à qua & habent educi, vt à principio, & similiter quęcunq; diuersitas, siue differentia maior habet reduci ad minorem, sicut & à qua habet educi. Vnde omnis pluralitas, siue multitudo differentium re in creaturis habet reduci ad vnitatem realem, & pluralitas illa in creaturis, quę est differentium in individuis separatis re absoluta, reducitur ad pluralitatem in Deo: quæ est in suppositis distinctis re relatiua. Amplius autem pluralitas illa personarum re relationis differentiũ in Deo habet reduci ad vnitatem personalem patris: inquantum personæ illæ, quæ sunt Deus de Deo, quia sunt principiatæ reducuntur in earum primum principiũ à quo sunt principiatæ. Propter quod dicit August. de Trinit. lib. 4. quòd pater est origo, siue principium totius diuinitatis, & pluralitas illa, quæ est in Deo, re saltem relationis reducitur ad pluralitatem, quæ est in diuina essentia tãtummodo ratione, cuiusmodi est differentia attributorum. Et adhuc vlterius ista pluralitas ratione differentium in diuinitate habet reduci ad vnitatem rationis principalis, & primæ omnium diuinarum participationũm, cuiusmodi est ipsum esse, quod secundum Aui. est primum obiectum intellectus, & modo simplicissimo immutat intellectum: & hoc siue concipiatur de re creata, siue increata. Esse enim est primum diuinarum participationum: quam primo intellectus habet concipere inter omnia, quæ habet concipere in Deo, & in creaturis. Vnde Deus absolutè nõ est nisi simplicissimum, & purum esse, in se habens rationem omnis esse secundum quencunque modum essendi, siue consideratum in Deo in diuersis attributis, & personis, siue in creaturis, vt in diuersis rerum essentijs, vt non proprijssimè dicatur ens aut existens, quasi aliquid habens esse secundum aliquem specialem modum essendi: quemadmodum dicitur viuens, intelligens, aut volens: sed tantummodo dicatur ipsum esse. dicente Beato Diony. cap. 5. de di. no. Optimum & verè ens, & existentium omnium substãtificum laudamus, quod totius esse secundũ virtutem supernaturalem est subsistens causa, & creator. & infra. Etenim Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totum in seipso esse coaccepit, & præaccepit. Propter quod & rex dicitur sæculorum, & infra. Neque erat, neque erit, neque factus est, neque fit, neque fiet: magis autem neque est, sed ipse est esse existentibus. & infra. Et simpliciter quicquid vtcunque est in ante existente, & est simpliciter, & saluatur, & ante alias Dei ipsius participationes esse propositum est, & est ipsum secundum se esse summum eo, q; est per se vitam esse, & eo q; est per se sapientiam esse, & eo q; est per se similitudinem diuinam esse, & alia existentia. & infra. Conuenienter igitur cunctis alijs principalius sicut existens Deus laudatur: vt ex digniore aliorum donorum eius. & infra. Et quidem principium existentium omnia esse participant, & sunt, & principia sunt: sed primum sunt: deinde principia sunt. & infra. Prima igitur ipsius per seipsum esse donationum per seipsam summa bonitate præmissa & maxima prima participantium laudatur, & sunt ex ipsa & in ipsa, & in ipsum esse, & existentium principia, & existentia omnia, & quæcunque abesse cõtinentur: & hoc immensuratè, & conuolutè, & vnitè, & in monade omnis numerus vniformiter ante subsistit, & habet numerum omnem: monas autẽ in semetipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in monade: quantum autem à monade procedit tantum discernitur, & multiplicatur, & supplete tantum etiam in seipsa magis diuersificatur. Vnde continuo subdit. Et in ipso centro omnes circuli lineę vniuersaliter adunantur ad seinuicem & ad vnum principium ex quo procedebant. Parum autem ab eo distantes, parum etiam discernuntur, magis autem recedentes, magis & simpliciter quantum centro propinquiores sunt, tantum & ipsi, & sibi inuicem adunantur, & quãtum ab ipso, tantum & à se inuicem distant. Sic & in tota omnium natura secũdum singulas naturæ rationes connolutæ sunt per vnam, & inconfusam vnitatem.

Primum igitur secundum rationem intelligendi, quod de Deo concipitur, est ipsum esse eius: q̃d quasi in radice omnia quæcunque in Deo, & in creaturis consistunt, & considerari possunt, continet quasi in ante existente tanquã in prima & principali omnium diuinarum rationum: ex qua quasi ordine quodam omnia alia procedunt, quod est idem omnino re, & ratione cum ipsa diuina essentia, differens ab ipsa solummodo in modo significandi dictionis, quemadmodum differunt currere, & cursus, sicut alibi clarius expositum est. Et primo quasi ordine rationis procedũt secundum modum intelligendi nostrum aliæ diuinæ rationes tãquam minus differentes inter se, & ab esse: & hoc vsq; ad distinctionem personarum, quæ procedunt ab vno ordine originis, quarum differentia est maior inter se & ab ipso esse, & hoc vlterius vsque ad diuersitatem creaturarum: quarum est summa diuersitas & inter se, & à diuino esse, quemadmodum patet in lineis productis à cẽtro sm exemplum Dionysij.

Et igi-

Est igitur esse prima, & principalior, & dignior diuinarum participationum secundum iam dictũ modum, à qua secundum ordinem rationis quasi procedit, quemadmodum principium lineæ à pũcto, ipsum quod est esse vitam siue viuere, & à vita ipsum quod est esse intelligentiam, siue intelligere, & ab intelligentia ipsum quod est esse voluntatem, siue velle. Et quasi addit viuere super esse specialem modum essendi. Viuere enim viuentib. est esse. Et significant ambo actũ primum per modum agere. Intelligere autem & velle significant per modum agere quasi actum secundum qui est operari, & quasi addit intelligere sup viuere quasi specialem modum operationis vitæ, & similiter velle. Intelligere enim, & velle secundum Philosophum viuere quædam sunt. Intelligere autem & velle non sic se habent quasi per ordinem, vt vnum eorum quasi addat aliquid super aliud, sed sic velle se habet ad intelligere, sicut illud cuius ratio, & actus quasi supponit rationem, & actum eius quod est intelligere. Nemo enim vult nisi cognita, & vt cognita, quia bonum cognitum est obiectum voluntatis. Intelligit autem non volita, hoc est non vt volita, quia verũ absolutè est obiectum intellectus, non verum volitum. Et est quasi simplicior, & prior ratio veri, quàm boni. Vnde licèt intelligere, & velle habeant quasi ordinem rationis inquantum velle quasi supponit intelligere, non è conuerso, tamen inquantum vnum non quasi addit aliquid super alterum, quasi ex æquali habent ordinem rationis ad viuere, & in ipsis inest status diuinarum rationum, & omnes aliæ rationes attributales pertinẽt vel ad alterum eorum, vel ad vtrunque eorum communiter, vt alibi exposuimus. Nunc autem ita est, quod substantia, ens, viuens, intelligens, & volens non existit nisi in supposito vno, vel pluribus subsistat; diuinitas ergo, siue diuina substantia, aut essentia, ens, viuens, intelligens, & volens, cum sit quid existẽs, quia in Deo non differunt essentia, & existentia, subsistens ergo est in supposito vno, vel pluribus. Suppositum autẽ in quo primo subsistit, siue primum suppositum eius, non potest habere in se ipsam essentiam ab alio, quia tunc in illo alio esset primo subsistens. Dico primo secundum rationem intelligendi. Oportet igitur, quòd sit habens in se diuinam essentiam, & omnes rationes eius, scilicet quòd sit ens viuens, intelligens, & volens ex se, non ab alio habens hoc, & ita oportet ipsum esse innascibile, & ingenitum.

Tale autem in diuinitate non potest esse nisi vnicum, qm̃ plura relatiua esse non possunt, quia nec inter se habeant relationẽ, vt distinguantur relationibus cõrarijs, cum neutrum esset ab altero, nec ad aliquid aliud habẽt relationes diuersas, vt distinguant relationib. disparatis, quia nõ ad aliquid à quo, ex eo ꝙ innascibiles, nec ad alios, vt ꝙ ab ipsis principiati, quia ratio principiãdi in eis non posset esse, quin esset cõis vtrique, eo ꝙ fundaret super aliquid essentiale vnicũ in ambobus, cuius fœcunditas esset inexhausta in vtroq;, quemadmodum nunc contingit in productione spiritus sancti à patre, & filio per cõem voluntatem, quæ à patre cõicata est filio cum sua fœcunditate, ꝙ si cõmunicata fuisset ei non inexhausta, sed quasi exhausta, non posset ipse filius producere spiritum sanctum cum patre. Et plurib. modis non possunt inter se distingui suppositа relatiua, nec possunt esse plura absoluta, quoniam in eadem natura absoluta plura suppositа esse non possunt nisi naturæ illius participatione, quod est impossibile fieri in natura diuinitatis, quia diuinitas cum sit singularitas quædam, vt alibi habitum est, non potest partiri partitione vniuersalis in particularia, & cum sit simplex omninò carens quantitate partium potẽtia, & actu, per se, & per accidens, non potest pati partitione totius integri. Ad rationes autem istorum duorum modorum totius reducitur omne totum, & omne partibile, quia omne partibile habet rationem totius, & ea in quæ fit partitio habẽt rationem partis. Suppositum ergo ingenitum, & innascibile, quod subsistit in diuinitate secundum omnes rationes suas essentiales, oportet ꝙ sit vnicum tantum. Propter quod dicit Hilarius de Synodis ꝙ qui confitetur in diuinis duos innascibiles, confitetur duos Deos: vnum enim Deum simpliciter confiteri ratio vnius innascibilis exigit.

In quo sub ratione vnius personalitatis, si sit vnius in persona, omnis pluralitas differentiũ secundum rationem tm̃ continetur, quasi in primo, & in solo ipso, si non subsistat in eadem diuinitate simul cum alijs suppositis. Quod continget necessariò, si suppositũ innascibilis ponatur esse absolutum propter rationem iam dictam, quemadmodum posuerunt Philosophi vnum suppositum in Deo, quemadmodum & in omnibus quorum species non est in materia, ponendo formam in plura suppositа non posse multiplicari nisi per materiam. Vnde hæretici, vt Arrius, & Sabellius, & eorum sequaces, quia suppositum innascibile in Deo posuerunt absolutum, necesse habebant errare circa distinctionem personarum diuinarum, vt dividendo, vel confundendo personas. Vnde cum Arrius non potuit ponere plures personas absolutas in diuinitatis natura, coactus tamen veritate Catholica ponere plures personas, indeterminatè posuit filium, & spiritum sanctum alterius naturæ à patre, & esse creaturas duas nobilissimas quas Deus pater creauit, & dono gratiæ super cæteras sublimauit.

Sabellius verò cum veritate Catholica coactus esset ponere plures personas in diuinitatis natura, & cum hoc uoluit ponere absolutas, potuit quòd pater, & filius, & spiritus sanctus solo nomine distingnerentur, & quòd Deus cum uellet esset pater, cum uellet filius, cum uellet spiritus sanctus.

Neuter autem istorum potuit ponere, ꝙ tan-

tum tres ita quòd non plures necesse esset ponere in Deo personas, quia cum non sit possibile ponere tam nobilem creaturam quin Deus possit creare æque nobilem eo quòd omnis species creaturę rationem vniuersalis habet, & per plura suppositamultiplicabilis est, quæ æqualitatem habent sub specie secundum Philosophum, posset Deus creare alium æqualem filio, & alium æqualem spiritui sancto, immò plures in infinitum, quod est contra Arrium. Pluribus etiam nominibus in infinitum possibile est Deum nominari, quod est contra Sabellium. Quare si cum persona innascibili aliæ personæ ponendæ sunt in Deo, oportet quòd illę non subsistant absolutè, sed relatiuè. Neque enim omnes, aut plures ex eis possunt esse absolutæ, propter causam iam dictam, neque etiam vnica earum, vt illa, quæ est innascibilis sit absolura, & aliæ sint relatiuè, quia tũc illi absolutè accideret relatio, qua referetur ad illas relatiuas, eo quòd non esset constitutiua personæ eius, sed esset aduenies iam constitutæ inesse perfecto suppositi. Quia igitur in Deo necesse est secundum veritatem Catholicam ponere plures personas, oportet quòd omnes ponantur relatiuæ esse, etiam illa, quæ dicitur esse innascibilis, vt ipsa non sit constituta in sua personalitate, nisi ex respectu quo habet esse origo aliarum. Persona autem prima aliarum non habet esse origo nisi mediante actu suo quo illas habet producere, & hoc non per actum trãseuntem extra, quia ille est creatio qua producitur creatura in aliena substantia, & omnes diuinæ personæ debent subsistere in diuino esse.

Relinquitur ergo, quòd oportet diuinam personam produci à diuina persona per actum manẽtem intra: actus autem manens in Deo, intra non est, nec pòt esse nisi actus voluntatis, & intellectus. Plures em̃ in Deo esse non possunt, nec pauciores. Non plures, quia in tota rerum natura continente creatorem, & creaturam, non possunt esse plura principia agentia per se, nisi natura, & voluntas, secundum omnes Philosophos, & Theologos loquentes de principijs agentibus per se. Non pauciores, quia non est intellectus sine voluntate, nec è conuerso, vt dicit Damascen. libro secundo, neque cognitiuum potest esse sine appetitiuo. & in sensibili tantum, vt determinat Philosophus secundo de anima. Omnis autem substãtia separata à materia qualis maximè est Deus, necessariò intelligentia est, vt alibi determinatũ est. Si ergo in Deo sit persona procedens de alia, oportet, quòd hoc sit per actum intellectus, aut voluntatis, aut vtriusque. Quare cum actus voluntatis, & intellectus, quales sunt intelligere, scire velle, amare, & huiusmodi, sint actus necessariò communes omnibus personis diuinis sicut est ipsa essentia, quia pertinent ad essentialia eius attributa: nulla autem persona habet produci per actionem, quæ sibi conuenit: sic enim esset productiua sui ipsius, quod omninò est impossibile, oportet quòd præter istos, & tales sint alij, qui non sint communes omnib. personis diuinis, sed propriè illis, vel illi, à quo, vel à quibus alia, vel aliæ personæ procedunt.

Et quia duæ personæ solum duabus actionibus producuntur ad vidẽdum ergo quomodo in Deo sint tres personæ & tantum tres, oportet videre, vt in principio propositum est, quomodo in Deo sunt tantum duæ actiones intellectus, & voluntatis, præter eorum actiones essentiales, quæ sunt propriæ personis, vel personæ productæ, vel producenti, & quomodo oportet quòd illæ sunt tantum duæ secundum rem nullo modo plurificatæ, quia scilicet non restat fęcũditas ad ipsas vlterius.

Est igitur sciendum tanquam à principio, quòd actus intellectus, & voluntatis non complentur nisi in duplici genere actionis, quorũ vnus in Deo tàm ex parte intellectus, quàm voluntatis est essentialis, alter verò notionalis, siue personalis. Ita quòd cum actus intelligendi, & volendi perficiuntur, vt non stent intellectus, & voluntes in actibus intelligendi, & volendi essentialibus, sed procedant vlterius ad actus volendi, & intelligendi, vt sunt notionales, secundum vtrunque eorum inuenitur aliquid personaliter procedens, & tantum vnicum secundum alterutrum eorum. Intellectus enim in intelligente nunquam secundum actum intelligendi perficitur donec ex actu intus procedat aliquid quod sit, & dicatur verbũ. Similiter neque voluntas in volente secundum actum volendi, donec ex actu voluntatis procedat aliquid quod sit, & dicatur amor procedens. Cuius proprium nomen nobis deficit. Sicut enim in verbo quiescit intellectus in vero, & nõ perstat in actione intelligẽdi donec ipsum attingat, sic in amore procedente quem zelum possumus appellare competenter, vt infra videbitur, quiescit voluntas in bono, & nõ in actione voluntaria donec ipsum attingat. Quod vt clarius innotescat circa Deum intuendũ est primo quomodo hoc contingat circa actus voluntatis, & intellectus in nobis. Ex parte autem intellectus nostri ita contingit, ꝙ secundum quod alibi exposuimus, ipse partim passiuus est: partim verò actiuus, sed primo passiuus; deinde verò actiuus. Est autem passiuus per hoc quòd perficitur ex motu, qui fit à re intellecta in ipsum per quem perficitur ex intellectu, & intelligibili ipso actus intelligendi, qui est eius operatio prima, quæ perficitur in simplici notitia habita de re intellecta. Et est ista notitia accidens inhærens in intellectu nostro aliud ab ipso intellectu, & ipsa re intellecta, etiam cum seipsum intelligit. Est etiam ista notitia de re quasi quædam confusa, & indeterminata manifestatio eius, quia per ipsam cognoscitur res tanquam quiddam definibile confusum, & indistinctum, vt circulus qui cõpletè ab intellectu non cognoscitur donec formet in se eius definitionem, cognoscendo de eo, quòd est figura plana &c.

Ad

Ad formandum autem in se de re ipsum, quod quid est expressum per definitionem, se habet intellectus noster actiuè discurrendo via artis inuestigandi, quod quid est diuidendo, & componendo generi alterum diuidentium quousque habeatur conuertibile cum definito, iuxta regulas artis definitiuæ traditæ secundo Posteriorum. Cum autem post simplicem notitiam de re iam dictam intellectus est in suo discursu iam dicto, actus eius dicitur cogitatio, & est verbum, sed adhuc informe non iam formatum, sed formabile quoddam. Cum verò vltima differentia adiuncta concipit definitiuam rationem, illa est verbum in intellectu de re iam perfectum, & formatum per actum eius secundum ad quem se habet purè actiuè, & in eo quiescit discursus intellectus, quia omninò perfectus est quo ad notitiam simplicis intelligentiæ de intelligibili incomplexo cognoscendo ipsum tanquam aliquid distinctum & determinatum, secundum quod dicit Philosophus in principio Physic. Et similiter est de eo, quod est propter quid, habito per demonstrationem, quia ipsum est verbum de complexo intelligentiæ collatiuæ. Et nascitur hæc notitia, quæ verbum est de alia notitia præcedente, hoc est de ipso intellecto illa notitia informato, & formatur de eo tanquam proles de parente, & formabile est antequam opere intellectus actu formetur, dicente Aug. 15. de Trinitate, cap. 15. Quid est quod potest esse verbum, & non iam dignum est verbi nomine? quid est inquam hoc formabile nõdumq; formatum nisi quiddam mentis nostræ quod hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, cum à nobis nũc hoc nunc illud, sicut inuentum fuerit, vel occurrerit cogitatur.

Tunc fit verum verbũ, quando illud quod nos diximus volubili motione iactare, ad illud quod scimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam similitudinem capiens, ac per hoc concedamus iam vocandum esse verbum quoddam illud mentis nostræ, quod de scientia formari potest, etiam prius quàm formatum sit, quia iam, vt ita dicam, formabile est, & infra. Cognitio quippe nostra perueniens ad illud, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est. Vnde multum deficiunt à ratione verbi, qui dicũt quòd prima notitia simplex concepta in intellectu de re intellecta verbum est. Ista enim notitia non est discursu, & cogitatione intellectus formata de alia. Et est ista notitia quædã simplex rei manifestatio. Verbum autem est quoddam declaratiuum, & manifestatiuum eius tanquam præbens in se ampliorem rei manifestationem. Et est in prima notitia operatio intellectualis incompleta, & in verbo completa.

Et sicut, vt iam dictum est, duplex est operatio ex parte intellectus: similiter duplex est operatio ex parte voluntatis, licèt non sic ita dictum. Vna scilicet incompleta in amore simplici. Alia verò completa in amore procedente. Voluntas enim licèt simpliciter sit omninò actiua secundum veritatem: passione tamen metaphorica, quemadmodum finis dicitur metaphoricè agere, & mouere, scilicet alliciendo voluntas quodammodo passiua, & quodammodo actiua. Est autem metaphoricè passiua per hoc, quòd allecta à bono, vt à fine, actu volendi fertur in ipsum, quod est eius operatio prima, qua perficitur in simplici amore habito in bonum, immò potius simplici amatione, quia amor magis propriè est nomen habitus, quàm actionis, siue operationis, vt alias diximus. Solet tamen sumi in proposito pro ipsa actione. Vnde & sic ipso vtamur loquendo vt plures. Et est iste amor accidens inhærens voluntati aliud re à voluntate, & volito, etiam cum seipsum vult, & est iste amor in re amata quasi tepor quidam, qui completè à voluntate non amatur donec feratur in ipsam quodam feruore, siue feruido amore. Et est procedens à voluntate procedente amore informato actione sua secunda ad quam se habet purè actiuè, & in illo quiescit vt perfectè immersum, & in amatum per amorem couersum.

Et respondet ille amor secundus verbo ex parte intellectus, & amor primus simplici notitiæ, quia sicut ex parte intellectus simplex notitia est quædam absoluta rei manifestatio: verbum autẽ est quoddam declaratiuum per quod habetur rei manifestatio amplior, sic ex parte voluntatis ille simplex amor est quiddã in re amata quasi quoddam simplex incendium. Amor verò ille secundus est quasi quoddam incendium voluntatis per quod habet in rem amatam ardẽtiorem motum. Vnde quia zelare nimietatem quandam feruoris, & incendij amoris in rem amatam, & volitam addit super ipsum amare (si liceret nomina imponere) istum secundum amorem ex parte voluntatis possemus appellare zelum, sicut ille secundus ex parte intellectus dicitur verbum.

Descendendo igitur ad propositum dicimus, quòd secundum iam dicta de intellectu, & voluntate in nobis ad completionem, & perfectionem actionis intellectualis, & voluntariæ non sufficit illa, quæ est simplicis notitiæ, & amoris, quæ est primè essentialis ex parte intellectus, & volũtatis, sed requiritur ex parte intellectus notitia procedens quę est filius, & dicitur uerbum, & ex parte uoluntatis amor procedens, qui est spiritus sanctus, & unico uerbo potest dici Zelus. Et quãuis notitia diuina essentialis non sit imperfecta: tamen habet tantummodo rationẽ simplicis manifestationis. Verbum autem habet rationem manifestatiui, & declaratiui eius, q̃ notitia essentialis manifestũ est. Similiter quamuis amor simplex essentialis perfectissimus sit: tñ habet tantummodo rationem simplicis incendij, seu ardoris. Zelus aũt, seu amor procedens, qui est spiritus sãctus, habet super hoc rationem incendiui, & inflammatiui in illud, qd amat.

Vnde ad perfectionem intellectualis operationis in Deo ſuper ſimplicem notitiam ex actu intelligendi eſſentiali, qui non eſt propriè ex ipſo actu: immo dicit eſſentiam ipſius actus, requiritur verbum procedens per actum non eſſentialem intelligẽdi, ſed per actum notionalem intellectus, qui fundatur ſuper ipſum. quod quidem verbum non eſt, vt ſubſtantia ipſius actus per quem procedit: ſed vt terminus, qui ab ipſo procedit. & hoc quẽadmodum verbum noſtrũ nõ eſt ſubſtantia actus dicẽdi in nobis, quemadmodũ notitia ſimplex eſt ipſe actus intelligendi: ſed eſt terminus procedẽs ad illo, & aliud accidens inhęrens intellectui prẽter accidens ſimplicis notitiæ, & hoc inquantum res intellecta ſimplici notitia, vt terminus eius, nõ habet eſſe in intellectu per ipſum actũ intelligẽdi, immò magis econuerſo, quia eſt principium eliciendi ipſum actum intelligẽdi de ipſo intellectu. Sed verbum noſtrum in intellectu habet eſſe, vt terminus actus dicendi, & vt quid conſtitutum in intellectu per ipſum, non autem, vt principium elicitiuum ipſius. In Deo autem, neque ſimplex notitia, neque verbum eſt aliquid inhærens diuino intellectui: ſed eſt ſimplex notitia, ſiue intelligere Dei re idem intellectui, & ſubſtantię intellectæ, differens ſola ratione, quia non ſe habet, vt procedens terminus alicuius actus: ſed ſolummodo, vt actus procedens. Verbum autem, quia nõ eſt, vt ſubſtantia alicuius actionis: ſed vt terminus procedens ab intelligente ſecundum actum per actum dicendi, non poteſt ſolum differre ratione ab eo à quo procedit, neque re abſoluta, quia eſt intra manens in ipſa diuina eſſentia. Oportet igitur ꝙ ab ipſo differat relatione, non quacunque: ſed qua ad illum refertur, vt à quo eſt. Nihil autem ad ſeipſum refertur, vt à quo eſt, ſicut neq; habet oriri à ſeipſo. dicente Auguſtino contra Maxi. Cum quæritur, quis de quo ſit, quęſtio originis eſt. Oportet igitur verbum cum nõ ſit aliud ab eo, à quo eſt, neq; ſola ratione differens ab eo, ꝙ propter relationẽ, qua habet eſſe ab eo ſit aliud ab eo, ꝙ eſt eſſe perſonam aliam, & diſtinctam ab eo. Et ſicut hoc contingit ex parte intellectus de verbo, ſic ex parte voluntatis de Zelo, hoc eſt de ſpiritu ſancto, ꝙ. ſ. ad perfectionem voluntariæ operationis in Deo ſuper ſimplicem amorem ex actu volendi eſſentiali, qui ſimiliter non eſt ex ipſo actu procedens, ſed nominat eſſentiam ipſius actus, requiritur amor procedens per actum non volendi eſſentialem: ſed per actum ſpirandi, qui fundatur ſuper illum. Qui quidẽ amor procedens non eſt, vt ſubſtantia actus per quẽ procedit &c. quemadmodum dictum eſt de verbo ex parte intellectus. Quare cum vt dictum eſt, in Deo ſit vnica perſona innaſcibilis, quæ habet eſſe, & ſubſiſtere in diuina eſſentia, cũ omnibus eius eſſentialibus attributis, quæ omnia pertinent ad intellectum, & voluntatem, quę ſunt duo principia agẽdi, præter quæ non ſunt alia, à quibus non procedũt niſi duo actus eſſentiales, intelligere ſ. & velle & vlterius duo actus perſonales, præter quos non poſſunt eſſe alij aut plures, ſicut non poſſunt eſſe plura principia agendi, quàm intellectus & volũtas, neq; plures actus eſſentiales ſuper quos fundentur actus perſonales, præter quàm intelligere, & velle per duos autem actus perſonales neceſſario procedunt duæ perſonæ: idcirco in Deo cum perſona innaſcibili non procedente, quę eſt Deus nõ de Deo, neceſſe eſt ponere duas perſonas alias, procedentes, quæ ſunt Deus de Deo. Et ſic ad minus oportet eſſe in Deo perſonas tres, non vnicã, aut duas tantum.

Vlterius autem eſt aduertendum, ꝙ præter illas tres impoſſibile eſt ponere aliam, aut plures in in Deo, & hoc ideo, vt dictum eſt in principio ſupra, ꝙ tota fœcunditas ſecundum duas rationes principiandi duas emanationes, & perſonas emanantes, exhauſta eſt in duplici emanatione, vt illa quæ eſt ex parte intellectus in productione filij, & illa quæ eſt ex parte volũtatis, in productione ſpiritus ſancti. Productio autem ſiue emanatio perſonæ non poteſt fieri niſi per aliquam fœcunditatem non omninò effuſam in actum à producente. Et eſt hoc declarandũ ex parte intellectus in productione verbi, quomodo. ſ. ex cauſa hac hoc contingit in productione filij, i. quomodo ex ipſa ſequitur, ꝙ in Deo non poteſt eſſe, niſi vnicus filius tantum, & per hoc patebit ex cõſimili, ꝙ ſic oportet eſſe ex parte volũtatis in productione ſpiritus ſancti, tanquàm per notius. Notiora enim nobis ſunt, vt dictum eſt, quæ fiunt ex parte intellectus, quàm quæ ex parte voluntatis. Quo oſtenſo patebit quomodo in Deo nõ eſt, niſi vnicus filius productus modo intellectus, & vnicus ſpiritus ſanctus productus modo voluntatis, qui ſunt duæ perſonæ, & Deus de Deo, & cum illis perſona innaſcibilis, quæ eſt Deus nõ de Deo, & ſic erũt tres perſonę diuinę, ꝙ oportet eſſe tres ſecundum cauſam præaſſignatam, & non plures, quàm tres ſecũdum cauſam iam declarandam, & ſic patebit totũ quęſitum, ꝙ erunt tres, & tantum tres, vt nec plures, nec pauciores eſſe poſſint.

Intentum autem propoſitum ex parte intellectus habet declarari, ſiue probari vno ſyllogiſmo principali, & vno proſyllogiſmo ad probationem minoris. Syllogiſmus principalis eſt iſte. Vbicunq; tota fœcunditas ad generationem filij exhauritur vnius filij generatione, illo generato impoſſibile eſt ibi alium filium generari, in diuinis autem ſiue in Deo tota fœcunditas ad generationem filij exhauritur vnius filij generatione. ergo in diuinis ſiue in Deo vno filio generato, impoſſibile eſt aliũ filium generari.

Quòd ſi ſic, neceſſe eſt ergo in Deo eſſe vnicum filium tantum, & eadem ratione vnicum ſpiritum ſanctum, quia conſimiliter in Deo tota fœcunditas ad productionem ſpiritus ſancti exhauritur, ſpiritus ſancti vnius productione.

Maior

Maior huius syllogismi de se clara est, quia si tota fœcunditate ad generationem filij ordinata exhausta in vnius filij generatione possibile esset cum illo alium generari: ille generaretur sine omni fœcunditate ordinata ad filij generationem. quod omninò est impossibile, quia principiatum non potest esse sine ratione principiandi: cuiusmodi est fœcunditas in principio. Si ergo cum illo alius filius posset generari, fœcunditas ad eius generationem ordinata non esset exhausta in generatione illius primi. cuius contrarium assumitur in illa maiore. Minor verò probatur tali prosyllogismo vbicunque actu vno generationis semper manente producitur vnus filius semper manens ex eodem semper vniformiter se habente; tota fœcunditas ad filij generationem exhaurtitur vnius filij generatione, sed in diuinis siue in Deo vnico actu generationis semper manente producitur vnus filius semper manens ex eodem semper vniformiter se habente. ergo &c.

Maior huius prosyllogismi clara est, quia vbi vno actu generationis semper manente producitur vnus filius semper manens ex eodem semper manente vniformiter, ibi non posset restare fœcunditas ad alterius filij productionem, nisi possent esse duæ productiones omninò vnius, & eiusdem rationis simul ex eodem, vt ex quo fit generatio, & circa omninò idem vniformiter se habente: cum omnis productio filiorum in eadem natura eiusdē rationis est: sicut & omnes filij, & omnes filiationes eorum.

Impossibile est enim simpliciter, q̃ filiatio vna ab alia differat aliqua differentia, aut ratione formali: nisi fortè secundum differentiam naturarum diuersarum in quibus sunt, quæ eis per generationem communicantur.

Et hoc vel secundum speciem differentium: quēadmodum potest poni alia species filiationis, qua hic homo est filius illius hominis, & alia qua hic equus est filius illius equi: quemadmodum alia est specie natura hominis, & alia natura equi.

Vel secundum numerum differentium: quemadmodum potest poni alia filiatio numero, qua hic homo est filius illius hominis, & qua alius homo est filius, vel eiusdem cuius est alter filius, vel alterius: quemadmodum alia est numero natura hominis in vno, & in altero. Nec refert siue sint filij eiusdem patris, siue diuersorum, quia ordo illorum ad suos patres accidentalis est.

Illud autem consequens, scilicet q̃ simul possint esse duæ productiones omnino vnius, & eiusdem rationis ex eodem, & circa idem omninò vniformiter se habens: omninò est impossibile, siue ab eodem generante, siue à diuersis, sicut impossibile est vnam, & eandem naturam omninò semper vniformiter se habentem simul, & semel moueri, siue ab eodem, siue à pluribus diuersis motibus generationis vel alterationis in idem secūdum speciem, differens autem secundum numerum, & hoc iuxta artem Philosophi, qua determinat. v. Phys. q̃ motus est genere vnus secūdum figuras prædicamenti.

Quia motus est vnus genere, q̃ est in rem vnii prædicamenti genere. Specie autem vnus est, qui est genere vnus, & indiuidua specie. ideſt motus est vnus specie, qui est in rem eandem specie. & sicut dicit, esse motū vnum genere, aut specie, est à re in quam mouetur: si scilicet vna genere, aut specie. Sed non requiritur, q̃ sit vnum quod mouetur: neque quòd in eodem tempore: sed motus simpliciter vnus est in omnibus his, quia scilicet oportet q̃ sit vnum genere, & specie in quod mouetur. Et q̃ motus in eodem tempore indiuisibili, & quòd subiectum sustinens motum sit vnum per se, & non secundum accidens. si enim sit vnum per se, & tempus est vnum, & secundum speciem est vnum: in quod non potest motus esse nisi numero vnus.

Dicit autem non per accidens, quia vt dicit Cōment. si fuerit vnum per accidens: tunc erit possibile, vt moueatur duobus motibus insimul in eodem tempore.

Verbi gratia. quoniam album & Sortes sunt idem per accidens, & nigrificatur. secundum quòd est album, & ambulat secundum quòd est Sortes. Vnde non est plus possibile, quòd idem per se moueatur diuersis motibus secundum eandem speciem motus, quàm sit possibile duos homines sanari secundum eūdem motum sanationis secundum numerum. Minor dicti prosyllogismi clarior est. quòniam cū in Deo nulla cadat transmutatio: omnis actus in diuinis semper est permanens, & similiter omne productum per actum, & vniformiter necesse est semper se habere illud ex quo producitur, cuiusmodi est diuina essentia.

Ad declarationem autem omnium prædictorū, quasi à capite inchoando dicimus, quòd essentialia omnia in diuinis sunt in vna persona innascibili, quæ est Deus, non de Deo, habens illa omnia naturaliter ex se. & ideo ex se habet in se intellectum, & voluntatem, quæ sunt per se principia omnium productionum. Licèt enim inter se tota ratione differant, vt sunt essentialia, sunt tamen radices processionum notionalium à persona innascibili. Quorum in omni ordine differentium vbi inuenitur minor differentia, vt in eis, quæ minimè differunt in ordine illo: ibi est initium differentiæ maioris, quemadmodum ratio primæ vnitatis simplicissimæ in esse Dei, quasi origo est multiplicationis, & differentiæ diuinarum rationum, & attributorum, quę maximè est inter intellectum, & voluntatem, ad quam omnis diuersitas diuinarum rationum, & attributorum debet reduci. Persona ergo innascibilis existens, quia ex se habet in se omnia diuina attributa, & alię ab ipsa, quamuis ipsa essentia diuina, & omnia eius attributa communiter habeāt esse in singulis personis, ordine tamen quodam rationis habent esse in eis, & eis conueniunt, inquantum. s. persona innascibilis habet illa ex se, vt principiū aliorū per illas, vt per intellectu, & voluntatē.

Aliæ verò habẽt illa à persona innascibili per actus generationis, & processionis fundatos in actione intellectus, & voluntatis. Qui sicut inter se habẽt ordinem quendam rationis: vt dictum est: sic ordine quodam sunt origines fundamentales productionum personalium, quæ inter se habẽt ordinem quendam originis: ita quòd siue simul & absque omni ordine sint in patre intellectus, & voluntas, siue cum quodam ordine rationis tamen quemadmodum est ordo quidam rationis, & intellectus ad voluntatem, sic ad perficiendum actionem intellectualem in patre. Et per hoc in tota Trinitate, ordine quodam à solo patre quasi primo procedit actus dicendi, siue generandi personalis, quo producitur filius, siue verbum; & quasi secundo procedit actus spirandi, quo producitur spiritus sanctus: qui etiam communis est filio. Per eundem enim actum, quo pater generat filium: pater communicat filio quicquid habet præter proprietatem qua filius, siue verbum habet esse ab ipso. Vnde etiam & ipsum intellectum, & actum intelligendi essentialem, super quem fundatur illa proprietas, ipsi communicat, & non retinet sibi proprium, nisi proprietatem innascibilitatis cum ratione illa qua ab ipso est filius, siue verbum. Vnde & communicat ei voluntatem, & actum volendi, & etiam proprietatem notionalem fundatam super actum volendi, qua communiter producit cum patre spiritum sanctum ad perficiendum actum voluntatis. Ex parte igitur intellectus cõsiderandum, quomodo vnico verbo producto à sola persona innascibili perficitur operatio intellectualis in tribus personis: licèt alij non dicant ipsum verbum, & quomodo impossibile est, ꝙ dicant. Per hoc enim patebit ex parte voluntatis: quomodo vnico amore producto communiter à patre & filio: perficitur operatio voluntatis in tribus personis: etsi spiritus sanctus illum amorem non producat, nec alium: & quomodo etiam impossibile est: ꝙ ipsum spirando producat. Ex parte autem intellectus adhuc primo sciendum est: ꝙ potest considerari, aut vt natura est simpliciter, aut vt est natura & operationis intellectualis principium.

Primo modo actio innascibilis personæ notionalis fundata super ipsum: dicitur generare, & productum dicitur filius: quia procedit, vt simile: inquantum natura est principium assimilandi.

Secundo modo appellatur dicere: & productum dicitur verbum, quod procedit, vt declaratiuum, & manifestatiuum eius cui est simile: inquantũ actus dicendi est actus manifestandi. Et hic licet idem sint re verbum, & filius: quia eo est verbum, quo est filius: differunt tamen ratione, vt ratio verbi sit quasi completiua: non sic autem potest distingui ex parte voluntatis, quia natura in ratione eiusdem principij adit cum intellectu: non sic autem voluntas, immò ex opposito distinguitur. Quia igitur, vt dictum est, ordine quodam rationis habet intellectus esse in persona innascibili, & in alijs, & ordine quodam originis habent dicere, & spirare fundari super actum dicendi, & volendi, licèt ergo tres personæ simul naturaliter, & essentialiter intelligant, & eis conueniat actus intelligẽdi super quem fundatur actus dicendi, actus tamen dicendi fundatur super actum intelligendi, vt patris est. licèt enim aliquid est commune pluribus, aliquid tamen pertinet ad ipsum, vt consideratur in vno supposito, & non vt consideratur in alio, vel ordine quodam rationis fundari in eo, secundum ꝙ habet esse in pluribus. Et sic etiam non solum ordine quodam conuenit intelligere personæ innascibili, & alijs: sed etiam ordine quodam conuenit ei dicere, & alijs intelligere, quia ordine similiter quodam rationis se habent adinuicem dicere patris, & esse, & intelligere filij. Quapropter igitur, quia personæ innascibili conueniunt, & intelligere, & dicere respectu intelligere aliarum personarum ordine quodam, vt dictum est: soli igitur personæ innascibili conuenit dicere. Ita etiam ꝙ si alijs conueniret: hoc esset ordine quodam rationis, vt patet ex dictis. Quod tamen non conuenit, immo quia ordine quodam ei conuenit respectu intelligere aliarum, ei soli conuenit, & hoc ratione suæ primitatis respectu aliarum, & quia in ꝙ, & ex ꝙ habet diuinam essentiam, & omnia eius attributa, & omnes eius rationes, & non aliæ personæ, nisi ab ipso. eo enim ꝙ sic conuenit ei intelligere, & dicere fundatum super ipsum, totam fœcunditatem ad generationem filij, & ad spirationem spiritus sancti in se solo habet ex se. Et quia generat filium, seu dicit verbum non de aliena substantia: sed sua, & non de parte, sed de tota, ipsam verbo communicando, totam fœcunditatem ad generãdum filium exhaurit in generando vnicum filium. & hoc ideo, quia vt ostẽtum est, actus generationis eius est semper manens, & similiter filius productus, & de substantia sua semper eadem, & vniformiter manente fit generatio huiusmodi. Quibus concurrentibus impossibile est secundum declarata, ꝙ sit alia generatio in Deo, quia in eadem essentia essent simul plures generationes, quod nõ potest esse, quia sunt eiusdem rationis, vt dictum est. Quemadmodum si vnus homo haberet vnicum semen, & non esset possibile aliud ad generationem hominis, & semper perseueraret actus generationis, semper esset filius genitus, & impossibile esset alium hominem generari præter vnum ab vno. Hic autem filius sic productus, quia procedit per actum dicendi inquantũ verbum est, de intelligente intelligentia essentiali, & inquantum est intelligens actu intelligendi, qui etiam conuenit alijs, & vnicus, licet procedat de sola persona ingenita, & innascibili, est tamen perfectiuum totius intellectualis operationis, vt est trium personarum, & declaratiuum, siue manifestatiuum notitiæ simplicis intelligentiæ, vt est trium personarũ, ac si à tribus procederet. procedit enim ab vno, quasi vice trium. Quòd dico verbum hoc esse perfectiuum, & declaratiuũ sim-

plicis

plicis notitiæ, & essentialis, vt est trium; hoc intelligo sicut prædicta ordine quodam rationis, vt est personę dicentis essentialis notitia, & aliarum. simpliciter tamen & absolutè est eius, vt est omnium declaratiuum, & sic est verbum omnium diuinarũ personarum, quo ad actum declarandi, & manifestandi, licèt non quo ad actum dicendi.

Ex quo contingit, ꝙ licet solus pater dicat verbum, tres tamen dicunt verbo & in verbo, licet alia ratione dicendi, secundum ꝙ alibi declarauimus. Vnde non est necessitas poni productionem verbi in diuinis, nisi propter perfectionem operationis intellectualis, vt dictum est supra, & ista perfectio æqualiter fit per vnum verbum sicut per plura, aut infinita, & per vnum verbum procedens ab vno tãtum quantum si procederet à pluribus, propter qd dicit August. contra Maximinum. Filius non genuit, neque enim non potuit, sed non oportuit. Hoc est illud quod non genuit, non fuit ex non potentia, siue impotentia sua, quia in ipso non erat aliquis defectus contrarius illi potentiæ, sed non genuit, quia non oportuit, quia pater in hoc quasi eũ præuenit dicendo quasi vice sua, & aliorum cum vt verbum, quod est sufficiens ad perficiendũ intellectualem operationem trium. Vnde per hoc, ꝙ dicit non oportuit August. implicat, ꝙ non accidit filio ex impotentia aliqua, ꝙ nõ generat, sed quòd ideo non generaret, quia hoc opportunum nõ fuit, eo ꝙ sufficeret in diuinis generatio filij vnius, quasi filius haberet potentiam, vt posset generare, quã nõ oporteret ipsum deducere ad actum, etsi posset. Sed hoc non implicat. tunc enim ista potentia esset frustra, quia vt dictum est, impossibile esset ipsam deduci ad actum, quod significat per hoc, ꝙ dicit non oportuit, quia si non oportuit, si generaret superfluum, & inconueniens esset, minimum inconueniens in Deo simpliciter est impossibile. Sed si subtiliter inspiciatur, implicat, ꝙ ratio huiusmodi impossibilitatis non oritur ex parte ipsius filij, sed ex parte eius, ꝙ actus generationis à patre semper est manens in diuina essentia, cum quo impossibile est esse alium, vt supra dictum est. & sic ista impossibilitas oritur ex aliquo positiuo circa diuinam essentiam, non autem ex aliquo priuatiuo, neque circa filium, neque circa aliquid aliud in Deo. Et est talis impossibilitas propriè impossibilitas. Quali est omnis impossibilitas, quæ consideratur in Deo secundum se. Vnde ex parte huius impossibilitatis accipienda est causa, quare non possunt esse plures filij in Deo, & per consimilem ex parte voluntatis, quare non plures spiritus sancti.

Ad illud, quod arguitur primo, ꝙ tãtum est vna persona Deus non de Deo, ergo est tantum Deus de Deo: Dicendum ꝙ nõ sequitur, quia vt dictum est, vnitas debet esse in principio respectu eorum quæ procedunt ab ipso, vt sic necesse sit esse tãtum vnam personam Deum non de Deo, cum tamen a illo possint esse immo necesse sit plures, qui sunt Deus de Deo, propter rationem prædictam. *Ad arg. princ.*

Ad secundum, ꝙ ratio, qua filius procedit à patre, est diuina essentia, quæ est in filio: ergo in filio similiter potest esse ratio producendi alium filium ab ipso: Dicendum ꝙ non licet enim diuina essentia sit ratio productiua omnium diuinarum actionum: hoc tamen non est, nisi sub ratione alicuius attributi, vel proprietatis fundatæ in ipso: ita ꝙ sit ratio diuersorum actuum diuersa attributa, aut proprietates. Licet ergò diuina essentia sit in filio, quæ est in patre, quia tamen non est in ipso sub ratione proprietatis ad generandum actiuè, sicut est in patre: ideo in patre ipso est ratio generandi filium actiuè: non autem in filio. *Ad secundũ*

Ad tertium, ꝙ duæ sunt actiones productiuæ personarum habẽtes duas personas productas, quæ sunt Deus de Deo: ergo debet habere duas productiones, quæ sint Deus non de Deo: Dicendum ꝙ non sequitur, quia licèt sint duę productiones ad duas personas diuersitate realis relationis: fundatur tamen super duo principia diuersa solum ratione, quæ necessario in eadem persona innascibili concurrunt: ita ꝙ pluralitas in eis, quę per actiones diuersas procedunt à principio, nullo modo potest arguere diuersitatem principiorum, seu pluralitatem, qualis est in principiatis. *Ad tertiũ ꝙ est in oppositum.*

HENRICI A GANDAVO
IN QVODLIBET SEXTVM.

Quodlibet Sextum tres ſupra triginta Quæſtiones continet de more, tum ad Deum pertinentes, cum etiam ad creaturas, quæ tum pluribus ſubdiuiſionibus poſitæ videntur, quemadmodum in fronte plurium quæſtionum videre licet. Nos morem noſtrum proſequamur.

Comment. in Quæſtionem Primam. quæ eſt,

Vtrum in diuinis ſint tantum tres perſonæ.

IN titulo nihil aliud videtur not, præter hoc, quòd ſub hoc titulo plures Quæſtiones videntur reſolui.
Prima Vtrum in Deo ſit vnica perſona, innaſcibilis, ſ. non de alio.
Secunda Vtrum in Deo ſint plures, quàm vna de alio.
Tertia Vtrum in totum ſint tres perſonæ, nec plures, nec pauciores.
Quarta Vtrum in Deo ſint plures productiones eiuſdem rationis.
Quinta Vtrum in generatione, & ſpiratione ſit ordo.
Sexta Vtrum verbum ſit intellectio actualis, non quæcunque: ſed declaratiua. &c. Et iuxta tot quæſtiones videntur haberi tot concluſiones in corpore quæſtionis.
In corpore igitur, ſex concluſionibus præſertim terminatur hæc quæſtio, quæ tamen omnes ad vnam tantum ſpecialiter quæſito reſponſiuam reduci videntur.
Prima igitur concluſio eſt. In Deo eſt vnica perſona innaſcibilis, ſ. non de alio.
Probatur primo. ſicut ſe habet de eſſentia diuina, ita de innaſcibilitate perſonæ ſe habet. Sed eſſentia diuina vnica eſt, igitur & innaſcibilitas, & conſequenter vnica eſt perſona innaſcibilis.
Not. q Auctor vnitatem innaſcibilis perſonæ dicit probandam eſſe, ſicut probatur vnitas diuinæ eſſentiæ. Quomodo autem vera ſit ſimilitudo, probatur.
Primum ex Dionyſio ſupponitur, & ex veritate, q diuina eſſentia vnica ſit prorſus.
Secundò, q diuina huiuſmodi eſſentia eſt principium, ac fons totius Trinitatis.
Tertiò, q eſſentia diuina hæc abſoluta, vel eſt in vno ſuppoſito, vel in pluribus ſuppoſitis, non in pluribus, ergo in vnico, ergo datur vnicum ſuppoſitum non de alio. Ergo datur vnicum ſuppoſitum innaſcibile.
Not. q ſi dicatur eſſentiam eſſe in pluribus ſuppoſitis, quemadmodum realiter eſt; meminiſſe oportet, quod ita argumentari poterit Auctor vel in pluribus eſt innaſcibilibus, & improducibilibus, vel in vnico tantum innaſcibili. Si primum; tunc ratio eſt contra, & auctoritas. Ratio eſt, quia tunc erunt plura ſuppoſita non de alio, quæ ſi erunt realiter diſtincta, dabuntur plures diuinæ eſſentiæ diſtinctæ, quod eſt inconueniens.
Auctoritas verò eſt Hilarij in libro de ſynodis, dicentis, q qui confitetur duos innaſcibiles, confitetur etiam duos Deos, quod eſt error. Et hæc eſt ſecunda ratio ab auctoritate ad concluſionem.
Secunda concluſio eſt. In Deo ſunt plures perſonæ de alio quam vna.
Probatur. Plura ſunt principia quàm vnum producendi perſonas, ergo plures perſonæ.
Probatur antecedens, quia in diuinis ſunt intellectus atq; voluntas: ſed intellectus, atque voluntas ſunt principia ſeorſum producendi ex Philoſopho etiam, ergo &c.
Not. declarationem ex Auctore, & reſolutionem etiam quæſtionis ſextæ, dupliciter conſideratur voluntas in diuinis, atq; ſit intellectus, quemadmodum in nobis, (eſſentialiter, & perſonaliter. Vbi eſſentialis in diuinis conuenit omnibus perſonis, & hoc quidem intellectu, & voluntate quicquid producitur, producitur ad extra per creationem. Perſonalis verò non ita, ſed accipitur intellectus, & voluntas ſuppoſiti innaſcibilis, & hoc intellectu producit innaſcibilis perſona perſonam verbi, vel filij, & hac voluntate producit cum filio cui communicauit eandem voluntatem, ſpiritum ſanctum.
Et not. q eſt quædam ſimilitudo in nobis ad hoc, q ſicut non à quocunq; actu intellectus noſtri concipitur verbum, neque è quocunque actu voluntatis concipitur amor; ſic non à quocunque intellectu, ac voluntate in diuinis concipiuntur, & producuntur verbum, & amor. Vnde conſiderandum quomodo in nobis generatur verbum, & amor.
Certum eſt, q intellectus noſter nequaquam intelligit, niſi offeratur ei obiectum, hoc obiectum primò intellectu quodammodo vniuerſali intelligit, hauriens de ipſo notitiam vniuerſalem primo aſpectu.
At vltra procedens obiecti illius notitiam conſiderans, de illa notitia concipit verbum, quod eſt notitia de notitia, nempè declaratiua primæ notitiæ. Et profecto id experimur dum alios aliquid docere volumus, quod illud quærimus, nos intelligere, deinde ipſo intellecto formamus interius verbum, quod ſit expreſſiuum, declaratiuumque notitiæ illius, quam hauſimus ab obiecto, & tunc verbum illud dicitur notitia de notitia. Et pulchrum hoc notandum eſt, quomodo vnum, & idem obiectum eodem modo à pluribus intellectibus intelligitur, ſed non eodem modo concipitur verbum de habita obiecti notitia, cuius rei ſignum eſt, q & ſi plures ſint docentes idem, diuerſis tamen verbis id exprimitur à diuerſis, quod docetur, & hoc quidem, quia notitia ab obiecto deprompta eſt cuilibet intellectui communis, & vniuerſalis. Notitia verò de notitia efficitur particularis, & eſt verbum. Sic itaque intellectione communi non concipitur verbum, ſed intellectione particulari. Et ſic eſt in diuinis, intellectioni communi omnibus perſonis, nequaquam concipitur verbum, ſed intellectione particulari dicentis. Idem dicendum eſt de voluntate, q non à qualibet receptione obiecti voluntatis concipitur amor, qui & Zelus dicitur; quia bonum, quod eſt obiectum voluntatis communis eſt cuilibet voluntati. Sed Zelus, & amor cõceptus circa idem obiectum non videtur idem, ſic in diuinis eſt, conuenienti proportione. Voluntate ſingulari concipitur amor, & Zelus perſonalis, qui eſt ſpiritus ſanctus. ſic itaq; non quælibet notitia eſt verbum, ſed declaratiua, & hæc eſt reſolutio ſextæ quæſtionis, Et quilibet amor eſt zelus, ſed particularis amor efficitur zelus. Ab intellectu igitur non eſſentiali, ſed perſonali, concipitur verbum, & pariter à voluntate perſonali exiſtente in patre non de alio, & in filio à patre communicata concipitur zelus, ſcilicet ab illo filius, ab hac ſpiritus ſanctus. Tertia concluſio. In Deo non ſunt plures perſonæ, quàm tres, nec pauciores.

Probatur

Probatur primò, ꝙ non sint pauciores. Constituentia personarum non sunt pauciora tribus, ergo nec personæ.

Probatur autem per ea, quæ dicta sunt. Nam per primam conclusionem necesse est dare vnum suppositum innascibile, & hoc est persona, quatenus producit.

Probatur, quia si producit, personali virtute producit, quia etiam ex Philosopho actiones sunt suppositorum.

Per secundam conclusionem verò patet quomodo sint duo constituentia personarum de alio, s. intellectus, atque voluntas. ergo, &c.

Probatur modo, quòd non sint plures.

Secunda igitur ratio id probat: Quia vel essent eiusdem rationis, vel diuersæ. Non secundum, quia essent plura constituentia, quàm tria, sed non datur aliud constituens præter innascibilitatem, generationem, & spirationem, vel paternitatem, filiationem, & spirationem. ergo. Non primum, vt probabitur. De hoc. n. est quarta conclusio negatiua.

Quarta igitur conclusio est. In Deo non sunt plures personæ, vel productiones eiusdem rationis.

Probatur primò sic. Si tota fœcunditas ordinata ad generationem filij sit exhausta in vnius filij generatione, impossibile esse cum illo alium generare. Nam ille alius generaretur sine omni fœcunditate ordinata ad filij generationem. Sed in Deo tota fœcunditas ordinata ad filij generationem exhauritur in vnius filij generatione, quia vnico actu generandi semper manente producitur vnus filius semper manens, & ex eodem semper vniformiter se habente, non posset ergo restare fœcunditas ad alterius filij generationem, nisi possent esse simul duæ productiones omnino eiusdem rationis, & ex eodem, quod est impossibile, sicut impossibile est vnam, & eandem materiã simul mouere pluribus motibus generationis, vel alterationis, ijsdem secundum speciem, differentibus autem secundum numerum. Et hoc ex Philosopho 5. Phys.

Secundò confirmatur per exemplum. Si vnus homo haberet vnicum semen, & non esset possibile aliud, quo ad generationem hominis, & de illo semine semper esset ille tantus genitus, impossibile esset alium filium generari.

Not. autem hoc argumentum secundum, ad formam reduci à Scoto hoc modo.

Actus adæquatus principio, & semper vniformiter stans non compatitur secum alium actum eiusdem rationis ab eodem principio actiuo. Actus vnicus generationis in diuinis est adæquatus suo principio, & semper stat, igitur &c.

Quinta conclusio. In generatione & spiratione est ordo.

Probatur. Vbi est prius & posterius, ibi est ordo, sed in generatione, & spiratione est prius atque posterius, igitur & ordo.

Probatur minor, quia à solo patre, quasi primo procedit actus dicendi, siue generandi personalis, quo producitur filius, siue verbum, & quasi secundo procedit actus spirandi, quo producitur spiritus sanctus, qui etiam communis est filio.

Not. ꝙ spiratio communis est filio, quoniam pater totum, quod habuit communicauit filio, nempè cum habuerit voluntatẽ personalem, eam ipsi communicauit, qua eadem cum patre spirat spiritum sanctum.

Not. ꝙ etiam communicauit pariter intellectum personalem, quo tamen non generat, non quia impotens sit, sed quia non opportunum, vt etiam dicit Augustinus contra Maximinum. Eadem dicendum de spiritu sancto, cui communitas est quidem intellectus, & voluntatis, vt quidem potentiam habeat, non generet autem, nec spiret, nõ quia impotens, sed quoniam non opportunum sit.

Sexta conclusio iam resoluta est post secundam in eius declaratione. Ideo hæc sunt, quæ ex hac quæstione elicienda duximus, pro aliquali clariori eius intelligentia, & pro his queq; ie, quæ dicturi sumus proximè. Nam quasi ad principium redeuntes tenemur considerare, quæ aduersus tam dicta proferat diuersis in locis subtilissimus Scotus.

Quantum itaq; spectat ad primam conclusionem, aduertendum est, ꝙ est de fide, nec contra ipsam aliquis Catholicus vnquã insurrexit, sed tamen contra rationes Henrici, quæ formantur ab eo hoc loco, & in summa ar. 5. quæst. 3. est subtilissimus Scotus in primo sententiarum dist. 2. q. 7. Nos autem illis dimissis, quæ contra formatas in summa dicit, considerabimus, quæ dicit aduersus præsentes.

Contra primam itaq; rationem dicit, ꝙ non est sufficiens, quia vnitas Dei probatur ex hoc, ꝙ diuina infinitas non diuiditur in plures essentias, non autem ita manifestum est, ꝙ ratio ingeniti, vel innascibilis non sit in pluribus suppositis, tùm quia ratio innascibilis non dicit aliquam perfectionem simpliciter, ex qua perfectione simpliciter posset concludi vnitas innascibilis, sicut ex perfectione infinita concluditur vnitas diuinæ essentiæ.

Contra secundam autem ait. Quod illa auctoritas ita dicit esse, non tamen probat.

Hæc Scotus aduersus ea, quæ in hac quæstione dicuntur ab Henrico pro priori conclusione.

Cæterum ijs obuiare, vel etiam contra ea instare non est prorsus difficile.

Not. itaq; primò, ꝙ idcirco voluimus tanquam duas distinctas rationes proponere illa, quæ pro conclusione dicta sunt, vt daremus commoditatem Scoto argumentandi suo beneplacito, vt tamen videbimus vnica est ratio.

Not. secundò, ꝙ Trinitas personarum est de fide, & demonstrationibus probari nequaquam potest.

Not. tertiò, ꝙ si dicit auctor vnitatem innascibilis probari sicut probatur vnitas Dei, non vult dicere, ꝙ probetur omnibus modis formaliter, sed quasi materialiter. Et vt hoc intelligatur.

Hæc est germana ratio doctoris nostri, quam ipse intendit: Sicut Deus est vnus, quia vnica est eius essentia, ita innascibile vnicum est, quia vnica est essentia diuina. Ergo.

Probatur ꝙ innascibile sit vnicum, quia vnica est essentia diuina. ergo, quia si essent plures innascibiles, plures essent essentiæ, & sic plures Dij. Et ad hoc inducitur auctoritas Hilarij. Quare cum dicit Scotus hoc non esse notum, quomodo innascibile non sit in pluribus suppositis. Attendat, ꝙ ad hoc notificandum inducitur auctoritas Hilarij. Neque enim hoc loco noluit Henricus alio medio conclusionem de fide probare, quàm ex auctoritate tanti patris, vbi nempe plurimũ valet. Quocirca si dicat Scotus, ꝙ Hilarius id dicit, sed non probat, videbitur velle à doctoribus sanctis probari, quæ dicũt, & sic æquiparari poterit Simplicio, qui in octauo Physicorũ dixerat de sancto Moise; hic vir multa dixit, sed nihil probauit. Neque enim necesse erat Moysi probare, quæ fide tenenda sunt, quia fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum, ait Gregorius. Porrò ergo Henricus id probare nolens, ꝙ est de fide, (dicere enim vnum innascibile est, vel dicere Deum vnum, vel patrem vnum, & vtrunque est de fide, nec à priori probari potest) auctoritate visus est velle probare, vbi auctoritas plurimum valet. Cum autem dicit, ꝙ ratio innascibilis nullam dicit perfectionem simpliciter &c. Vtrum fortè est. Sed dicit incommunicationem, quæ pluribus conuenire non potest.

Vbi not. ꝙ non est facienda difficultas inter innascibile, & improducibile, quia idem dicendum est de vtroque, siquidẽ vtrunque seorsum accipitur. hoc loco pro vtroque simul. Ita autem incommunicatio dicit non de alio; Cum autem vnicum sit suppositum non de alio, videtur ꝙ illa ratio dicat vnitatem innascibilis.

Probatur, ꝙ vnicum sit suppositum non de alio, quia si sint plura, vel profectò erunt eiusdem essentiæ, vel diuersarum: Si secundum, Ergo plures diuinæ essentiæ, quod esse non potest; Et probatur suis medijs. Si primum, ergo erunt plures patres; quia innascibile multiplicatum hoc pacto constituet plures personas, quæ vel erunt pater, vel filius, vel spiritus sanctus. Non filius, ut spiritus sanctus, quia sunt de alio, igitur pater, quod est contra doctrinã Athanasij Vnus, inquit. n. est pater, vnus filius &c. non tres patres &c. Sic itaq; patet, quomodo conclusionem de fide recte probet Auctor, quia omnis ratio probans aliquam conclusionem de fide tandem reducitur ad auctoritatem, in qua quiescit humana perscrutatio, si meritum fidei cupit, nec à gloria opprimi quærit. Et hæc de prima conclusione.

Quantum autem ad secundam. Not. ꝙ etiam ipsa est de fide, nec eam legimus impugnatam à Catholicis; neque rationem

sed quod

Sed quod in eius declaratione dictum est, pertinens ad sextam conclusionem, videtur impugnari à Scoto, à quo impugnatur ipsa conclusio sexta primo sententiarum dist. 27. q. 3. illis argumentis, quæ quolibeto 2. quæst. 6. recitauimus, atque resoluimus, tu ibi legito. De hac propterea quæstione, seu conclusione tacis, sicut &c. de tertia. Ideò considerabimus quartam.

Quarta conclusio est etiam de fide secundum illud Athanasij, vnus pater non tres patres, vnus filius non tres filij, vnus spiritus sanctus non tres spiritus sancti. Et contra eam neminem Catholicorum legimus. Verumtamen contra rationes, quibus eam probat Auctor noster insurgit Scotus in quolibeto suo secundo. Ibi nimirum doctissimus Scotus tria facere videtur, vt priorem Henrici rationem infirmam penitus reddat.

Nempè primò vocabulum illud exhaurire declarat secundum eius duplex significatum.

Secundò vno reprobato, quo videlicet vti non possumus in hoc proposito, accipit aliud, & concessa Henrici maiori propositione minorem negat.

Tertiò contra probationem minoris agit.

Quo igitur ad primum. Exhaurire sumitur dupliciter, primò modo vt nihil eius, quod exhauritur, remaneat in illo, in quo præfuit.

Secundò modo, vt illud, quod exhauritur non maneat ad similem actum, ad quem primo manebat, & sic sumitur in corporalibus, vt patet in exemplo de aqua in puteo.

Quo ad secundum, secundum primam significationem ratio stare non potest, quia memoria fœcunda semper tota manet in patre: secundum verò alterum significationem negatur minor.

Quoniam verò ex sententia Scoti probat Henricus minorem ex hoc, quod dixit, actum generandi semper stare, & per hoc sufficienter probatur, & de eodem principio, quasi de quo, scilicet patre, & de eodem principio, quasi passiuo, puta de essentia, &c.

Contra, tertio loco, arguit Scotus, hac ratione; Quæcunque potentia posset habere alium actum, si ille actus non staret semper, illa simpliciter potest habere illum actum, sed potentia generatiua in diuinis per se, solum ex hoc non potest habere alium actum, quia ille actus semper stat. Ergo illa potentia absolute potest habere alium actum, ita quod in hoc nõ est contradictio aliqua. Ergo necessariò habet. Valet consequentia, quia ibi ad intra nihil est possibile non includens contradictionem, quin sit in actu, imo omne sic possibile necessariò est. Ergo in actu sunt plures generationes ibi. conclusio autem falsa est, ergo altera præmissarum.

Non maior, vt probabitur, ergo minor, quæ est illa, quæ assumpta est in probatione à Doctore Henrico.

Maiorem probat modo Scotus ratione, & exemplo. Ratione quidem sic. Quicquid non repugnat alicui priori naturaliter, nisi per illud, quod est posterius naturaliter, simpliciter non repugnat sibi; sed alius actus per se non repugnat potentiæ, nisi quia potentia est sub isto actu, ergo absolute non repugnat potentiæ alius actus. Ergo sine contradictione potest alius actus sibi competere.

Probatur maior, quia contradictio simpliciter non est alicuius ad prius, per hoc, quod illud habet contradictionem ad posterius natura.

Secundò probat exemplo sic. Si sol illuminaret vniuersum vnica illuminatione adæquata sibi intensiuè, id est ita perfecte, quantum posset illuminare, & illuminatione adæquata extensiuè, pro quanto illa esset totius illuminabilis, quod posset à sole illuminari, si ille actus semper staret, ita q̃ sol non posset habere aliam, non sequeretur, quin simpliciter posset. Et ita si sol causaret omnem illuminationem, quam posset haberet aliam illuminationem in actu. Ergo sequitur, q̃ necessitas istius vnicæ productionis non est necessitas simpliciter ex hoc, q̃ vna productio semper stat.

Confirmat hanc rationem Scotus sic. Quandocunq; aliqua potentia ex ratione sui necessariò non determinatur ad aliquem actum, potest simpliciter habere alium actum, maximè si inter illos non sit ordo prioris, & posterioris necessarius. Sed sic est, q̃ potentia generatiua patris sub ratione sui non necessariò determinatur ad illum generandi, & est prior omni actu. Ergo potest habere alium actum, sicut potest habere illum, cum non sit maior ratio de vno, quàm de alio. Ergo casuale, & irrationabile videtur q̃ iste actus magis esset ab ista potentia, quam ille alius actus. Ergo cum neuter possit esse minus necessarius altero, vel vterque erit simul à potentia; quia potentia non differt ibi ab actu, vel neuter actus erit à potentia. &c. Non ergo Henricus recte, atq; sufficienter probat intentum.

Post hæc Scotus aggreditur aliam rationem Henrici, & de ipsa ait. Quod non concludit: quia aut in maiori accipit adæquationem intensiuam tantum, vel intensiuam, & extensiuam simul. Si primum; ex ea nihil concluditur. Si secundum, negatur minor, quam ipse vt inquit, non probat. Et sic petit principium in minori, &c.

Hæc ex Scoto contra Doctorem.

Cæterum mirum esse non debet, si Scotus tot inueniat, quæ dicat aduersus Doctorem nostrum, quando vno inconuenienti dato multa sequantur. Etenim explicans Scotus duplicem significationem verbi illius exhaurire, illam prorsus reijcit, quam maximè nostro iudicio Auctor acceptat. Et cum supponat Auctor id, quod alibi expresè dicit filium de essentia patris esse quasi de materia, multipliciter arguit contra ipsum Scotus in primo sententiarum dist. 5. quæst. 2. Et quia esse essentia est terminus productionis, & in creaturis natura est terminus formalis generationis, & quia generatio nõ esset vniuoca, & quia potentia productiua prima ex se potest producere. Ex his, & similibus hoc destruere conatur, quia non aduertit id, quod aduertere debuisset. Nos tamen omnia conemur explicare, cum intentione doctoris nostri, & facile videbimus quomodo tueri eum possimus.

Quantum igitur ad primum de verbo illo exhaurire dicimus, quòd in vtroque significato simul ipse pater generat filiũ, & quia filius exhaurit totam essentiam, & quia exhaurit actum ita vt alius actus esse non possit. Et quidem quod primũ sit verum ex mente doctoris patet ex hoc, quod filium genitum dicit de essentia patris, & repetit, non de aliqua parte essentiæ patris, sed de tota essentia patris, ex quo sequitur, quòd nihil remaneat in patre, quod non sit exhaustum a filio, hoc est, quod non sit communicatum filio. Et vt loquamur de essentia, consideremus ambo illud, quod in capite de relatione docet Aristoteles tum in prædicamentis, cùm etiam in quinto diuinorum, quòd cùm sint quædam relatiua secundum esse, & quædam secundum dici. Vera relatiua secundum esse sunt ea, quæ dicuntur secundum potentiam actiuam, & passiuam, vt pater, & filius. Et hæc diffiniens, ait, quod sunt ea, quibus hoc ipsum est esse ad aliquid quodãmodo se habere. Et quidem de his præsertim hæc duo pronuntiat.

Primum quòd si quis diffinitè nouerit vnum, diffinitè nosset, & reliquum.

Secundum est, quod destructo vno, destruitur & reliquum. Cur autem primum, nisi quia tota essentia vnius reperitur in altero? Cur secundum, nisi eadem de causa? vt ergo si amplius filius non sit, pater nequaquam erit, quoniam essentia patris consistit in esse filij, tota essentia patris communicatur filio, ita vt nihil essentiæ remaneat in patre, qua destructo filio, posset dici amplius pater. Et sic intelligit totam essentiam exhaustam à filio in sui generatione, quoniam tota essentia communicata est filio, & quidem non essentia diuina quatenus huiusmodi, sed essentia patris. Ideo communiter à sanctis patribus dicitur filius de essentia patris non quidem partialiter, sed totaliter. Sed hoc loco Scotus, hoc primum significatum reijcit, quia inquit in patre remanet memoria fœcunda, ideò falsum, quòd tota fœcunditas exhauriatur, & per consequens remanet essentia, quia memoria fœcunda est vnum essentiale. Verum diceret Auctor, & bene.

Primum,

Primum, quòd remanet memoria fœcunda in patre essentialis, non personalis.

Secundò, etsi remanet memoria fœcunda personalis in patre, ideò remanet, quia pater semper sit in actu generationis. Vnde Gregorius de patre dicit, quod sit semper generans, de filio autem, quòd semper sit genitus. Ex hoc sequitur secunda significatio, verbi illius exhaurire, simul cum eo, quòd dicit Auctor genitum filium, quasi de materia; vbi notanda illa dictio, quasi quæ non ponit realiter materiam in diuinis. Sed ex vi locutionis tantum, secundum quam rectius loquitur Auctor, quam Scotus, & quod hoc sit verum comprehendi potest, ex illa dictione, de: Dicitur enim de essentia patris genitum filium.

Not. diligenter, non dicitur absolutè de essentia, sed de essentia patris. Nunc dictio illa, de, nunquam dicit habitudinem causæ formalis, vel finalis, sed habitudinem vel efficientis, vel materialis, quòd doctissimè dicit D. Thomas prima p. quæst. 39. art. 2. ad quintum, & alibi. Quo circa cum dicitur genitus filius de substantia patris, dicitur rectius, quòd essentia patris si aliquam habitudinem debet habere causalem, quod illam debet habere, vel ad efficientem, vel ad materialem, non ad formalem, seu finalem. Et ideò Scotus falsum assumit cum dicit essentiam esse terminum formalem, dum accipit essentiam patris: Præterea, Auctor noster considerauit, quomodo accipiendo essentiam patris tanquam materiam, aut similitudinem, si materiæ, facilè poterat probare vnitatem illi, & non pluralitatem, ad quod intelligendum, considerandum est id, quod habet Aristoteles in libris de cœlo, vbi loquitur de mundi vnitate, & quod habet etiam Plato in Timeo. Hic siquidem viri volentes probare vnitatem mundi ex eo, inter alias rationes, probabant, quod cœlum, siue mundus constat ex tota materia, ergo est vnus. Nunc propterea, sicut ideò mundus vnicus est, quia constat ex tota materia condita à suo creatore, sic filius vnicus est, quia est de tota essentia patris. Vnde licèt videre, quòd essentiam patris accepit tanquam materiam, ex vi locutionis sanctorum dicentium filium genitum de essentia patris.

Secundò accepit in quadam analogia, vt propterea non propriè essentiam appellauit materiam. Quo fit vt nihil dicat Scotus, cum ait sanctos nunquam posuisse materiam in diuinis, quod verum propriè. Sed tamen dicentes filium de essentia patris genitum ex vi locutionis ponebant. Sed hoc loco est difficultas, quæ subito nos trahit in aliam significationem verbi illius exhaurire. Est inquam difficultas, quia non per hoc tollitur, quin pater possit plures filios producere, sicut Deus posset plures mundos creare, cui respondet Auctor, hoc verum esse, quia adhuc remanet potentia in patre, nec definit generare alium filium, quia sit impotens. Absit enim vt impotentiam aliquam ponamus in diuinis: sed ideo non generat alium filium, quia totam essentiam actu æterno communicat vnico filio. Et hoc illud, contra quod inuehit Scotus, & accipit illud principium, quod si non habet alium actum, pater, quia actum perennem habet sequitur quòd habere possit alium actum simpliciter.

Nos autem dicimus ad hoc, patrem posse habere actum huiusmodi alium intelligi dupliciter, primum ad negandam omnimodam impotentiam à patre, secundò ad ponendum ineſſe talem alium actum.

Primò modo concedimus, secundum quod Augustinus declarat contra Maximinum, qui impotentiam in diuinis conabatur ponere.

Secundum verò prorsus negamus. Quoniam verò sentimus Scotum dicere, quòd in æternis non differt posse ab esse, Si ergo potest, ergo habet. Dicimus ipsi, cur ergo non ponit Scotus patrem plures filios generare? Cur quia hodie potest Deus destruere mundum, non destruit, si quod potest, facit? Sed certè regula illa non valet in omnibus, nisi è contra. Quicquid enim facit Deus, potest ipse facere, sed non quod facere potest, facit Deus. Imò potest plura facere, quæ non facit. Et illa propositio in naturalibus rebus habere locum videtur, non in agentibus liberis. Vnde ad hoc inducta est, quòd si possibile est dari infinitum locum sine corpore, necesse est vt detur cum corpore. Ex his omnibus facile responderi potest ad argumenta Scoti. Et quidem.

Ad primum primò dicimus, perperam à Scoto reijci primum illud significatum illius verbi exhaurire.

Secundò, quantum spectat ad aliud significatum, ad contradictionem probationis, scilicet ad maiorem, dicimus, quòd potest habere quidem alium actum negatiuè, inquantum scilicet per hoc negatur omnis impotentia ab ipso patre, quæ non est in diuinis ponenda. Sed negatur positiuè, inquantum scilicet ponendus sit ineſſe, negatur inquam quod habeat talem actum.

Ad primam probationem dicimus, quòd non est contradictio primo modo, sed secundo modo est contradictio. Quia esto veniat ad alium actum, oportebit, quod cesset ab illo actu, & sic non erit æternus, repugnat ergo quòd cesset ab actu, & sit æternus actus. si dicat, quòd non est necesse, vt cesset ab illo actu. Contra quia si generet alium filium, vel generabit illum de sua essentia, vel de alia essentia. si secundum, tunc generatio non erit vnius rationis, sed erit æquiuoca. si primum, oportebit, quod vel de tota essentia generet, vel de parte. si de tota, cessabit à communicatione totius essentiæ priori filio, si de parte cessabit à communicatione partis, quæ omnia præter id, quod probant oppositum responsionis, inconuenientia maximum adducunt.

Ad secundam probationem de illuminatione solis, dicimus, quòd tametsi Deus crearet aliud vniuersum, ad quem ordinaret solem istius, qui illud etiam illuminaret, quòd non propterea multiplicaretur numero actus solis. Vbi not. quòd actus multiplicatio exigit interpolationem agentis causatam à priuatione actus, quo fit vt non detur actus multiplicatio, si non detur etiam actus cessatio.

Ad confirmationem id ipsum dicitur, quòd dictum est prius nempè quòd pater negatiuè potest habere alium actum &c. Et concedimus quòd sit potens ad generandum, quia videlicet, non est impotens, sed negatur, quòd sequatur ex hoc, quòd ergo habeat de facto, & ineſse talem actum.

Ad aliud, quod dicit contra exemplum allatum ab Auctore, dissimulanter non est procedendum. Scotus format suo modo argumentum, & ideò facilè est ei respondere. Dicimus autem nos, standum esse in eo, quòd dicit Auctor. Quemadmodū, inquit, si vnus homo haberet vnicum semen, & non esset possibile aliud ad generationem hominis, & semper perseueraret actus generationis semper esset filius genitus, & impossibile esset alium hominem generari præter vnum ab vno. Vbi in hoc exemplo non vnicum tangit Auctore vt existimat Scotus, sed duo.

Primum est, quòd licut semen in homine vnicum, vltra quem aliud non datur, non posset generare nisi vnum hominem, sic ex vnica essentia patris tota simul communicata filio vni, non generatur nisi vnicus filius, quia vltra essentiam totam, quæ tota communicatur, non datur alia patris essentia. sicut post vnicum semen non datur aliud ex suppositione.

Secundum est, quòd ex actu perpetuò dicitur semper genitus, sicut si agens naturale semper generaret. Et hoc intelligi debet conuenienti proportione. Et aduertendum, quòd ratio est analogica, vbi extrema analogiæ, cum sint ex vna parte in naturalibus, ex alia in diuinis, non exigitur omnimoda similitudo, quia non potest esse. Vnde in naturalibus filius non est, nisi completa per cessationem actus, generatione. Et ideo rectè dixit aliquando Arist. quod exempla non dantur, eo quòd semper res ita sint, sed vt quis facilius addiscat. Vnde distinctio illa de intensione, & extensione nihil valet, vbi necesse est supponere id, quod non est possibile esse. Et ex his facilè cognoscitur, quàm vanè etiam, vt dictum est, inculpet doctorem Scotus, quod essentiam dixerit, quasi materiam. Et iam visum est falsum esse, quod assumit, essentiam esse terminum formalem; neque enim ex vi locutionis, & analogiæ potest esse, vt visum est. Et si dicit quòd in creaturis natura est terminus formalis, aduertat, quod natura in creaturis correspondet essentiæ communi toti Trinitati, & quidem secundum naturam pater generat filium sibi similem, non quatenus pater, sed quatenus homo. Et hoc dictum est alibi, vt manifestatum est, quomodo pater in diuinis sub ratione essentiæ generat sibi simile in deitate, & hoc pacto

concedituꝛ,

conceditur, quod est terminus formalis, quia est terminus similitudinis. Sed quatenus pater generat filium à se distinctum, essentia patris, quæ communicatur filio, est potius terminus materialis, vt dictum est, vtpotè causa distinctionis personalis. Et cum dicit ꝙ non esset generatio vniuoca, imò nec generatio simpliciter, attendat, ꝙ Auctor non vult essentiam esse propriè materiam, nec propriè quasi materiam, hoc est propè accedens ad materiam. Tunc n. vtroq; modo sequeretur argumentum. Sed dicitur, quasi materia, quia ex vi locutionis tantum, & analogiæ similitudine. Vnde non sequitur, quod asserit. Et ex his posset responderi ad omnia Scoti argumenta, quę tamen modo non recitamus, quia non videtur necessitas, & fortè aliàs erunt recitanda, & diligentius etiam resoluenda. Interim hæc dicta sufficiant in hac conclusione. Ad quintam accedamus.

Quinta conclusio. non solet impugnari, sed maximè concisè recitatur ratio à Scoto, & ab eodem impugnatur in 1. sentent. dist. 11. q. 1. Probant, inquit, illum ordinem productionis ad productionem per hoc, quod sicut se habet intelligere ad velle, ita dicere ad spirare.

Not. ꝙ tacet minorem Scotus, quæ est, sed intelligere est prius, & velle posterius, ergo dicere, qđ est generare erit prius ipso spirare, quòd est producere spiritum sanctum.

Sed contra hanc rationem arguit Scotus, probans, ꝙ sit deficiens, quia non sit eadem necessitas, quòd generatio præsupponatur spirationi, sicut intellectio voluntati. Probatur, quia non producit pater spiritum sanctum præsupposita intelligentia genita ex Augustino, sed intelligentia ingenita.

Ad hoc dicimus, ꝙ non attendit Scotus ad mentem doctoris. Ideò aduertendum, ꝙ pater producit filium per intellectum solus, ita ꝙ solius pater generat filium. Sed tamen non solus pater spirat spiritum sanctum, sed vtriq; pater cum filio. Vnde sequitur, vt in primo originis signo producatur filius, in secundo verò spiritus sanctus, quia spiritus sanctus non sine filio genito producitur. Et ideò tametsi pater nihil nouit intelligentia genita, tamen spirat cum intelligentia genita, quæ filius est. Et sic spirare præsupponit dicere, quia nisi dictum sit verbum, spiratio non est à verbo, & neq; à patre, quia pater non spirat nisi simul cum filio. Nam si pater potest spirare sine filio ponitur, tunc quoniam possibili posito inesse, nullum sequitur impossibile, erit opinio antiqua Græcorum, reprobata in Concilio Florentino sub Eugenio Quarto. Dicimus autem patrem posse spirare sine filio negatiuè, id est non esse impotentem ad spirandum. sicut neq; filius est impotens ad generandum, sed non dari talem spirationem à solo patre, sicut neque generationem à filio, quia non sit opportunum, vt dicit Augustinus contra Maximinum.

Et hæc volumus dixisse super hac quæstione, nisi pro eius complemento addamus aduertentes, quòd Scotus in quolibeto octauo etiam quoddam dictum in hac quæstione impugnare tentat, ꝙ s. verbum est duplex, aliud quidem commune tribus personis, & aliud vni tantum. Et quidem quod est commune tribus personis ita est in patre, quod non sit ab alio, quod verò est in filio est ab alio, s. à patre, & quod est in spiritu sancto est ab alio, s. patre ac filio. Et hoc verbum in omnibus personis est actiuè. Quod verò est vnius tantum personæ, actiuè est solius patris, passiuè autem solius filij. Et hoc secundum verbum iuxta potentiam actiuam & passiuam patris ac filij relationem constituit. Quod verò commune est toti Trinitati nequaquam relationem constituit, quia communicatio illa non dicit immediatè actionem, vel passionem, sed concomitanter tantum.

Cæterum conatur Scotus probare loco præallegato, ꝙ in patre non sit aliud verbum, quam illud, quo refertur ad filium. Et quidem videtur hoc Scotus probare velle; Quod si pater haberet aliud verbum, aliquid causaret præter filium correspondens illi verbo. Sed hoc falsum est. igitur &c.

Probatur falsitas, quia vnius personæ respectu vnius potentiæ vnica est actio. Sed ad hoc dicimus, ꝙ pater habet aliud verbum causatiuum non ad intra, sed ad extra, quod tamen non est causatiuum sine verbo communi filio, ac spiritui sancto. Vnde aduertendum est, ꝙ est illudmet verbum in patre, quod est in alijs personis, secundum ꝙ opera Trinitatis ad extra dicuntur indiuisa. Et hoc est illud ipsum verbum, de quo dictum est. Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt. Dixit Deus fiat lux, & facta est lux, & fiat hoc, & hoc &c. Quo verbo, s. domini, cœli firmati sunt, & conditum vniuersum. Illudq; verbum, quo hæc videbantur, erat commune toti Trinitati, cuius opera, vt dictum est, ad extra sunt indiuisa, ad differentiam illius verbi, iuxta quod scriptum est. Dixit dominus domino meo sede à dextris meis. Et filius meus es tu, ego hodie genui te. Hoc n. verbum, verbum est patris, &c.

QVAESTIO SECVNDA.

Vtrum personarum productio in Deo præsupponatur causaliter ante productionem creaturarum.

SEquuntur pertinentia ad Deum in respectu ad creaturas. Et erant duo de Deo in respectu ad creaturas simpliciter, & iterum duo in respectu ad creaturam assumptam in Christo, & adhuc duo in respectu ad creaturam possibilem assumi.

Primum de duobus primis erat, vtrum personarum productio in Deo præsupponatur causaliter ante productionem creaturarum.

Secundum erat, vtrum impossibile, quod attribuitur Deo respectu creaturarum, vt ꝙ Deus non possit facere in creaturis, vel in rebus contradictoria esse simul, oriatur causaliter ex parte Dei: an ex parte creaturæ, vt ꝙ non potest fieri in creaturis, quia Deus non potest illud facere: an è conuerso.

Circa primum arguitur, quòd creaturarum productio præsupponit productionem diuinarū personarum, quia aliter creaturæ essent à Deo productæ primò & immediatè, & ita de necessitate, quia vt posuerunt Philosophi, primum & immediatè à Deo productum de necessitate producitur ab ipso. hoc autem falsum est, quia non sunt productæ ab ipso non volente, quia omnia quæcunque voluit dominus fecit in cœlo, & in terra. ergo &c. *Arg primū Primum.*

Quòd autem productio personarum præsupponatur ante productionem creaturarum, vt causa productionis earum, arguitur, quoniam sicut se habet bonitas creaturarum ad bonitatem Dei, sic & productio ad productionem, sed bonitas creaturarum præsupponit bonitatem Dei, vt causam. ergo &c. *Secundum.*

Contra,

Cõtra, quod est ex se causa alicuius, sine oĩ alio potest illud agere, patet ex se est causa productionis creaturarum, quia nihil habet ab alio, & essentia diuina est ratio productionis creaturarũ, quã ex se habet: ergo sine alijs potest illas producere, Productio creaturarum à solo patre sine alijs non pręsupponit personarum productionem. ergo &c.

Dissolutio huius q. oĩnò dependet ex q. præc. Errantes aũt circa diuinarũ personarũ productionẽ, necesse habent errare circa productionẽ creaturarũ. Vnde Philos, quia negabant: immò potius ignorabant diuinarum personarum productionẽ, ponebant Deũ producere creaturas de necessitate suæ essentiæ, non voluntatis libertate. Quia. n. in Deo non ponebãt nisi intellectũ simplicis intelligentiæ, qua intelligit se, & oĩa alia, & similiter simplicem voluntatẽ, qua placẽt ei oĩa, secundum qđ sunt bona in sua essentia, & ponebant ista differre sola ratione: talis aũt intelligẽtia cum hoc, ꝙ in se naturalis est modo naturali se habet ad intellecta producẽda ab ipsa, producendo. s. secundum vnũ modum determinatum, & similiter est de voluntate simplici concomitante talem intelligentiam. Idcirco necesse habebant ponere, ꝙ Deus per essentiam suam, & necessitate naturæ suæ: res produceret secundum optimum modum producendi, ita ꝙ alio modo produci non possent, & ꝙ voluntas, & intellectus se haberent in hoc, vt natura, nõ vt dispositiua, & electiua ratio, dicentę Auicenn. 9. Metaphys. Omne esse, quod est, ab eo est secundum viam naturæ, vt esse omnium sit ab eo non p electionem, nec per beneplacitum eius. Quo modo enim hoc esse posset cum sit pura intelligentia, qui intelligit seipsum? & ideo necesse est, vt intelligat, quòd euẽtus omnium sit ab eo, sic quòd sua essentia est sciens, quòd sua perfectio, & sua intelligentia est, vt fluat ab eo bonitas, & hoc est de concomitantibus suam gloriam, quam diligit per seipsum, & placet ei, quod prouenit ex ea, & vt ex sua essentia flueret omne quod est. Veritatis autẽ primę non est sua prima actio nisi per essentiam. Et quo determinatè, & vno modo tm̃, magis exprimit infra dicens; Causæ altiores non conceduntur intendere, nec accidit eis electio: hic autem multę impressiones mirabiles fiunt in hoc, ꝙ generantur in hoc mundo inductæ ad videndum, quòd omnia fiunt ex gubernatione, & dispositione, Oportet aũt vt scias de hoc, ꝙ primus scit seipsum, & ab ipso est necessitas ordinis bonitatis, & pfectionis, secundum qđ possibile est in rebus, & placet ei. Intelligit ergo ordinem bonitatis, quæ melior esse potest, & secundum qđ intelligit eam: fluit ipsa vniuersali fluxu, quo perfectius peruenitur ad ordinem secundum pluralitatem. Et per hunc modũ ponebant defluxum rerum à primo ex necessitate suæ essentiæ iuxta vnum modum determinatũ suę scientiæ & beneplaciti suæ voluntatis. Sed hæc ipsorum positio nõ pót sufficere ad ponendum productionem creaturarũ: immò nec productio creaturarũ posset poni ex hoc solo, ꝙ in Deo non esset nisi simplex intelligentia, & simplex voluntas. Et hoc ideo, quia non ponebant in diuina intelligentia notitiam aliquam se habentẽ, vt artem manifestatiuã, & declaratiuam eorũ, quæ cognoscit, in simplici intelligentia, neq; vt dispositiuam eorum, & ordinatiuam, q̃ cognoscit vt producenda, & alia à se, quæ nõ est determinata ad vnum modum producendi res, sed disponit. tm̃ quem modo ex plurib. possibilibus fieri conuenięs est, iuxta ordinem æternæ iustitiæ res produci. Similiter quia nõ ponebant in diuina voluntate amorem aliquẽ se habentem, vt incẽtiuum, & affectatiuum in illa quę vult simplici voluntate, neq; vt electiuum eorũ, quę ei placent, vt producenda, & alia à se, quæ notitia, & qui amor nõ habent in Deo sine productione verbi, & amoris super notitiam, & amorẽ simplicem, & necesse est eas poni in Deo ad perfectionem intellectualis, & voluntariæ operationis, sicut habitum est supra vt huiusmodi amor, & notitia non distinguantur ab eis, à quibus procedũt, ratione solum, sed personali relatione. Licet. n. ex puris naturalib. creaturæ in Deo percipi non possent isti processus propter simplicitatem diuini intellectus, quia & pp simplicitatem intellectus angelici cognoscentis absq; discursu cõclusiones in principijs, & rerum essentias in suas definitiuas rationes, ẽt non perciperemus huiusmodi verbi, & amoris processionem, sicut ẽt in nobis non percipimus amoris processionẽ ex parte volũtatis, sicut percipimus ꝓcessionẽ verbi ex parte intellectus, & hoc ideo, quia non est discursus ex parte voluntatis nr̃æ, sicut est ex parte intellectus. Posq̃ tm̃ ex fide tenemus istas emanationes in Deo, ipsarũ necessitatem in se manuductione rationis possumus ꝓbare, vt patet ex p̃dicta q. & ex verbo, qđ in nobis ꝓcedere ex discursu actus cogitãdi perpendimus, declarare, licẽt multũ distet inter verbum nr̃ũ, & verbum diuinũ, & ex parte substãtiæ verbi, & ex parte modi ꝓcedendi ipsius. In hoc videlicet ꝙ verbũ nostrum prius formabile est, q̃ formatũ, pactum discursus, vt supra expositum est. Verbũ verò diuinũ neq̃q̃. dicente Aug. 20. de Trin. c. 16, Verbũ Dei sine cognitione Dei debet intelligi, vt forma ipsa simplex intelligat nõ aliquid formabile, qđ esse nõ posset informe. Nos igit ex fide tenẽtes, & ex subsequente rõne declarantes, ꝙ ad pfectionem operationis intellectualis, & volũtarię in Deo necesse est in ipso ponere ꝓductionem verbi, & amoris, & cũ hoc supponẽtes, ꝙ Deus creaturas ꝓduxit non ex naturæ necessitate, sed ex dispositione suę sapiẽtię, & volũtatis electione, vt nulla necessitate, sed solũmodo ipsas ꝓducit liberi arbitrii electione tm̃ quod alias poterit declarari, dicimus, ꝙ ꝓductio diuinarũ personarum necessariò pręcedit ꝓductionẽ creaturarũ tanq̃ causa earũ.

Ad cuius intellectum sciẽdum, ꝙ Deus est causa productionis creaturarum per sapientiam qua ipsas cognoscit, & amorem quo eas diligit.

Non tantum per ſapientiam, & amorē quōcunque modo ſe habentes, quia non per ipſos, vt ſunt ſimplicis intelligentiæ, & voluntatis, ſed per ſapiētiam, vt eſt intellectus diſponentis operāda, & per amorem, vt eſt voluntatis opus affectantis; quantuncunq; enim intellectus cognoſceret operāda, ſi non de eis, vt de operandis diſponeret, & quantūcunq; voluntas operanda diligeret, ſi productionē eorum nō affectaret, nunq; per intellectum, & voluntatem, ſiue per ſapiētiam & amorem illa ꝓduceret, quia ſapientia, & amor huiuſmodi ad purā ſpeculationē pertinent. Sed tunc primo opus producitur cum ſapientia diſponitur, & voluntate affectatur, quia ſapiētia & amor huiuſmodi ad proximum pertinent. Quemadmodū enim forma naturalis non eſt principium actionis ſecundam qđ eſt perfectio eius in quo eſt, ſed ſolūmodo ſecundum quod habet reſpectum ad effectum: ſimiliter ſapientia, aut amor ſecundum quod eſt forma intellectus, aūt uoluntatis nō eſt actionis principiū, ſed ſolum ſecūdum quod habet reſpectum ad effectum. Sapientia autem diſponens, & amor affectans, qui reſpiciunt actum, non ſunt niſi ſapiētia, & amor procedens. Quod patet per exemplum in artifice primo ex parte intellectus. Artifex em̄ in ſapientia artis duplicem habet notitiam de artificio. Vnam ſimplicis notitiæ in arte vniuerſali, qua intuetur operanda pura ſpeculatione, & aliā notitiæ diſpoſitiuæ ad opus, qua in arte particulari concepta de arte vniuerſali intuetur ordinem productionis ſuæ in opus, & eſt cognitio practica, ſine qua artificem impoſſibile eſt in opus ꝓcedere. Similiter & ex parte voluntatis. Artifex primo duplicem habet amorem artificiati. Vnum ſimplicem quo placet ei forma artificij, qui non ordinat ad opus. Aliū verò affectiuum quo opus fieri deſiderat. Et eſt primus amor beneplaciti, ſecūdus verò concupiſcentiæ. Primo.n. placet bonum; ſecundo verò bono, quod placet vult bonum, & procedit iſte amor ſecundus in voluntate de primo. qa enim placet mihi bonum, ei bonum deſidero. Conſimiliter aūt eſt & ex parte Dei. In ſimplici.n. notitia eius, quæ eſſentialis eſt, quam agit in intellectu forma intellecta, & eſt ipſe actus intelligendi, nouit ſingula ſimpliciter, & abſolutè, tanquā in manifeſtatione quadā habita de re intellecta. In notitia verò producta de ea per actum dicendi, nouit eadem vt in declaratiuo, & manifeſtatiuo quodam, & hoc ſiue pertineant ad ſuam eſſentiā, ſiue ſint operanda extra. Sed ſpecialiter nouit in ea operanda tanquam in quodam diſpoſitiuo, & ordinatiuo eorum ad opus, ita ꝙ licēt iſtæ duæ notitiæ ſint vna, & eadem re, ſicut omnia, quæ ſunt in Deo vna tñ eſt vt manifeſtatiua, & diſpoſitiua; altera verò ſolummodo vt manifeſtatio quædam, & eſt vna procedens de altera æqualis ei per oīa. Et ſicut eſt de duplici notitia ex parte intellectus, ita eſt ſuo modo de duplici amore ex parte voluntatis, ita ꝙ notitia & amor ſecūdum qđ ſunt procedentes ſunt rationes ſecundum quas creaturæ producuntur in eſſe; ita ꝙ productio creaturarū præſupponit cauſaliter productionē perſonarum, non quia à tota Trinitate, & ita ab ipſis perſonis productis producuntur creaturæ ſecūdum genus cauſæ efficientis, ſed quia ſapientia, & amor ꝓducti, ſunt rationes in intellectu eſſentiali, & voluntate Trinitatis diſpoſitiuæ, & ordinatiuæ ad creaturarum productionem ſecundum genus concauſæ formalis, ſine quibus intellectus, & voluntas eſſentialis cum ſapientia & amore eſſentiali nō ſufficienter diſponerent intelligentes, & volentes ad ipſas creaturas producēdas. Sapientia.n. vt eſt eſſentialis, non eſt niſi ſpeculatiua. & ideæ vt ſunt in tali ſapiētia, non ſunt niſi rationes cognoſcēdi. Sapientia verò vt eſt perſonalis, ſiue genita in verbo, non tm̄ eſt ſpeculatiua ad cognoſcēda ea, quæ ſunt in Deo, & extra ipſum, habendo in ſe rationes ideales, vt ſunt ſolum principia cognoſcēdi, ſed etiam eſt practica reſpectu operandorum, cōtinens in ſe ideas, vt ſunt principia operandi. Propter quod dicit Apoſt. 1. ad Corin. 1. Prædicamus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Virtutem inquantum habet rationem ſapientiæ practicæ, prout etiam verbum dicitur operatiua potentia. Sapientiam inq̄tum habet rationem ſapiētiæ ſpeculatiuæ, non qua ſapuit ſapiētia ingenita, ſed in qua ſapit. Ex quo apertè patet, quòd ſicut ordo quidam rationis in eſſentialib. Deo ſecundum intellectum noſtrum in eſſe Dei quaſi ortum habet, vt in primo & ſimpliciſſimo, & principaliſſimo cōceptu diuino, ſiue de Deo, & terminatur in intelligere, & præcipuè in ipſo velle, quę ſunt eſſentialia maximè diſtantia, & differentia ſecundum rationem, quæ includuntur in vna & prima perſona, quæ innaſcibilis eſt, & Deus non de Deo, à quo ordine quodam originis in perſonalibus incho atur & terminatur in perſona Spiritus Sancti, in quo hierarchia ſupercœleſtis terminatur. Quæ quo dāmodo in eſſe diuino inchoatur, ſecundum qđ habitum eſt partim in præcēd. quæſt, partim in iſta. Poſt ordinem aūt huius hierarchiæ non reſtat niſi ordo hierarchiæ cœleſtis, & eccleſiaſticæ, quæ incipit à creaturis, quæ in ſua differentia emanant à trinitate perſonarum diuinarum, vt vniuntur in diuina eſſentia, quæ ſub ratione qua eſt voluntas arbitrio libera, eſt principalis ratio productionis omnium creaturarum, quæ quo ad actum producendi in Deo nullum inter ſe habent ordinem reſpectu Dei. Fortè.n. Deus creando omnia ſimul produxit, aut ſi nō fecit, ſed primo produxit angelicam naturam; deinde alias ſecundum ordinē lex dierum; potuit tñ ſimul omnia producere, & illam creaturam prius, quam fortè produxit poſterius. Inter ſe aūt duplicem ordinem, & ſecundum hoc creaturæ duplicitor in hierarchia ſua ordinantur, ſecūdum qđ declarabimus in parte in 3. q. ſeq.

Ad illud ergo, ꝙ arguitur contra determinata, ꝙ pater ex ſe eſt cauſa ꝓductionis, ergo ſine alijs *Ad argu. in oppoſit.*

perſonis

personis põt creaturas producere, & ita &c. Dicendum, ꝙ ex se aliquid dr̃ agere, quia in se habet rationem formalem, qua agit, quod põt contingere alicui dupliciter. Vno modo habẽdo illã in se solo. Alio modo habendo eã in se, ita ꝙ simul habeatur in alijs. Quod primo modo agit aliquid ex se, põt illud agere sine alijs: nõ aũt quod agit aliquid secundo modo. Et isto secundo modo pater creat ex se, & ñ coniunctim, & inseparabiliter cum filio & spiritu sancto, quia oẽs habent in se natur̃ã diuinitatis, qua creant. Quia tñ ordine quodam rationis habent eã in eo, videlicet ꝙ pater habet eã à se; filius aũt à patre; spiritus sanctus ab vtroque, & ordine quodam rationis conuenit eis actus creãdi in eo videlicet, ꝙ pater habet à se, ꝙ creat; filius verò à patre, & spiritus sanctus ab vtroque: non tñ hoc ponit ordinem aliquẽ rationis in creando. Et est aduertendũ, ꝙ pater, & filius, & spiritus sanctus non sõlum creant ex se coniunctim, quia omnes in se habent naturam cõem, licèt differẽti modo, in eo. i. ꝙ pater habet eam à se, filius à patre, sed quia oẽs in se, & in intellectu suo cõi, & essentiali habent verbum vnum cõe, & vnum amorem procedentem, qui respectu essentiæ sunt principium formale actus creandi quasi proximum, & essentia remotum. Et habet illud verbum pater in se, hoc est in suo intellectu essentiali ad perficiendũ ipsum & similiter filius, qui est ipsum verbum, & etiam spiritus sanctus. Sed pater habet ipsum à se, quia ipsum dicendo: filius & spiritus sanctus à solo patre, qui vicẽ omnium verbum vnicum dicit ad perficiendum intellectum communem essentialem, vt patet ex supra dictis, quamuis filius nõ propriè dicitur habere ipsum verbum, sed esse ipsum verbum. Et sicut est de verbo ex parte intellectus, sic est de spiritu sancto ex parte voluntatis.

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum personarum productio in Deo præsupponatur causaliter ante productionem creaturarum.

IN titulo. Videtur induci hæc qõ propter Philosophos ponentes Deum produxisse mundum de necessitate naturę. Vnde manifestatur qũo rationabilis possit esse hæc Philosophorũ positio. Videtur siquidẽ positio ipsorũ rationabilis, si nõ sit trinitas personarũ. Causa aũt huius esse non põt, nisi quia diuinæ Trinitatis personæ sunt causæ productionis rerum, & idcò si sint causæ, &c. illud sequatur oportet, vt præsupponantur productioni rerũ. Et ideò si sint causæ &c. sed ñ hæc oĩa probanda sunt, & audire oportet, quæ habet Auctor in corpore qõnis.

Cõmune hoc est omnibus Theologis, quod opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, in qua positione supponi videtur personas simul omnes concurrere ad rerum productionem. Vnde forsitan Theologis non proponitur hæc quæstio, vel non proponitur pro Theologis, sed ad refellendos Philosophos. Vt quicunque ex illis nouerint misterium Trinitatis, possint etiam agnoscere quomodo libera electione agat Deus. Sed audiamus quæstionis resolutionem.

In corpore conclusio est affirmatiua. Quod scilicet productio rerum præsupponit, productionem diuinarum personarum, tanquam sint causæ immediatæ ipsius productionis.

Probatur primò hæc conclusio. Quod producitur immediatè per cognitionẽ simplicis notitię, & per amorem simplicis complacentiæ, necessariò producitur. Ergo si in Deo cognitio simplicis notitiæ, & amor simplicis complacentiæ sunt immediata principia productionis rerũ, Deus quicquid produxit necessariò produxit. Sed cõsequẽs est falsum, igitur & antecedẽs.

Probatur antecedens, quia talis notitia, & amor modo naturali se habere videntur ad effectũ suum, sequi. n. videntur naturã eius, cuius sunt. Et ét videntur terminari ad vnum modum producendi, sicut calor semper ad calefaciendũ terminatur, & non ad aliud suaptè natura. & ex hoc Philosophi posuerunt Deum agere de necessitate naturæ, quia putauerint Deũ agere huiusmodi cognitione simplicis notitiæ, & amore simplicis complacentiæ, ꝙ patet ex Auicenna in litera. Et ideo consequentia nota est. Falsitas verò probatur, quia Deus quicquid agit liberè agit, ergo alia cognitione, & alio amore. Sed in Deo præter illam cognitionem non est nisi cognitio per verbum productum, nec præter illum est alius amor, nisi spiritus sanctus, ergo &c. ad agendum liberè hæc sunt principia immediata productionis rerum. Ergo præsupponi debent.

Not. pro hac rõne, ꝙ fortè Philosophus negaret Deũ agere liberè, ramẽ qñ probare non valet contrariũ, nisi per hoc, ꝙ agit notitia simplici, & amore solius complacentiæ simplicis, ipsi quoq; negaremus aliam cognitionem non dari, & aliũ amorẽ in Deo præter illum. Id aũt persuaderemus illi, quia, si non haberet huiusmodi, quibus liberè moueatur, seu disponatur, aut inclinetur ad agendum, deterioris esset conditionis ꝙ nos, qui multa quidem agimus per naturam, & naturæ necessitate compulsi cognitionem communem habentes simplicis notitiæ, & amorem pariter complacentiæ: sed & multa liberè facimus alia cognitione disponente sic ad agendum, & alio amore, videlicet concupiscentiæ inclinante. Quòd si hoc negent. Quid erit virtutis in nobis, quid vtij, cum agamus oĩa de necessitate naturæ? si Ergo Deus in infinitum nos superat, det vt qui nobis est causa libertatis, liberè pariter agat, insequens aliam cognitionem, & alium amorem, disponentes, & inclinantes liberè ad opus, quæ vtiq; cognitio, & amor cum non possint esse accidentia sicut in nobis, erunt substantialia quędam ipsi Deo. Et cum non possint esse essentialia, quia iam coinciderent in cognitionem, & amorẽm, ob quem Philosophi posuerunt Deum agere sm̃ naturam, & necessariò, sequitur ꝙ sint personalia. At minus erit laboris agere cũ Theologis, qui Deum liberè agentem confitentur, iuxta illud Deus vltionum, Deus liberè egit. Sed audiamus secundam rationem.

Quemadmodum se habet naturalis forma ad producendum effectum suũ naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio, quæ sequitur, se habent ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter. Iam verò forma naturalis non est immediatum principium operis, secundum quod est perfectio eius, in quo est, sed solum inquantum inducit respectum ad opus, sed sapientia intellectualis essentialis, & amor pariter essentialis non inducit istum respectum, nisi vt sunt in verbo, & amore producto, ergo verbum, & amor productus in quocunq; artifice sunt immediatum principium operandi artificialiter

Not. aũt est pro hac ratione, ꝙ re vera balbutiendo loquimur de tanto misterio, quod nobis nequaquam innotescere põt; nisi vel per reuelationem, vel per ea, quæ superius sunt, amota tñ quacunq; imperfectione. In creaturis nanq; reluçet vestigium Trinitatis, & in nobis imago. Procedentes itaq; ex nobis in hoc negotio, qñ de ipso particularem non habeamus reuelationem, videmus, ꝙ cum aliquid fabricare intendimus, nunquam mouemur ad illud opus, habita cognitione cõi, & naturali de ipso effectu, nec volitione pariter cõi; quia si hoc esset verum, illud sequeretur, ꝙ cum intellectualis huiusmodi cognitio, arq; voluntas sit oĩbus cõis, oẽs mouerentur ad tale opus, qscunq; cognoscerent, & vellent voluntate communi. Videmus aũt oppositum. Imò est fabricanda domus, cognoscunt plurimi quid sit, & ꝙ bonum est, & omnes quoq; volũt bonum, & illud bonum, sed nonnunquam non omnes mouentur ad opus; Hocq; in pluribus experimur; Quo fit, vt qui mouetur ad opus, necesse habeat, vt alia cognitione particulariori, & amore moueatur, ꝙ fit cõis. Sic in diuinis euenit,

amota quacunq; impoſſectione. Adeſt in Deo amor, & notitia cõis, & eſſentialis, vnde cognoſcit oĩa, & vult pariter oĩa, ſed tñ non deſcendit ad opus, niſi alia notitia, alioq; prorſus amore. Ad cuius rei euidentiam proponitur illud Apoſtoli. Vult Deus oẽs homines ſaluos fieri, & ad agnitionẽ veritatis venire. Voluntas hæc ſine notitia non eſt, quia abſit dicere voluntatem ſine cognitione eſſe. At voluntas hæc beneplaciti eſt, quæ non adimpletur in oĩbus. Cur aũt? Quia voluntas hæc eſſentialis eſt, quæ approbat, ſed non deſcendit ad opus, neque enim oẽs ſaluantur. Quid ergo? opus eſt alia voluntate, & alio amore ad ſaluandum homines, & hic quidem amor cognoſcitur ex eo, q; Dñs dicit. Nemo venit ad me, niſi pater traxerit eum. Hoc trahere eſt per amorem, & eſt voluntarium, q; adimpletur per verbum, per aliam ſcilicet cognitionem. Ea quæſumus, voluntate eſſentiali vult omnes homines ſaluos fieri, & ſic cognoſcit poſſe ſaluos fieri cognitione eſſentiali; Sed tñ hac cognitione, & volitione non deſcendit ad opus, quia non omnes ſaluantur. Vt verò deſcendat ad opus exigitur amor particularis, & item cognitio. Et ideò cum dicit Dñs nemo venit ad patrem, niſi per me, eſt ac ſi dicat, neminem ſaluat Deus, niſi cognouerit ſaluandum per me, qui ſum illa cognitio, quæ eſt manifeſtatiua ſaluationis hominum, eſt.n. verbum æternum patris. Cum verò iterum Dñs dicit, & nemo venit ad me, niſi pater traxerit eum, eſt, ac ſi dicat. Et nemo cognoſcitur per me ſaluandus, niſi per amorem, qui eſt ſpiritus à patre, meq; procedens, trahatur ad ſalutem. Nunc autem ſicut ſe habet in hoc negotio, ita ſe habet in productione rerum, ita q; cognitio, atq; volitio eſſentialis eſt quidem tanquam forma naturalis, quæ eſt perfectio rei, in qua eſt, ſed ex ſe non ordinatur ad opus; ac amor perſonalis, itemq; cognitio, ſiue notitia perſonalis, cum alia non detur in diuinis, niſi vel eſſentialis, vel perſonalis, ordinatur, vel ordinat ad opus. Sicut in arte iam etiam manifeſtatum eſt, ſed poſt hæc audiamus tertiam rationem. Tertiò itaque arguit Auctor. Sapientia ſpeculatiua, & amor ſibi correſpondens non ſunt immediatũ principium operandi, ſed ſolum ſapientia practica, & amor ſibi correſpondens, ſed ſapientia in diuinis, vt eſt eſſentialis, eſt tñ ſpeculatiua, vt verò perſonalis practica. ergo &c.

Patet maior in nobis, qui notitia ſpeculatiua tñ non operamur, ſed notitia practica. Igitur & voluntate correſpondente.

Patet minor, quia verbum diuinum perſonale non ſolum continet ideas, prout ſunt rationes, & principia cognoſcendi, & dicuntur ideæ ſpeculatiuæ, ſed & continet ideas practicas, quæ ſunt principia operandi. Ergo &c,

Confirmatur verò ex Apoſtolo 1. ad Corinth. dicente. Prædicamus Chriſtum Dei virtutem, & Dei ſapientiam. Vbi virtus habet rationem ſcientiæ practicæ, ſicut ſapientia rationem ſpeculatiuæ &c.

Circa has duas rationes nihil in præſentia videtur dicendum, paullo fortè inferus non deerit quid dicendum. Hæc autem ex Auctore ratiocinia deprompſimus, ad probandam concluſionem poſitam, quæ vtique parum differenter etiam à Scoto recitantur in principio ſecundi ſententiarum, vt eas paruipendat. Quo fit vt modo deceat audire, quid afferat Scotus, vt non concluſioni, quam & ipſe tenet, ſed dictis pro concluſione prorſus aduerſetur.

Primò itaque, qm̃ ex dictis doctoris ſequitur, vt pater creet per filium, & ſpiritum ſanctum, arguit, & dicit, ſi hoc verum eſt, ſequitur q; pater formaliter non creet. Nihil.n. formaliter agit, quod non eſt in actu ſm̃ illud, quod eſt proxima ratio agẽdi, pater aũt non eſt formaliter actu verbo, vel ſpiritu ſancto, ſm̃ aũt iſtam poſitionem, & verbum, & ſpiritus ſanctus ſunt proxima ratio gẽndi, & cauſandi, ſicut intellectio, & volitio ſunt remotæ rationes cauſandi. Igitur pater non cauſat formaliter, & proximè.

Secũdò, qm̃ ex dictis ſequitur, q; ſapientia, qua mouetur pater ad opus ſit diſpoſitiua, & amor pariter, quo mouetur, eſt amor affectus. Quæro, inquit Scotus, quid intelligis per ſapientiam diſpoſitiuam, vel diſponentem, & per amorem affectantẽ. Aut.n. iſta ſunt appropriata verbo, & ſpiritui ſancto, aut ſunt propria. Si appropriata, ergo ſm̃ veritatem ſunt communia tribus, & ita duæ perſonæ non ſunt proximæ rationes formales eiũdi. ſi ſunt propria, cum dicunt reſpectum rationis ad creaturas, quia ſm̃ ipſum diſpoſitio dicit reſpectum rationis ad diſpoſita, ergo aliquis reſpectus rationis eſt proprius alicui perſonæ diuinæ, quod eſt falſum.

Tertiò, qm̃ dicit Auctor in verbo ideas eſſe practicas &c. Arguit & ait. Videtur hoc eſſe contra Auguſtinum 5. de Trinitate cap. 13. Dicit.n. ideò verbum hoc verè veritas eſt, quia quicquid eſt in ea ſcientia, de qua genitum eſt, & in ipſo eſt, quod aũt in ea non eſt nec in ipſo eſt. Et paullo poſt. Nouit omnia Deus in ſeipſo, nouit & in filio. Et poſt. Omnia, quę ſunt in eorum ſcientia, vnuſquiſque eorum ſimul videt. Ex quibus, & alijs verbis ibidem poſitis, videtur velle manifeſtè, quòd nihil actualius eſt in verbo, q; in intellectu patris, & per conſequens non eſt ibi diſtinctus, quam in intelligentia patris.

Quartò notat hoc dictum ab Auctore Scotus, q; verbum eſt ad perficiendam intellectionem eſſentialem. Et contra hoc ait. Videtur falſum, quia illud, quod eſt ratio agendi alicui actione non manente in agente, non perficitur illa actione, ſicut calidum inquantum calidum non perficitur calefactione, quæ recipitur in paſſo, ſed ſm̃ iſtũ intellectio eſſentialis eſt ratio gignendi verbum, & iſta gignitio non eſt actio formaliter immanens ipſi patri, quia terminus generationis non eſt formaliter patris, ergo intellectio eſſentialis, quæ eſt ratio gignendi verbum ſm̃ eum non perficitur à verbo producto.

Quintò, Cum dictum ſit ſcientiam vnius eſſe ſpeculatiuam. Contra. ait, quia hoc eſt improbatum ſupra in procœmio primi de ſcientia Thologica, vtrum ſit ſpeculatiua, vel practica. Sed concluſiones practicæ reſoluuntur in principia practica, non in principia ſpeculatiua, ſicut concluſiones ſpeculatiuæ in principia ſpeculatiua, & non in principia practica.

Sextò, & vltimò notat illud Auctoris, q; dicit de Philoſophis, q; nempè ideò poſuerunt Deum neceſſario producere aliud à ſe, quia negauerunt in eo ſapientiam producentem diſpoſitiuam, vel diſponentem, & amorem affectantem eſſe productũ. Et contra hoc ait Scotus. Non videtur hoc verum, quia volitio eſſentialis, ſiue vnius tribus, ſiue vt in filio, ſiue vt in patre, non eſt neceſſariò alterius à ſe. Nihil.n. aliud à ſe vult voluntas diuina neceſſariò, etiamſi per impoſſibile non eſſet principium productiuum ad extra, quia tunc neceſſariò dependeret ad creaturam, quod eſt inconueniens maximum. Hæc ſunt, quæ Scotus aduerſus Henricum in hac parte dicit loco præallegato, quibus non erit difficile obuiam ire, quibuſdam præter ea, quæ dicta ſunt ad rationes, adnotatis.

Primò itaque not. non eſſe intentionem doctoris noſtri creationem non eſſe cõem toti Trinitati, imò hoc ipſum apertè confiretur, ſed tñ ea dicit, vt manifeſtet, qũo concurrant perſonæ diuinæ ad rerum cauſalitatem, ſm̃ propria ipſarum. Vbi conſiderandum, q; vel concurrunt ad rerum cauſalitatem, ſm̃ aliquod ipſarum proprium, vel ſm̃ aliquod appropriatum, vel ſm̃ aliquod commune, vel ſimul ſm̃ hæc omnia. Si ſm̃ aliq̃ commune tñ, cum nihil ſit commune perſonis diuinis, niſi ea, quæ attinent ad eſſentiam, ſm̃ quam nulla eſt perſonarum diſtinctio, ſequitur q; Deus, quatenus Deus creet. & ſic non concurrent perſonæ, ſ. formaliter ad rerum creationem, quod non eſt dicendum. Ergo ſequitur vt ſuppoſita eſſentia, ſi formaliter concurrere debent ad cauſalitatem, quòd vel concurrant per aliquod proprium, vel per aliquod appropriatum. Non per aliquod proprium, quia re vera contra hoc eſt illud, quod opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, per quod datur intelligi, quod creatio communis ſit toti Trinitati, non autem propria illi, vel iſti perſonæ, ſicut eſſet quando concurrerent per aliquod ſibi proprium. Idcirco ſequitur, vt per aliquod ſibi appropriatum concurrant.

Et quidem quòd ſic concurrant de mente Auctoris noſtri habetur per illud, quod filium vult concurrere tanquam ſapientiã, ſpiritum ſanctum verò tanquam amorem. Et hæc quidem appropriata etiamſi videantur eſſentialia, tñ appropriata perſonis ſunt propria, vt his appropriatis proprijs ipſę concurrant. Quia hæc ſapientia eſt illa, per quam facta ſunt omnia, & amor eſt ille, in quo facta ſunt omnia, vt hinc reducatur illud ad hoc, cum dicitur. Ex quo omnia, per quem omnia, & in quo omnia. Vt. ſ. omnia ſint ex patre, per filium, in ſpiritu ſancto, in amore videlicet vtriuſque nempè patris, ac filij. Vt ſicut pater eſt principium totius Trinitatis, ſic ſit omnium rerum tanquam efficiens, ex quo per ſapientiam, & amorem procedunt ab ipſo.

Not. præ-

Not. præterea secundo, q̃ tametsi hæc appropriata videantur essentialia, quatenus nomen communiter sapientiæ dicit etiã, quid essentiale in diuinis, & similiter amor, tñ dum appropriatur, & appropriatum est, haud amplius dicitur essentiale; qm̃ sapientia essentialis ea non est, per quam facta sunt omnia, nec amor essentialis est, in quo facta sunt omnia, sed sapientia personalis, & amor personalis sunt per quam, & in quo facta sunt omnia. Ex his, cum superius adnotatis possumus facilè accedentes ad ratiocinia Scoti illis obuiam ire.

Ad primum quidem dicentes, falsam esse consequentiam, quia pater est ex quo omnia. Et quidem sicut formaliter est principium totius Trinitatis, ita & rerum omnium. Nec producere per filium, & in spiritu sancto tollit, quin sit formaliter creator. Quia esto, quod creator sit, & non per sapientiam genitam, nec amorem productum, vtiq; per essentialem. Quòd si sit; sapientia ergo essentialis, & amor item essentialis erunt rationes huiusmodi proximæ procreandi res. Et sic personæ formaliter non concurrent ad creationem rerum, vel solus pater sm̃ ipsum. Formaliter ergo creat pater, quia sit ex quo omnia. Formaliter creat filius, quia habet ea, de quibus dicebat dñs. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra. In terra, s. producendi res, in cœlo spirandi spiritum sanctum. Vbi cum potestatem habeat à patre, est per quem omnia facit pater in sapientia. Iuxta illud. Omnia in sapientia fecisti, s. per sapientiam creat, & spiritus sanctus formaliter, quia sit in quo omnia. In quo omnis virtus residet communicata à patre, ac filio, vnde dicitur, q̃ spiritus Dñi ferebatur super aquas. Etsi ergo sint rationes agendi filius, & spiritus sanctus ipsius patris, non sequitur tñ, q̃ pater non creet, quia sunt rationes, non ex quibus, sed per quas, & in quibus sunt omnia, sicut pater ex quo omnia personaliter loquendo, vbi essentialiter ipse Deus, quatenus Deus est ex quo, per quem, & in quo omnia.

Ad secundum dicimus, q̃ illa sunt appropriata. Et cum dicitur, q̃ sunt communia tribus personis, dicimus duplicia esse attributa, s. alia personis conuenientia ratione essentiæ, quatenus nempè nihil essentiale est, quod personis non conueniat, & alia sunt conuenientia ratione personæ communicantis, & ideò ratione communicationis. Nunc ergo dicimus, q̃ sapientia, & bonitas, vel amor, vt in primo signo, sunt conuenientia personis ratione essentiæ. Sapientia verò disponens, & amor affectãs ratione personæ communicantis, s. ratione communicationis sunt attributa personis. Nunc autem huiusmodi attributa nequaquam sunt communia tribus personis, sed vtique priora.

Ad tertiũ. Non videmus qũo Aug. cõtrarietur dicto Doctoris, tùm qm̃ põt exponi de scientia essentiali, & non de personali. Tùm qm̃ si colligitur q̃ nihil actualius est in verbo, q̃ in intellectu patris, hoc nihil est. Siquidem meminisse debet, quod ipsum verbum, ipseq; filius patris sui intellectus est. Vnde August. in 46. q. 83. ideas ponens cum Platone in mundo intelligibili, & in diuina mente; hunc mundum, & hanc mentem dicit esse verbum Dei. Et quidem verbum personale, non essentiale. Ita vt dicatur æterni patris mens, figura substantiæ eius, sapientia, virtus, intellectus, imago &c.

Ad quartum primò dicimus, vt patuit in 3. quolib. essentia non est ratio gignendi verbum simpliciter, quia non est ratio gignendi verbum nisi respectu similitudinis, non aũt respectu distinctæ personæ. Imò ratio absolutè generandi in parte est potius proprietas sm̃ doctorem, sicut paternitas est ratio producendi à se distinctum. Quod visum est in 3. quolib. q. 3. Et profectò non recordatur Scotus eorum, quæ dicit in 1. dist. 7. Vbi s. impugnauit doctorem falsò, q̃ dixerit essentiam esse rationem gignendi &c. Sed vtique illa quæstio 3 tertij quodlib. manifestè apparet, quomodo fallum ex Doctore assumat, & falsò tribuat, quòd ratio gignendi verbum absolutè sit essentia.

Secundò dicimus, q̃ perficit intellectionẽ essentialem, quatenus tam disponit ad agendum, non aũt perficit in ipsa essentia. Sicut qui mulierem facit fœcundam absolutè, non perficit mulierem, quia non est magis mulier, q̃ esset, sed qm̃ reducit ad actum illud, quòd cum sit perfectio quædam mulieris, tamen ex se non reducebatur ad actum, sed egebat reducente. Sic intellectio personalis quasi fœcundam disponens facit essentialem intellectionem, quia nimirum disponit ad opus, quia speculationi adiungit intellectionem practicam, & idem dicendum de voluntate vel de amore.

Ad quintum. Qm̃ reiecit nos ad primum solarium in prologo, vbi multum immorandum esset, interim dicimus, q̃ quicquid dicat Scotus ad hoc, quod dicturi sumus. Certum est, q̃ scientia speculatiua à practica differt ipso fine, vt pro nunc taceamus obiectum, ob argumenta Gregorij Arminensis. Cum aũt differant fine, ipse finis videndus est. Profectò finis practicæ est opus, & finis speculatiuæ est intellectio. Nunc aũt opera sicut sunt suppositorum, ita sunt etiam particularia. Quo fit vt finis practicæ sit circa particulares actiones hominum, non q̃ scientia sit de particularibus, sed qm̃ opera considerata particulariũ sunt, & quod sit circa hæc, & illa agibilia. Vt idcirco quasi particularium sit, quia determinans de agibilibus, ferè semper colligit conclusiones particulares. Cum contra speculatiua colligat vniuersales conclusiones. Vt meritò magis vniuersalium, & vniuersalior dicenda sit speculatiua, q̃ practica. Et contra magis practica particularium sit, & particularior, q̃ speculatiua. Et ex hoc Auctor accepit notitiã vniuersalem esse speculatiuam, quia particularis sit practica. Et quidẽ notamus, quòd scientia practica, tametsi conclusiones vniuersales plures colligit circa suum subiectum, quia considerat humanas actiones vniuersè, vt subiectum; tñ dum descendit ad agibilia, hoc, vel illud agendum, aut non agendum particularius colligit. Cæterum hæc obiter dixisse volumus in præsentia. Vt aũt dicamus, quod verè sentimus, credimus nos æquiuocare Scotum. Nam Auctor per notitiam vniuersalem intelligit notitiam essentialem, & per particularem, intelligit personalem. Non autem accipit hoc loco notitiam vniuersalem in communi, nec particularem. Et qm̃ sumeret, dicendum esset, pro complemento dictorum, & eorum declaratione, quòd ideo hoc dicitur, quia nulla scientia particularis potest dici speculatiua, quia intellectus speculatiuus non versatur nisi circa vniuersalia. At si detur scientia particularis, illa profectò est practica, quia non repugnat intellectum practicum versari circa particularia. Vt verum sit quod omnis scientia particularis practica sit, non tamen omnis practica particularis. Et omnis scientia speculatiua vniuersalis est, non tñ è contra omnis scientia vniuersalis est speculatiua, quia cum subiectum scientiæ ciuilis sint humanæ actiones vniuersè consideratæ non repugnat, quin de ipso, & circa ipsum formentur rõnes vniuersales, & colligantur conclusiones vniuersales.

Ad sextum dicimus, Scotum non capere doctoris intentionem. Id. n. cum diceret de mente Philosophorum, satis probauit per Auicennam, ad quod Scotus tenebatur respondere. Veruntamen esto quod vult, verum est, quòd voluntas in quocũque signo considerata non est necessariò alterius à se, voluntas inquam diuina. Vnde non ponitur de mente Philosophorum quod trahatur ad agendum ab ipsis rebus. Sed quod consequitur necessariò intellectum diuinum agentem naturaliter, ita vt nihil sit affectans, & inclinans ad agendum liberè. Vnde sicut multa facimus nos naturaliter, quia sic exigit natura, & illa cognoscit ratio, & non facimus nolentes, sed volentes, voluntate videlicet non repugnante, sed naturam insequente, & nulla affectione impellente, vel inclinante ad liberè eligendum, sic credebant Philosophi Deum agere, quia nõ viderent aliquod inclinans ad agendum liberè, non agnoscentes amorem inclinantem, & affectantem, quem cognouit Plato, cum diceret, rationem creationis mundi fuisse Dei bonitatem, licèt id à longè conspexerit. Nunc ergo agit Deus liberè, quia amore illo creat, in quo omnia, & verbo illo, per quem omnia. Quod vtiq; cognoscemus nos, & quia firmiter fide tenemus, difficilè nobis videtur induere nos habitum vnius Auerrois, qui impugnans sanctissimam huiusmodi productionem, hoc aliud dogmatizat, Deum agere de necessitate naturæ. Non naturæ diuersæ à se, sed quia sic exigit natura sua. Et ideò non per hoc dicendum est, quòd voluntas diuina esset alterius à se, quia imò volebant Philosophi illi Deum necessariò agere, quia necessariò in actione sua sequebatur naturam suam, id exigentem, vt ageret. Quam naturam ponebant in intellectu, cum supremum intellectum facerent Deum, & ideò agentem per intellectum, quem sequi necessariò, credebant ipsam voluntatem. Et hæc de hac quæstione, nam si quid dicendum est in responsione ad argumentum de verbo illo communi, dictum est satis in præcedenti quæstione.

HENRICI A GANDAVO
QVAESTIO TERTIA.

Vtrum impossibile, quod attribuitur Deo respectu creaturarum, vt ꝙ Deus non possit facere in creaturis, vel in rebus contradictoria esse simul, oriatur causaliter ex parte Dei, an ex parte creaturæ, vt ꝙ non potest fieri in creaturis, quia Deus non potest illud facere, an potius è conuerso.

Arg. prime. Primum.

CIRCA secundum arguitur, ꝙ impossibilitas circa fieri rerum debet dici oriri ex parte Dei, quia ex parte Dei est sicut ex parte actiui, ex parte rei, sicut ex parte passiui, quod autem est in passiuo tantum est ab actiuo, quia secundum auctorem sex principiorũ passio est effectus illatioque actionis. ergo &c.

Secũdum. Item ꝙ contradictoria non pñt esse in eodem, contingit, quia non habent seminalem rationem in se. illam autem non habent, quia Deus eam non dedit, quia si dedisset, eam haberent, & possent ex ipsa contradictoria esse simul, ꝙ ergo non possunt esse simul: ratio est pura ex parte Dei.

In oppoſit. In contrariũ est illud, qđ dicit Auic. 4. Metaph. Agens non potest, quia non est possibile in se.

Reſponſio. Dicendum ad hæc, ꝙ in omnibus, quæ Deo attribuuntur considerandum est, an illud quod ei attribuitur significat secundum rationem sui nominis aliquid quod est dignitatis simpliciter, qđ debet esse tale, quid ꝙ in quolibet simpliciter melius est esse ipsum, quàm non ipsum. secundum regulam Anſel. quam exposuimus alibi. Quòd si tale fuerit, qualia sunt illa quæ significantur nominibus diuinorum attributorum essentialium, vt sunt sapientia, bonitas & huiusmodi, tunc simpliciter illud secundum se, & primo Deo attribuendum est tanquàm illi à quo ortum habet, & habet esse ab illo in alijs secundum rationem rei, licèt secundum nominis impositionem primo conueniat creaturis, quæ nomina eis, quæ videntur in creaturis, primo sunt imposita. Si verò illud quod attribuitur Deo secundum rationem sui nominis significat aliquid quod non est dignitatis simpliciter, etsi tale Deo attribuitur, hoc non est secundum se, & primo, sed quia aliquid attribuitur creaturę, & ex respectu eius ad Deum, illud Deo attribuitur. Sed tale quod non est dignitatis simpliciter, est tale, aut quia si sit dignitatis, non tamen simpliciter, & absolutè melius est Deũ esse ipsum, quàm non ipsum, aut quia non est aliquid dignitatis, quia nihil positiuè dicit, sed priuatiuè solũ. Primo modo Deo attribuunt omnia nomina, qua respectum dicunt in eo ad creaturas, quia creaturæ respectum dicunt ad ipsum secundum ꝙ Deo attribuitur esse dominum, quia ex tempore habet seruum. Et oritur ille respectus à creatura in quæ est relatio secundum rem & esse, & non à Deo, in quo est relatio secundum rationem, & secundum dici. Vnde Deus dicitur dominus, quia habet creaturam seruam, & non è conuerso creatura dicitur serua, quia habet Deum dominum, & sic etiam attribuitur Deo posse aliquid super creaturam actiuè, quia creatura est in se possibilis ad recipiendũ in se actionem creatoris. Sed est aduertendum, tàm ex parte possibilitatis Dei actiuè, quàm creaturę passiuè, ꝙ vtrunq; est dupliciter considerare, aut in comparatione ad suũ subiectum in quo est, vel in comparatione ad suum obiectum ad quod est, vt potentiam passiuam creaturæ possumus cõsiderare in comparatione ad substãtiam creaturę, vel in respectu ad Deum, qui aliquid potest actiuè super ipsam, & similiter potẽtiam Dei actiuam ad ipsum, vt ad subiectum, & ad creaturã, vt ad obiectum. Et sic se habet ipsa potentia creaturæ in isto duplici respectu, ꝙ idem est secundũ rem & subiectum, differens sola ratione, & ratio cõparationis suæ ad subiectum est ratio comparationis suæ ad obiectum. Et similiter est de potentia Dei actiua, præter hoc ꝙ non dicitur Deus ad creaturam per suam potentiam actiuam, nisi quia creatura dr̃ ad ipsum per suam potentiam passiuam. Vnde quia prior est secundum rationem comparatio cuiuslibet potentiæ ad subiectum, q̃ ad obiectum: ideo dicit Auic. 6. Metaph. Omne qđ incipit esse anteq̃ sit necesse est, vt sit in se possibile. Si enim non fuerit possibile in se, illud non erit vllo modo, quia non est potentia actiua in respectu ad passiuũ, nisi quia passiuum habet respectũ sua potentia ad ipsum. Ideo continuo subdit. Non est autẽ possibilitas sui esse eo, ꝙ agens sit potens super illud, quia agens non est potens super illud, cum ipsum non fuerit possibile in se. Et appellat possibile in se, ex respectu potentiæ comparatæ ad ipsum, vt ad subiectum. Vnde postq̃ induxit probationem suam super iam præmissa subdit. Apertè igitur manifestum est ꝙ intentio essendi rem in se possibilẽ, non est intentio ipsam essendi sic vt sit possibile super eam, quamuis quantum ad subiectum sunt vnum. ipsam.n. sic esse, vt sit possibile super eam communicans est ad ipsam esse possibile in se est rõ sumpsius, & ipsam esse sic & sic possibile super eam, est respectu suæ relationis ad datorem essendi. Et sm̃ hoc Deus non dr̃ posse super creaturam aliquid, nisi quia simpliciter est potẽs in se, & quia ipsa est potens respectu eius, & ipsa non dr̃ potens respectu eius, nisi quia simpliciter est potens in se. Simpliciter tm̃ & absolutè ipsa creatura non dr̃ potens in se aliquo modo passiuè, nisi quia Deus est in se potens potentia actiua rñdente illi potentiæ passiuę, qđ ideo contingit, quia sic posse in Deo respectu sumpsius, & in se consideratum, est Deo dignitatis simpliciter, & absolutè. posse.n. actiuè sm̃ se

melius

melius est simpliciter cuiq;, q̃ non posse, Sed quia posse hoc consideratur in respectu ad creaturam, quamuis sit dignitatis, nõ tñ est dignitatis simpliciter, quia nihil dignitatis simpliciter potest Deo inesse ex respectu ad creaturas, quia in seipso non minus dignitatis habet si secundũ se absolutè consideratur, q̃ si consideretur in respectu ad creaturas, eo ꝙ nihil dignitatis recipit à creaturis, quia bonorum nostrorum non eget. Et ꝙ posse dei in respectu ad creaturas cõsideratum, aliquid dignitatis dicit, licèt non simpliciter hoc contingit, quia idem posse vt habet secundum se, & respectu sui, est posse simpliciter, propter quod creatura habet in se, & secundum se, & respectu sui posse passiuũ illi respondens, à quo habet ꝙ dicitur posse respectu Dei, & propter illud posse quo dicitur creatura respectu Dei, dicitur vicè versa Deus posse respectu creaturæ. Et sic absolutè loquendo, non est posse passiuum in creatura, nisi quia est posse actiuum in Deo. Vnde cum quatuor sint respectus secundum posse, duo secundum posse actiuũ: vnus quo posse Dei comparatur ad Deum, vt cuius est, alius quo comparatur ad creaturam, vt ad quam est, & duo secundum posse passiuum, vnus quo cõparatur ad creaturam, vt cuius est, alius secundũ quem comparatur ad Deum, vt ad quem est, in ipsis talis est ordo, qm̃ ex posse Dei actiuo secundũ se est posse passiuum in creatura secundum se, & ex posse passiuo creaturæ secundum se, communicatur posse passiuũ creaturę respectu Dei, ex posse creaturæ passiuè respectu Dei, dr̃ Deus posse actiuè respectu creaturę, vt secundum hoc in creatura non est simpliciter posse passiuè secundum se, nisi quia posse actiuè est in Deo, nõ autem quia posse aliquod actiuè respõdens illi posse passiuè in vna creatura sit in alia creatura, vt dicat aliquid passiuè per se, & simpliciter possibile in creatura, respectu potentiæ creatoris. s. quia ipse habet potentiã actiuam ad illud ad quod creatura habet potentiam passiuam, non respectu potentiæ alicuius alterius creaturæ. s. quia habet potẽtiam actiuã ad illud ad quod alia creatura habet potentiam passiuam, nisi per accidens. Vt quemadmodum cibus non dr̃ sanus simpliciter, nisi respectu simpliciter sani, non aũt respectu ęgroti nisi per accidens, est enim sanus simpliciter, qui est sanus sano, non aũt qui est sanus ęgroto, sic posse siue possibile passiuè per se, & simpliciter non dicitur in creatura nisi in respectu ad illud quod est simpliciter posse potentia actiua, quale est in solo Deo, non autem respectu illius, quod est posse actiuè secũdum quid. cuiusmodi est posse actiuè cuiuslibet creaturæ respectu posse Dei actiuè. Potest enim passiuè simpliciter creatura, quod potest, & quod potest agẽte illo qui est potens simpliciter, non autem quod potest, seu quia potest agente illo, qui non est simpliciter potens attingit cuiusmodi est omnis creatura. Etenim potentia actiua creaturę non est nisi quędam participatio potentiæ actiuè creatoris. Si verò iuxta secundum membrum supra positum aliquid non est dignitatis simpliciter, quia nihil dignitatis habet omninò, aut importat. s. quia nihil positiuè dicit, sed tantum priuatiuè, hoc modo nihil Deo attribuitur secundum se, aut ex se, neque primo, & principaliter, sed solum attribuitur per se, & ex se, & primo, & principaliter creaturæ secundum se, & exinde in respectu ad Deum, & ex hoc tertio Deo in respectu ad creaturam. Vnde alibi declaratum est quomodo illa, quę modo priuationes dicuntur de Deo secundum se, vt incorruptibile, & inuisibile, & huiusmodi reales potentiæ important multum inconfallibiles à nobis.

Descendendo ergo ad propositum dicimus de impossibili, ꝙ dicitur priuatiuè, & realiter, non impotentia, nisi à priuatione eius, quod est vere positiuum cuiusmodi est potentia actiua aut passiua, ꝙ in creaturis habet esse secundum se, & per se in respectu ad Deum, cum impossibile attribuitur ex respectu impossibilis in creatura ad ipsum, & nullo modo secundum se, & ex se, & sic modo conuerso, sicut possibile simpliciter primo attribuit Deo actiuè secundum se, & ex hoc attribuitur creaturę posse passiuè secundum se primo, & deinde in respectu ad Deum, ex quo demum attribuitur Deo in respectu ad creaturam sicut iam dictum est, sic impossibile simpliciter primo attribuitur creaturæ secundum se, & ex hoc in respectu ad Deum, ex quo deinde attribuit Deo in respectu ad creaturas. Nullo autem modo attribuitur ipsi secundum se, & ex seipso. Et hoc quoniam quemadmodum non posse illuminare aliquid extra extremã circumferentiam cęli attribuitur soli, quia impossibile est ibi esse aliquid illuminabile, non quia ipse in se secundum se habeat aliquam impotentiã ad illud, immò quantum est in se, ipse sol æque potens est ad illuminandum supra cęlum sicut infra, sic non posse facere contradictoria esse simul attribuitur Deo, quia impossibile est, ꝙ ipsa in se recipiant simultatem. Nec est huius aliqua ratio quęrẽda ex parte Dei, siue ex parte idearum, siue alio modo, quia non habet rationem, nisi purè priuatiuam, quæ ex parte Dei secundum se inueniri nõ potest, vt patet in exemplo de sole. Ex quo patet, ꝙ licèt impossibile simpliciter dicatur in creatura passiuè ex respectu ad Deum. s. quia est impossibile Deo, & secundum quid ex respectu ad creaturam. s. quia impossibile est creaturæ: Ezechiam enim superuiuere licèt erat impossibile respectu potentiæ actiuè creaturæ, non tamen erat impossibile simpliciter, quia non erat impossibile respectu Dei. Et hoc quemadmodum possibile simpliciter nõ dicitur passiuè in creatura ex respectu ad creaturam, sed solum ex respectu ad Deum, vt iam dictum est & expositum: Non tamen eodem modo possibile, & impossibile in creatura dicuntur respectu possibilis, & impossibilis in Deo. Quoniam possibile in creatura passiuè, dicitur respectu possibilis in Deo actiuè, vt à quo habet esse

in crea

in creatura, quia habet esse primo in Deo. Impossibile verò in creatura passiuè dicitur respectu impossibilis in Deo actiuè, non vt à quo habet esse in creatura, sed quia ex eo, quòd impossibile creaturæ dicitur in respectu ad Deum, ideo è conuerso dicitur esse impossibile in Deo in respectu creaturæ. Et hoc alio modo, quam ab eo, quòd impossibile passiuè vnius creaturę dicitur in respectu ad impossibile actiuè alterius creaturæ.

Dicitur è conuerso impossibile actiuè in illa altera creatura respectu prioris, quoniam impossibile passiuè vnius creaturæ est impossibile secundū quid respectu impossibilis actiuè alterius creaturæ: simpliciter verò est impossibile respectu impossibilis in Deo. Non enim sequitur: Ezechias non potuit superuixisse agente potentia naturali, ergo non potuit superuixisse simpliciter, & absolutè, sed sequeretur non potuit superuixisse potentia supernaturali diuina agente: ergo simpliciter, & absolutè non potuit superuixisse. Vnde quod est impossibile respectu agentis creati est possibile simpliciter, non quia est impossibile illi, sed quia est possibile respectu agentis increati: maior enim virtus includit minorem: si enim sit aliquid possibile agenti increato, simpliciter est possibile, etsi non sit possibile agenti creato.

Similiter quod est impossibile agenti increato, est impossibile agenti creato, & est simpliciter impossibile, non quia est impossibile agēti increato, sed quia est impossibile agenti creato: quod enim impossibile agenti creato, ex hoc nō est impossibile simpliciter, si sit solum possibile agēti increato.

Quod ergo arguitur primo in cōtrarium, quòd impossibile in actiuo est causa impossibilis in passiuo: dicendum, q̄ non est verum, nec est simile de possibili, qđ in actiuo est causa possibilis in passiuo, quia possibile dicit aliquid purè positiuum, & positio in effectu nō est nisi à positione in sua per se causa. Impossibile nihil dicit nisi priuatiuè: priuatio autem, & defectus benè habet esse in effectu absque omni defectu, & priuatione in sua per se causa: creatura enim ex se habet defectum licèt non profectum.

Ad secundum, quòd creatura non recipit cōtradictoria simul, quia non habet seminale principium ad illud.

Dicendum, quòd verum est, & illud si haberet, à Deo haberet, & hoc non nisi quia posset agere, quòd contradictoria essent simul. Et quod assumitur, non habet illud seminale principium, nisi quia Deus non dedit: Dicendum, quòd falsum est: immò ex natura rei inquantum est res communissimè dicta, prouenit quòd non habet seminale principium ad cōtradictoria esse simul, scilicet quia ipsa ex se non hebet potentiam ad habendum illud.

Et hoc, quia illud est tale, quòd non potest haberi, quia nec est res etiam à reor reris dicta, & ex hoc contingit, quòd non habet ideam in Deo: licèt enim res à ratitudine dicta ex hoc est res, & natura, vel essentia aliqua, quòd habet ideam in Deo: illud tamen quod non est res à ratitudine dicta, & maximè nec à reor reris dicta, non ex hoc non est res, quia non habet ideam in Deo, sed potius non habet ideam in Deo, quia secundum se non est res.

Positiuum enim in essentia creaturę non est nisi à positione in Deo.

Priuatiuum verò in creatura, aut etiam putè negatiuum circa creaturam non est ab alio priuatiuo, vel negatiuo in Deo, sed ex seipso, secundum quod malum, & non ens priuatiuum non habet nisi causam priuatiuam: malum verò, vel non ens negatiuum nullam causam omninò habet, dicente Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. Malum est sine causa, & indefinitum, & sine germine, vbi dicit alia transl. Causale infinitum infœcundum.

Est autem infœcundum, & sine germine, quod est sine principio seminali, secundum quod alias exposuimus loquendo in alio quoliber. de principio seminali. Vnde patet, quòd non sequitur illud, quod illud vltimo assumitur: si Deus dedisset rei principium seminale ad contradictoria, habuisset: ergo non habet illud, quia Deus non dedit, & hoc propter causam iam dictam. Ex quo sumitur regula Philosophi in Topi. quòd in contradictorijs, quæ sunt per se non tenet consequentia in ipso, sed è contrario.

Non enim sequitur: si albū est, coloratum est: ergo si non album est, non coloratum est: sed si nō est coloratum non est album.

Similiter in proposito sequitur: si Deus dedisset rei seminarium ad esse contradictoria simul, habuisset illud.

Non tamen sequitur in ipso: ergo quia Deus non dedit ipsa, non habuit, sed è contrario, quia non habuit ideo non dedit.

Non dare enim non est ratio non habere, sed è contrario non habere est ratio eius, quod est nō dare.

Ratio dico non essendi, sed consequendi, seu denominandi. Et hoc iuxta determinationem Anselm. de casu diaboli, vbi per totum cap. 3. determinat, quòd non sequitur si Angelus bonus ideo perseuerauit, quia perseuerantiam habuit: & ideo habuit, quia accepit: & ideo accepit, quia Deus dedit: ergo consequens est, velle, qui in veritate non stetit, quemadmodum non perseuerauit, quia perseuerantiam non habuit: & ideo non habuit, quia non accepit: sic ideo non accepit, quia Deus non dedit.

Com-

Comment. in Quæſtionem Tertiam, quæ eſt,

Vtrum impoſſibile, quod attribuitur Deo reſpectu creaturarum, vt q. Deus non poſſit facere in creaturis, vel in rebus contradictoria eſſe ſimul, oriatur cauſaliter ex parte Dei, an ex parte creaturæ, vt q. non poteſt fieri in creaturis, quia Deus non poteſt illud facere, an potius è conuerſo.

IN titulo ſupponitur illud, quòd Deus cum ſit omnipotens ad omnia ſe extendit ſua omnipotentia, quæ poſſibilia ſunt. Iam verò poſſibilia ſunt ea omnia, quæ non implicant contradictionem. Et hinc quaſi communiter dicitur, q. Deus omnia poteſt facere, præter ea, quæ implicant contradictionem, dicimus quaſi communiter propter Aureolum, qui conatur impugnare hoc proloquium. Sed certè credimus id ab eo impugnari, non vt ab ipſo veritas portaretur in medium, ſed vt D. Thomæ contradiceretur, quam libentiſſimè aggreditur Aureolus. Decet autem ipſum audire, quidvè dicat in hoc propoſito, vt hoc firmato, quod diximus, titulum quæſtionis facilius apprehendamus.

Deus, inquit, poteſt facere accidens ſine ſubſtantia, & animal ſine omni membro organico, & duo corpora eſſe ſimul in eodem ſitu, & aliquid ex nihilo, ſed omnia iſta implicant contradictionem, ergo &c. Cæterum cum hæc dicat, non aduertit, quod & falſa aſſumit, & factu impoſſibilia, & ideo nihil colligit. Nam quantum ſpectat ad accidens, quod ſit ſine ſubiecto, &c. quod duo corpora ſint ſimul, & fieri res ex nihilo implicare contradictionem nolumus, & ideo hoc ſuum eſſet probare. De animali verò, q. Deus poſſit facere, negatur. Quia dato animali, ſi tamen dari poteſt huiuſmodi, erit æquiuocè tale. Siquidem organizatio ſit de ratione corporis viui, quemadmodum colligere licet ex Ariſtotele in diffinitione animæ. Longum autem eſſet probare, quomodo cætera non implicant. In præſentia propterea ſi licet Aureolo non probare affirmatiuam ſuam, volumus licere nobis non probare negatiuam. Sed vel modo mathematico, eſto, q. Deus contradictoria facere non poſſit, quæritur vnde ſit hæc impoſſibilitas, an ex parte Dei, an ex parte creaturæ.

In corpore eſt concluſio reſponſiua quæſito. ſ. Impoſſibilitas primò, & principaliter eſt in creatura.

Pro ratione iſtius concluſionis quantum nos decet conſiderare, elicitur tale argumentum ex dictis in hac quæſtione. In eodem primo, & principaliter non poſſunt eſſe duo contraria priuatiuè. Sed in Deo eſt primò, & principaliter, & ſecundum ſe potentia actiua, ergo in eo hoc pacto non poteſt eſſe impotentia actiua, vel impoſſibilitas actiua.

Ad probandum autem, q. contra ſit in creatura. In creatura non eſt potentia paſſiua ſecundum ſe, atque ſimpliciter, niſi in reſpectu ad potentiam actiuam in Deo, ergo in creatura ſecundum ſe eſt impoſſibilitas paſſiua ſecundum ſe, ſ. primo, & principaliter. Probatur conſequentia, quia contrariorum non habentium medium, vt ſunt contraria huiuſmodi, ſi vnũ non fuerit in ſubiecto, alterum erit.

Pro notitia notare debemus. Quod potentia actiua poteſt dicere aliquid dignitatis ſimpliciter, & ideò poteſt attribui Deo ſecundum ſe, & primò, ac principaliter, quia omnia huiuſmodi ſunt Deo attribuenda ſimpliciter ac primò. Ex quo ſequitur, q. ſi idipſum attribuitur creaturæ, non poſſit competere creaturæ, niſi ſecundario, quo fit, vt potentia actiua in creaturis ſit ſecundario, & non ſimpliciter, quia hoc pacto ſit in Deo.

Not. amplius de potentia paſſiua. Potentia paſſiua nullo pacto eſt in Deo ponenda, ſed in creatura. Non eſt tamen ita ponenda in creatura, vt in ea poſſit eſſe prorſus ſimpliciter. Vnde conſiderandum, q. quæcunq; ſunt in aliquo ſimpliciter, ſunt ibi ſine aliquo reſpectu ad aliud. Quo fit vt potentia Dei actiua ſimpliciter ſit ſine aliquo reſpectu ad aliud. Qm̃ verò Deus condit, & condidit omnia ſua potentia actiua, oportet ponere in Deo etiam potentiam actiuam reſpectiuam. At loquendo de potentia paſſiua creaturæ aduertendum eſt, q. nullam potentiam habent paſſiuam, niſi cum reſpectu ad potentiam actiuam Dei. Nec per hoc negatur potentia paſſiua creaturæ ſm̃ ſe. Vnde duo gradus notantur potentiæ actiuæ in Deo, & duo potentiæ paſſiuæ in creatura. ſ. ab vtraque parte abſolutus, & reſpectiuus. Sed tamen in hoc eſt differentia, quod potentia Dei actiua ſecundum ſe nullo modo videtur referri, neque ſecundum rem, neque ſecundum rationem ad potentiam paſſiuam creaturæ. Sed quidem potentia actiua in reſpectu refertur ſm̃ rationem, quia videlicet potentia paſſiua creaturæ refertur ad actiuam Dei. Iam verò potentia paſſiua creaturæ ſecundum ſe non eſt in creatura, niſi quia in Deo eſt potentia ſecundum ſe, ita q. hæc dependet ab illa, ſicut potentia creaturæ reſpectiua dependet à potentia reſpectiua Dei. At dum loquimur de impoſſibilitate, illa non eſt in Deo, niſi quia eſt in creatura, & quidem ſi eſt in Deo, ideo eſt, quia eſt in creatura. Tota idcircò impoſſibilitas primo, & principaliter eſt in creatura.

Hæc ſunt, quæ colligimus ex hac quæſtione pro ea diſlucidanda. Nunc autem audire debemus aduerſarium Scotum. Ipſe ſiquidem in primo 1. ſent. diſt. 43. quæſt. vnica. Citans hanc quæſtionem, dicta in ipſa refellere tentat ex tertia octaua quolib. quia, inquit, in his quæſtionibus ſibi doctor iſte contradicit. Sed circa hoc in præſentia immorari nequaquam volumus, quoniam id diſcutiemus in ipſa tertia quæſtione octaui. Audire autem nunc tantum decet, quæ habet in præſentia ſuis argumentationibus.

Primo autem, vt intelligatur contra quod arguit Scotus, aduertendum eſt, quod ex dictis colligitur, q. potentia paſſiua in creatura ſit per potentiam actiuam in Deo ex ſtentem, quia ergo in Deo eſt potentia actiua reſpectu creaturarum, ſequitur vt potentia paſſiua in creatura ſit per aliquod affirmatiuum, & poſitiuum de potentia actiua, q. quidem poſitiuum, & affirmatiuum eſt in Deo. Contra verò ſequitur, vt impoſſibilitas paſſiua ſit per aliquod priuatiuum, & negatiuum. Hoc autem priuatiuum, & negatiuum oportet q. ſit in aliquo, & quidem aut in creatura, aut in Deo, ſi quæratur à nobis vbi ſit de mente Auctoris, libenter dicemus, q. eſt in creatura primo, & principaliter, quoniam Auctor ideo ponit in Deo impoſſibilitatem actiuam, per negationem poſſibilitatis paſſiuæ in creatura, & per affirmationem impoſſibilitatis paſſiuæ in ipſa creatura. Si verò quæratur à Scoto vbi ſit de mente Auctoris illud negatiuum, & priuatiuum, dicet, q. eſt in Deo, cõtra quod propterea inuehit, & probare intendit, quòd ſine vllo huiuſmodi reſpectu impoſſibilitas eſt in creatura, & ait.

Nihil eſt ſimpliciter impoſſibile, niſi quia ſimpliciter repugnat ſibi eſſe, cui autem repugnat eſſe, repugnat ex ſe primo, & non propter aliquem reſpectum affirmatiuum, vel negatiuum eius ad aliquid aliud. Illud igitur eſt ſimpliciter impoſſibile, cui per ſe repugnat eſſe, & non propter aliquem reſpectum ad Deum affirmatiuum, vel negatiuum, &c.

Hæc Scotus, cum probationibus, quas libenter concedimus, ſicut & totum argumentum, quia non ſit contra doctorem, ſed potius illi faueat, quia non ponit impoſſibilitatem primò, & principaliter, niſi in creatura. Et ſi circa hoc ponit aliquem reſpectum, ponit, vt diximus, hoc pacto, quòd non eſt in Deo, quia eſt in creatura. Ita quod Deo ſi cadit impoſſibilitas actiua, ideo cadit, quia in creatura ſit impoſſibilitas paſſiua ſecundum ſe. Quocirca non eſt, q. aliquid dicamus circa hoc argumentum, niſi q. Scotus deceptus eſt, vel ex mala intelligentia ſententiæ Doctoris, vel ex malo originali, vel textu. Quamobrem quod ſequitur audiamus.

Arguit itaque ſecundo contra illud, quod dictum eſt de potentia paſſiua creaturæ ſecundum ſe, quod non eſt niſi præſuppoſita potentia actiua Dei ſecundum ſe, ſicut potentia paſſiua in creatura in reſpectu ad Deum, non eſt niſi præſuppoſita

potentia

potentia actiua Dei in reſpectu ad creaturas. Et intendit probare q lapis v.g. vel aliquid aliud ſit poſſibile ſecundum ſe nulla præſuppoſita potentia actiua diuina ſecundum ſe, &c. ait.

Potentia actiua, qua Deus dicitur omnipotens non eſt formaliter intellectus, ſcilicet diuinus, ſed quaſi præſupponit actionem intellectus, ſiue illa potentia ſit voluntas, ſiue alia potentia executiua. Sed lapis eſt poſſibilis eſſe ex ſe formaliter, ergo reducendo quaſi ad primum principium extrinſecum, intellectus diuinus erit illud, à quo eſt prima ratio poſſibilitatis in lapide, non igitur illa potentia actiua, à qua Deus dicitur omnipotens, eſt prima ratio poſſibilitatis in lapide.

Probat aſſumptum; Paſſibile ſecundum quod eſt terminus, vel obiectum omnipotentis eſt illud, cui non repugnat eſſe, & quod non poteſt ex ſe eſſe, neceſſariò. Lapis productus in eſſe intelligibili per intellectum diuinum habet iſta ex ſe formaliter, & quaſi principiatiuè per intellectum, igitur eſt ex ſe formaliter poſſibilis, & quaſi principiatiuè per intellectum diuinum.

Malè igitur illa ſententia videtur ponere quòd omnipotentia in Deo ſit illa potentia paſſiua in creatura, à qua Deus dicitur omnipotens, & reſpectu cuius illa dicitur potentia paſſiua in creatura.

Confirmat Scotus hanc rationem ſic. Potentia actiua, quæ eſt omnipotentia non dat alicui aliquid eſſe, niſi producendo illud, quia illa eſt potentia productiua rei ad extra, ſed ante omnem productionem rei ad extra res habet eſſe poſſibile, rem enim produci in eſſe intelligibili, non eſt rem produci in eſſe ſimpliciter, & ſi eſſet, non eſſet per illam potentiam, qua Deus dicitur omnipotens. Non igitur per illam potentiam, quæ eſt omnipotentia eſt res alia à Deo primò poſſibilis.

Tertiò ad idem argumentatur; In cauſis præciſis, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, & negatio erit negationis, primo poſt. ſicut ſi habere pulmonem eſt cauſa reſpirandi, non habere pulmonem eſt cauſa non reſpirandi, ergo ſi potentia actiua, quæ eſt omnipotentia in Deo eſt præciſa ratio poſſibilitatis in creatura, negatio potentiæ actiuæ in Deo eſſet cauſa negationis poſſibilitatis in creatura, quod ipſe negat, & benè quantum ad hoc, quia impoſſibilitas in creatura eſt propter repugnantiam partium.

Quòd verò quarto loco adducit recitare piget, ſiquidem nihil colligere viderur contra doctorem, ſed ſolum potius contra eos, qui malè intelligunt Henricum. Et ſi quid dicit contra ipſum, ex dictis, atque decendis patebit ſolutio.

Ad euidentiam autem horum, quæ dicit Doctor noſter, & vt poſſimus ipſum tueri facilius quædam ſunt adnotanda. Et quidem primò Not. quòd aliud eſt quærere cauſam formalem, vel efficientem, ſiue materialem, aut finalem alicuius rei, & cauſam ſine qua non. Etſi enim omnis cauſa intrinſeca ſit cauſa ſine qua non, imò & extrinſeca (pro extrinſecis intelligendo finem, & efficiens) tamen non omnis cauſa ſine qua non eſt extrinſeca, vel intrinſeca. Ita quòd præter illa quatuor genera cauſarum, dantur etiam cauſæ ſiue quibus non. Vnde dum homo generat hominem, niſi haberet potentiam actiuam generandi, nequaquam generaret.

Nunc autem, tametſi potentia actiua reducatur ad cauſam efficientem, tamen verum efficiens in generatione hominis eſt homo, potentia autem actiua ſine qua non eſſet. Et ſic de alijs pluribus euenit. Veruntamen illud eſt conſiderandum, quòd omnis cauſa huiuſmodi ſine qua non, ſi non ſit præcisè aliqua ex quatuor, tamen eſt reductiuè. Et ex his facilè dici poteſt ad argumentum.

Quòd vtique diuinus intellectus ratione idearum exiſtentium in ipſo eſt cauſa rerum, & ideò etiam eſt ratio poſſibilitatis earum; ſed tamen non eſt cauſa, niſi præſuppoſita tua omnipotentia. Cum enim omnipotentia ſe extendat tantum ad poſſibilia, & non ad impoſſibilia, nil refert in Deo dicere potentiam, & omnipotentiam, niſi ad differentiam creaturarum, quarum potentia non ſe extendit ad omnia poſſibilia ſimpliciter, ſed ad omnia poſſibilia ſibi, quo fit, vt potentia ſit in Deo cauſa, ſine qua poſſibilia non eſſent poſſibilia.

Præterea cum dicit Scotus, quod diuinus intellectus eſt ratio formaliter poſſibilitatis rerum; dicimus quòd vel ly formaliter cadit ſuper diuinum intellectum, vel ſuper poſsibilia. ſi primum, conceditur, quòd intellectus diuinus eſt ratio poſsibilitatis rerum, ſicut formaliter eſt ratio, qua conuertur omnia, liquidem in ipſo vita eſt omnium, meritò idearum omnium exiſtentium in ipſo, quæ, vt dictum eſt in præterita quæſtione, ſunt tanquam rationes ſpeculatiuæ, & practicæ, vt ſunt principia cognoſcendi, & operandi. Sed ſecundo modo negatur, quòd poſſibilia quatenus poſſibilia ſunt ab intellectu diuino, quia ſunt à potentia diuina, quæ quoniam ſe extendit ad omnia poſſibilia, ideò eſt ratio poſſibilium, quatenus poſſibilia ſunt, ita vt non eſſent poſſibilia, ſi non eſſet diuina potentia. Quod.n. poſſibile eſt per aliquod potens eſt poſſibile. Vnde Auer. in 9. do conuer. opit. log. Poſſibilitas ineſt rei ex parte potentiæ ad rem poſſibilem.

Patet etiam quid dicendum ſit ad confirmationem. Nam potentia actiua non dat alicui eſſe aliquod, niſi producendo illud. Verum eſt de eſſe actu, non de eſſe potentia, ſicut eſt poſſibile. Poſſibile.n. quatenus poſſibile eſt in potentia ad eſſe actu, eſſe autem poteſtatiuum cuiuſlibet rei eſt à diuina potentia, quoniam omnis poſſibilitas paſſiua dependet a poſſibilitate aliqua actiua.

Ad vltimum, cum dicit ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis &c. dicimus, quòd verum eſt, vbi ea, ſuper quæ cadit vtrunque, ſ. negatio, & affirmatio, cadere in eodem poſſunt, eodem modo. Iam verò, ſi poſſibilitas actiua cadit in Deo abſolutè, oppoſitum nequaquam in eodem cadere poteſt eodem modo. Et ratio huius eſt, quod cum oppoſitio non ſit niſi inter accidentia, ſi oppoſitorum capax eſſet Deus, vtique, & euidentium capax eſſet. Et quidem affirmatur de Deo potentia actiua, quia pertinet ad excellentiam dignitatis. Negari autem non poteſt, quia nulla negatio eſt poſitiua in Deo, nec dicit cauſalitatem.

Ad conſequentiam autem dicimus, quòd potentia Dei eſt præciſa ratio poſſibilitatis rerum, inquantum res non eſſent poſſibiles, ſi potentia Dei ad ipſas non ſe extenderet. Potentia igitur ſe extendens ad illas facit eas poſſibiles, quia ſua omnipotentia impedit illam repugnantiam, quæ apta eſſet impedire poſſibilitatem. Quo fit, vt ſi non ſe extenderet potentia Dei ad res poſſibiles, non eſſent poſſibiles, ſed impoſſibiles, quia regnaret repugnantia cauſans impoſſibilitatem. Et eſt ſimile de ſaluatione hominum, quia quod homo ſaluatur eſt cauſa Deus, quòd verò pereat, atque damnetur non eſt cauſa Deus, quia dicit ipſe verax. Perditio tua ex te Iſrael, ſic quòd res eſt impoſſibilis non eſt cauſa negatio potentiæ in Deo, niſi impropriè prorſus loquamur, ſicut impropriè diceremus negationem ſaluationis actiuæ Dei eſſe cauſam perditionis eius, qui non ſaluantur. Vnde certè ſicut dicitur perditio tua ex te Iſrael, quia ſibi eſt cauſa damnationis, ita res impoſſibilis ſibi cauſa eſt impoſſibilitatis. Iam verò quod res ſit poſſibilis, cauſa eſt Dei potentia.

QVAESTIO QVARTA.

Vtrum Christus secundum quòd homo illuminet Angelos.

SEQVVNTVR duæ quæstiones de Deo in respectu ad creaturam assumptam in Christo. Quarum prima erat, verũ Christus secundum quod homo illuminet Angelos. Secunda, verum eius gloria erat in aliquo diminuta in triduo separationis animæ à suo corpore.

Arg. prim. Circa primum arguitur quòd non, quia Christus secũdum quod homo, est natura inferior Angelis: natura autem superior habet illuminare inferiorem, vt Angeli superiores ipsos inferiores, iuxta determinationẽ Dionys. de cœlesti Hierar.

In oppos. In contrarium est illud, quod dicitur de Christo primæ Petri primo. In quem desiderant Angeli prospicere, etiam secundum quod est homo: hoc autem non desiderarent nisi ab ipso modo aliquo illuminarentur, ergo &c

Respons. Dicendũ ad hoc quòd omnis illuminatio procedit secundum ordinem, & gradus illuminantiũ, & illuminatorum. Ita quòd superiora in gradu & ordine, nata sunt illuminare inferiora, dicente Dionys. cap. 13. cœl. Hierar. Iuxta naturalis ordinationis rationem supernaturalis ordinatio diluci dationis claritatem primo excellentissimis manifestat essentijs, & per eas, quæ possunt esse naturæ diuinum participant radium, ipsis tradentes ex superueniente in eas claritate, & illæ iterum subiectis, & per singulas primo, quę est post eam tradit. Est igitur simul cunctis illuminatis principium illuminandi Deus natura, & verè, & propriè, vt luminis essentia, & ipsius esse. E contrario autem inferiora non illuminant superiora. dicente eodẽ cap. 11. Nouissimarum sanctam decoram illuminationem superpositarum essentiarum dispositiones participant, vltimæ vero personarum nullo modo.

Et quia vt patet ex dictis Dionys. iuxta naturalis ordinis rationem ordo supernaturalis illuminationis procedit, sciẽdum ꝙ duplex est ordo rerum, quibus quædam superiora habent esse quibusdam. Et secundum hoc duplex est modus illuminationis inferiorũ à superioribus: est enim quidam ordo rerum in esse naturæ: quidam verò in esse gratiæ. Ordo rerum in esse naturæ est secundum quem Deus trinitas naturaliter est super omne ens, & ab ipso omnes creaturæ secundum ordinem gradus naturalis habent procedere à prima & summa creatura, vt à summo Angelo vsque ad infimam creaturam, scilicet primam materiam. De quibus dicit Augustin. in libro confessionum. Duo fecisti Domine, vnum propè nihil, scilicet primam materiam, & alterum propè te, scilicet primum Angelum. Ordo verò rerum in esse gratiæ est, secundum quem Deus trinitas super omnia bonus existens, donis gratiæ creaturam intellectualem ad seipsum perfectè habet reducere. De primo ordine rerum dicit Dionys. de diu. no. 4. cap. Omnibus existentibus submittit totius bonitatis radios, per quos & subsistunt inuisibiles, & intellectuales omnes, & essẽtiæ, & virtutes, & operationes quæ per eas sunt, & infra. Sed post illos sacros & sanctos intellectus animę, & quæcunque sunt animarum bona. & infra. Sed & de his, & oportet dicere irrationalibus animabus, aut animalibus quæcunque aera secant, & quæcunque in terra gradiuntur, & germina omnia nutritiua habent animam etiam quæcunque sit inanima, & non vitalis essentia &c.

De secundo ordine rerum dicit in fine tertij cœl. Hiere. Vnusquisque hierarchicę dispositionis ordo secũdum propriam analogiam reducitur ad diuinam cooperationem illam perficiens grariam & Deo data virtute, quæ diuinitati naturaliter, & supernaturaliter insunt, & ab ea super essentialiter acta, & ad possibilem amantiũ Deum animerum imitationem hierarchicę manifestata.

Post hierarchiam ergo diuinam, & supercœlestem, quæ consistit in ordine eorum, quæ in diuina essentia constituuntur, vt sunt rationes attributales, & personę; secundum quod expositum est in prima, & secunda quæstione præcedentibus, ad perficiendum totius mundanæ hierarchiæ statum sequitur ordo hierarchicus creaturarum duplex secundum duplicem ordinem rerum prædictum. Secundum primum enim ordinem hierarchiæ creaturarum incipit à suprema creatura in gradu naturæ cæteras præcellente, quæ lucifer fuisse creditur, dicente Grego. in fine 32. Mora. de ipso. Comparatione claritatis suæ obumbrasse cæterorum claritatem creditur, quia eorum magnitudinem excellentia maiore transcendit. & infra. Quid verò ille nisi vnus ex cœlestibus spiritibus? & quod adhuc maius est, summus? post illum autem cæteri secundum gradus excellẽtiæ, & dignitatis naturæ suæ vsque ad infimum.

Nec restat ad præsens quomodo distinctio eorum sumenda sit; an secundum genus, & differentias vt corporalium, an alio modo.

Post illos autem cœlestes spiritus sequitur spiritus humanus superior omnibus rebus corporalibus, etiam cœlestibus corporibus.

Quibus etiam homo ratione suæ animæ superior est, licet ratione corporis naturaliter subiectus sit.

Nec solum homo, sed etiam omnia quæcunque,

que, vel vnam vim habent animæ inquantum animata sunt, licèt inferiora sunt multo inquantum corpora sunt. Vnde inter corpora primo sunt cœlestia corpora, & post illa inanimata mixta, deinde elementa simplicia, in quibus semper inferiora superiorum impressiones sunt recipientia, quibus ad perfectionem naturæ suæ, & ad assimilationem primi principij perueniant, quantum eis possibile est secundum cujusque naturam, licèt ipsum non attingant.

Propter quod est ordo secundus per gratiam, qui per se pertinet ad creaturam intellectualem, qui per gratiam & gloriam perfecto circulo principium à quo procedit, vt finem suum vltimum includit.

Vnde & ordo gratiæ superior est ordine naturæ, & naturalem principatum principatus gratiæ sibi subdit.

Etenim licèt in angelis bonis gratuita fortè sũt data proportionaliter naturalibus, vt præpositi in natura, præpositi sint in gratia: boni tamen stantes per gratiam prælati sunt, vt dominentur illis, qui ceciderunt, licèt eis prælati sunt per naturam.

Vnde Augustin. loquens de ordine mundanæ hierarchiæ mixto ex naturali, & gratuito, dicit tertio de Trinit. cap. 5. Dei voluntas, quæ fecit angelos suos spiritus, & ministros ignem ardentem, in spiritibus summa pace atque concordia copulatis, & in vnam voluntatem quodam spiritali charitatis ignem conflatis: tanquam in excelsa & sancta, & secreta sede præsidens velut in domo sua, & in templo suo, inde se quibusdam ordinatissimis creaturæ motibus primo spiritalibus deinde corporalibus per cuncta diffundit, & vtitur omnibus ad incommutabile arbitrium sententiæ suæ, siue in corporeis rebus, siue rationalibus, siue irrationalibus spiritibus, siue bonis per eius gratiam, siue mãlis per propriam voluntatem.

Sed quemadmodum corpora grossiora, & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitæ rationalem, & spiritus vitæ rationalis desertor atque peccator per spiritum vitæ rationalem pium, & iustum, & ille per ipsum Deum, ac sic vniuersa creatura per creatorem suum. Ac per hoc voluntas Dei est prima, & summa causa omnium rerum atque motionum. Nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam præmiorum atque pœnarum gratiarum, & retributionum, in istius totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica. Nec solum boni angeli naturæ inferioris per gratiam præferuntur superioribus: imò & homo inter intellectualia natura inferior omnibus, potest superioribus sibi sub Deo præferri, vt patet in Christo homine & Deo.

Quod non solum tenet de Deo fidelium deuotio: sed etiam de Virgine gloriosa, & quamplu ribus alijs, vt secundum hoc superior sit ordo gratiæ, quàm naturæ.

Secundum quem ordo hierarchiæ militãtis ecclesiæ ad instar triumphantis sub angelorum bonorum regimine, considerandum est in quadam quæstione sequenti.

Quantum ergo ad quęstionem præsentem pertinet, descendendo ad propositum dicimus, quòd secundum quòd duplex est ordo hierarchicus, naturæ & gratiæ, & superiora habent illuminare inferiora non è contrario, si consideremus illuminationem, quæ sequitur ordinem naturæ, cum species tota humana inferior sit infima specie naturæ angelicæ, hoc modo Christus non habet angelos illuminare, quia in naturalibus excedunt angeli. Si autem consideremus illuminationem, quę consequitur ordinem gratiæ, sic Christus sicut est omnibus angelis superior in gratia, sic lumine suæ gratiæ omnes habet illuminare.

Quod non solum verum est de Christo, sed etiam de homine puro angelicam gratiam excedente. semper enim superior gratia inferiorem sua illuminat gratia.

Vnde Augustin. loquens de gloria beatæ Virginis in quodam sermone de natiuitate eius dicit. Cœlum ipsum quod penetrasti, necnon cuncta, quæ contenta in eo sunt, noua & ineffabili gloria decorasti, quia priorem eius gloriam ex præsentia tui vltra, quàm dici possit aut cogitari, magnificasti: noua illic ac præexcellenti virtutum tuarum dignitate irradias, immensaq; gratiarum tuarum luce perlustras.

Vnde quo ad istam lucem gratiæ irradiantem in Christo; qua angeli illuminantur præter illuminationem, quam habent ex eius diuinitate, dicit Petrus quòd angeli in eum prospicere desiderant, si exponendum sit de ipso quo ad eius humanitatem.

Et per hæc patent obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum Christus secundum quòd homo illuminet Angelos.

IN titulo not. ꝙ illuminare est lumen infundere, ita vt qđ illuminatur lumine illuminantis particeps efficiatur. Omne aũt particeps alicuius rei est inferius eo, à quo factum est particeps. Vt nos qui diuinæ substantiæ sumus participes, & diuinæ sapientiæ, inferiores prorsus sumus ipso Deo, cuius diuina sapientia, atq. substantia participamus. Ex quo fit, vt quæstio proposita non bene resolui possit, si nõ resoluatur hæc, vtrum Christus, ſm quod homo sit superior Angelis, an inferior. Vnde si superior concludatur, vtiq; de eo erit colligere ꝙ illuminet; contra verò si sit inferior. Vbi not. ꝙ vbi datur superior intellectualis natura, & inferior, ibi datur illuminatio. Immò videmus, ꝙ etiã in corporali natura modo corporeo, superiora corpora illuminant inferiora, inferiora illuminantur. Quo fit cum duplex sit natura in vniuerso, corporea. ſ. & incorporea, sicut euenit in corporeis, quod superiora corpora illuminant inferiora, quæ inferiora à superioribus illuminantur. Ita dicendum est euenire in incorporeis, quòd superiora illuminent, & inferiora à superioribus illuminentur.

In corporeis igitur distinguitur de superioritate, vt ex hac distinctione luminis quoque distinctionem habeamus, & duas conclusionibus quæstionem resoluamus.

Distinctio est, ꝙ superioritas in rationalibus attenditur penès duo, primò penes naturam, secundò penès gratiam.

Distinctio hæc probatur per Dionysium in litera, ex qua distinctione sequitur, ꝙ aliud sit lumen naturæ, aliud lumen gratiæ. Et ex his ponuntur duæ conclusiones.

Prima conclusio est. Christus secundum ꝙ homo cum non sit superior natura angelica secundum naturam, non illuminat eos lumine naturali.

Secunda conclusio. Christus secundum ꝙ homo cum sit superior penes gratiam, lumine gratiæ Angelos illuminat.

Prima conclusio quo ad primam partem patet, quia ordo rerum naturalis est hujusmodi, vt homo inferior sit secundum naturam, infima specie Angelica, quod patet ex Dionysio, August. Gregor. ac cæteris sanctis, qui de hac re verba faciunt. Quo ad secundam partem patet, quia inferiora, quatenus huiusmodi, potius illuminantur à superioribus, quàm contra illuminent.

Secunda conclusio, quoad primam partem patet, quia non solum anima Christi superat Angelos in gratia, sed quælibet humana creatura superare potest. Patet hoc de beata Virgine ex Augustino in litera. Quo verò ad secundam partem patet; per id, quod dictum est, ꝙ scilicet semper superiora quatenus huiusmodi illuminant inferiora, adde secundum modum illius superioritatis.

Not inferioritatem naturalem Christi ad Angelos in illo. Minuisti eum paullominus ab Angelis. Tametsi subsequatur. Gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super omnia opera manuum tuarum, quod pertinet ad gratiam, secundum quam notat superioritatem Christi ad Angelos Apostolus ad Hebr. 1. cum dicit, de Christo, Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit. Nam hæreditauit nomen Dei, & nomen Iesu, in quo omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum.

Not. ꝙ in Christo gratia non est secundum quod Deus, sed secundum quod homo, ita ꝙ non Deus est subiectum gratiæ, sed Deus est gratiæ largitor. Verum sola creatura rationalis gratiæ capax est. At Christus plenitudinem omnem gratiæ accepit, secundum quam superauit omnes excellentiores creaturas. Et quidem præsertim eminentia gratiæ Christi sumitur ex quinque, scilicet quantum ad sapientiæ plenitudinem primò.

Secundo verò quantum ad virtutum operationem.

Tertiò quantum ad cœli Ascensionem.

Quarto quantum ad sessionem ad dexteram Patris.

Et quinto, quantum ad passionis ignominiam. Meritò propterea in gratia superat omnem creaturam, atque propterea illuminat omnes creaturas, vt sicut illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ita illuminat omnes Angelos residentes in Cœlo.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum gloria animæ Christi separata in Triduo in aliquo diminuta erat.

Arg primo. 

IRCA secundum arguitur, ꝙ anima Christi separata à suo corpore, eius gloria fuit diminuta, per August. qui in fine super Genesim ad literam dicit sic. Dubitandum non est raptam à carnis sensibus mentem, & post mortẽ ipsa carne deposita, transcensis etiam similitudinibus corporum non sic videre posse incommutabilem substantiã, vt sancti angeli vident, siue aliqua latentiore causa, siue ideo quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi. Quo appetitu retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cœlum, sed eius anima existente in corpore tota intentione perrexit in illud, quia fides tenet, ꝙ erat perfectus comprehensor. ergo &c.

In oppos. In contrarium est, quoniam tunc mors sua, quę aliis profuit, sibi spiritualiter in aliquo obfuisset, quod non est credendum.

Responsio. Dicendum ad hoc, quod diminutio non fit in aliquo nisi per subtractionem alicuius, quod ad eius pertinet integritatem. Si ergo gloria Christi hominis secundum aliquem gradum, vel statum sit perfecta diuinitatis contemplatione, & fruitione, si fuerit diminuta, hoc non est nisi per alicuius perfectionis eius diminutionem, ne tantum secundum qualecunque genus perfectionis fruatur in sua separatione, quantum fecit in sua vnione. Quare cum gloria fruitionis accidens spirituale sit animæ Christi, & in accidente tali diminutio non est nisi per intensionis remissionem: remissio autem intensionis accidentis in subiecto nõ est nisi ab eo à quo causatur in subiecto, si igitur remissio est in gloria aiæ Christi, illius causa inuestiganda est ex parte illorum, à quib. habet causari in ipsa. Gloria autem

autem fruitionis in anima non habet cauſari, niſi à duob. ſ. ab obiecto ſeſe tanq̃ fruibile virtuti fruitiuæ in anima præſentante, vt ipſum attingat per intellectum, & voluntatem quib. fruitur, & à ſubiecto. ſ. ab anima ipſa recipiente in ſe obiectum.

Primo modo nõ poteſt fieri in gloria fruitionis diminutio, niſi ſubtractione, vt. ſ. ipſum obiectum nõ ſe repreſentet omninò vniformiter ſicut prius. Quod non poteſt poni, quia non eſt ratio quare obiectum hoc ageret, eo ꝙ ipſa anima bona volũtate qua paſſionem ſuſtinuit, potius meruiſſet, vt ſe amplius monifeſtaret, & gloriam eius augumẽtaſſet ſi poſſibile fuiſſet. Si aũt cauſa diminutionis contingat ex parte ſubiecti. ſ. ipſius animæ, hoc nõ poteſt fieri niſi retractione, aut abſtractione. Retractione, vt. ſ. anima per aliquid ei ſuperueniens retrahatur ſecundum vires intellectus, & voluntatis, ne omninò feratur in obiectum per cognitionem, & amorem, ſicut prius, & per hoc retardatur in ſuis actibus, quib. fruatur, & ex hoc gloria fruitionis diminuitur, quemadmodum in aſcẽſione leuis diminueretur velocitas motus ſurſum: ſi eſſet ei annexum aliquid retrahens, & per hoc ipſum retardatur, ne toto niſu quo poſſet, feratur in motũ ſicut ferretur ſi non retraheretur. Et eſt cauſa, quã videmus tangere Aug. 12. ſuper Gen. vt patet ex verbis ſuis inductis in opponendo.

Sed circa animam ad ſic retardandum poſſet eſſe duplex retractiuum, vnum accidentale ſuperueniens, vt paſſio doloris, quemadmodum contingit in nobis retractio volũtatis ab obiecto delectabili valde, ne per amorem feratur in ipſum, ſed cõditionaliter ipſum potius deteſtetur, quale delectabile eſt ipſum viuere naturaliter, & deliberatiuè amatum, à quo retrahitur voluntas in diras paſſis, ſecundum qđ dicit Philoſophus in 3. Polit. Ineſt aliqua boni particula, & ſecundum ipſum viuere ſolum, ſi non diris ſĩm vitam excedat valde. Palam aũt, ꝙ perſeuerant multa mala paſſi multi hominum inuiſcati ad viuere, tanq̃ exiſtente quodam ſolatio in ipſo, & dulcedine naturali. Iſta cauſa potius cõtigiſſet in anima Chriſti in paſſione ante animæ ſeparationẽ, quę tñ non retardauit animã coniunctam, ſicut aliàs poterit videri quęſtione mota ſuper hoc, quare multo minus neq; ſeparatam. Aliud verò poſſet eſſe retractiuum interius naturale, quod tangit Aug. ſ. naturalis appetitus aĩæ ad vnionem cũ corpore, ſed iſtud vt vĩ non pót eſſe cauſa ſufficiens retrahendi animam, ne ferat oĩnò in obiectũ, ſicut prius, qm̃ talis appetitus purè naturalis eſt, & in eſſentia animæ, qua habet corpus ſuũ ſubſtãtialiter perficere, qualis è cõuerſo eſt in eſſentia corporis tanq̃ in principio materiali ad animã, vt ad formã qua perficiatur. Et eſt ſolũ quædam habilitas naturalis ad mutuã vnionem, & per hoc quaſi principium inclinatiuum ad vnionem, ſed nec propriè inclinatiuum, quia nullo modo habet rationẽ principij motiui ad vnionem in illo, in quo eſt, neq; per accidens, quale eſt in grauib. & leuibus, neq; per ſé, quale eſt in animatis: non. n. vllo modo dependet à voluntate, vt eſt voluntas ſecundum qđ eſt in anima ſeparata, ſicut neq; ſecũdum quod eſt in corpore. Et eſt huiuſmodi appetitus ſimilis appetitui naturali volũtatis ad bonum ſimpliciter, quẽ habet nihil oĩnò volẽs, vnde eſt æqualiter in dormiente, & vigilãte. Vnde & è cõuerſo voluntas, vt volũtas eſt, & actu volẽs, in ſuo actu ab illo appetitu ĩ nullo depẽdet. Quare neq; retrahit, aut retardat. Quod ſentiens Aug. nõ dixit abſolutè, quia ineſt ei quidã naturalis appetitus, ſed ſub diſiunctione dixit, ſiue alia latẽtiore cauſa, quę in rei veritate inueſtigãda eſt.

Non ergo pót eſſe gloriæ diminutio fruitionis in anima Chriſti ſeparata ſubtractione aliqua ex parte obiecti, neq; retractione aliqua ex parte ſubiecti. Oportet igitur ſi ſit, ꝙ ſit Tertio modo. ſ. ex parte ſubiecti alicuius ſubtractione. Quo ſubtracto vis ſua, qua ferri debet in obiectum, diminuit, pp quod neceſſariò retardatur, ne tanto feruore feratur in ipſum ſicut prius. In ſubiecto aũt quod eſt anima nõ ſunt niſi duo eſſentialiter. ſ. eius ſubſtantia, & eius potentiæ, quæ ſunt intellectus, & voluntas. Subtractum igitur ab anima in ſeparatione à corpore, aut ſubtractũ eſt à potentijs eius, aut ab ipſa ſubſtantia eius. Non à potentijs, quia potentiæ illæ, quæ ſunt intellectus, & voluntas, ex hoc habent vigorem, quo poſſunt in ſuos actus, ꝙ ſunt abſtractæ à materia, & in ſubſtantia immateriali, vt alibi declarauimus. Nunc aũt in anima ſeparata non minus ſunt ſubtractæ, q̃ in coniuncta: immò videretur alicui, ꝙ magis; quia corpus qđ corrumpitur aggrauat animam, vt dicitur Sap. 8. Si ergo aliquid abſtrahitur ab anima, qđ cauſa ſit prædictæ retardationis, illud non vĩ poſſe contingere niſi ex parte ſubſtantiæ animæ, à qua tñ nihil vĩ ſubtrahi ex ſua ſeparatione, cum ſecundum ſuã ſubſtantiam oĩnò ſit incorruptibilis. Nullum igit vt vĩ, ſit impedimentum retardationis animæ ſeparatæ à perfectione ſuæ fruitionis non ſolum ex parte animæ Chriſti, ſed nec ex parte aliarum. Quod tñ neceſſe habemus ponere, etſi ſit occultũ ex parte tm̃ Aug. circa animas aliorum, & oſtẽdere illud nõ eſſe in anima Chriſti ſeparata, ſicut in animabus aliorum, ſi velimus ſuſtinere, ꝙ in nullo fuerit eius gloria diminuta ex ſeparatione, qđ revera neceſſe habemus ponere circa animã Chriſti, ne voluntaria mors ſua, quę potius debuit eſſe in gloriæ augmentum, vergat ipſi in detrimẽtum, vt ſic in eo, ꝙ alijs lucratur, aĩę ſuæ detrimentum patiatur, contra ſuaſionem euãgelicam. Vnde etſi in alijs animab. nullam aliam cauſam dictæ retardationis latentiorem poſſemus inuenire, q̃ naturalem appetitum, & inclinationem, potius diceremus, ꝙ ad tẽpus à ſua inclinatione erat ſuſpenſus ſi potuit ſuſpẽdi, aut ꝙ ipſa voluntas in actu fruitionis aliquo dono fortificabatur, q̃ tum ex huiuſmodi inclinatione nata eſſet impediri, q̃ ponerемus animæ Chriſti gloriam fuiſſe diminutam.

Dicimus

Dicimus igitur, ꝙ alia causa est ab omnibus prę dictis ſuper dicta retardatione in alijs animabus, quæ non est in anima Chriſti.

Ad cuius inueſtigationem ſciendum eſt, ꝙ in omni actione procedente ab agente per principiū actiuum exiſtens in eo, eſt duo conſiderare ex parte agentis. ſ. illud quod agit, & illud quo agit. Id quod agit eſt res ipſa habens rationem ſuppoſiti, & ſecundum ꝙ rationem ſuppoſiti habet. Id aũt quo agit, eſt illud quod eſt principium abſolutum formale in ipſo. Vnde & alibi determinauimus, ꝙ in diuinis non eſt agere, niſi ſuppoſiti ſm̃ ꝙ eſt ſuppoſitum. Et non eſt formæ, quæ eſt ipſa diuina eſſentia, niſi ſicut eius quo agit ſuppoſitū. Et hoc inquantum ipſa eſſentia ſub ratione alicuius attributi hẽt rationem potentiæ. Quia igitur vt patet ex iam ſupra inductis, ex parte animę vt forma eſt, & ſub ratione potentiæ, vt eſt principium intellectualis, & volũtariæ operationis, nullam eſt inuenire cauſam dictæ retardationis, poſtq̃ ergo neceſſe habemus eam ponere, neceſſe habemus eã inueſtigare ex parte animæ ſiue agentis, vt natum eſt habere rationem ſuppoſiti, & per hoc agentis principalis.

Eſt igitur ſciendum vlterius, ꝙ ratio ſuppoſiti eſt in creaturis ꝙ exiſtat in ſe ſeparatū à quolibet alio, nec natum ſit ſecundum ſuam naturam naturaliter exiſtere in alio, vt aliquid eius. Propter qđ natura humana dicta eſt aſſumpta à verbo, nõ ſuppoſitum, quia etſi nata fuit exiſtere in ſe, ſi nõ fuiſſet aſſumpta, & ſic propriam habere rõnem ſuppoſiti, tñ nunq̃ fuit in ſe exiſtẽs ſeparata, ſed ſimul formata, & in ſuppoſito verbi aſſumpta. In natura aũt humana, vt pura eſt ſecundum ſe, in alijs hominibus à Chriſto ratio ſuppoſiti, cui per ſe debẽtur actiones intelligendi & volendi, ſiſtit in duplici natura. ſ. in compoſito ex anima & corpore. ita ꝙ anima etſi poſſet eſſe ſeparata ſecundum ſe exiſtens, ſemper tñ nata eſt exiſtere in alio, vt in corpore, & contra ſuam naturam eſt, & naturalẽ eius inclinationem, ꝙ ſit extra corpus. Anima ergo etſi in ſe ſeparata exiſtat, perfectam rõnem ſuppoſiti non habet, ſed diminutè tm̃. Nunc autem ita eſt ꝙ qũcunq; aliquid alteri conuenit ſecundum aliquã rõnem, ſi ſit in ipſo ró illa diminutè, diminutè ei illud conuenit. v. g. ſi actio videndi conuenit oculo ſm̃ ꝙ eſt compoſitum ex vi viſiua, & organo, ſi alterum deficeret, aut tunc diminutè ei actio conueniret, aut nullo modo. Cum ergo actio intelligẽdi & volendi per ſe conuenit homini, vt eſt ſuppoſitum ſubſiſtens in compoſito ex anima & corpore, & nõ niſi vt eſt ſubſiſtens in tali compoſito, in alijs hominibus à Chriſto altero illorum abſtracto, aut non conuenit ei illa actio, aut diminutè ei cõuenit. Abſtracto ergo corpore ab anima in alijs hominibus, actio intelligendi hominis, vt eſt hominis, aut oĩnò non conuenit animæ manenti, aut diminutè ei cõuenit. Nullo aũt modo ei conuenire non põt cum ſit ſubſtantia abſtracta à materia, conuenit ergo ei: ſed diminutè. Et hoc nõ quo ad aliqu d vnũ genus intelligẽdi. ſ. per phantaſmata, ſed q o ad quodcunq; genus intelligẽdi, ſiue per phanta ſmata, ſiue per ſpecies aut habitus acquiſitos ab ſ phãtaſmate, ſiue per ſpecies innatas, aut per ha i tus ad modum angelorum, ſiue in diuina eſſent e, de quibus infra erit ſermo, Non. n. eſt aliquis m dus intelligẽdi, cuius ratio eſt anima humana, q i non ſit per ſe hominis, vt ſuppoſiti intelligent s. Quòd aũt diminutè conuenit animæ ſeparatę, h c nõ eſt niſi, quia non eſt in ipſa perſonalitas, ſiue ſ ſuppoſiti perfecta, quæ requirit ſubſiſtentiã in n tura compoſita ex corpore & aĩa ad hoc, vt inte i gens vim habeat, vt perfectio ſm̃ actum ſuum fe tur in obiectum. Licèt. n. corpus non ſit rõ intell gendi ſupopſito ſubſiſtẽti in compoſito ex anim & corpore, vis tñ perfectè intelligendi non ineſ niſi tali compoſito. Et hoc cõiter, & ab anima, & corpore ſimul cõitis. ita videlicet, ꝙ ſi anima no fuerit ſubſiſtens in tali ſuppoſito, neque in aliqu alio aliam rationẽ ſuppoſiti habente, nullo mod perfectam rationem intelligendi, aut volendi ha bere poterit. Eſt igitur in anima ſeparata puri ho minis rõ, quare retardatur, ne perfectè feratur pe ſuam actionẽ in obiectum fruitionis, ꝙ. ſ. non ſub ſiſtit, niſi in imperfecta perſonalitate. Et hoc e corporis abſtractione, qđ requirit in natura qua cunq; ad hoc vt perfecto actu feratur in ſuũ obie ctum. In Chriſto aũt ratio ſuppoſiti cui debentu actiones intelligendi & volendi ſm̃ duplicem na turam non ſubſiſtit per ſe niſi natura diuina, ita ꝙ quocunq; modo partes humanæ naturæ abinuic ſeparentur, ſemper tñ perfectam rõnem ſuppoſiti habẽt in diuino ſuppoſito, ꝙ nunq̃ reliquit quic quid ab initio aſſumpſit. Quantum eſt ergo ex rõ ne ſuppoſiti, in anima Chriſti ſeparata à ſuo cor pore nulla eſt ratio imperfectionis ad eliciendum actum intelligendi aut volendi. Qualis quidem imperfectio, vt dictũ eſt, eſt in anima ſeparata pu ri hominis. Propter quod etſi anima puri hominis ſeparata à ſuo corpore retardetur in aliquo à per fectione fruitionis propter defectum ſui corporis, anima tamen Chriſti in hoc nullò modo poteſt re tardari.

Eſt tamen aduertendum, ꝙ anima Chriſti puri hominis ſic retardatur ſeparata à pfectione fruitionis, ꝙ non tàm perfectè feratur per actum in ſuum obiectum qnantum ferretur ſuppoſitum completum ſi ipſa eſſet in corpore. Et hoc contingit nõ tàm propter defectum corporis, quem patitur anima Chriſti ſeparata quantum anim e aliorum, ſed propter defectum perfectæ perſonalitatis, quẽ non patitur anima Chriſti ſicut animæ aliorum, vt dictum eſt. Non autem ꝙ aliquod impedimẽtum ſentiat, quin feratur in obiectum quantum naturæ ſuæ gradus & gloriæ requirit, aliter enim perfectè appetitus eius non ſatiaretur, nec voluntas eius voluntati diuinæ omnino conformaretur.

Per dicta patent vtriuſque partis obiecta.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem Quintam, quæ eſt,

Vtrum gloria animæ Chriſti ſeparata in Triduo in aliquo diminuta erat.



IN titulo non accipitur gloria pro clara cum laude notitia, vel fama cum laude, vnde quis dicitur glorioſus. Sed accipitur gloria pro beatitudine, pro vita æterna etiam, pro fruitione, quæ ſequitur ad claram viſionem, quæ omnia ſunt vnum, vt ſcribit Budiſer 1. lib. diſtinct 10. Nunc itaque quæritur, an diminuta ſit. v. g. in aliquo eius clara viſio, vel fruitio diuinæ viſionis.

In corpore tria præſertim ſunt. Primum eſt diſtinctio quædam de diminutione huiuſmodi gloriæ. Secundũ conſiſtit in duabus concluſionibus quæſito reſponſiuis. Tertium eſt differentia animæ Chriſti ſeparatæ ab anima ſeparata aliorum hominum.

Quo ad primum diſtinctio eſt, ꝙ hæc diminutio accipitur pro retardatione aliqua proueniente ab aliquo impedimento, quo ſecundum naturam ſuam non poſſit frui Deo, ſicut ſecundum ſuam eandem naturam fruitur coniuncta, vel accipitur ſic, ꝙ non tàm perfectè feratur per actum ſuum in obiectum ſicut ſi eſſet in corpore, ideſt, ꝙ non tàm perfectè fruitur ſicut in ſuppoſito perfecto.

Not. ꝙ ad hanc diſtinctionem perfectè cognoſcendam, oportet ponere propoſitorum tertium, vt cognoſcatur differentia inter animam Chriſti ſeparatam, & aliorum hominum.

Quo igitur ad tertium, differentia eſt, ꝙ anima ſeparata cuiuſlibet hominis nullam habet rationem ſuppoſiti, quia eſt ipſa pars ſuppoſiti, à qua cum ſit alia pars ſeparata nequaquam ſuppoſiti rationem habere poteſt. Etſi ergo ſit ſubſiſtens, vt alibi viſum eſt, non tamen eſt ſuppoſitum. At anima Chriſti ſeparata habet rationem aliqualem ſuppoſiti, quoniam verbo coniuncta eſt, quod.n. ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit. Vnde ab actu intelligendi, atque volendi anima non impeditur, anima inquam Chriſti ſeparata, ſicut impeditur anima ſeparata cuiuſlibet alterius hominis. Quoniam carens corpore, per phantaſmata amplius intelligere nequaquam poteſt, quo phantaſmate non eget anima Chriſti, quia per verbum præſens intelligit omnia, ſiquidem in verbo ſunt theſauri omnes ſcientiæ Dei abſconditi. Sed & hoc rectè non poteſt intelligi, niſi propoſitis concluſionibus.

Prima igitur concluſio eſt. Anima Chriſti ſeparata non eſt diminuta in gloria ſua.

Not. pro hac concluſione. Quòd gloria non poteſt in aliquo diminui, niſi ab eo, à quo cauſatur. Et tunc ſic probatur concluſio. Si gloria diminuta eſſet in anima Chriſti ſeparata, hoc eſſet vel ab obiecto, vel à ſubiecto obiectum recipiente, ſed conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Conſequentia probatur, quia ab obiecto, atq; ſubiecto cauſatur gloria, ergo & ab eis diminuitur. Probatur falſitas. Et primò ꝙ non cauſetur ab obiecto, ſi.n. ab obiecto diminuta eſſet, tunc obiectũ ſubtractum aliquo modo fuiſſet ab anima Chriſti. Hoc autem falſum eſt. Probatur, quia cum Deus ſit obiectum fruitionis, & gloriæ ipſius animæ Chriſti, non poteſt ſe ſubtrahere, niſi ob aliquod demeritum. Meruit autem maximè anima Chriſti in illa ſeparatione ob ſuſceptam bona voluntate paſſionem.

Probatur modo, ꝙ non ſit diminuta ex parte ſubiecti. ſi.n. animæ gloria diminuta eſt ex ſubiecto, ſequitur ꝙ hoc euenerit, vel quia retracta eſt, ne ferretur in ſuum ſubiectum, vel quia ſit ſubtractum aliquid ab ipſa, quo impotens facta ſit ad tantam fruitionem. Sed neutrum eſt dicendum. ergo &c. Non primum, quia vel hoc eſſet ob paſſionem, ꝙ.i. paſſio poſſet retrahere, &c. vel appetitus naturalis ad corpus. Non primum, quoniam dato hoc, id contigiſſet in ipſa paſſione, ſupponimus autem id poſt paſſionem. Non alterum, quoniam huiuſmodi appetitus non eſt ſufficiens cauſa retrahendi animam à fruitione, quia appetitus iſte eſt purè naturalis, & in eſſentia animæ, non in potentijs fruitionis. Non ſecundũ principale, quia vel hoc eſſet, quoniam ſubtraheretur aliquid vel à potentijs animæ, vel à ſubſtantia eius. Non primũ, quia potentiæ animæ fruitiuæ non egent vllo pacto corpore ad fruitionem, immò quanto magis ſunt a corpore ſeiunctæ, tanto magis feruntur in actus ſuos. Non alterum, quoniam anima ſecundum ſubſtãtiam eſt incorruptibilis. igitur &c.

Secunda concluſio. Anima Chriſti ſeparata non tàm perfectè fertur per actum in ſuum obiectum, quantum fertur ſuppoſitum completum, & ipſa ſi eſſet in corpore.

Not. autem, ꝙ hæc concluſio non tollit, ꝙ ſeparata anima Chriſti ſecundum gradum ſuum perfectè non fruatur.

Pro cuius rei noticia adnotamus, ꝙ anima Chriſti ſeparata, quatenus huiuſmodi non hẽt niſi duas potentias, nempè intellectum, & voluntatem. Vnde & ijs tm̃ fruitur, & quidem perfectus q̃ anima beatorum, qm̃ animæ beatorum nullam habent rõnem ſuppoſiti, quemadmodum habet anima Chriſti ſeparata. Nam anima quælibet alterius hois ea eſt, quæ ſuppoſitat corpus, aut potius eſt ſuppoſitatum, vnde ex ſuppoſitante anima, & ſuppoſitato corpore efficitur ſuppoſitum perfectum, at anima Chriſti nullo pacto fuit ſuppoſitans, ſed eodem modo, quo & corpus, ſuppoſitata fuit à ſuppoſitante verbo. Vbi iterum not. ꝙ differentia eſt inter verbum & alam, ꝙ anima quantũ eſt de ſe, ſuppoſitum non eſt, ſed ſuppoſitans, contra verò verbum, & ſuppoſitum eſt, & ſuppoſitans. Suppoſitata aũt anima Chriſti videtur ſuppoſiti habere aliqualem rõnem, non tm̃ ita complete, ſicut hẽt exiſtens in corpore. Ad cuius rei euidentiam ſciendum, ꝙ anima Chriſti non dicitur ſuppoſitum, quia ſeorſum a corpore ſuppoſitata ſit per verbum, ſed ideo dicitur ſuppoſitum, quia vnita ſit ſuppoſito, ꝙ eſt verbum, exiſtens verò in corpore eſt ſuppoſitum, quatenus eſt vnita ſuppoſito diuino & ſimul iterum cũ corpore eſt ſuppoſitum, quia ſimul cum corpore à verbo eſt ſuppoſitata. Et enim humanam naturam ſuppoſitauit verbũ, non partem ſeorſum. Cum ergo dicitur in concluſione, ꝙ anima Chriſti non ita, &c. conſiderandum eſt, ꝙ hoc dicitur ob alias potentias, quæ exerceri non poſſe ſine corpore, & quibus glorificatur ẽt ipſa anima. Gloria.n. duplex eſſe videtur, altera glorioſum reddens, & hæc ẽt in hac vita ſolet haberi, & diffiniuur à Cicerone, & D. Ambroſio, vt dictũ eſt in titulo. Et altera eſt, quæ dicitur glorificans, & co nſiſtit cum glorificatione. Attendere aũt debemus ad id, quod doctiſſimus Budiſer ſcribit 3. ſentent. diſt. 38. q 5 de glorificatione. Habet n. ꝙ glorificatio triplex eſt. alia quidem eſſentialis, alia conſubſtantialis, & tertia accidentalis, quæ bipartita eſt. Nam alia eſt animæ, alia verò corporis. Et nota ꝙ ſermo tam eſt de glorificatione Chriſti, q̃ de glorificatione cuiuſlibet alterius. Nunc ergo prima, quæ dicitur eſſentialis, conſiſtit in optimis operationibus intellectus, & voluntatis tendentibus in Deum. Secunda, quę dicitur conſubſtantialis, conſiſtit in perfectiſſimis operationibus potentiarũ ſenſitiuarum, ſm̃ quas tendunt in ſua ob iecta perfectiſſima, & illa glorificatio dicitur ſm̃ quid. ſ. ſm̃ operationes ſuas. Tertia eſt accidentalis, & alia quidem, vt dictum eſt, animæ, alia verò corporis. Et prior quidem eſt quoddam gaudium de aliquo facto victorioſo, vtpotè aureola, quę datur virginibus, martiribus, atq; doctoribus, quæ triplex aureola verè cõuenit Chriſto, quia his factis victorioſis triumphauit. Altera verò corpori conuenit, quæ conſiſtit in quatuor illis dotibus, agilitate, ſubtilitate, impaſſibilitate, & claritate. Nunc ergo reuerentes ad primam glorificationem, credimus nos de illa poſitam priorem concluſionem ab Auctore, qm̃ anima ſeparata Chriſti, nullo pacto impeditur ab optimis operationibus intellectus, & voluntatis. At loquendo de cæteris glorificationibus exiſtimamus ſecundam concluſionem poſitam eſſe. Nam quantum ſpectat ad conſubſtantialem, non poteſt anima exercere illas perfectiſſimas operationes, ſine corpore, vt patet; ergo nec illa glorificatione glorificari. Et etiam quantum ſpectat ad aureolam, cũ anima in corpore, & per corpus tanquam inſtrumentum victorias acquiſierit, vnde adepta eſt aureolam, non poteſt rectè perfrui ſine corpore. Sicut neque corpus gaudere poteſt illis dotibus exiſtens ſine anima.

QVAE

QVAESTIO SEXTA.

Vtrum suppositum diuinum posset assumere naturam humanam absque eo, quòd fruatur.

SEQVVNTVR quæstiones duæ de Deo in cõparatione, & in respectu ad naturam assumendam. Quarum prima erat, vtrum suppositum diuinum posset assumere humanã naturam absque eo, ꝙ fruatur.

Secunda verò erat, vtrũ plures personę possent assumere vnam, & eandem naturam numero.

Ad argum. Circa primam arguitur, ꝙ sic, quia diuinũ suppositum posset assumere humanam naturam puram absque omni dono gratiæ. Quod patet, quia posset assumere naturam inanimatam, quæ nõ est susceptibilis doni gratiæ: fruitio autem non fit à creatura sine gratia. ergo &c.

In oppos. Contra. vnio maior est humanæ naturæ cum diuina in vnitate personæ, q̃ sit illa, quæ est per donum gloriæ. Quare si illa, quæ minor est sufficit ad fruitionẽ, multo fortius, & illa, quæ est maior. ergo &c. Quæstio ista nõ quærit nisi vtrũ habitus aliquis gratiæ, vel gloriæ requiritur in natura assumpta ad actum fruendi. Vnde oportet hic videre necessitatem ponendi habitus in natura intellectuali, & per hoc patebit si oporteat eos ponere in natura assumpta ad actum fruitionis.

Resolut. q. Et est in hoc magna differentia ex parte intellectus, & voluntatis. Ad cuius intellectum, sciẽdum est, ꝙ natura tàm potentiæ actiuę, q̃ passiuę est in creaturis, ꝙ non pót aliqua earum exire in actum nisi ad prẽsentiam sui obiecti, vt in quod agat potentia actiua, & à quo informet potentia passiua, quia nullũ passiuũ pót exire in actum nisi informatũ forma sui actiui. Et hoc non solum in actiuis & passiuis corporalib. sed ét in actiuis & passiuis spiritualibus, cuiusmodi sunt voluntas, & intellectus, eo ꝙ nulla creatura est ex se secũdum actum, ratio omnium suorum obiectorum simul, vt visus omnium colorum, aut intellectus oĩum intelligibilium: hoc.n. soli diuino intellectui conuenit, quia secundum Dionys. Dei esse est esse omnium entiũ. Obiectum aũt præsens fit voluntati, vt principio actiuo, per hoc, ꝙ præsens factũ est intellectui, vt principio passiuo: voluntas.n. non fertur nisi in bonum cognitum.

Obiectum autem præsens pót esse dupliciter. Vno modo per modum passionis, siue dispositionis transeuntis. Alio modo per modum passionis qualitatis, & habitus permanentis.

Primo modo obiectũ est præsens potentiæ per essentiã, & existentiam suam extra ipsam. Et hoc modo est præsens oĩb. potentijs materialibus, aut à materialib. dependentibus, quemadmodũ sensibile extra est præsens sensui particulari & intellectui nostro in phantastica, ita ꝙ nec sensus noster, nec intellectus pót operari sine tali p̃sẽtia, obiecti sui, & per consequens, neq; appetitus, aut voluntas.

Secundo modo est obiectum præsens potentiæ in habitu, vel in similitudine conseruata in ipsa potentia, & ad generata per actionem obiecti primo modo in ipsa præsentari. Quemadmodũ similitudines sensibilium sunt in imaginatione, quib. animalia imaginantur obiecta absentia, sub ratione tamen particularis, sicut nea sentit sensus.

Habitus verò cognitiui sunt in intellectu, & habitus operatiui in voluntate, quos necesse est ponere in intellectu, & voluntate, & non in aliqua vi sensitiua, quia per se respiciunt intellectus, & voluntas suum obiectum sub ratione vniuersalis: omnis autẽ vis sensitiua sub ratione particularis. Similitudo autem impressa non mouet nisi ad particulare sub ratione particularis.

Propter quod in vi sensitiua est speciei impressio, & non in intellectiua, sed loco speciei habitus habet quibus ad obiecta sua inclinatur sub ratione vniuersalis, quæ etiam est fibs ratio singulariũ secundum quod exposuimus alibi.

Sed huiusmodi habitus non sunt ad idem in quolibet intellectiuo, quoniã in quibusdam sunt solummodo ad eleuandum potentiam & inclinãdum eam, vt de facili delectabiliter, & expedite inclinetur ad suum obiectum cũ mota fuerit prę sentia sui obiecti. In quibusdam uerò sunt cũ ho ad præsentandum obiectum, ad modum quo species in imaginatione præsentat obiectum absen vi imaginatiuæ.

Primo modo sunt habitus cognitiui in nobi acquisiti adminiculo sensuum in parte intellectu nostri conuersi ad sensus & phantasmata. Vnd quanquam sunt habitus cognitiui in intellectu non existente in nobis phantasmate, nihil pote intellectus noster illo habitu cognoscere, nequ potest omnino eo vti, propter quod secũdum Ph losophum deficiente vno sensu deficit scientia n cessariò secundum illum sensum, & quodam i terius corrupto, scilicet organo phantasiæ, nece se est scientiam nostram omnino deficere. Et p hunc eundem modum sunt habitus operatiui i uoluntate cuiuscunque uoluntatis creatæ.

Tantum enim potentiam in obiectum inclinant: ipsum autem obiectum non præsentant, nec habitu suo potest vti voluntas, neque omninò aliquid operari, nisi prẽsentetur ei obiectum in intellectu. Habitus verò cognitiui in Angelis, & in parte intellectus nostri anteriori, qua cognoscit sicut Angelus absq; sensuum adminiculo, nõ solũ sunt ut inclinãtes potentiã in obiectũ, sed vt obiectum prẽsentantes, secũdum qd alibi exposuimus circa intellectũ angelorum. Et hoc non quodcunque, sed obiectum intelligibile creaturæ solum

Obiectum autē increatum ſicut non pōt habere ſpeciem propriam impreſſam intellectui, quæ præſentet intellectui, quemadmodum ſenſibile p ſpeciem præſentat imaginationi, ſic non pōt habere habitum ſeſe præſentantem, ſed ſolum eleuantem, & inclinantem in obiectum, ſi ſeipſum præſentare dignetur, qui acquiſitus eſſe non pōt, nec talis qualis eſt naturaliter inditus ad cognoſcendū, & volendum verum, & bonū circa creaturas, ſed eſt alterius generis, & gratuito ſupinfuſus.

Reſponſio. Deſcendēdo igitur ad propoſitum dicimus, ꝙ actus fruitionis in hoc perficit, ꝙ obiectum fruibile voluntatiē ſeſe repræſentat, & illabitur virtuti intellectiuæ, & eam immutat ad actum per apertam ſpeciem videndi, & per hoc alliciendo mouet voluntatem ad ſeipſum transferēdum, habitu nil ad alterutrum horum actuum operante, niſi ꝙ eleuat potentiam & diſponit, vt idonea ſit cui obiectum præſentet, per hoc ꝙ ex habitu prompta eſt & expedita, vt in ipſum inclinetur. Nunc autem ſic miter tenendum putamus, ꝙ omnem eleuationē, & habilitatem, quam habitus poteſt facere in potentia, vt inclinetur in obiectum fruibile præſentatum: multo eminentius operatur ipſa vnio cū ipſo fruibili in perſonę vnitate. Vnde Magiſter in 1. Sē tent. d. 17. appellando ſpiritum ſanctum charitatem dicit ſic. Charitas dr motus animi. Non ꝙ ipſa ſit motus, vel affectio, vel virtus animi, ſed quia p eam quaſi eſſet virtus: afficiatur mēs & moueat. Quę quidem vnio non ſolum inclinat potentiā in obiectum fruibile: immò neceſſariò ipſum repreſentat ſub ratione fruibilis. Si enim obiectum huiuſmodi nō ſic pręſentaret qualitercunque, ſiue p habitum, ſiue per ipſum fruibile inclinans nō ſub ratione fruibilis, ſed ſub ratione primi mouentis, vt infra in q. de bona fortuna videbitur amplius, actus fruendi non compleretur etiam ſi ex voluntate ipſa cooperatione actum quo feratur in obiectum fruibile motu gratuito eliceret, quemadmodum elicit ipſum in viatoribus non per virtutis habitum etiam ſi ſit habitu informatus, ſecūdum qd dicit Magiſter in Sentent. ibidem ſubdens.

Alios actus, atq; motus operat charitas. ſ. ſpiritus ſanctus mediantib. virtutibus, vtpotè actum fidei. i. credere fide media, & actum ſpei. i. ſperare ſpe media: actum verò diligendi ſine alicuius virtutis medio. Sed cum in hoc minus iuſtè reprehēdatur Magiſter: dico re vera, ꝙ vnio in vnitate perſonæ neceſſariò repreſentat obiectum ſub ratione fruibilis potētiæ fruenti, ita ꝙ per vnionem iam dictā non poſſit eſſe in eſſentia, vt eſt eſſentia, & natura, ad perfectionē ipſius naturæ aſſumptę; inquantum eſſentia quędam eſt & natura, qua dicitur homo definitus, quin ſimul & per quandam concomitantiam ſit in eius potentijs, vt habet eſſentia rationem cognitiui, & volitiui, & ipſa natura diuina ad quam facta eſt vnio, ſe habeat in ratione cogniti, & voliti, quemadmodū oculus corporalis ſi natus eſſet videre viſibile ſibi ſubſtantialiter impreſſum, ſi lux ſubſtantialiter, & vt forma quædā infunderet oculo ad perficiendum ipſum ſecūdum eius ſubſtantiā, inquantum habet rationem perſpicui, nō poſſet ei non infundi ſub ratione viſibilis ad perficiendum ipſum, vt eſt viſibile quoddam, inquantum oculus habet rationem virtutis viſiuę. Licet. n. iſti ſunt diuerſi modi eſſendi, & perficiendi: vnus tamen eorum neceſſariò eſt alteri annexus. Vnde & in beatis, qui finem vt beatificans eſt primo & principaliter nō attingūt niſi per potentiam intellectus, & voluntatis, & habet eſſe in eis, quia illabitur primo potentijs, cōcomitatiuè tñ neceſſariò ſimul illabitur ſubſtātiæ beatificando non ſolum beatū in eius potentijs, ſed & in ipſa eſſentia naturę intellectualis in ipſo. Vnde & à beatitudine animæ, quā habet in natura, & eſſentia ſua, eo ꝙ eſt actus & forma corporis, procedit actus beatificationis, quo ad dotes corporis in ipſo corpore ſecūdum deriuationem. Quare cum eſſentialior origo, & proceſſus ſit ab eſſentia ad potentias q̄ è contrario, qm̄ potentiæ oriūtur ab ipſa eſſentia, vt alibi expoſuimus, ſi obiectum fruibile non pōt obiectiuè illabi in potentias beatorum, vt beatificans eas, quin ſimul illabatur eſſentiæ, vt eā beatificans, multò fortius eſſentiæ naturę humanę illabi non pōt ſubſtātialiter per vnionē, in hoc beatificando ipſam quantum eſſentia pōt beatificari, vt eſt eſſentia, quin ſimul illabat potentijs intellectus, & voluntatis ipſas beatificando q̄tum beatificari poſſunt, quod non fit niſi per actum.

Idcirco ergo, vt opinor, Deus non poteſt aſſumere humanā naturam abſq; eo, ꝙ fruatur, & hoc quia impoſſibile eſt ipſam aliter aſſumi, & hoc nō pp impoſſibilitatem ex aliquo defectu, ſęd ex immutabilitate perfectionis ex ipſa unione, quēadmodum diximus ſupra, impoſſibile aliud uerbum produci in diuinis, non ex aliquo defectu, ſed ex uerbi ſemel producti perfectione. Niſi quidē hoc ponamus circa naturam aſſumptā, aperta ſequuntur inconueniētia, uidelicet, ꝙ ſic aſſumptus poſſet bono uſu liberi arbitrij per gratiam promereri fruitionem ſuam, & è conuerſo malo uſu liberi arbitrij abſque gratia poſſet peccare, & promereri damnationem æternā, ut uerè poſſet dici, ꝙ Deus eſſet damnatus, & in malo obſtinatus, quæ abſurda uidentur.

Ad primum in oppoſitum, ꝙ fruitio nō ſit ſine gratia, quæ. ſ. eſt habitus in anima: Dicendū, ꝙ uerum eſt in ſe, aut in præpollenti, qualis eſt dicta unio, ut expoſitum eſt. Ad quid aūt dona gratiarum, & uirtutes in Chriſto debemus ponere, ſi unio ſufficit ad eius glorificationē, & fruitionem? de hoc alias poterit haberi ſermo. *Ad arg. primo.*

Reſponſio, quæ ſolet dari ad argum. in oppoſitum, ꝙ alius eſt modus eſſendi diuinitatem in eſſentia, & in potētia, pp quod non oportet illā maiorem ponere iſtam minorem, non ualet, niſi quo ad hoc, ꝙ forma argumenti non tenet: gratia enim materiæ neceſſitatem concludit, ut expoſitum eſt.

Com-

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Vtrum suppositum diuinum posset assumere naturam humanam absque eo, quòd fruatur.

IN titulo nota ly fruatur cadere super naturam humanam. Non super suppositum diuinum, tametsi suppositum diuinum fruatur, & quidem perfectissimè.

In corpore est conclusio negatiuè responsiua quæsito. Nempè ꝙ natura humana vniri verbo nequaquam posset absque quòd frueretur.

Probatur hæc conclusio ab Henrico præsertim in hac quæstione duabus rationibus, quarum prima hæc est. Vbi est obiectum præsens beatitudinis perfectæ, & potentia disposita, necessariò sequitur fruitio, sed in tali vnione obiectum præsens est beatitudinis, & potentia disposita, siquidem lux increata sit præsens intellectui in se. Ergo necessariò sequitur fruitio &c.

Secundò. Beatitudo prius est in essentia, quàm in potentijs. Nam est prius in supremo naturæ beatificabilis, sed in essentia non potest poni beatitudo, nisi quidam illapsus fiat in potentijs, & hoc per actum suum, ergo &c.

Not. pro prima ratione, ꝙ obiectum præsens est dupliciter, vel per modum passionis, & dispositionis transeuntis, vel per modum passibilis qualitatis, & habitus permanentis. Non ponitur autem ꝙ verbum diuinum sit præsens velut passio transiens ipsi naturæ assumptæ. Siquidem eo modo sit præsens, quo est vnitum, non est autem vnitum per modum passionis transeuntis, sed per modum permanentis, quæ autem se habent hoc pacto, ad modum habitus se se habere videntur. Iam verò habitus non acquisiti, qui tantummodo inclinat ad agendum, sed ad modum habitus inditi, sicut dictum est de habitu Angelorum, qui ne dum inclinat, sed facit semper intelligibile præsens. Quare cum ita sit, oportet vt intelligat obiectum præsens, quod si intelligit, oportet vt intellecto fruatur, cum sit obiectum fruibile. Et certè consideramus nos pro Auctore nostro, ꝙ si verum est, vnionem verbi maiorem esse, quàm sit formæ cum materia; quippe saltem ex parte eius, in quò facta est hæc vnio, maxima est, licèt non sit huiusmodi ex parte vnitorum, & nulla forma vnitur materiæ, quin perficiat eam aliquo pacto; sequitur necessariò vt verbum diuinum hipostaticè vniens sibi naturam humanã, aliquo pacto perficiat eam. Et quidem vel quo ad corpus, vel quo ad animam, vel quo ad vtrunque. Et profectò si quo ad animam, principaliter quo ad intellectum, non perficitur autem intellectus, nisi secundum operationem, & perfici magis non potest quo ad operationem, quam cum intelligit ea, quæ sunt manifestissima in natura, nempè suapte natura intelligibilia, vt Deum. Quare si verbum sibi per vnionem assumpsit naturam humanam, non potuit non perficere in aliquo naturam humanam. Non perficit in corpore, quia illud assumpsit passibile, atque mortale. ergo in anima, ergo necessariò fruebatur. Quocirca dicendum, ꝙ si potuit sibi vnire naturam humanam absque quod frueretur sequitur, vt ex sua vnione nihil perfectionis attribuerit humanæ naturæ sibi tribuit, sequitur, vt frueretur, sicut dictum est. Si non, ergo non fuit maxima vnio inter omnes vniones, quę fieri possunt. Implicare propterea videtur contradictionem, ꝙ diuinum verbum, qđ est patris intellectus, possit vniri maxima, atque perfectissima vnione cum humano intellectu, & ipsum in nihilo perficiat, ꝙ si hoc implicat, implicat quoque, ꝙ vnio ista sit sine fruitione, quoniam si perficitur intellectus humanus per vnionem intellectus diuini, vtique perficitur adhoc, vt intelligat verbũ diuinum, quia cætera post verbum diuinum, ac consequenter Deum intelligere possit suapte natura. Iam verò ex intellectione verbi diuini sequitur necessariò eiusdem fruitio, quia licèt frui sit actus voluntatis, attamen intellectus. Vnde Dominus, hæc est, inquit, vita æterna, hoc est vita beata, vt cognoscant te, & quem misisti Iesum Christum.

Prima igitur, quòd potuerit assumere naturam humanam, quæ non frueretur, dabis etiam ꝙ ex vnione hypostatica diuini intellectus cum humano intellectu, nulla sequatur perfectio in ipso humano intellectu. Quod implicare videtur contradictionem. Quia iterum ipsum verbum sit summa perfectio, & ideò necessariò perficit id, cui vnitur. Et quidem si diuinus intellectus non potest vniri vnione gratiæ tantum humano intellectui, nisi ipsum perficiat, quomodo potuit vniri vnione gratiæ simul, ac hypostasis, & non perficere? An fortè potest vniri naturæ humanæ vnione hypostatica & non vnione gratiæ. Certè hoc videtur absurdum, quod scilicet in tantum eleuetur humana natura, vt fiat Deus, & per communicationem idiomatum etiam appelletur, & non sit in gratia.

Et not. ꝙ etiam hæc faciunt pro secunda ratione, quoniam si verbum diuinum, quod est obiectum beatificum, vnitur per vnionem hypostaticam essentiæ ipsius animæ, sequitur vt fiat illapsus quidem in ipsis potentijs, vt scilicet vniatur & intellectui; vnitur autem intellectui, vnitur vt cognoscenti: Quo fit, vt si verbum vnitur intellectui, quod verbum est obiectum beatificum ipsi intellectui humano, & beata vita consistit in cognitione missi verbi, necessariò intellectus humanus fruitur diuino, atque sic sequitur propositum.

Cæterum Scotus tertio sententiarum dist. 2. quæst. j. hanc doctoris nostri sententiam considerans

Primò argumentatur contra conclusionem.

Secundò reflectit argumentum præcipuum doctoris contra ipsum.

Tertiò argumentis satisfacere conatur, quæ omnia pro tutela doctoris nostri considerare tenemur, & quantum erit possibile, saltem probabiliter, quod muneris nostri esse videtur, satis agere.

Ante omnia autem notamus, ꝙ præter argumenta illa, quæ pro doctore adduximus, alia format Scotus ad confirmationẽ sententiæ doctoris nostri, quæ tamen non considerabimus, cum hoc loco explicitè non adducantur ab Auctore, & nos extra limites nostros breuitatis gratia egredi non desideramus.

Primò igitur arguit sic. Prius potest esse sine posteriori, quando nulla est necessaria connexio ipsorum, sed natura personabilis prius naturaliter personatur, quam operetur, quando. s. personatur in se, operatio siquidem suppositi est, ergo quando personatur in alio, prius etiam naturaliter personatur in eo, quam operetur. Consequentia probatur, quoniam natura in eodem instanti in quo personaret in se, in eodem personatur in persona assumente, ergo potest sic personari, & tamen non operari fruendo.

Secundò arguit ducendo rationem doctoris ad oppositum. Nulla natura necessariò fruitur obiecto, nisi quæ necessariò immutatur ab eo, vt præsente, Deus. n. nihil causat extra, nisi contingenter.

Tertiò. Voluntas ex puris naturalibus non necessariò fruitur fine, sed nihil hic ponitur naturæ super additum formaliter in voluntate per istam vnionem, sed tantum ponitur quædam dependentia ad verbum.

Quartò ex vi vnionis solum verbum est præsens animæ assumptæ, & hoc secundum esse personale, ergo si tali vnioni sit præsens in ratione obiecti immutantis non plus habetur nisi ꝙ ex vi vnionis solum verbum immutet intellectum creatũ, vt non tota Trinitas, quod est falsum, quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa.

Quintò, quoniam imponit doctori, quòd hoc loco, & ad hoc propositum neget necessitatem habitus, arguit tripliciter. Argumenta tamen eius recitare nequaquam volumus ob id, quod inter respondendum quinto loco dicturi sumus.

Hæc itaque de primo, atque secundo propositorum Scotus, quibus in primis satisfacere desideramus, & deinde aggredi tertium propositorum.

Ad pri-

Ad primum ergo primò dicimus, ꝙ prius potest esse sine posteriori, vbi prioritas, & posterioritas est realis, & sm tempus. Nunc autem non ita est in proposito, & quidem ad euidentiam huius rei, decet considerare differentiam inter suppositatum intellectum humanum à diuino, & intellectum in alijs suppositantem. Profectò aduenìente anima rationali in homine præter Christum, ipsa personat corpus ipsum, ita vt totum illud ex anima & corpore fiat suppositum, atque persona, tanquam ex suppositante anima, ac personante, & suppositato, ac personato corpore. Et hæc quidem personatio, atq; suppositatio, tùm actiua, cùm etiam passiua præcedit realiter, ac prius tempore operationem intellectus, quoniam in ipso supposito operari non potest, nisi mediante phantasmate, & sensibus, quibus deuenimus pedetentim in cognitionē diuinorum tùm naturaliter, cùm etiam ex fide per reuelationem, ex qua cognitione, aliquali cogniti fruitione fruimur, vtpotè saltem in spe, in speculo, & enigmate, sperantes deinde frui facie ad faciem. Iam verò non sic de anima Christi dicendum est, quippè primum non est suppositans, atq; personans corpus, sed cum corpore personata, atque suppositata deinde non diuerso tempore personata est, & ei vnitum est verbum diuinum, sed vno, & eodem instanti realiter. realiter inquam, quia secundum imaginationem alicuius dabitur forsitan ista prioritas. Nunc autem, cum vno, & eodem instanti personetur à verbo, & verbum sit ei vnitum, & verbum sit suaptè natura intelligibile, aut eodem instanti realiter intelligit illud necessariò, aut non. Si intelligit, igitur operatur, & fruitur. Si non intelligit, aut hoc est, quia non sit anima disposita ad intelligendum tunc suaptè natura, aut quia indisposita redditur à verbo diuino, nè illud intelligat. Non secundum, quia supponitur naturam humanam assumi sicuti est, sine prorsus alteratione. Ergo primum. Si hoc autem, quærimus propter quid sit indisposita. Potentia quando est indisposita, maximè si sit inorganica, vel est respectu sui, quia non sit apta recipere aliquod obiectum, & illud intelligere, vel respectu obiecti, quod scilicet non sit præsens ipsi potentiæ. Non primum, quoniam intellectus ex se aptus est ad omnia intelligenda, secundum quod Aristot. dicit in 3. de anima. Ergo oportet sit ratione obiecti, quod non sit præsens. Vnde ad hoc eget phantasmatè anima, vt habeat obiectum præsens. Sed hoc est falsum, quòd non habeat obiectum præsens; illud.n. sibi habet vnitum maxima vnione. Vnde implicat quod sibi sit vnitum vnione hypostatica, & non habeat illud præsens. Quòd si quis pro Scoto dicat, quòd est quidem præsens, sed non in ratione cognoscibilitans. Mirum certè hoc erit, ꝙ cum vnitum nobis fuerit frigus accidentaria vnione, non possimus facere, vt non habeamus tunc illud præsens vtroq; modo, & quod est vnitum vnione hypostatica non sit ita præsens.

Dicendum igitur ad argumentum, falsum esse, quod prius personetur natura humana à verbo prioritate temporis realis, quam operetur. Sed vno & eodem tempore operatur, & personatur.

Secundo dicimus, ꝙ de operatione fruitionis in Christo possumus loqui dupliciter; altera.n. est Christi viatoris, & altera Christi comprehensoris. Si loquamur de prima, profectò dicendum erit de Christo, quod de nobis dictum est, qui cum esset viator sicut & nos, ratione fruitionis viæ, dici potest, quòd prius possit, personari natura humana, quàm quòd operetur. Si verò de fruitione comprehensionis non sequitur. Sed tunc oritur difficultas. Vtrum humana natura possit assumi simpliciter viatrix, & nullo pacto comprehendens. Si.n. primum concedatur, hæc erit sententia fauens Scoto. Si secundum, doctori nostro. Sed ad idem veniens, & quidem fatebimur esse impossibile, vt verbum diuinum sit vnitum vnione hypostatica naturæ humanæ, & ab ipsa quantum fieri potest non comprehendatur, si non intelligatur, & consequenter de eo non sit fruitio.

Ad secundum concedimus inquantum intellectus dicitur mutari; sed cum dicit, quod Deus nihil ad extra causat nisi contingenter. Meminerit Scotus; ꝙ libenter concedimus Deum liberè prorsus agere ad extra: sed dicimus etiam, ꝙ ex factis liberè à Deo, sequuntur multa necessariò. Vnde considerandum, quomodo Deus condiderit intellectum cum omnibus suis conditionibus, inter quas vna hæc est, quod vbi habebit obiectum præsens intelligat ipsum. hæc.n. est intellectus propria operatio. Et quidem hoc totum fecit Deus liberè quemadmodum, & liberè obiecta omnia istius intellectus creauit, & condidit, vel produxit ad intra ineffabili productione. Et tertiò liberè offert huiusmodi obiecta intellectui, maximè ea, quæ ab ipso prorsus immediatè dependent. At quid tum? sequitur ex his liberè peractis a Deo necessariò, quòd vbi fuerit præsens obiectum ipsi intellectui, ipsum obiectum intelligatur, & necessariò sequitur, vt obiectum præsens immutet potentiam. Et hæc necessitas non est ex parte Dei, ita quod necessitetur Deus. Sed est ex parte factorum. Liberè igitur se se vnit Deus creaturæ rationali, liberè facit eam intelligentem, liberè se facit præsens huiusmodi naturę, ac ex his sequitur, vt necessariò intelligatur, quia intellectus suaptè natura, tametsi liberè sit conditus, intelligit obiectum sibi præsens necessariò, & obiectum intelligibile præsens suaptè natura intelligitur, & potentiam recipientem immutat.

Ad tertium. Hic disputandum esset de fruitione, vtrum sit actus voluntatis, vel intellectus: Quippè Scotus tenet, ꝙ sit voluntatis; nos autem ꝙ sit principaliter intellectus, & deinde voluntatis, & si voluntatis, semper in ordine ad intellectum, sed tamen in præsentia, cum dicit Scotus, ꝙ voluntas non fruitur sine in puris naturalibus. Conceditur si sibi sit incognitus, si verò sit cognitus, negamus. Cum verò dicitur, ꝙ nihil superadditur voluntati in ista vnione, dicimus non esse necesse ad fruitionem aliud addi, nisi cognitionem. sicut.n. voluntas non fertur in bonum incognitum, ita fertur in bonum cognitum. Et quidem sicut intellectus naturaliter scire desiderat, sic voluntas appetit bonum. Et profectò cum intellectus habuerit scientiam quiescit tanquam gaudens, sic voluntas cum habuerit bonum.

Ad quartum dicimus, nos mirari vehementer, ꝙ Scotus id colligat, cum sciat, quid de circumsessione sit dicendum. Certè dicebat apertè Christus. Ego in patre, & pater in me est. Item communiter dicitur. Hominem in illa vnione factum esse Deum, & tamen vnio facta est in verbo, & nomen Dei est essentiale. Item dicebat Christus. Philippe, qui videt me, videt & patrem. Quasi diceret, qui intelligit diuinum verbum, intelligit, & eum à quo procedit, ideò etiam, qui mouetur ad intelligendum à verbo, mouetur etiam ab eo, à quo procedit. Tametsi ergo verbum immutet intellectum, immutatur tamen simul, & semel à tota Trinitate, cuius signum est, ꝙ statim intellecto verbo, intelligitur & tota Trinitas, & obiectum non est nisi Deus, quod nomen commune est toti Trinitati.

Ad quintum negamus suppositum, quod Auctor neget habitum. Quippè considerans Christum, vel naturam humanam, cui sit vnitum verbum, verbum illud esse præsens non nisi per modum habitus, ne dum inclinantis, sed præsentantis, atq; mouentis, non secus ac dictum sit de habitu Angelorum alibi. Et si negat aliqualiter habitum, negat acquisitum præsertim à Christo comprehensore, non negat autem à Christo viatore, de quo nouit esse scriptum, ꝙ proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines. Nec omnes habitus infusos negat, sed aliquos. Quippè non esset sibi necessaria fides, & spes, quia nihil ei erat necessarium eorum, quæ euacuari debent in patria. Infusam tamen habuisse charitatem credimus tanquam viatorem. Non ita igitur inconsultò Scotus haberet assumere, quod non dicit doctor, quod cum nō dicatur ab eo, immò potius oppositum, hinc est, quod noluimus nos recitare paullo ante argumenta Scoti, aduersus assumptum.

Hæc itaque satis dicta sint de primo, atq; secundo propositorum. Nunc ad tertium descendamus, & audiamus quid doctoris nostri rationibus respondeat.

Ad primum igitur ita respondet per interemptionem maioris, quia nec obiectum necessariò immutat, nec voluntas necessariò fruitur.

Ad secundum pariter negat maiorem. Et cum dicitur, quod beatitudo est prius in supremo naturæ beatificabilis; habet, quod

quod inter animam, & potentias non est ordo excedentiæ in re. Et licèt essentia sit supremum ratione actus primi, non tamen est nata habere actum secundum supremum, nec attingere bonum supremum extrinsecum, nisi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potentiæ. Est igitur beatitudo in supremo naturæ beatificabilis, sicut nata est esse in ea, videlicet mediante potentia. Et si dicas, ꝙ verbum illabitur essentiæ ergo, & potentijs, dicendum, ꝙ verum est quantum ad actum primum, videlicet ad dandum eis esse, sed non oportet quod illabatur ad dandam operationem supernaturalem.

Hæc ex Scoto ad argumenta. Cæterum quantum spectat ad primam responsionem, probatur illa maior, quæ negatur. Vbi enim datur obiectum intelligibile præsens, & potentia dispositа ad intelligendum, sequitur intellectio, ergo si obiectum illud sit beatificum sequetur vera fruitio, sicut aliqualiter de qualibet intellectione sequitur. Probatur antecedens ex Philosopho. Nihil enim vult concurrere ad intellectionem nisi obiecti intelligibilis præsentia, & potentiæ dispositio, sub qua comprehenditur attentio, quæ in vnione à nullo prorsus alio obiecto impeditur. si enim non attendit ad hoc obiectum, profectò est, quia ab alio impediatur obiecto, quod non est dicendum, vel assignandum est vnde nascatur huiusmodi impedimentum. Probatur consequentia, quoniam ad vnamquamque intellectionem sequitur gaudium, quod experimur in nobis, qui postquàm aliquid intelligimus, quod intelligere desideramus sequitur aliquale gaudium. Ergo multo magis, si quod intelligitur sit obiectum beatificum.

Quantum verò spectat ad secundam responsionem ad aliud, durum videtur illud, quod obiectum beatificum illabatur essentiæ animæ, & potentijs, quo ad actum primum, & non quo ad secundum. Nam omne obiectum alicui potentiæ existens tanquam habitus infusus, & inditus non solum inclinat ad actum, sed obiectum actu præsens offert potentiæ, vt subsequatur actus. Sic autem se habet verbum diuinũ in vnione hypostatica. Cum enim inexistat potentiæ intellectiuæ assumptæ, non inexistit per modum passionis, ac dispositionis transeuntis, sed per modũ passibilis qualitatis, & habitus, & non quidem acquisiti, nec infusi, sed ad modum habitus naturaliter inditi. Hic autem habitus ne dum mouet ad actũ, sed vtique representat semper obiectum, ad hoc autem sequitur necessariò intellectio, & per consequens actus secundus. Cum ergo illabitur potentijs, ne dum illabitur quo ad actum primum, sed etiam quo ad secundum, ad quem sequitur confestim fruitio.

Præterea. Si dum illabitur dat actum primum, cum actus primus dicat potentiam potentem operari, sequitur vt reducibilis sit ad actum secundum. Ergo si non frustra data est hæc potentia, reducenda est ad actum, quia frustra est illa potentia, quæ non reducitur ad actum. Esto igitur, ꝙ ex vnione data sit animæ potentia ad intelligendum, nempè actum primum, ac potentiam intelligendi obiectum beatificum, sequitur vt ex vnione etiam subsequatur actus secundus, vel ꝙ frustra sit illa potentia. Probatur consequentia, quoniam a quo reducitur potentia ad actum nisi ab obiecto præsenti? Hoc diceret etiam expressè Aristoteles. Iam verò si necessariò reducitur ad actum secundum, nè frustra sit potentia, ergo ab obiecto præsenti, quod non potest esse nisi verbum. En igitur quomodo sequatur doctoris intentum, & satisfactum etiam contrariæ parti.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum plures personæ possint assumere vnam, & eandem naturam numero.

Arg. prima. CIRCA secundum arguitur, ꝙ plures personæ diuinę possint vnam naturam humanam assumere, quoniã pluralitas suppositorum relatiuorum non repugnat vnitati essentiæ: oppositæ enim relationes sunt in vna diuina essentia, sed ob aliud non potest negari quin vna natura possit simul assumi à pluribus personis cum possit sigillatim assumi à qualibet illarum, ergo &c.

In oppos. In contrarium est, quòd tunc natura vna numero limitata esset simul subsistens in pluribus, quod est impossibile, quia hoc est proprium diuinæ naturæ, eo quòd ipsa illimitata est. ergo &c.

Resolut. q. Vt puto, aliquando mihi visum est propter secundã rationem, quòd vna natura humana à pluribus personis diuinis assumi non possit, sed exquisitius inspiciendo ad naturã rei assumptę, & modũ personalitatis ad quam assumitur, planè apparet, quòd ratio illa nihil cogit: deficit enim ex vtroq; latere, quia duplex est modus limitationis in reb. & duobus modis habet res esse in personalitate aliqua, & secundum vtranque distinctionem illa propositio, limitatum non potest esse simul in diuersis personis, in vno membro habet veritatem, in alio vero non. Est igitur sciendum, quòd est quædam limitatio qua res limitatur ad idem numero in se formaliter ex eo, quòd pertinet ad naturam, & essentiam, nullo alio secundum rem addito. Alia verò est limitatio qua res limitatur in alio in quo est, quod est extra naturam, & essentiam suam. Primo modo limitatæ sunt naturæ, & essentiæ substantiarum creaturarũ, quæ natæ sunt in se existere. Secundo modo limitata sunt accidentia per sua subiecta. Limitatione dico tali, qua res habet esse vna numero, & singularis sub sua specie. De eo autem, quod limitatum est secundo modo. s. per illud in quo est, verum est, ꝙ non potest esse in alio, quàm in illo, & ita non in pluribus, vt hæc albedo non potest esse nisi in hoc corpore, à quo sumit limitationẽ in sua singularitate. Non sic autem est limitata natura humana à persona, in qua assumitur, sed ex sua natura, & essentia, ita quòd ex se est ens, & hoc aliquid, sed rationem suppositi, & personalitatis habet ab alio quẽadmodum si lapis vnus numero existens in se assumeretur, suam numerationem retineret, & nouam personalitatem assumeret.

Differunt enim in vna, & eadem re esse hoc aliquid, & esse suppositum, vel persona. Anima enim perfectè est hoc aliquid ex se, siue sit in corpore, siue extra corpus, sed perfectam personalitatem non habet nisi in corpore.

Propter huiusmodi ergo causam natura assumpta ex ratione suæ limitationis non determinatur

illi

illi personæ, sicut hæc albedo huic corpori, & ideo limitario sua, qua est hoc aliquid nō impedit, quin simul possit esse in pluribus suppositis.

Responsio. Veruntamen hic subdistinguendum est de suppositō. Est enim quoddam suppositum absolutum à forma absoluta, & est quoddam respectiuum à forma relatiua. In pluribus suppositis absolutis simpliciter verū est, ꝙ nulla natura limitata posset esse simul, quia talia suppōsita sic sunt diuersa, ꝙ quodlibet eorum est illud, quod est vnum in se, & non aliud: nec aliquid eorum, quæ sunt in se, est aliquid eorum, quæ sunt in alio. Si igitur eadem esset natura in talibus diuersis suppositis, ipsa esset ipsa & non esset ipsa, & essent contradictoria simul in eodem. De pluribus verò suppositis secundo modo, iterum subdistinguendum, quia proprietas relatiua distinctiua personæ, aut per se fundatur in essentia, quæ ponitur esse in pluribus suppositis, & quasi oritur ex illa, & sic per se subsistit in supposito constituto per illam proprietatē relatiuam, aut nullo modo fundatur in illa essentia, neque oritur ex illa, quia nō per se, sed per accidens conuenit ei subsistere sub illa proprietate in illa persona.

Primo modo nō potest esse natura in pluribus, nisi sit illimitata, cuiusmodi est natura diuina, quę ex se singularitas quædam est non suppositi, sed naturæ. Et propter fœcunditatem suam, vt existit in vna persona, necessariò procedit per communicationem sub proprietatibus relatiuis in plura suppositā, secundum ꝙ in parte expositum est supra in prima quęstione. Quę quidem fœcunditas non potest esse nisi in natura illimitata. Proprer quod natura limitata non potest pluribus suppositis cōmunicari distinctis relatiuè relatione originis, quę ex illa natura oriatur, quia nec super eandem formam numero possunt plures respectus numero fundari, vt supra vnam albedinem numero non fundatur nisi vna similitudo numero, licèt per illam possit pluribus dici similis, quemadmodum aliquis pater plurium filiorum vna paternitate existente & fundata super vnam vim generatiuam in se existentem refertur ad omnes filios habentes plures filiationes secūdum numerum eorum in se.

Secundo autem modo nihil, vt videtur, impedit vnam limitatam naturam esse in pluribus suppositis relatiuis, quemadmodum vnum suppositum existens sub pluribus accidētibus, super quæ fundantur singuli respectus specie differentes, bene potest esse sub illis pluribus respectibus, vt cū idem est album & cubitum, idem potest esse simile & æquale. Vnde etsi istæ diuersæ relationes specie possunt fundari super idem numero in re aliqua, quemadmodum paternitas & filiatio fundatur super eandem essentiam in Deo, eadem res secundum illa duo, quia ei accidit fieri vnum cum illo super quod fundatur: posset dici album & æquale. Quia igitur natura humana assumpta ab vna persona, ab illa non habet suam limitationem singularitatis in sua natura, & essentia, neque super ipsam per se fundatur relatio personæ illius constitutiua, sed super naturam aliam cui accidit ei vniri, neque ex eo quòd assumitur ad personalitatem vnius, limitatur quin possit assumi ad personalitatem suppositi alterius, eo quòd personalitatem illam habet ab alio non ex se, sicut habet suam singularitatem, quia vt dictum est, respectus ille, qui constituit personalitatem, non fundatur super naturam assumptam, sed super illam ad quā assumitur, nulla repugnantia omninò apparet in natura humana assumpta ab vna persona, quin possit assumi ab alia, vel simul, vel successiuè. Quare cum impossibile non attribuitur Deo actiuè respectu creaturæ, nisi ratione impossibilis in ipsa passiuè, vt habitum est supra, postquàm igitur nullū est repugnās, aut impossibile ex parte vnius naturæ creatæ, quin possit quantum est ex se & secundum se assumi à pluribus suppositis, nullum est simpliciter impossibile ex parte diuinarū personarum, quin plures eandem naturam possint assumere.

Per iam dicta patent vtriusque partis obiecta.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Vtrum plures personæ possint assumere vnam, & eandem naturam numero.

IN titulo accipito personas distinctas, & non quatenus in vna natura conueniunt, & essentia; sed vtique accipito personas distinctas secundum suas proprietates, & sua distinctiua. Vt sit quæstio, an vnicæ naturæ humanæ numero vniri possint plures personæ diuinæ distinctæ. Cæterum attende etiam ex Auctore, personas diuinas esse tria suppositā, quæ vel considerantur esse distincta secundum esse absolutum, vel secundum esse respectiuum. Quæritur autem de suppositis distinctis non secundum esse absolutum. Quoniam clarum est, quod natura numero eadem non posset assumi à pluribus suppositis distinctis secundum esse absolutum. Cuius rei ratio est. Quòd cum natura vna numero humana sit limitata, & assumeretur ab huiusmodi pluribus suppositis, sequeretur, quòd ipsa natura esset ipsa, & non esset ipsa, & sic verificarentur contraria de eodem, vel contradictoria. Et quidem consequentia patet ex hoc, quod suppositorum absolutorum vnumquodq; ie est adeo distinctum ab alio, vt sit vnum in se, & non aliud. Quo fit, vt si assumeretur, tunc esset, & non esset vna numero. Esset quia d supponitur, non esset, quia hoc sit impossibile ratione suppositorum absolutorum. Et ideo potest esse conclusio. Quod vna, & eadem natura numero non potest à pluribus suppositis absolutis assumi. Cæterum vt dictum est, quæstio ad hoc non tendit, quoniam sit de diuinis personis, quæ ad inuicem referuntur.

Not. amplius. Quòd quæstio non est de omnibus quomodocunque distinctis proprietate relatiua. Nam relatiua proprietas, qua distinguntur personæ diuinæ, vel consideratur quatenus fundatur in diuina essentia, & habet esse subsistens

in sup-

in ſuppoſitis, vel conſideratur quatenus nullo pacto fundatur in eſſentia, neque oritur ex illa, ſiquidem non per ſe, ſed per accidens conuenit ei ſubſiſtere ſub illa proprietate in illa perſona. Nunc ergo quæſtio non eſt de perſonis priori proprietate relatiua diſtinctis. Quippe de hac firma ſit concluſio. Quòd nulla natura poſſet aſſumi ab huiuſmodi perſonis ita diſtinctis, niſi eſſet prorſus illimitata, quemadmodum eſt eſſentia diuina, vel natura diuina; Nimirum vbi fundatur relatio hæc, fœcunditas eſt producendi diuinas perſonas, quæ in perſona deinde exiſtens producit. Hoc autē nequaquā pōt eſſe in natura limitata, ſicuti eſt natura humana. Sed igitur qō eſt de perſonis diſtinctis proprietate relatiua, nō fundata in eſſentia diuina, neq; ex illa orta; q̄ & nō ſubſiſtit, niſi p accidēs, ſub relatiua proprietate purè p̄ſonali. Et cū de hac ſit qō.

In corpore eſt concluſio affirmatiua quæſito reſpondens. Probatur ex oppoſiti excluſione. Si non poſſent aſſumere plures perſonæ ſic diſtinctæ eandem numero naturam humanam, hoc eſſet vel ex parte naturæ aſſumendæ, vel ex parte perſonarum aſſumentium. Non ſecundum, quia in diuinis nulla eſt prorſus impotentia. Ergo primum, q̄ ſi ſic, hoc eſſe non poteſt niſi quia natura humana ſit limitata, ſed hoc eſſe non poteſt. Igitur Probatur q̄ limitatio nihil impediat. Si limitatio impediret, hoc eſſet, quia vel eſſet limitata ex ſe ad propriam perſonalitatem ita, q̄ non ad aliam; vel ita limitata ab vna perſona, q̄ non ab alia. Sed non eſt dicendum primum, quia natura humana aſſumpta nullam ex ſe habet perſonalitatem, quia tunc eſſet vnio perſonæ ad perſonam, quod eſt hæreſis. Non ſecundum, quia cum perſonalitatem recipiat ab alio, ex ſe nullo pacto limitatur, nunc autem quod eius perſonalitas limitatur ab vna, vel pluribus perſonis nō repugnat. Siquidem ad hanc perſonalitatem non concurrit humana natura aſſumpta niſi paſſiuè: perſonæ autem diuinæ actiuè, in quibus cum nulla ſit prorſus ponenda impotentia, dicendum eſt, quòd poſſunt aſſumere.

Not. limitationem humanæ naturæ duplicem eſſe, vnam, qua diſtinguitur à quolibet alio ente, alteram, qua perſonaliter in ſe diſtinguitur. In ſecunda limitatione non aſſumitur a diuinis, nec aſſumpta eſt, quia eſſet vnio ad perſonam, quod eſt error Euthicetis. Sed in prima limitatione aſſumpta eſt, & ideo perſonalitate caret ex ſe, quam tamen recipit ab aſſumēte.

Not. hanc eandem concluſionem habere D. Thomam, in quæſt. 3. art. 6. 3. par. & alios plures. Contra eam tamen Scotus in 3. ſentent. diſt. 1. q 2. præſertim conatur oppoſitum aſtruere, hac ratione.

In omni dependentia eſſentiali vnum dependens dependet tantum ab vno totaliter, quod totaliter determinat dependentiam alterius, ſed in iſta vnione eſt eſſentialis dependentia, quam totaliter determinat vna perſona, ergo non poteſt terminari à pluribus perſonis. Maior probatur. Quia cum dependentia alicuius eſt totaliter determinata ad aliquid, ipſum non poteſt dependere ad aliud cum poſſit eſſe, ſubſtracto omni alio præter id, quod totaliter determinat dependentiam illam. Minor probatur, ſuppoſitum humanum totaliter terminat dependentiam ſuæ humanitatis, & ipſa non poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis, ergo ſuppoſitum diuinum totaliter eam terminat.

Secundò arguunt alij ſequentes Scotum, quorum ratio elicitur ex ſua doctrina. Id quod conuenit alicui, vt diſtinguitur ab alio, non poteſt illi alij conuenire, ſed aſſumere naturam humanam conuenit filio, vt diſtinguitur à patre. igitur, &c.

Tertiò arguunt ex Anſelmo dicente, q̄ tres perſonæ non potuerunt aſſumere vnum, & eundem hominem.

Ad ſolutionem autē harum difficultatum ſīm Doctoris noſtri doctrinam adnotamus, q̄ natura humana aſſumpta ſemper remanet natura, ita vt nunq̄ aliud ſit, q̄ natura ſeorſum conſiderata. Quia tametſi dicatur perſonatam eſſe à ſuppoſito diuino, non eſt ſīn, q̄ dicendum ſit, illam ſic perſonatam tunc ex ſe eſſe perſonam, ita vt ſi dimitteretur à verbo eſſet perſona, ſicuti verbo vnita, & hoc quia ſemper remanet natura. Nam perſona ipſa diuina eſt. Quia eſto, q̄ perſona ſit humana natura aſſumpta poſt aſſumptionem; quærimus, aut eſt perſona, quia effecta eſt perſona à ſuppoſito diuino, & ſic ſunt duæ perſonæ, ſ. ſuppoſitum diuinum, & natura humana perſonata; vel quia ipſa conuerſa eſt per tranſubſtantiationem in diuinum ſuppoſitum, vel quia ex ſuppoſito diuino, & natura humana facta eſt vna perſona, ſicut ex materia & forma fit vnum. Sed non primum; qm̄ abſit, vt dicamus duas perſonas, alteram humanam, alteram diuinam ſimul. Non ſīn, quia hoc eſt impoſſibile, vt natura finita, atq; creata tranſubſtantiatietur in infinitam, & increatam. Non tertium, qm̄ falſum eſt, diuinam perſonam, vel Deum ipſum vniri, vt forma ipſi humanæ naturæ. Cum ergo ſemper remaneat natura, non autem efficitur perſona, quia in tali vnione nihil perſonale dari poteſt niſi diuinum, non eſt totalis dependentia naturæ humanæ ab vna perſona, quin & ab alijs poſſit dependere. Et hoc manifeſtiſſimo exemplo pōt declarari. Vnuſquiſq; homo perſona eſt quædam compoſita ex perſonante anima, & perſonato corpore. Nunc autem corpus ita dependet ab vna anima perſonante, vt non poſſit à pluribus dependere. Cur autem, niſi quia anima corpori vnitur vt forma? vnius autem ſubiecti perſonabilis numero non poteſt eſſe niſi vnica forma perſonans. At ſuppoſitum diuinum non vnitur, vt forma materiæ, ſed vt rectè dicit D. Thomas, vnitur vt inſtrumento ipſi naturæ humanæ, vt natura humana verè dici poſſit inſtrumentum Dei. Nunc autem, ſicut inſtrumentum non ita dependet ab vnico ſuppoſito, quin poſſit ab alijs dependere, ita natura humana non ita dependet ab vno diuino ſuppoſito, quin ab alijs poſſit dependere. Et ex his facilè reſoluitur tùm primum, cùm etiam ſecundum argumentum.

Ad primum nanq; cum dicit, q̄ in hac vnione eſt dependentia eſſentialis dicimus, quod per dependentiam eſſentialem vel intelligit, q̄ natura humana dependeat eſſentialiter à ſuppoſito diuino, ſicut creatura a creatore, vel ſicut perſonatum à perſonante. Non primum, qm̄ dependet à tota Trinitate, tanquam creatura. Ergo ſecundum. Iam verò, ſi hoc ſecundū, vel hoc intelligitur, q̄ ita dependeat, vt perſonetur à verbo, vel à ſuppoſito diuino, ita vt valeat dicere de natura aſſumpta, q̄ eſt perſona, vel hoc intelligitur, quòd ita dependeat, quòd eius perſonalitas præuenta eſt à ſuppoſito diuino. Ad cuius rei euidentiam, ſciendum, quòd vnaquæq; anima rationalis aduenies humano corpori apta eſt perſonare corpus, ſed anima naturæ aſſumptæ præuenta eſt nè perſonaret illam naturā, nè aſſumptio eſſet perſonæ ad perſonam. Nunc itaq. primum dicendum non eſt, quia ſi non valemus dicere de corpore perſonato ab anima, qđ ſit perſona, ſed pars perſonæ; multò minus dicere valemus de natura humana aſſumpta, qm̄ minus vnitur naturæ humanæ diuinum ſuppoſitum, q̄ anima corpori, quia hæc vt forma, illa vt inſtrumentum vnitur diuino ſuppoſito. Vnde licèt hæc vnio dicatur maxima ex parte eius, in quo facta eſt, quia natura humana vnita eſt verbo, ſecundum maius poſſe ſuum, non tamen eſt maxima ex parte vnitorum, quia ſit ſuppoſiti ad naturam humanam velut inſtrumentum. Si verò dicatur ſecundum, nihil repugnat, quòd perſonalitas humanæ naturæ præuenta ſit à pluribus.

Ad ſecundum aūt cum dicitur, quòd natura humana aſſumitur ad ſubſiſtendum: verum eſt. Sed non ſubſiſtentia perſonalis humana, ſed ſubſiſtentia perſonalis diuina. Eſſet autem impoſſibile quòd ſubſiſteret natura humana perſonalitate humana, & aſſumeretur à pluribus ſuppoſitis diuinis. Nunc autem cum natura humana aſſumpta ſubſiſtat alia perſonalitate, non repugnat ipſam ſubſiſtere per plura ſuppoſita aſſumentia, quam per vnum. Et ex his

Ad tertium cum D. Thoma in corpore articuli præallegati reſpondetur. Quòd impoſſibile eſſet tres perſonas aſſumere vnam naturam humanam ſubſiſtentem propria perſonalitate. Et hæc eſt ſententia, & mens D. Anſelmi.

Credimus aūt Scotum in hoc vel deceptū eſſe, vel habuiſſe bonam intentionem. Deceptū quidem, ſi exiſtimauit terminum vnionis neceſſariò eſſe perſonā ex parte naturæ aſſumptæ. Hoc n. eſſe falſum demonſtrauimus, quia in hac vnione nō eſt niſi perſona diuina. Et quidē ſi humana natura vnita ſubſiſtens eſt, non eſt ſubſiſtens, q̄ perſona ſit, ſed quia perſonæ diuinæ ſubſiſtenti vnita eſt. Si verò intendit, quod terminus vnionis ſit perſona diuina, dicimus quòd de facto vnica eſt perſona terminus vnionis: ſed de poſſibili non repugnat quòd poſſint eſſe plures. Et hæc ſatis. Petat diligens lector Gaetanū ſup Th. loco præallegato, & Soncinatē, vel Capreolū, ſi alias ſolutiones ad argumēta deſideret, nos vetulæ illius inſtar, paruulā, q̄ habemus monetā, libēter ponimus, in Gazophilatio. Maiorē ponerēmus, ſi plures ingenij nobis darētur dum

QVAE-

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum anima separata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta.

SEQVVNTVR quęsita de creaturis. Et erant plurima de creatura animata, vt de homine specialiter, & vnicum, & vltimum de creatura inanimata, vt de elemẽtis. Circa hominem quærebãtur quædam pertinentia ad hominem simpliciter, quædam verò pertinentia determinatè ad aliqua determinata genera hominum.

Circa hominem simpliciter quærebantur quędam pertinentia ad eius essentiam: quædam verò ad eius possessionem.

Et circa eius essentiam quærebantur quædam principaliter pertinentia ad animam: duo verò pertinentia principaliter ad corpus, & plura alia pertinentia ad coniunctum ex vtroque.

Circa animam hominis quærebatur vnicum pertinens ad animam separatam à corpore, & plura alia ad animam corpori vnitam.

Arg. prim. primum. Illud vnicum pertinens ad animam separatam erat, vtrum anima separata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta; & arguitur, quòd non, quia Philosophus dicit tertio de anima, quòd nõ reminiscitur: si autem non reminiscitur, nec recordatur, ergo &c.

Secundũ. Item notitia ab anima in corpore acquisita, sicut acquiritur per phantasmata, sic per phantasmata exercetur, sed sine phantasmatibus non potest vllo modo acquiri, quare nec exerceri. Sed non recordatur per eam nisi vtendo ea. ergo &c.

In oppositũ primum. In oppositum est illud quod legitur Luc. 16. de diuite Epulone, vbi dicitur Fili recordare &c. Et sequitur quomodo recordatus est se habere, v. fratres. ergo &c.

Secundũ. Item nisi anima per habitus acquisitos posset recordari separata, frustra essent illi habitus in ea, quod non est ponere. Quòd anima separata à corpore intellectualem habet operationem, omninò ponendum est, & cum hoc etiam de illis, quæ nunquam nouit, & de quibus nihil acquisiuit in corpore, per quod posset haberi illorum notitia: nisi enim anima haberet separata à corpore intellectualem operationem, impossibile esset eam separari à corpore: nihil enim est destitutum à propria operatione, secundum Damascen. & Philosophum: aliter enim separata est otiosa. Propter quod dicit Philosophus in primo de anima; Si nulla est ei operatio propria, impossibile est eam à corpore separari.

Quòd etiam intelligat non intellecta in corpore, neque per acquisita in corpore, patet ex animabus paruulorum, quæ nihil omninò intellexerunt, nec idcirco aliquid per operationem intellectualem acquisierunt.

Quomodo autem intelligant, generaliter de hoc non est quæstio præsens, sed specialiter an separata intelligat ea, quæ intellexit existens in corpore, & hoc non directè, sed an intelligat se expressè intellexisse, quæ intellexit in corpore, actũ intelligendi separatum reflectendo super actum intelligendi coniunctum: talis enim actus intelligendi reiterationem, & conuersionem eius per se super seipsum: non autem super ipsum principale intellectum, nisi mediante actu super quem reflectitur, importatur nomine recordationis. Et quia intellectus actum intelligendi sequentem non reflectit super actum intelligendi præcedentem nisi intelligendo per eadem, siue sint species, siue habitus, vt eiusdem modi intelligendi necessarium sit esse vnum, & alterum.

Non enim esset recordatio si quod hic sciuit modo humano per habitus, vel species acquisitas, ibi sciret modo Angelico, vel per species, vel habitus innatos, & per actum intelligendi ex illis conuerteretur super actum intelligendi, quem habuit. Vnde non plus habet quæstio præsens, quã an eisdem speciebus, seu habitibus actu consimili intelligendi anima intelligebat separata, & coniuncta, vt sic per actum intelligendi consimilem ex eisdem speciebus, seu habitibus possit reuerti ad eundem actum in specie, & modo intelligendi, quod appellatur recordari.

Opin. prima. Et erat quorundam opinio, quòd in anima coniuncta nihil haberet esse nisi quod cõsistit in actuali operatione actus intelligendi, ita quòd nihil manet in anima ex illo cum definit actu intelligere. Et secundum istam opinionem planum est, quòd non potest recordari eorũ, quæ nouit in corpore. Sed hoc apparet falsum, quoniam tunc per exercitium in studio, & actum intelligendi non esset vnus habilior ad ipsum, quàm alius, alijs eisdem retentis, nec idem post exercitium, quàm ante, quod apertè falsum est. Vnde & Philosophus dicit tertio de anima, ℞ anima est locus specierũ.

Oportet igitur ponere, quòd remaneat aliquid in anima ex actu intelligendi à phantasmatibus, siue illud dicatur habitus, siue species.

Sed tunc est tota dubitatio vtrum per illud intelligat consimili actu quo prius, vt per actum separatum recordari posset actus coniuncti.

Opi. secunda. Et est opinio aliquorum dicentium, quòd sic, quo ad substantiam actus, qui determinatur ex obiecto expresso intellectui per speciem eius retentam à phantasmate cum esset coniuncta, per quam speciem dicunt obiectum præsentari absq; phantasmate, quod animæ coniunctæ præsentabatur in phantasmate, quemadmodum per speciem existentem in imaginatiua præsentatur imaginatiuæ

ginatiuæ ad abſentiam rei extra idem obiectum, quod in ipſa repræſentatur ſenſui particulari, vt ſecundum hoc actus intelligendi animæ ſeparatę, & animæ exiſtentis in corpore differant, quo ad modum intelligendi, qui ſequitur ſtatum & diſpoſitionem virtutis intellectiuæ. Et ſecundum dictum iſtorum anima ſeparata recordatur eorum, quæ nouit in corpore, quo ad ſubſtantiam actus cognoſcendi, & ipſius obiecti, non autem quo ad cognoſcendi modum.

Contra ſecunda opi. Sed contra iſtum modum ponendi videtur eſſe ſententia Philoſophi, & recta ratio. Quoniam ſecundum q̃ vult Philoſophus, & recta ratio dictat, habitus generantur ex actibus, & ex conſimilibus actibus ſimiles habitus, nõ autem generantur, niſi à per ſe agente, & ſeipſo, quia ſecundum Philoſophum bona operantes boni ſumus.

Cuius ergo eſt per ſe actus intelligendi coniuncta anima corpori, eius eſt & habitus. Sed actus intelligendi anima coniuncta eſt totius hominis vt intelligentis, ergo & habitus. Quod autem eſt per ſe totius, non eſt partis, niſi per accidens, ſicut & è conuerſo quod eſt per ſe partis non eſt totius, niſi per accidens. Cum autem aliquid conuenit duobus, vni per ſe, alteri per accidens, impoſſibile eſt q̃ perfectius vtatur illo id, cui conuenit per accidens, q̃ cui conuenit per ſe. Quare cum perfectior ſit vſus habitus non ſolum per ipſum inclinari ad actum, ſed etiam ipſum obiectum prę ſentare quo perficitur actus, q̃ ad actum ſolummodo inclinare, quemadmodũ nobilior eſt habitus Angeli cognitiuus, q̃ hominis, vt habitum eſt ſupra, homo autem totus non poteſt vti habitu ſuo præſentando ſibi obiectum, ſed ipſo inclinando ſolũ in actum circa obiectum præſentatum, non niſi in phantaſmate, dicente Philoſopho, q̃ phantaſmata ſunt intellectui noſtro ſicut ſenſibilia ſenſui, vt ſicut oculus recipiendo ſpeciem viſibilis in ſe non videret non præſentato ſibi obiecto in re extra, ſic homo habens in ſe ſpeciem rei ſine habitu in anima non intelligeret, niſi appareat intelligibile in phantaſmate: ergo neq; anima cui conuenit habitus per accidens, quia vt parti; multo minus poterit vti eo præſentando obiectum, ſed ſolummodo obiecto ſibi præſentato in phantaſmate. Quare cum phantaſma non habeat ſeparata, etſi habeat in ſe habitum, nullo modo poteſt vti eo aut elicere ex eo actum intelligendi cõſimilem ei, quem eliciebat coniuncta. Sed aliter vt dictum eſt non poteſt recordari eorum, quæ nouit. Igitur, vt opinor, dicendum eſt q̃ anima ſeparata non recordatur eorum, quæ totus homo coniunctus cognouit ſine ipſa anima, vt erat in eo.

Non tamen ex hoc ſequitur, q̃ non poterit ſcire ea, quę nouit in corpore aut operata eſt, quia nihil impedit, quin ſecundum alium modum ſciendi illa ſciat, quemadmodum animæ paruulorum ſeparatæ poſſunt ſcire q̃ aliquando erant in corpore, quæ tñ hoc nunquam ſciuerunt cum erant in corpore. Vnde etſi aliqua nouit anima in corpore, ſi noſcat illa cum eſt ſeparata, & ſimiliter cognoſcat ſe illa nouiſſe cum erat in corpore, hoc nõ eſt recordari: ſed eſt noſſe alio genere cognoſcẽdi illud, quod nouit aut egit prius in corpore.

Secundum hoc ergo concedenda ſunt auctoritas & ratio ad primam partem.

Ad auctoritatem in oppoſitum dicendum eſt q̃ in ea ſumitur recordari largè pro reducere ad cognitionem aliquando acta & cognita, ſiue eodem genere cognitionis, ſiue alio. Cum tamen non ſit propriè recordari, niſi ſecundum idem genus cognitionis, vt dictum eſt.

Ad argu. prim. in oppoſit. *Ad ſecundum.*

Ad rationem in oppoſitum, q̃ tunc illi habitus in anima ſeparata eſſent fruſtra: Dicendum q̃ non dicitur aliquid eſſe fruſtra, quia pro aliquo ſtatu maximè defectiuo, qualis eſt ſtatus animæ ſeparatæ, quia eſt præter naturam eius, non conuenit eo vti, vt non dicitur homo fruſtra habere viſum in tenebris, vbi non poteſt eo vti, ſed ſi pro nullo ſtatu contingeret eo vti, maximè cum eſt in ſtatu ſuo perfecto naturali, tunc videretur eſſe fruſtra.

Comment. in Quæſtionem Octauam, quæ eſt,

Vtrum anima ſeparata recordetur eorum, quæ nouit coniuncta.

TITVLVS huius quæſtionis ſatis videtur clarus, niſi velimus ipſum declarare cum Auctore ſic. Quòd hoc quærere ſit idem, quod quærere vtrum eodem modo intelligat coniuncta cum corpore, & ſeparata; vel e contra eodem modo intelligat ſeparata, ſicuti coniuncta, propter quod ſtatim in vltimo ſuo quõd Auctor probat, quòd ſeparata intelligit. Si enim non intelligit, tunc eſt otioſa, nihil autem datur naturaliter otioſum. Et propterea ſi ſeparabilis eſt, ex Philoſoph. & Damaſcen. habet operationem propriam, non dependentem a corpore. Cum autem ex fide ſit ſupponendum, q̃ ſeparabilis ſit, conſequitur eſt, q̃ intelligat etiam ſeparata, quia habet operationem propriam, & non eſt otioſa. Et tunc oritur quæſtio, vtrum intelligat eodem modo ſeparata, ſicuti coniuncta. Ad cuius affirmatiuam partem, ſequitur quod ſi hic memoratur, q̃ & quod ſicut habet reminiſcentiam eorum, quæ nouit dum eſt coniuncta, ita habebit ſcientiam eorum. Ad negatiuam vero non item.

In corpore eſt reprobatio duarum opinionum, & concluſio reſponſiua quæſtioni.

Prima opinio eſt, q̃ nihil manet in anima poſt actum intelligendi, vnde ſequitur, q̃ nihil recordatur, &c.

Secunda opinio eſt, q̃ anima ſicut poteſt intelligere obiectum per ſpeciem habitu acquiſito ſine phantaſmate, ſic ſeparata ex eodem habitu poteſt, quem coniuncta acquirit, & per hoc memorari.

Sed prima opinio reprobatur. Quoniam falſum eſſet illud, quod dicit Philoſophus. Quod anima eſt locus ſpecierum, ſi nihil remaneat conſeruatum in ea.

Præterea nullus esset habilior altero ad studium, quia nemo retineret, quod didicit.

Not. hanc opinionem esse irrationabilem, quia negat experientiam. Quæ n. didicimus heri, experientia cognoscimus, quòd hodie eorum recordamur. Sed fortè hi sunt de numero illorum, qui negant memoriam intellectiuam, de qua quæstione modo non est locus. Sed dato ℣ eam negent, saltem cum Philosopho ad sensum concedent memoriam sensitiuam, intellectui deseruientem, & phantasmata conseruantem, quæ intellecta deinde, & concepta cum fuerint, & ex eis intellectus habitualia iam verba generauerit, notum est, ℣ remanent in ipso intellectu, vel alicubi, dent ipsi quod volunt.

Secunda opinio reprobatur. Quoniam, quæ sunt per se coniuncti atque compositi, non possunt competere parti. Nunc autem habitus, qui ex phantasmatibus acquiruntur, sunt totius compositi, ergo nõ possunt esse ipsius animæ, quæ est pars.

Not. id, quod Aristot. dixit aliquando contra Platonem, si quis, inquit, diceret animam intelligere, dicere etiam posset animam texere, filare, &c. Vt hominem ostenderet illum esse, qui intelligit, totum videlicet compositum. Quare sequitur, ℣ non eodem modo intelligat separata, atque coniuncta.

Conclusio Doctoris est. Anima separata non intelligit eodem modo, sicuti coniuncta. Probatur. Quia coniuncta intelligit per phantasmata, separata autem nequaquam. Ex quo sequitur ℣ non propriè recordetur.

Hic notare oportet, ℣ tametsi ℣ videatur D. Thomas contrariari Doctori nostro, quia primum in quæst. 89. par. j. art. 1. ad tertium, & sexto arto. & alibi, habet, ℣ habitus hic acquisiti manent in anima separata. Et secundò In quæst. de ver. 19. 1. c. in fi. habet, ℣ anima separata intelligit per species acquisitas in corpore. Sed certè non per hoc D. Thomas aduersatur Doctori nostro. Ad cuius rei euidentiam sciendum, ℣ aliud est quærere vtrum anima separata cognoscat, & intelligat ea, quæ nouit coniuncta, & aliud est quærere vtrum eodem modo. Quod. n. cognoscat eamet, manifestum est, quod illud ipsum dicit Auctor in calce quæstionis, sicut dicit D. Thomas. At ℣ cognoscat eodem modo negat etiam D. Thom. Nam in quæst. 75. par. j. art. 6. ad tertium, & alibi habet ℣ anima separata intelligit per species tunc infusas, & acquisitas hic. non autem per species innatas, nec tunc abstractas, nec conuertendo se ad phantasmata, sed ad superiora. Et modum clarius exponens de ℣ Veritate q. 24. art. 11. & alibi, animam separatam ℣ vult intelligere per modum, quo & substantiæ separatæ. Quo fit, vt iam sint in hoc concordes, ℣ nullo pacto anima separata intelligit conuertendo se ad phantasmata. Sed tunc quis diceret, non propterea sequitur intentum Doctoris, ℣ anima non recordetur eorum, quæ nouit, quoniam si intelligit per species hic acquisitas, ℣ videtur, ℣ earum reminiscatur, quod tñ negat Doctor, quoniam tametsi intelligat per has etiam species, non tñ conuertendo se ad phantasmata, ex quo ℣ vult sequi ℣ illa non sit propriè recordatio, sed largo modo sumpta, sicut in responsione ad argumenta dicit. Ad cuius rei euidentiam sciendum, ℣ per recordari aut accipimus ipsum memorari, ℣ vel ipsum reminisci. Si primum, tunc ex doctrina Aristotelis in libro de memoria, & reminiscentia, propriè non possumus memorari, nisi conuertamur ad phantasmata. Si ℣ verò accipiamus pro reminisci, quoniam reminisci præsupponit memorari, ad quod se habet sicut motus ad terminum motus, idem dicendum quod prius. Sed rursum dicet aliquis, si datur memoria intellectiua, ergo dabitur memorari correspondens, & reminisci, & hoc sine conuersione ad phantasmata. Cæterum aduertendum, ℣ quantum spectat ad hoc. Memoria intellectiua semper præsupponit memoriam sensitiuam, & inquantum eam præsupponit ad memorari, & reminisci, sequitur conuersio ad phantasmata. Si verò accipiatur memoria intellectiua sine vllo respectu ad sensitiuam, hoc est, quatenus intellectus est omninò seiunctus; tunc in hoc statu illa memoria non habet correspondens memorari, & reminisci. Ad cuius rei euidentiam considerandum est, ℣ quantum spectat ad intellectum, vel suaptè natura est coniunctus, vel separatus, vt Angeli. Si seiunctus, ac separatus, si habet memoriam, illa memoria caret omninò ipso memorari, ac reminisci: memorari quidem, quia semper actu intelligit, & semper præsentia habet obiecta sua; reminisci ℣ verò, quoniam nulla datur obliuio in intellectu separato; reminisci autem obliuionem supponit. Iam verò si intellectus suaptè natura sit coniunctus, necessariò habet memoriam intellectiuam præsupponentem sensitiuã. Hic autem cum separatus fuerit, si in illo remanet memoria intellectiuã, profectò in ipso non cadit propriè memorari, nec recordari, aut reminisci, quia nec conuertitur ad phantasmata, nec in ipsa cadit obliuio. Siquidem obliuio oriatur ex causa ipsius materiæ, & corporis, non ex parte ipsius animæ.

QVAESTIO NONA.

Vtrum in somnis habeatur aliqua notitia intellectualis.

SEQVITVR de eis, quę pertinẽt ad animam coniunctam. Quorum ℣ vnum erat ex parte potentiæ cognitiuę, & alia plura ex parte volitiuę. Illud ℣ vnum ex parte cognitiuæ erat, vtrũ in somnis habeatur aliqua notitia intellectualis. Et arguitur ℣ sic, quia

Arg. prim. relatio Prophetica est operatio seu notitia intellectualis, & illa habetur in somnis, tñ illud Num. 12. Si quis Propheta fuerit inter vos &c. ergo &c.

In oppos. Contra. in somno nõ est vsus liberi arbitrij: sed non est cognitio intellectualis, nisi simul adsit vsus liberi arbitrij, ergo &c.

Resolut. q. Dicendum ℣ notitia intellectualis duobus modis potest haberi. V no modo naturaliter, hoc est secundum communem cursum naturæ.

Alio modo supernaturaliter, & supra communem cursum naturæ. Primò modo cognitio intellectualis nullo modo potest fieri in somnis, cuius ratio est, quia in somnis est ligamen cõmunis particulę secundum Philosophum, hoc est organi sensus communis, & subtrahitur interius vis sensitiua à sensibus particularibus, vt imaginatiua virtus, quæ viget interius, non possit percipere res sub ratione rerum, quia illas non percipit, nisi intentis in opus sensibus particularibus, quia non percipit eas, neque nata est percipere, nisi in vigilia aliquo vel aliquibus sensibus particularibus existentibus in exercitatione operis. Vnde imaginatiua, quæ libera est & extra ligamen somni, si operetur somniando, hoc non est nisi percipiendo imagines pro ipsis rebus, non imagines secundum ℣ habent esse in organo imaginatiuæ, quod est interius. Nulla em̃ virtus organica percipit speciem in suo organo, quæ est sibi ratio cognoscendi, quemadmodum visus non videt speciem prout ea informatur oculus, quæ est sibi ratio videndi rẽ extra. Sed ℣ imaginatiua virtus videt imagines pro rebus, hoc contingit, quia cum in somnis sopiti sunt sensus particulares extra, & non fluunt ab organis eorum species sensibilium ab extra interius, tunc ad modum aquæ fluentis de fonte, cum a pia de

fonte hauritur, refluit ad fontem, ſpecies à memoria ſenſitiua per organũ imaginatiuæ refluunt vſq; ad extremitatem organi ſenſus communis verſus interius, vbi per ſpecies ſimiles exiſtentes in imaginatiua videt imaginatiua ſpecies illas lucentes in extremitate organi ſenſus communis, & iudicat illas eſſe ipſas res quarum ſunt, & non poteſt non decipi, nec per ipſas ſpecies exiſtentes in imaginatiua poteſt ipſa virtus imaginatiua vllo modo percipere obiectiuè ipſas res quarum ſunt, quemadmodum percipit ipſas in vigilia, vt ipſum verum colorem etiam clauſis oculis.

Nunc autem ita eſt, ꝙ intellectus agẽtis eſt abſtrahere vniuerſale à particulari exiſtente in phantaſmate, ſiue in imaginatione non quacunque, ſed iam exiſtente in actu, & per ſpeciem qua informatur apprehendente rem particularem ſm̃ ꝙ eſt res, non imaginationem ſub intentione rei, ita ꝙ abſtractio vniuerſalis ad modum tanquam propriũ, & per ſe obiectum intellectui poſſibili non fit ab aliqua ſpecie impreſſa in organo, ſiue in ipſo organo imaginatiuæ, quia imaginatur, ſiue in extremitate organi ſenſus cõis, quẽ videt imaginatiua ſub ratione rei in ſomniando, & hoc per ſpeciem qua informatur; ſed ipſa abſtractio vniuerſalis fit ab ipſa re vt actualiter eſt imaginata, & tanquam expreſſa exiſtens in vi imaginatiua imaginante per actum ſicut cognitum in cognoſcente, non autem ſicut forma in materia.

Quare cum in ſomnis non poteſt imaginari res ſub ratione rei ſed ſolummodo ſpecies ſub ratione rei ab aliquo imaginato, ſeu exiſtente in imaginatiua, ſiue phantaſtica vi, nullo modo poteſt abſtrahi vniuerſale, quod præſentetur intellectui poſſibili ſicut proprium & primũ eius & per ſe obiectũ. Sub cuius ratione apprehendit ſingula, & nõ alio modo, vt alibi declarauimus. Quare cum alio modo ſm̃ curſum naturalem cognitio intellectiua in homine haberi nõ põt, igitur nullo modo ſm̃ curſum naturalem intelligendi põt cognitio intellectiua haberi in ſomno, & non pp aliquod ligamentum ſuum aut imaginatiuæ, ſed pp defectum eius à quo debebat abſtrahi ſuum obiectum. Si verò cõtingat aliquem ſomniando quaſi ſyllogizare, aut verſus componere, aut facere exterius opera vigiliæ, quaſi directa à ratione, hoc non contingit niſi pp quandam impreſſionem, quæ per aſſuefactionem operis talis in vigilia directi à rõne facta eſt in viribus ſenſitiuis cognitiuis currentibus imaginibus, & vi imaginatiua eas per quandam impreſſionem ſibi factam dirigẽte, ac ſi ipſa eſſet directa à rõne. Vnde & conſimiliter ab appetitiua ſenſitiua affectiones & deſideria ordinata ſm̃ virtutem ſolent haberi in ſomnis ex aſſuefactione circa talia in vigilia. Propter quod dicit Philoſophus, ꝙ ſomnia iuſtorum meliora ſunt, quàm quorũlibet aliorũ. Per talia ergo quę ſic fiunt & apparent in ſomnis, nullo modo põt argui ꝙ hoc ſit per aliquam notitiam intellectualẽ modo naturæ procedentẽ.

Supernaturaliter aũt & ſupra cõem curſum naturæ & per ſomnia & per reuelationes bene poteſt haberi perfecta cognitio intellectualis, & hoc ſm̃ quodcunq; genus viſionis & intellectualis cognitionis. Et melius ad huiuſmodi notitiam in ſe recipiendam intellectus eſt diſpoſitus quantum eſt de ſe propter ſuam vacationem ab operibus ſenſuum ſm̃ ꝙ dẽt exponi loquendo de viſione prophetica. Et ſm̃ hoc concedenda eſt ratio pro iſta parte.

Ad rationem in oppoſitum ꝙ in ſomnis nõ eſt vſus liberi arbitrij: Dicendum ꝙ verum eſt ſecundum communem curſum naturæ, quia neq; operatio intellectualis, vt dictum eſt. Exiſtente tamen cognitione ſupernaturaliter, & iudicij diſcretione ex parte rationis, nullo modo eſt inconueniens ineſſe vſum arbitrij in volũtate, vt per ipſum poſſit homo mereri & demereri in ſomnis.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

Vtrum in ſomnis habeatur aliqua notitia intellectualis.

ITVLVS ſatis clarus.

In corpore diſtinctio de intellectione naturali, & ſupranaturali, & duæ concluſiones.

Prima concluſio. Intellectione naturali, ſiue naturaliter in ſomnis nulla habetur intellectio.

Secunda concluſio. Intellectione ſupranaturali, ſeu ſupranaturaliter in ſomnis habetur aliqua intellectio.

Primæ concluſio probatur. In ſomnis fieri non poteſt abſtractio rei ſub ratione rei, ergo non poteſt haberi intellectio. Probatur antecedens, quia in ſomno ligatur prima particula ſenſus, & conſequenter ſenſus externi, quibus apprehenditur, vt res eſt, & vt res defertur ad intellectum, ſed his ligatis non poteſt fieri huiuſmodi apprehenſio. ergo. Probatur conſequentia, quia neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari, & non omnia phantaſmata, ſed vniuerſalia elicita à rebus, vt res ſunt, non vt particularia, & ſpecies ſunt, ſed in ſomnis phantaſia non elicit phantaſmata, niſi ex ſpeciebus derelictis. Ergo.

Secunda concluſio probatur priori ratione poſita in fronte quæſtionis, vt Auctor ipſe dicit in calce. Nempè ꝙ reuelatio prophetica eſt operatio, ſeu notitia intellectualis, & illa habetur in ſomnis. Ergo &c.

Not. pro prima concluſione illud, quod prudentiſſimè ſcribit Ioannes Gandauenſis in quæſt 10. ſuper lib. de ſomn. & vigil. Quærens. nam dormientes poſſint exercere opera vigilantium, hac diſtinctione reſpondet, ꝙ vel intelligimus de operibus, ad quæ neceſſariò requiritur vigilia, vel de ijs, quæ non ita. Nunc autem loquendo de primis, certum eſt, ꝙ dormientes illa exercere non poſſunt; tametſi poſſint loquendo de alijs. Porrò intellectio eſt de illis operibus, quæ neceſſariò requiunt vigiliam, cuius rei ratio elicitur in litera, quam & apposuimus concluſioni.

Not. quoque, ꝙ & ſi ſomniantes aliquando diſcurrunt, componunt verſus, & cætera huiuſmodi, quæ videntur eſſe opera intellectus, hoc non eſt, quia tunc intellectus operetur, ſed ob aliquam impreſſionem factam ex aſſuefactione, & vehementi attentione alias habita in parte ſenſitiua. Et addit D. Thomas, ꝙ huiuſmodi, quę fiunt in ſomnis, ſemper cum poſtea conſiderantur in vigilia, apparent imperfecta, & defectibilia.

HENRICI A GANDAVO
QVAESTIO DECIMA.

Vtrum bona Fortuna sit homini naturalis.

SEQVVNTVR pertinentia ad animam, ex parte volitiuæ. Quorum vnum erat de motiuo ipsius voluntatis, alia verò quędam de habitibus eius. Illud vnũ erat, vtrum bona fortuna sit homini naturalis. Et arguitur ꝙ non, quia non conuenit omnibus, aut plurib⁹, qualiter conueniunt illa, quæ conueniunt homini naturaliter. *Arg. prim.*

In contrarium est Philosophus, qui dicit, ꝙ est impetus sine ratione ad bonum. *In oppositũ*

Hic oportet primo considerare, quid in hac q̃stione sentiendum est secundum sententiam Philosophicam, deinde quid in ea tenendum est secundum fidem Catholicam. *Resolut. q.*

Circa primum autem oportet primò distinguere Fortunam, & in hoc etiam bonam Fortunam, ne procedamus in equiuoco. Fortuna enim aut accipitur propriè aut impropriè. Fortuna propriè accepta causam efficientem nominat quorundam eorum quæ fiunt, secundum ꝙ de casu & fortuna communiter loquens Philosophus dicit secundo Phyſic. Modorum causæ in quibus est vnde principium est motus vtrũque ipsorum est. Impropriè autem fortuna accepta nominat effectum, qui fit à causa, quæ dr̃ fortuna, vt est ipse fortuitus rerum euentus. Vnde in tractatu de bona fortuna Philosophus (si tñ sit tractatus Philosophi) distinguẽs hos duos modos fortunæ dicit de bona fortuna secundo modo, ꝙ bonam fortunam non habemus eam conuenienti & proprio nomine appellare, & de ipsa primo modo accepta, continuo subdit. Sed causam frequentem aimus ipsam, & eorum differentiam concludens dicit. Est igitur talis fortuna differens ab illa, & de hac secunda nihil ad propositum. *Opin. Phil.*

Fortuna verò, quę dicit modũ causę, duplex est. Quædam quæ dicit causam per se quoquo modo, vt iam patebit, quędam verò quę dicit causam per accidens omninò. De illa quæ est tantùm per accidens causa, determinat Philosophus secundo Physicorum. de qua dicit ibidem. Est causa sicut accidens fortuna, sicut autem nullius simpliciter. Neque enim sicut semper possibile est esse, quæ à fortuna sunt, sed in his quæ simpliciter propter aliquid fiunt, cum aliquid aliud ex illis accidit, illud dr̃ à fortuna fieri, & tunc illud quod est per se causa, respectu illius quod intenditur, puta voluntas, siue propositum, est causa eundi ad forum, cum incidit aliud, vt accipere pecuniam obuiando debitori, si hoc non proposuit, illud idem causa est per accidens illius, & fortuna dr̃ eadem volũtas, vt fortuna, quæ est causa per accidens, nihil aliud sit, q̃ propositum, per cuius factum ob aliud intentũ inducitur effectus, quem non intendit ab initio. Et de bona fortuna sm̃ istum modum adhuc nihil ad propositũ: sed de illa quæ, est causa per se quoquo modo, & saltem in tali, qui sm̃ eam dr̃ bene fortunatus, vt iam patebit, qui quolibet suo motu, vel impetu, quid determinatum bonum intendit. Quod cum aut semper aut frequenter cõsequitur, dr̃ bona fortuna, & ille cui tale quid contingit, dr̃ bene fortunatus. de qua q̃rit proposita qõ quid sit.

Et cum non sit aliqua causa per se agens, nisi agẽs & mouens vniuersale, vt cura diuina, aut agẽs particulare sicut natura, aut propositum, siue voluntas, quærit Philosophus quid horum trium sit bona fortuna. Et æquiuocè accipiẽdo bonam fortunam pro causa per accidens, de qua determinat in secundo Physicorum, arguit ꝙ non est natura, aut propositum, quia quæ ab illis fiunt, ordinatè fiũt, & semper aut frequenter, non sic autem, quæ fiunt à fortuna. Et ꝙ nõ sit cura diuina arguit, quia bona fortuna indignis sępe contingit. Et determinando intentum, repellit omninò volũtatem, siue propositum sm̃ rationem & intellectum, tanquam omninò extraneum à bona fortuna, quia vt dicit, vbi plurimus intellectus & ratio, ibi minima fortuna, vbi autem plurima fortuna, ibi minimus intellectus. Contingit autem ꝙ cõuenientissimum bonæ fortunæ est natura, quia ipsa est in his, quę non in nobis existunt, neq; quorum dñi sumus, etenim cui præter cogitationem accidit bonum òperari, bene fortunatum aimus. Est enim bona fortuna, vt dicit, in eo ꝙ bonum aliquod existere, & in eo ꝙ est malũ non subire potest rationem. Ex quo concludit quasi definitionem bonæ fortunæ, ꝙ. s. est sine ratione natura; in anima enim est natura tale quo bene fortunati imperu feruntur sine ratione. Et si quis interroget sic se habentem, propter quid hoc placet tibi operari, nescio iquit, sed placet mihi, simile patiens ijs, qui à Deo aguntur, etenim à Deo vecti, sine ratione impetũ habent ad aliquid operari. Insipientes enim existentes dirigunt multa in quibus fortuna domina. Natura em̃ eos tales fecit, & confestim à natiuitate differunt fortunati, & infortunati, quemadmodum glauci & nigrorum oculorum.

Sed antequam qõ determinetur, quid horũ debeat dici bona fortuna, videndũ est an sit bona fortuna, & si sit causa alicuius, & qũo. Circa quod notandum, ꝙ aliquorũ erat opinio ꝙ fortuna simpliciter dicta nihil esset, eo ꝙ nihil est cuius ortũ non præcessit legitima causa & necessaria, vt dr̃ secũdo Timæi. Causa autem legitima & necessaria nõ est fortuna effectus eius. si ergo omnis rei, quæ est, talis causa est aut talis, & fortuna neutrum horũ est, ergo fortuna nihil est, quia nullius est causa. Vnde dixerunt ꝙ talis causa legitima, quia non videtur nec apparet in manifesto, ideo fortuna

dicitur

dicitur cāusa eorum, quorum causa est occulta. Et tangit Philosophus istorum dictum circa medium huius tractatus, quibus videtur consentire Augustinus in principio de Academi. vbi dicit. Fortasse quæ vulgo nominatur fortuna, occulto quodam ordine regitur: nihilque aliud in rebus casum vocamus, nisi cuius ratio & causa secreta est. Casus autem commune est ad fortunam, casus enim dicitur & in eis, quæ fiunt à proposito, & in eis, quæ fiunt à natura, fortuna autem in eis, quæ fiunt à proposito tantùm.

Est enim intelligendum, ꝙ si fortuna intelligatur esse aliqua alia causa in rerum natura existens præter principium agens, quod est natura aut voluntas, quæ nec ad aliquid horum reducitur, aut ꝙ sit aliquid quod fiat à tali causa, hoc modo fortuna non est aliquid omninò in rerum natura, neque causa, neque effectus, nisi secundū falsam opinionem Paganorum, qui posuerunt fortunam esse deam quandam, à qua secundum eos fiunt omnes effectus quos appellamus fortuitos, secundum ꝙ de istis dicit Philosophus, ꝙ ponunt causam sine ratione humanæ ratiocinationis, tanquam existēte quadam natura. s. alia & separata ab ipsa, & hoc præter generalem curam Dei: cuiusmodi erat dea quædam. Et hoc modo detestatur August. nomen fortunæ reducendo omnia fortuita ad generalem prouidētiam diuinam, & sub illa tanquam ad causas proximas, ad naturam & voluntatem, à quibus multa fiunt & possunt fieri præter intentionē, quæ ab eis inquantum huiusmodi non fiunt tanquam à causa per se, quia non est causa per se, nisi determinatè intendens effectum. Et inquantum fiunt tanquam non à causa determinata & per se, sed per ea, quæ tali causæ accidentaliter prouenjunt, dicuntur esse casualia & fortuita. Et causæ huiusmodi dicuntur esse causę eorum per accidēs, & per hoc casus & fortuna. Et sunt idem in re causa per se respectu intēti, & causa per accidens siue causa, quę est casus & fortuna respectu non intēti, quemadmodum idem sunt re ædificator cui conuenit ædificare, vt causæ per se, & tibicen cui conuenit ædificare, vt causæ per accidens, vt dicitur secundo Physicorum. Hoc ergo modo loquendo de casu & fortuna, non est negandum casum esse & fortunam. Casum vt propriè dicitur in eis, quę fiunt à natura, & fortunam in eis, quæ fiunt à proposito secūdum determinationem Philosophi secundo Physicor. Et secundum hoc fortuna potest appellari ipse effectus fortuitus, & similiter ipsum propositum, vt est causa per accidens, sicut dictum est. Nec obstat ꝙ omnia hæc habeant causam generalis prouidentiæ determinatam & intendentē, quia respectu eius nihil fit casu aut fortuna, sed solum respectu causæ proximæ. Vnde aspiciendo ad illam causam, dixit Plato. Nihil est cuius ortū &c. Et similiter August. ꝙ nihil dicitur casu fieri &c. nisi cuius causa occulta est. Ad Iouinianum enim loquens dicit sic. Nihil seu commodi, seu incommodi contingit in parte, quod non contingit & congruit in vniuerso. Nam si diuina prouidentia protenditur vsque ad nos, quod minimè dubitandum est, mihi credo, sic tecum agi oportet, vt agit. Respectu autem cuiuscunq; alterius agentis, siue hominis, siue angeli, siue cęlestis corporis, effectus contingens fortuitus potest dici. Etenim si aliquis ab aliquo agēte inclinetur, & alliciatur ad aliquid volendum, cui aliquid commodi vel incommodi est coniunctum, quod volens non præconsiderat, sicut illud respectu volentis talis habet rationem fortuiti, similiter & respectu cuiuslibet mouentis, & inclinantis rationem fortuiti habere potest, siue fuerit homo, siue angelus, siue corpus cęleste, solo Deo excepto. Cum enim illa quæ per accidēs sunt alicui annexa, sint infinita, nulli alij primo mouēti à Deo inconueniens est, si non intendatur ab ipso non intentum. Igitur coincidens respectu cuiuscunque agentis alterius à Deo, rationem fortuiti habere potest. Deo autem nihil accidentale latere potest, propter quod respectu eius nihil potest esse fortuitum. Quare cum fortuitum secundum bonam fortunam non potest esse fortuitum respectu primi impellentis præuenientis rationem, quia ipse est causa illius per se, & intendens illud, igitur patet ꝙ ex solius Dei impulsu, qui potest solus omnia accidentalia præuidere, homo solummodo potest esse vniuersaliter fortunatus, licèt respectu alicuius specialis commodi potest esse fortunatus ex impulsu vel angeli, vel corporis cœlestis, vel etiam alterius hominis, qui sciens thesaurum absconditum excitat alterum ad fodiendum illum, vt fodiens præter suam intentionem thesaurum inueniat. Appellando igitur fortunam propositum, vt est causa per accidens effectus fortuiti, fortuna ponenda est esse, & causa, sed per accidens. & hoc dupliciter, vel ex impetu aliquo ad motum præuenientē rationem ad prosequendum illud fortuitum, aut non ex tali impetu.

Primò modo est illa fortuna, de qua determinat Philosophus secundo Physicorum.

Secundò modo est fortuna, de qua hic intendit vt dictum est, secundum ꝙ dicit Philosophus in fine tractatus de bona fortuna, duæ sunt species bene fortunatorum. Iste autem est secundum impetum directiuus, alius autem, qui præter impetum, sine ratione autem ambo, s. dirigente & ratiocinante, & ita absq; proposito. & circa medium dicit. Multipliciter dicitur bona fortuna, hæc quidem operatur ab impetu, & præeligentibus, hæc autem non, sed contrarie, &c.

Omissa igitur fortuna, quæ est prēter impetum de illa, quę est propter impetum prosequamur intentum, de qua est dubitatio specialis, an sit eam ponere, hoc est an sit ponere impetus i anima prę-uenientes rationem, & sint illi primi, & purè naturales de quibus dicit Philosophus impetus distinguendo. Nunquid non sunt impetus in anima? hi quidem à ratiocinatione, hi autem ab impetu.

Et ipſi primi ſunt. Natura quidem ad bonum tendit ſemper. Si itaq; quidam ſunt bene nati, & ſine ratione impetum faciunt, ſecũdum ꝙ natura apta nata eſt & concupiſcit, & hoc, & tunc, & ſicut oportet; tales autem bene fortunati quicunq; ſine ratione dirigunt, vt in pluribus &c. vbi plurima de hoc. Et eſt ſciendum ꝙ ſi appelletur natura principium impellens in motum ex ſe, & ſufficienter, quemadmodum in graui eſt principium, quod eſt natura inclinandi deorſum, ſic proculdubio non eſt in homine principium tale, quod eſt natura, quia ſic ſemper dirigeret in bonum, niſi impediretur ab aliquo extra, ſicut graue ſemper & neceſſariò non impeditum deſcendit: nec eſſet in homine libera electio. Præterea nec tale principiũ poſſet dici fortuna, ſed potius abſolutè, & per ſe cauſa. Vnde de tali natura loquitur Philoſophus cum arguit, ꝙ bona fortuna non eſt natura, quia natura ſemper vel in pluribus eſt ſimiliter factiua, fortuna autem nequaquam. Alio modo appellatur naturalis inclinatio ad bonum ſecundum, ꝙ bonum, & hoc non ſecũdum communem curſum naturæ in eadem ſpecie, ſed ſuper cæteros eiuſdẽ ſpeciei, quæ non eſt niſi in paucioribus. Sed non ſufficit natura illa ad faciendum impetum ex ſe, ſine alio principio mouente, cuiuſmodi eſt motor vniuerſalis, qui licèt quantum eſt de ſe vniformiter omnium animas impellit, & mouet ad bonũ, vt infra dicetur, propter tamen naturalis principij maiorem habilitatem in vno, quàm in altero, fortius illo impetu mouetur vnus, quàm alter, & ſic quia vniuerſalis virtus determinatur per inclinatiuum particulare, ideo Philoſophus iſtum impetum iſti particulari cauſæ tribuit. Sed ad huc iſte impetus non eſt tantus, quin pluribus de cauſis ab effectu impediri poteſt. Ideo ſi contingit, ꝙ ex propoſito non procedit, fortuitus dicitur & per accidẽs quoquo modo, reſpectu ſ. illius propoſiti, poteſt autem non contingere, quia fit ex pluribus cauſis confluentibus non eſſentialiter in effectum connexis, neque per agens naturale, neque per agens à propoſito. Et hoc eſt quod dicit Philoſophus, quo diſſoluuntur omnes rationes quibus ipſe probat, ꝙ bona fortuna non ſit natura. Quid igitur (inquit) prohibet accidere alicui deinceps talia multotiens, i. tales impetus quales aliquotiẽs contigerunt, quaſi dicat nihil. Et exponit quomodo, ſubdens. Non quia hos oportet, ſed quale vtique eſt cubos ſemper lõga iacere. q. d. reuera nihil prohibet. Et hoc non quia oportet. ſ. ſemper dirigere ſecundum hos impetus ipſos de neceſſitate ſequendo, ſed tale contingit ſecundum hos motus quale contingit circa cubos, i. circa corpora cubica habentia quædam latera longiora & latiora alijs, ſicut enim nihil prohibet ipſa ſuper longiora latera ſæpius cadere, nulla tamen neceſſitate cadunt ſuper illa, licèt aptiora ſint, vt ſuper illa cadant, ſic in propoſito nihil prohibet ſecundum illos impetus ſemper agere, nunquam tamen neceſſariò, ſed pluribus continentibus poteſt deficere actu. Et ſi nunquam deficerent, nihilominus reſpectu boni contingentis ipſe agens impulſus cuius hæc eſt natura, quia non intendit illud ex ſuo actu, eſt agens per accidens. Propter quod & alia natura, quæ eſt in ipſo principium huiuſmodi actionis, vt intendit in illum, iuxta prædeterminata dicitur fortuna. Quæ tamen non diceretur fortuna, niſi ſua actio ſic dependeret à voluntate habentis naturam, & per hoc eſt pure voluntaria non naturalis. ſi enim eſſet naturalis pure, principium illud non diceretur agens per accidens, neque fortuna, ſed agens per ſe, nec eſſet conſecutio illius fortuna bona, ſed ſolum à natura intenta, quemadmodum bruta cũ mouentur inſtinctu ad aliquem effectum, non dicitur illis fortuitus cum eum aſſequuntur, vt cum ericius ſentit impulſum ad aperiẽdum antrum ad flatum auſtri futuri, ſi aperit antrum, & intret flatus auſtri, reſpectu ipſius, & aperturæ non dicitur caſualis effectus iſte.

Sed adhuc eſt quęſtio ſi talem diſpoſitionem ſit ponere naturaliter à natiuitate in anima vnius & non alterius, & an anima eam contrahat à corpore, an habeat eam ex puris naturalibus in ſeipſa.

Ex parte animæ hoc non poteſt poni in ſubſtãtialibus, niſi ponendo gradus in animabus, vt bene fortunatus ſortiatur meliorem, & nobiliorem animam alia, aut fortè ſimpliciorem, propter hoc ꝙ dicit in fine. Videtur principium amiſſa ratione magis valere, quemadmodum cęci memorantur magis amiſſis ijs, quæ ad viſibilia virtuoſius eſſe ꝙ memoratur. ſ. contingit. Non ergo vult ꝙ natura bene fortunati ſit ex rationis voluntate, ſed ex defectu, & hoc non naturali ſecundum gradus naturæ, ſed accidentali, qui poſſit ei contingere, quemadmodum homini contingit cęcitas. Quare cum illud poteſt contingere in ſimplicibus aſininis ex corporis diſpoſitione obumbrante rationẽ, hoc potius videtur mihi ponendum, vt ſecũdum hoc rationis vigor nullo modo ſit cauſa bene fortunati, nec bona fortuna ſit ratio, aut ars, aut huiuſmodi aliquid, ſed diſpoſitio naturalis obũbrans rationem ſecundum aliquam diſpoſitionem, qua anima nata ſit magis obedire impulſui ſuperioris ita ꝙ illa natura non ſit ex ſe cauſa vel diſpoſitio agens impetum, ſed diſpoſitio paſſiua recipiendi impetũ à principio extra quod in primo actu volendi de non volente facit volentem. Vnde quærit Philoſophus vtrũ fortuna ſit cauſa eius, quod eſt concupiſcere quod oportet, & quando oportet, & reſpondens dicit. Aut quidem omnium erit, quod re vera ſequitur, quia ſi eſſet prima cauſa eius, qđ eſt concupiſcere, vt natura illa ex ſe moueret voluntatem ad actum volendi, tunc intellectum, qui non poteſt eſſe ſibi primum mouens etiam moueret fortuna mediante illo actu, in eo. ſ. ꝙ actus ille eſſet obiectum intellectus. Quare cum omnia quę fiunt ab homine, vel ab intellectu, vel à voluntate, vel ab vtroque fiunt, omnia ergo quæ fierent ab

Dubitatio

homi-

homine fierent à fortuna. Ex quo contingit ꝙ sit aliquod principium quod est extra quod est principium motus in anima illius, s. qui est concupiscere quod oportet, vt sic necesse habeamus ponere, ꝙ primum mouens voluntatem nostram, siue in fuga mali in quo per accidens cõsistit eufortunium, siue in adeptione & ptosecutione boni in quo per se constat eufortunium, sic ipse Deus, qui suo motu præuenit omnem motum alium ex se vel ratione ad bonum cognitum in ratione, ita etiam ꝙ sine istius motu primo moueri non posset ad actum volendi à bono cognito. Et sic primus motus voluntatis non est à seipso, sed à principio quod est supra, quod semper est in actu volens, & hoc est qđ dicit. Etenim eius quod est intelligere & consiliari &c. Et est melius & difficilius omnium, quę continet tractatus.

In eo quidem quod dicit de motu voluntatis, concordat Anselmus secundum hoc quod determinat de casu diaboli. cap. 12. vt patet inspicienti. Vnde quia in tali impulsu mouens & impellens non est nisi Deus, respectu cuius nihil dicitur fortuitum, sed ille respectu cuius effectus contingens dicitur fortuitus, non est nisi volens & per se consequens impulsum, cui non attribuitur actio, nisi sicut principio passiuo, & non actiuo, semper autem principalius debet effectus attribui principio actiuo, quàm passiuo, vel efficienti instrumentali, igitur effectus talis potius debet attribui Deo tanquam præuiso, quàm homini tanquam fortuitus, licet Philosophi effectus omnes solent attribuere causis proximis & non primis. Propter quod huiusmodi effectus fortuitos esse dicebant.

Dicebant etiam, ꝙ fortuna bona esset natura, non autem cura, seu prouidentia diuina: licet illã naturam in fine tractatus reducat ad diuinã prouidentiam, vt ad causam primam, & secundum hoc in nullo est sibi contrarius. Vlterius ex hoc, ꝙ effectum talem non attribuit curæ diuinæ nisi sicut causæ vniuersali, quæ secundum ipsum determinatur per particularem, nec agit sine ipsa, concedit, quòd à cura diuina non est, quòd mali quandoque sint bonæ fortunæ, quod esset ei inconueniens, sit vt à causa proxima, & sine particulari natura hoc accideret in alijs à cura diuina.

Si enim sic esset, simpliciter diceret, quòd bona fortuna esset cura diuina, nõ quia respectu eius effectus diceretur fortuitus, sed quia ipse esset causa particularis actus per quem incideret fortuitũ, & ipse impulsus sicut purum instrumentum esset ad illum actum.

Et est cum hoc aduerrendum, quòd licèt Philosophus propriè loquatur appellãdo causam talis effectus fortunam: propter tamen occasionem errandi, quia idololatræ deam quandam ponebãt Fortunam: Catholici non debent sic loqui, sed potius attribuere Deo simpliciter effectũ huiusmodi. Vnde super tali locutione reprehendit August. seipsum dicẽs lib. 1. retract. cap. 1. Non mihi placet totiens appellare fortunam, quamuis non aliquam deã voluerim hoc nomine intelligi, sed fortuitum rerum euentum. Dixi quidem hoc: verumtamen pœnitet me sic illic nominasse fortunam cũ videam homines habere in pessima consuetudine, vbi dici debet Deus hoc voluit: dicere, hoc voluit fortuna.

Est autem aduerrendum, quòd non ex hoc dicitur homo bonæ fortunæ, quòd habeat in se prędictum naturale principiũ ad semper, aut frequenter præeligendum, quod sibi est commodum, & bonum, neque ei cum hoc sufficit actualis impulsus à Deo. Quia cum effectus non obstante huiusmodi motu semper possit impediri: si ergo omnes effectus contrario contingerent, diceretur benè fortunatus, quod falsum est. Ex illo. n. solo principio naturali non posset dici benè fortunatus, sed benè natus: addit enim esse benè fortunatum super esse benè natum.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd in benè fortunato quatuor per ordinem requiruntur. Primum. s. prędicta naturalis dispositio, à qua dicitur benè natus. Secundum, diuina impulsio, quæ vt prædictum est, omnibus æqualiter adest quantum est ex parte Dei: licèt nõ oẽs eam æqualiter recipiant, propter aliam & aliam dispositionem, vt dictum est. Tertium verò est huiusmodi motus perceptio, quæ potest impediri ex occupatione nimia, vel sollicitudine, vel aliquo huiusmodi. Quartum est operis ad quod est impulsus executio, vt proueniat effectus, sine cuius frequenti adeptione non dicitur homo benè fortunatus. Quæ quidem operis executio, post perceptionem ne prosequat potest impediri à cõsilij directione. Vnde secũdum quod dicit Philosophus, benè fortunati vocantur, qui si impetum faciant dirigunt sine ratione existentes, & consiliari non expedit ipsis: habent enim principium tale, quod est melius intellectu & consilio. Qui autem rationẽ, hoc non habent, neque diuinos instinctus, sine ratione enim existente adipiscuntur. Ex quo patet quomodo debeat intelligi quid sit bona fortuna, & re, & definitione, quæ dicit, quòd est sine ratione natura. Bona enim fortuna re est ipsa natura, nõ secundum se, & absolutè, sed vt homo per ipsam cum diuino impulsu, & perceptione eius, atque executione frequenter bonum illud ad quod impellitur assequitur, & hoc sine scientia, & consilio rationis, & directione. Quod benè insinuat Philosophus exponendo seipsum: statim enim postquã dixit, Est igitur bona fortuna sine ratione natura, continuò subiungit. Benè fortunatus enim est sine ratione habens impetum ad bona, & hoc adipiscens. Non enim adipiscitur nisi exequatur impetum, nec exequitur nisi percipiat, vt ly natura sit in illa definitione loco generis, sine ratione autẽ, loco differentiæ, vt videlicet ly sine ratione nõ dicat hic præcisè defectum rationis quo ad radicem potentiæ, sed etiam quo ad actum impulsus, & perce-

perceptionis,& executionis, vt.s. in ratione deficiat, & ex ratione ille impulsus non procedat, nec ex ratione eum percipiat, nec quidem exequatur. Debet.n. primò esse sic sine ratione, ne abundet industria rationis,& per hoc de se confidat homo, vt nihil velit agere sine consilio, & deliberatione: de talibus enim bonis est bona fortuna, quorum acquisitio excedit naturalem industriam benè fortunati. Propter quod dicit Philosophus, quod totaliter benè fortunatum dicimus, cui talia bona existunt, quorum non est ipse Dominus. Et ideo dixi supra, ꝙ simplicitas talium debet esse asinina. Vnde & dicit Philosophus, quòd benè nati, quēadmodum docti non scientes quæ oportet non docibiles existentes: tales sunt benè fortunati, & constat, quòd indocibilitas est ex asinina simplicitate potius, quàm ex columbina.

Secundò debet esse sic sine ratione, vt neque impulsus ille à ratione procedat. Vnde Philosophus distinguit impetus in illos, qui sunt à ratiocinatione, & ab appetitu sensibili, & à natura; & determinat, quòd illi, qui sunt à natura, primi sunt, & quòd benè fortunati illos habent sine omni ratione præcedente, & hoc aut ratiocinationis, aut simplicis intelligentiæ. Vnde dicit; Ratiocinatio incipiens est, & quando ratiocinatio visa est non recta esse fortuna, cauta existens saluat.

Tertiò oportet sic esse sine rōne, s.ne ratiocinans percipiat illū impulsum iudicando ipsum rectum, & esse prosequendum, sed solummodo ipsum percipiat ipsa ratio simplicis intelligentiæ, sine cuius perceptione, nec moueretur voluntas ad prosequendum. Vnde dicit Philosophus, quòd dirigūt sine ratione, & consiliari non expedit, quia scilicet ex consilio desisterent fortè ab impetus prosecutione. Vnde & bruta impetus quosdam naturales à cœlestibus corporibus efficacissimè percipiunt, & secundum eos mouentur.

Sciendum tamen est, quòd etsi consiliarentur de motus prosecutione: nihilominus tamen fortuna esset agens respectu effectus fortuiti, licèt voluntas esset per se agens ipsum actum, per quē deueniret ad illud fortuitum. Impulsus enim ad fodiendum non dicitur fortuna respectu actus talis, sed respectu inuentionis thesauri, quem non est suspicatus fodiens inuenire.

Quartò oportet, quòd sit sine ratione exequēs, ne scilicet ratio dirigat eos exequendo. Vnde dicit Philosophus, quòd in illis in quibus malè ratiocinasse videntur, dirigunt & benè fortunatè egisse aimus. Ex quo patet, quòd multum errat, & desipit quicunque dicit, quòd definitio bonæ fortunæ, quòd est natura sine ratione, est materialis: imò est verè formalis loquendo de fortuna, vt est causa vnde motus, licèt per accidens quoquo modo; loquendo vero de ea, vt est effectus fortuitus, est effectiua, per genus.s.causę efficientis tradita.

Ad argum. primum.

Ad primum ergo in oppositum, si bona fortuna esset homini naturalis conueniret omnibus: Dicendum, ꝙ verum est si esset naturalis ratione essentiæ naturæ communis, vt communis est, sed nō sic, sed solum à dispositione corporis, quæ potest esse in vno, ita ꝙ non in alio, & sic tantummodo esse naturalis illi in quo est.

Secundum iam expositum modum respondendum est, vt puto ad quæstionem propositam secūdum intentionem Philosophi, & tractatus de bona fortuna. Sed quid est? nunquid in hoc consentit cum eo fides Catholica? Re vera non video, ꝙ in aliquo ab eo dissentiat, quo ad hoc scilicet, quin quantum est de generali prouidentia singuli diuinos impulsus recipiunt, & percipiunt iuxta hoc ꝙ ex parte voluntatis naturaliter sunt dispositi ad suscipiendum impulsus illos diuini instinctus ad ea, quę sunt proficua, licèt alij magis, alij verò minus, quemadmodum bruta in suo appetitu sunt naturaliter dispositi ad suscipiendum instinctus, & motus ad sibi proficua à Deo mediante corpore cœlesti, licèt in executione frequenter poterunt impediri per liberum arbitrium existens in voluntate, sicut iam dictum est. Quæ quidem voluntas in hoc respectu Dei se habens est tanquam instrumentum naturaliter ordinatum ad suscipiendum motus relatos secundum artem principalis agentis, & sicut organum diuini intellectus, vt dicit in fine tractatus d bona fortuna Philosophus. Et hoc quemadmodum appetitus brutalis est instrumentum corporis cœlestis. Vnde si homines vterentur libero arbitrio, secūdum ꝙ naturaliter sunt dispositi, omnes homines sequerentur suos impulsus siue instinctus inquantum procedunt ex generali prouisione Dei, sicut eos naturaliter sequuntur bruta. Sed propter liberum arbitrium frequenter homines aduersantur eis. Vnde generalis prouidentia diuina sic prouidet singulis quantum est ex dispositione naturarum, & quantum est ex parte prouidentiæ generalis, vt generalis est, vt instinctu quodam & primo motu voluntatem cuiusque moueat in singulis agendis, quæ sua actio potest attingere ad illud, quod melius est illi, licet diuersimodè secundum gradus, & ordinem rerum. Iuxta illud quod dicit beatus Dionysius 5. cap. de diuin. nom. Supra reliqua existentia, quæ magis sunt circa optimum, abundantius ipsius participantes sunt plura & maiura ex eo donationes accipientes. Et quo ad hoc in nullo vt apparet contrariatur dicta determinatio secundum mentem Philosophi veritati fidei. Singulis enim, vt tenet fides, prouidet non solum in dando esse, & conseruando, sed etiam in necessarijs ad esse & ad bene esse prouidendo. iuxta illud verbum Dionysij de diuin. nom. 4. cap. Omnia diuina iustitia ordinat, & vniuscuiusque cognata omnibus existentibus donat. sed hoc iuxta proportiones & gradus rerum.

Opinio Catholica

Sed in hoc consistit tota contrarietas & diuersitas & error, siue defectus Philosophorū, ꝙ vltra huius.

huiusmodi prouisionem Dei, & curam generalem quæ respondet conditionibus, & naturis rerum, non potuit Philosophus aliquam vlteriorem prouisionem circa creaturam rationalem secundum differentias meritorum, & propriam electionem, quibus multò aliter à Deo creaturis rationalibus prouideretur secundum differentias meritorum, & gratiarum, q̃ ſm̃ differentias naturarum, etiã sub eadem specie: immò modo contrario frequenter. Vnde cum duplex sit ordo rerum, vt habitum est supra, prouidentia diuina magis sequitur ordinationem gratiarum, quàm naturarum. Vnde inferioribus in natura frequenter prouidet de maioribus bonis, glorificando scilicet homines super Angelos, & Angelos bonos inferioris gradus naturalis præponendo malis, vt tactum est supra.

Etiã in specie humana ordinatos à natura ad maiora euentunia, Deus frequenter quantum ad bona fortunæ ordinat ad maiora infortunia.

Fides enim Catholica ponit prouisionem specialẽ circa casuales rationes secundum differentias meritorum, & propriæ electionis. Ex qua procedit, quòd illis, quos ad vitam æternam eligit, & quibus merita vitæ suffragantur, sæpius affici sinit in adijs pluribus, & rerum temporalium defectibus, vt circa adeptionem rerum fortunæ quasi omninò infortunati esse videantur, non obstante hoc, quòd etiã tales sint in dispositione naturali, quales Philosophus ponit esse benè natos, & benè fortunatos. Aliquibus autem ex illis, quos ad pœnas seruat æternas, temporalium bonorum concedit affluentiam, quasi sint secundum determinationẽ Philosophi benè fortunati, cum tamen in naturali dispositione non sint iuxta Philosophi determinationem benè nati, vt possint esse benè fortunati. Et hoc modo motibus occultis voluntates electorum ad faciendum talia incitat, quibus priuantur omnium temporalium affluentia, & è contrario mouendo voluntates prauorum impulsu ad agendum talia incitat, quibus acquirunt omnem affluẽtiam temporalium. Quod omninò est contrarium, vt videtur, prædictæ determinationi Philosophi, sed non est omninò contrarium, sed partim contrarium, partim verò non.

Ad cuius intellectum sciendum est, q̃ circa creaturam intellectualem triplex est prouidentia diuina, quædam generalis, & quædam specialis, quæ inter se sunt diuersæ, & quædam vniuersalis, quæ continet ambas.

Prouidentia generalis respicit naturam absolutam, & secundum istam Deus diuersimodè prouidet diuersis secundum diuersitatem naturarum in gradu, & specie, aliter Angelis, aliter hominibus, aliter brutis, aliter vegetabilibus, aliter inanimatis. Et diuersis speciebus brutorum, & vegetabilium diuersimodè prouidet non solum in bonis naturalibus, & membris, quibus fugiunt nocua, & adipiscuntur sibi profitua, sed etiã in bonis exterioribus, quæ pertinent ad usum, & conseruationẽ naturalium. Eis autem, quæ sunt in eadem specie quantum est ex se, & quantum est ex parte prouisionis Dei generalis, æqualiter in eisdem, & eodem modo prouidet, & mouet impulsu primo semper voluntatem in omnibus, quæ restãt agenda ad melius. Et si in hoc cõtingit diuersitas, hoc procedit ex dispositione diuersa naturali indiuiduorum sub specie, propter quod vnus magis disponitur ad recipiendum diuinos impulsus, & eorum perceptionem, & executionem, quàm alter, iuxta determinationem superius habitam.

Et in hoc sistit terminatio Philosophi, nec posuit Philosophus aliquam vlteriorem prouidentiam à Deo, & ponit quæcunque fiunt à diuina prouisione in Deo, naturaliter fieri quantum est ex parte Dei, & ẽt ex parte rerum, licèt in rationalibus eius executio per rationem, & liberum arbitrium possit impediri, vt habitum est. Vnde dicit in suo tractatu. Tale secundum esse, tale oportet & habere: omnem enim aliam prouidentiam negauit. Vnde Auicen. 9. Metaph. dicit sic. Causæ superiores non conceduntur operari propter nos, nec intendere aliquid propter nos, nec accidit eis electio. Hoc autem, q̃ multæ impressiones &c. vt habitum est supra, vbi dicit in fine, intelligit ordinationem, & bonitatem, quæ melior esse potest, & secundum quod intelligit eam, fluit ipsa tali fluxu, quo superius peruenitur ad ordinem secundum possibilitatem, & hæc est intentio de cura. Et sic secundum Philosophos nulla est Deo specialis cura de reb⁹. Vnde quod dicitur in principio tractatus de bona fortuna Deum glorificamus Dominum esse talium, scilicet bonorum fortuitorum, vt dignis, i. hominibus secundum quod digni sunt distribuat bona, & mala, aut dicit Auctor secundum opinionem aliorum, quod fortè insinuat, cum subdit Deum prauorum non verisimile curam habere, aut nullo modo crediderim tractatum illum Philosophi fuisse. Prouidentia verò specialis respicit merita, & gratiam, & secundum istam prouisionem diuersimodè mouet, secundum diuersitatem gratiarum & meritorum aliter prouidendo bonis, aliter malis, & ràm his, q̃ illis diuersimodè secundum diuersitatẽ meritorum, & demeritorum, secundũ quod dicit Aug. super illud Psalm. 7. Cantabo Domino secundum iustitiam eius. Qui videt merita animarum sic ordinari à Deo, vt dũ sua cuique tribuuntur, pulchritudo vniuersitatis nulla ex parte violetur, in omnibus laudat Deum, nisi distinguat inter præmia iustorum, & peccatorum supplicia, quemadmodum his duob. vniuersa creatura, quã Deus à se conditam regit, mirifica, & paucis cognita pulchritudine decoratur. Secũdum hanc ergo prudentiam suo impulsu bonos prouidet de bonis fortunæ quandoq; copiam, quandoque inediam.

Et similiter malis secundum qualitatem meritorũ & demeritorum, non secundum dispositionẽ naturalium. Et derogat frequenter ordo huiusmodi prouisionis ordini prouisionis præcedentis, vt illis

quibus

quibus ſecundum diſpoſitionem naturæ prouidẽdum eſſet ſecundum generalem prouiſionem, & diſpoſitionem naturalem ſemper, aut vt in pluribus bona, quaſi ſecundum bonam fortunam ſecundum ſupra determinata. ſecundum iſtam prouiſionem ſpecialem prouideantur eis è conuerſo ſemper, aut vt in pluribus mala. E contrario quæ ſecundum generalem prouiſionem, & naturalem diſpoſitionem eſſent prouidenda ſemper aut frequenter aduerſa ſecundum malam fortunam, ſecundum ſpecialem prouiſionem prouidentur eis è contrario, ſemper aut vt in pluribus bona, vt ſecundũ hoc videamus aliquos ſemper, aut vt in pluribus proſperare in bonis fortunæ, alios autem è contrario, Quòd non poteſt eſſe ſine cauſa, re vera veriſſimũ eſt. Non eſt.n. tanq̃ à cauſa materiali receptiua, & quaſi diſpoſitoria, niſi ab eis quæ in nobis ſunt à natura, vel à merito & gratia, vel gratię defectu aut demerito, & à Deo tanq̃ à cauſa efficiente impulſiua prima; à natura autem, & diuino impulſu ſecundum generalem prouidentiam, quæ procedit quantum eſt de ſe æqualiter ſuper omnes modo naturalis diſpoſitionis, & non electionis, iuxta determinationem Philoſophi. Cuius determinatio ⁊ veriſſima eſſet, ſi nulla eſſet alia prouiſio, ſecũdum ꝙ ponit. tunc.n. non niſi ſecundum dictum modum eſſet eufortunium vel infortunium hominibus. ſ. ſecundum diuerſos gradus iuxta diuerſam diſpoſitionem naturæ. Sed iſta ſuppoſitio falſa eſt, & hæretica, propter quod falſificatur neceſſario determinatio Philoſophi. Immò generalem prouiſionem, quę debẽt eſſe ſecundum diſpoſitionem naturarum, mutat in ſuo effectu prouiſio ſpecialis, quæ procedit ſecundum diſpoſitionem meritorum.

Diſpenſantur.n. à Deo bona & mala, ſiue fortunæ, ſiue quæcunque alia hominibus à Deo plus ſecundum hanc diſpenſationem ſpecialem, quæ eſt modo electionis, & voluntate liberi arbitrij, q̃ ſecundum illam generalem, quæ eſt quaſi modo naturę, & abſq; electione. maximè ſecundum poſitionem Philoſophorum, qui illam prouiſionem poſuerunt procedere à Deo naturali neceſſitate concomitante voluntate, ſicut & ponebant ab eo procedere productionem creaturarum, vt habitũ eſt ſupra. Cùm tamen ſecundum fidem Catholicam non procedat illa prima prouiſio, niſi voluntate & libera electione ſecundum libertatem arbitrij, ſicut & ſecunda, licèt modo naturæ procedat illa prima, & iſta ſecunda modo electionis, inquantum illa prima vniformiter omnibus præſentatur ſecundum naturam ſpeciei, nõ ſic autem iſta ſecunda, ſed difformiter ſecundum diuerſitatem meritorum. Et ſecundum hoc inſufficiens, & vanum eſt, & erroneum, quicquid Philoſophus determinat de bona fortuna. Non quin ſecundum curſum naturæ, & generalem prouidentiam ita oporteret poni, vt ipſe determinat ſi nõ eſſet prouidentia ſpecialis, ſed quia nihil tangit de dicta prouidentia ſpeciali, ideo inſufficiens eſt qđ dicit. Vanum autem eſt & erroneum, quia quaſi negando illam prouidentiam ponit bonam fortunam & diſpenſationem omniũ à Deo circa creaturas fieri neceſſitate naturæ, & ex parte Dei, & ex parte rerum, ita ꝙ non poſſet aliter fieri vt ſemper, ⁊ vel frequenter, niſi impedimentum aliquod adhibet hominis liberum arbitrium propria electione, & conſiliatione, quam tñ conſiliationem denegat bene fortunatis, quia quo ad actũ conſiliandi vult eos eſſe ſine ratione, quemadmodũ cęcus eſt ſine vi ⁊ viſiua. Et ſic quaſi omninò naturali neceſſitate quantum eſt ex parte Dei, & quantum eſt ex parte hominis, ponit aliquos eſſe benè fortunatos, ita ꝙ non poſſet eufortunium impediri in eis, niſi ab aliquo extrinſecus contingente. Et ſecundum hoc determinatio Philoſophi in hoc tractatu, ſi tamen ponat Deum nihil influere ſua generali prouidentia niſi mediante corpore cęleſti, reduci habet ad fatalem diſpoſitionem. Et hoc dupliciter.

Primò inquantum. ſ. corporalis diſpoſitio ſecũdum quam habilitatur anima ad recipiendum diuinos impulſus modo prædicto cauſatur ab aſtris, tanquàm imprimentibus eam.

Secundò inquantum diuinus impulſus non deſcendit ſuper animas noſtras, niſi per aſtra, & mediantibus corporibus cęleſtibus tanq̃ de proximo impellentibus. Et ſic aſtris eufortunium vel infortunium debet aſcribi, & per hoc fato, inquantum procedit ab aſtris, & fortunæ inquãtum procedit à naturali diſpoſitione, quod falſum eſt. Licèt enim dicta diſpoſitio corporalis materialis, & receptiua, per quam habilitatur anima ad recipiendum diuinos impulſus, ſit ab aſtris, & corporibus cœleſtibus, ꝙ tñ impulſus tàm ⁊ varij, & ad tàm varios effectus & indefinitos & incontingentes, & incõnexos naturalibus effectibus ſtellarum & corporum cœleſtium fiant effectiuè mediantibus corporibus cęleſtibus, vel aſtris vniuerſaliter, hoc omninò eſt impoſſibile, qm̃ vt iam dictum eſt ſupra, quod fortuitum eſt ſecundum bonam fortunam, licèt ſit fortuitum reſpectu propoſiti benè fortunati, quia improuiſum eſt ab ipſo, & abſque ratione eius & propoſito, nõ tñ poteſt eſſe improuiſum, & abſq; intento impellentis. aliter.n. reſpectu eius ſimiliter eſſet fortuitum, & ſic quantum eſt ex ſe eſſet cauſa illius per accidens, quã oporteret reduci ad cauſam per ſe, aut eſſet abire in infinitum, nec eſſet poſſibile ſtare in cauſa, à qua eſſet intentum non prouiſum, cuiuſmodi eſt cauſa purè naturalis, quia omnis talis cauſa ad cauſam prouidentem, & agentem per cognitionem reducitur. Cuiuſmodi non eſt nih Deus primus motor omnium ſm̃ determinationem Philoſophi 8. Phyſic. Caſus autem fortuiti potentes contingere per intentionem huiuſmodi agentis infinitatem quandam habent ad connexionem ad alios effectus intentos ab alijs agentibus cum quibus contingunt, vt inuenire theſaurum confoſſione ſouęę, propter

quod

quod dici possunt præter intentionem cuiuslibet alterius agentis, & esse fortuiti respectu illius, & ita fieri præter omnẽ impulsum ab illo, siue à causa per se mediata, siue immediata, quia à causa per se inquantum est per se, nullus effectus fit nisi per intentionem, vel à natura, vel à proposito.

Quòd ita sit ex parte corporum cœlestium, & astrorum, patet ex hoc, quia agunt per modum naturæ in hæc inferiora. Cuius non est per se intendere nisi ad vnum & nullo modo ad plura, nisi per quandam naturalem, & per se connexionem se habeant adinuicem, per quam fiunt quodammodo vnum. Effectus igitur, qui nullo modo per se, sed solum per accidens connexi sunt cum naturali effectu cœli, & ita nullo modo vnus cũ illo, nullo modo possunt esse eius effectus per se, & per se intenti ab illo.

Tales autem sunt plures effectus bonę fortunę, sicut effectus, qui est inuentio thesauri, nullo modo per se cõnexus est cum effectu illo, qui est fossio foueæ. Corpus ergo cœleste nullo modo potest esse causa per se intendens inuentionem thesauri: & ideo neque agere impulsum ad ipsam, etsi fortè in corpore cœlesti sit aliqua causa per se fossionis intendens ipsam, & instigans, & impellens naturaliter fodientem ad fodiendum, & sicut non est per se connexa fossio illi effectui cœlestis corporis, sic nec alicui alteri, & sicut ipsa non est per se connexa alicui effectui naturali cœlestis corporis, sic nec plures alij effectus fortuiti, qui circa effectus eius naturales poterunt contingere.

Nullum tamen inconueniens est, ꝙ aliqui effectus fortuiti hominis per se sint connexi naturali effectui corporis cœlestis, & sic per se intenti ab illo ipso ad illum impellente hominem, & Deo mediante cœlo, quemadmodum in homine ægrotante potest impellere appetitum ad comedendum aliquem cibũ, per quem per se sanitatem recipit, quam non intendebat acquirere in comedendo. Vnde ad effectum talis bonę fortunæ sufficit generalis prouidentia diuina, & eius impulsus mediãte corpore cœlesti, & hoc non fit nisi in effectib. corporalibus, qui fiunt in homine, & non subsunt arbitrio eius, quia impellit ad eos excitando, & ét ad effectus prosecutionem adiuuando præter omnem hominis intentionem.

In effectibus etiam corporalibus, qui fiunt in homine, & subsunt quoquo modo libero eius arbitrio, dicunt aliqui, quòd impellit quandoque vtroque modo: & hoc, vel impulsione manifua, vt videlicet aliquis non habeat ex aliqua impressione corporis cęlestis quandam vim, & efficaciã etiam præter illas, quę ad qualitates actiuas, & passiuas elementorum consequuntur, quam alius non habet, vt in sanando medicus vnus habet vim quam non habet alius, & similiter agricola in plãtando, & miles in hostes impugnãdo, & hoc quẽadmodum magnes vim habet ad attrahẽdum ferrum, quod non habet alius lapis, de quo non est dubium, quin talem vim impellẽdi habeat corpus cœleste super totam speciem. Sed vtrum super vnum particulare, ita quòd non super alterum, magnum dubium est de hoc.

Minus autem dubium est, an ad tempus impulsione transeunte super indiuidua illius temporis, & magis super vnum, quàm alterum, secundum quod ad receptionem illius magis, & minus sunt disposita.

Certum tamen est, quòd si ex impulsu cœlesti, vel à Deo mediante corpore cœlesti, sit aliquis benè fortunatus in effectibus exterioribus, de quib. est bona fortuna, quæ nõ subsunt libero arbitrio, ꝙ hoc oportet ponere isto modo, vt videlicet aliquis habeat in corpore suo aliquam impressionẽ à corpore cœlesti, qua totalis anima per generalẽ impulsum, quem recipit à Deo in suo corpore mediante corpore cęlesti, possit excitari ad prosequẽdum semper, aut frequenter effectus secundũ bonam fortunam, & ꝙ hoc pertinet ad dignitatem, & gradum naturæ intellectus humani, quòd sic sufficienter per generalem impulsum cœli, & dispositionem sui corporis excitetur ad prosequendum semper, vel frequenter effectus bonæ fortunæ, quemadmodum pertinet ad naturã bruti animalis, quòd sufficienter per generalem impulsum cœli, & dispositionem sui corporis appetitus eius excitetur ad consequendum semper, vel frequenter effectum aliquem sibi naturalem, quemadmodum ericius antrũ foueæ versus Boream claudit, cum instat tempus quo flare solet, & debet. Quòd enim aliquis habeat in corpore suo impulsionem à corpore cœlesti, qua possit recipere impulsum specialem à Deo immediatè, licèt nõ mediante corpore cœlesti ad prosequendum effectus bonæ fortunæ, non negamus secũdum prædeterminata. Et non restat de dubio, nisi an per generalem impulsum factum à Deo mediante corpore cœlesti sufficienter anima habens dictam dispositionem in suo corpore excitetur ad prosequẽdum absq; [illegible] propositi liberi arbitrij talia, ex quibus contingunt semper, vel frequenter effectus bonæ fortunæ. Sed cum anima talia prosequatur vt natura, non vt rationalis voluntas: vt natura autem nihil prosequitur aliquid determinatũ, nisi & determinatum sit ad aliud, vel ex se, vt graue ad descẽsum deorsum, vel ex eo, cui est coniunctum, vt anima ex suo corpore, quẽadmodum determinatur appetitus ericij ad claudendum antrum, aut ex ipso impulsu, quemadmodum determinatur, qui à Deo immediatè impellitur: isto tertio modo ponunt secundum dictam positionẽ non fieri istam determinationem. Fiet ergo, aut primo modo, aut secundo. Non primo modo, quia determinatum sic non potest ad aliud nisi per violentiã inclinari. Non restat igitur nisi secundus modus, s. ꝙ anima habeat ex dispositione corporis, vt ille generalis impulsus modo determinetur ad vnum, modo ad aliud, quæ omnia sunt inconnexa.

Quod

Quod non poteſt eſſe, quia illa diſpoſitio eſt purè naturalis & materialis,& ſic intantum determinata ad vnum in homine, ſicut & diſpoſitio, quæ eſt in bruto. Quare cum ex illo,quod eſt omninò determinatum ad vnum, id quod eſt ex ſe indeterminatum non poteſt determinari ad aliud, anima igitur ex tali diſpoſitione corporis non poteſt ad aliud determinari,q̃ ad vnum,ad quod ordinatur illa diſpoſitio corporalis. Quare vlterius cum bona fortuna non poteſt contingere alicui vniuerſaliter, niſi determinetur diuerſimodè ad diuerſa: nullo ergo modo mediante impreſſione à corpore cęleſti poteſt anima determinari ad varioseffectus bonæ fortunæ, vt vniuerſaliter ſit quis bene fortunatus.

De effectibus autẽ ſpiritualibus, ad quos ordinatur liberum arbitrium, certum eſt q̃ poteſt eſſe à cœleſti corpore naturalis diſpoſitio in homine ad recipiendum impulſus ad electionem operis ſpiritualis vt virtutis. Et poſſunt impulſus excitantes voluntatem ad hoc fieri à corpore cœleſti, & à Deo mediante illo: ſed non ad executionem, quia ad executionem talium nullo modo ſe extendit virtus corporum cœleſtium,aut etiam angelorum, qui ſimiliter ſolo impulſu quodam electionis, aut alicuius huiuſmodi poſſunt excitare, ſed ſolius Dei, cui ſoli ſubeſt hominis liberũ arbitriũ. Qiòd ſimiliter effectus fortuiti ſecundum bonam fortunam poſſunt fieri præter intentionem agentis ex propoſito & intellectu,& eſſe fortuiti reſpectu illius, & ita fieri per ſe abſq; omni impulſu ab illo, patet,quia agens per intellectum,& voluntatem.& ex propoſito contingenter quędam ſuo effectui per ſe poteſt coniungere, quod non poteſt naturale agens, vt iam dictum eſt de cœlo;agentis.n.per intellectum eſt inordinata ordinare, & indiuiſa diuidere, & inconiuncta coniungere, vt hęc vis actiua ſpiritualis per intellectum & voluntatem ſit altior virtute corporali, & virtute naturali, vt non ad qualia ſe extendat per intellectum & voluntatem, alia ſe extendant per naturam. Quod patet in infima natura intelligibili.i.in homine.homo enim ſciẽs locum theſauri abſconditi in agro poſſet alium hominem inſtigare ad ibi fodiendum foueam, intendendo vt ille ibi inueniret theſaurum,reſpectu cuius inuẽtio theſauri eſt per accidens, non autem reſpectu inſtigantis & coniungẽtis effectum, qui ſequitur illum per accidẽs, illi quem agit per ſe,& ex propoſito ad inſtinctum alterius. Licèt autem agens per intellectum,& voluntatem ſic poteſt coniungere quędam inconnexa, & quoſdam effectus per accidens reſpectu alterius effectiui per ſe eiuſdem, qui tñ ambo ſunt intenti ab ipſo coniungente, vt patet in exemplo iam poſito,quia tamen vni effectui per ſe intento ab aliquo infiniti alij poſſunt eſſe coniuncti accidentaliter & inconnexi eidem, qui per ſe poſſunt connecti per agens per ſe prævidens & intendens vtcunque, cum omne agens per accidens reducibile eſt ad tale per ſe agens, ſicut dictum eſt. Infinita autem accidentaliter connexa prævidere, ſiue circa vnum effectum per ſe intentum ab aliquo,ſiue circa plures,& per ſe illa connectere non poteſt niſi agens prouidentiæ infinitæ,cuiuſmodi nõ eſt niſi ſolus Deus, cuius virtus eſt vniuerſalis, & per ſe reſpectu omnium effectuum generaliter, omni alia virtute reſpectu ipſius exiſtente particulari, non autem reſpectu omnium effectuũ vniuerſaliter, ſed ſolùm particulariter reſpectu aliquorum effectuum particularium. Quare cum effectibus,qui per ſe ſunt intenti ab aliquo bene fortunato per intellectum, & propoſitum infiniti alij poſſunt accidentaliter eſſe connexi cuilibet illorũ, & reſpectu omnium aliorum infinitorum dicitur aliquis benè fortunatus, eo q̃ in omnibus, q̃ agit in effectibus ſic contingentibus proſperatur præter propoſitum & rationem, & hoc aut ſemper, aut in pluribus,vt dictum eſt,quos neceſſe eſt eſſe infinitos,vt non cadunt ſub ſcientia humana,ſecũdum Philoſophum ſecũdo Phyſic.& 6. Metaphyſ. & propter idem, nec ſub ſcientia Angelorum. Effectus ergo omnes fortuitos ſecundum bonam fortunam alicui plures contingere ſolius Dei eſt prævidere, & eos intendere, & ad ipſos exequendos impellere,& hoc per ſe& immediatè,quia nec mediante cœlo illud poſſibile eſt fieri, nec etiam mediante aliqua creatura intellectuali. Non mediante cœlo,quia actio eius non eſt niſi ad aliquid vnum determinatum,& ideo non poteſt coniungere,& per conſequens,nec intendere plures effectus tantùmmodo accidentaliter connexos. Nec mediante creatura intellectuali, quia licèt poſſit plures tales connectere, & eos intendere per ſe,& plures Angelus quàm homo, quanto ſuperior eſt in gradu naturæ, non tamen poteſt prævidere infinitos tales, vt connectat & intendat eos.

Ex quo plane patet falſum eſſe omnia fortuita ſecundum bonam fortunam fieri à Deo per aſtra, & cœlum & ſecundum fatalem diſpoſitionem. Dico ſicut per impellens in actum. benè enim verum eſt q̃ fiunt per cęlum ſicut per imprimens diſpoſitionem illam qua anima habilitatur ad illum impulſum. Sed hoc non ponit ipſos fieri per fatalem diſpoſitionem, quia fatum non pertinet, niſi ad genus cauſæ vnde eſt principium motus. Sed illud ſequeretur neceſſariò, vt dictum eſt,ſi Philoſophus in hoc tractatu ponat Deum nihil influere ſua generali prouidentia ſuper animas noſtras niſi mediante cœlo. Aut ergo falſum eſt,quod ſupponit. i. aliquos benè fortunatos eſſe vniuerſaliter, quia hoc non poteſt eis contingere mediante influentia cœli, vt. i. aliquis recipiat impulſum à cœlo, vt ſemper aut frequenter eligat agere quibus conſequatur tanquàm accidentaliter coniunctum quod ibi melius eſt, ſed ſolum vt recipiat à cœlo impulſus ad aliquos effectus determinatos, & quod magis eſt, nec virtute naturali angelica poſſet vniuerſaliter tales impulſus recipere.

Bene

Benè tamen verum eſt, ꝙ per dictam impreſſionẽ à cœlo, poteſt eſſe iuxta determinationem Philoſophi vniuerſaliter bene natus ad recipiendum alterius impulſus. ſ. Dei immediatè, vt ſit vniuerſaliter bene fortunatus. Aut quando naturam ſine ratione, quam appellat bonam fortunam, reducit ad principium diuinum in nobis, quod eſt ſupra nos, vt eſt Deus, non intendit ꝙ impulſus, quibus conſequitur quis effectus, vt ſit vniuerſaliter bene fortunatus, fiant in nobis ab illo principio mediante cœlo, ſed immediatè.

Vt ſecundum hoc generalem prouidentiã Dei circa homines duplicem diſtinguamus, vnam mediante corpore cœleſti, quæ fit principaliter ſuper corpora noſtra, & per corpora ſuper animas noſtras, & aliã immediatè, quæ fit primò ſuper animas, & per animas ſuper corpora. ſecundum enim iſtam ſolummodo procedunt effectus bonæ fortunæ circa illum, qui eſt vniuerſaliter bene fortunatus ſecundum prędeterminatum modum, qui magis concordat fidei.

Ex quo planè apparet ꝙ cum Ariſtoteles planè ſentiat in 8. Phyſic. ꝙ primum mouens Deus. ſ. nõ imprimit aut agit circa hæc inferiora niſi mediante cœlo, ſecundum ꝙ Commen. ſuus omninò exponit eum dicens ibidem: Voluntas antiqua nihil agit nouum, niſi mediãte alio aliquo antiquo. appellãdo voluntatẽ antiquam voluntatẽ Dei, aliud antiquum corpus cœli, & Auctor huiuſmodi tractatus ſupponit ꝙ homo poſſit eſſe vniuerſaliter bene fortunatus, & oſtenſum eſt ꝙ hoc non poſſet fieri mediante cœlo, planè inquam apparet, ꝙ Ariſt. ſententiam huius tractatus ponere non potuit ſecundum principia ſua, quę vt dictum eſt tractat in 8. Phyſic. Veruntamen cum talia qualia tractatus iſte ponit fieri ſecundum bonam fortunam, contingant ſemper, aut frequenter, neceſſe habet ponere aliquam cauſam talia determinatè intendentem, ſecundum ꝙ ipſe determinat in 6. Metaphyſic. & in 2. Phy. & in pluribus alijs locis. Et ſecundum hoc ex huiuſmodi principijs neceſſe habet ponere ſententiam huius tractatus. Quod etiam apparet ex quibuſdam dictis ſuis in Rhet. dicit enim ſecundo Rhet. ſic, Elatiores quidem & magis impremeditatiui propter bonam fortunam ſunt, vnum autem aſſequitur optimus mos bonæ fortunæ, quare amatores Dei ſunt, & habent in ſe aliquid diuinum aliqualiter credẽtes propter facta bona à fortuna. Item libro primo eiuſdem. Cauſa autem eſt fortuna quorundã quidem, quorum & artes, multorum autem, quæ extra artem puta quoruncunque natura. contingit autem, & præter naturam eſſe. Sanitatis quidem enim ars cauſa, pulchritudinis autem natura. Totaliter autem talia bonorũ ſunt à fortuna, in quibus inuidia. Eſt autem & eorum, quæ extra rationem bonorũ cauſa fortuna, vtputa ſi alij fratres turpes, vnus autem pulcher. Et ſi alij neſcierint theſaurum, hic autem inuenit, aut ſi propinquum tetigit ſagitta, hi autem non, aut ſi non inuenit ſolus ſemper pertranſiens, alij autem ſolum venientes interempti ſunt, talia eufortunia videntur. Eſt ergo Philoſophus perplexus inter duo. aut. n. neceſſe habet negare bonam fortunam contra dicta ſua in 2. Phyſ. & in 6. Metaphyſ. vt dictum eſt ſupra, & ſuſtinere principia ſua prædicta in 8. Phyſ. aut neceſſe habet cum dictis ſuis principijs in 2. Phyſ. & in pluribus alijs locis concedere bonam fortunam, & negare principia dicta in 8. Phyſ. Quare cũ multò euidentius ſit ad ſenſum bonam fortunam eſſe ſm̃ ſniam huius tractatus, & ſm̃ illa, quę ſuperius ſunt declarata, q̃ ſint illa principia 8. Phyſic. quibus ponitur Deum nihil poſſe agere in hæc inferiora, niſi mediante cœlo, potius habemus ponere bonam fortunã eſſe modo ſupradicto, & negare illa principia 8. Phyſicor. inquantum ponunt Deum nihil agere in inferiora niſi mediãte cœlo, q̃ negare bonam fortunam. Sic ergo ponimus facta bonæ fortunæ fieri à Deo tanq̃ à principio proximo & immediatè impellente bene fortunatos, quod ſuperius pertractauimus. Sic ergo reuertendo ad propoſitum dicimus ꝙ eufortunium, quo aliquis vniuerſaliter benè fortunatus eſt, non debet quo ad impulſus aſcribi aſtris, aut cœlo, aut fato, niſi per accidens, quia cœlum non intendit niſi vnum determinatum, & non intendit illud quod accidentaliter ei annexum eſt, quod ſi contingat, hoc eſt præter intentionem, & ita reſpectu cœli illud omninò per accidens contingit ſecundum iſtam fortunam, quæ dicitur contingentia, ſicut ſecundum aliam quę dicitur diſcontingentia, ita ꝙ inter ſe non differunt, niſi ſecundum plus & minus, quòd ſcilicet iſta ſæpius & illa rarius. Ita ꝙ ſi iſtud quod contingit ſæpius reducatur in cauſam per ſe intendentem, & impellentem, propter hoc non eſt niſi in Deum immediatè agentem, ſiue impellentem, & hoc tàm ex eius prouidentia generali mediata, ſecundum diſpoſitionem impreſſam à cęlo, quàm eius prouidentia ſpeciali & immediata ſecundum diſpoſitionem meritorum vel demeritorum.

Aſcribi debet multò verius Deo ſecundum diſpoſitionem in nobis meritorum vel demeritorum, & hoc non tantum ſuipſius, ſed etiam parentum, ſecundum ꝙ quandoque prouidetur à Deo filijs in proſperis, & aduerſis ſm̃ merita parentum. Et ſecundum hoc aſpiciendo ad hanc prouiſionem ſpecialem, veriſſimum eſt dictum Auguſt. ꝙ cum vnoquoq; noſtrum agitur ſecundum ꝙ oportet, & hoc ideo, ꝙ ſecundum libram æquitatis iuſtitiæ diuinę contingunt hominibus omnia, proſpera. ſ. & aduerſa, vt ſiquis poſſet videre regulas iuſtitię, quibus vniuerſa diſpenſat Deus, videret ꝙ nihil eorum, quę cõtingunt, aliter contingere debuit, & hoc omnia, quę fiunt referendo ad Deum, vt iuſtè efficientem, vel iuſtè fieri permittentem, & ad nos, vt talia in nobis fieri congruit, non autem vt ad talia vel talia recipienda naturaliter diſpoſitos, licèt quandocunque diſpoſitio naturæ

concordet cum dispositione meritorum, & gratiæ, fortius, & efficacius currit diuina dispensatio, vtraque prouisione, & generali, & speciali in vnum effectum concurrentibus. Verius est ergo dicere, licèt nomen non congruat, quòd bona fortuna est cura quædam Dei cum merito, aut demerito, q̃ quòd sit natura sine ratione. Deum enim dignissimum Dominum esse talium, vt dignis distribuat & bona, & mala. Nec tamen ex hoc prauum iudicem ipsum faciemus, vel nõ iustum, cum malis quasi per bonam fortunam dat bona, & bonis mala, quasi secundum infortunium.

Quòd enim ista dat prauis, aut denegat bonis, hoc facit iusto iudicio. Et hoc ex parte malorum, aut vt ipsos talibus bonis remuneretur quasi seruos, quos non seruat ad æternam hæreditatem quasi liberos, aut ne ostendat ea propter se appetenda, si solis bonis ea concederet, aut quacunque alia de causa, secũdum quod plures super hoc sancti assignant. Ex parte verò bonorum, aut vt per defectum bonorum temporalium prouocet ad amorem spiritualium, aut propter aliquam aliã causam, secundum quod sancti super hoc diuersas assignant rationes. Hoc inquam verius est dicere, quàm dicere secundum quod dicit Philosophus, ꝙ natura quales quosdam facit, & confestim à natiuitate differunt, quemadmodũ hi quidem glauci, hi autem nigrorum oculorum, eo ꝙ tales sm̃ naturã tale oportet habere, sic & bñ fortunati, & infortunati. Ex quo planè patet, ꝙ erroneũ est, quod tractat ille tractatus intitulatus de bona fortuna, excludendo per illam prouisionem generalem, istam specialem, nec est causa quærenda ex parte nostra eufortunij, vel diffortunij, nisi meritum, vel demeritum nostrum, dico proxima, & completa, nec est natura nisi causa dispositiua remota, & incompleta. Nec est alia causa quærenda ex parte Dei principalis, & proxima, quàm secundum electionẽ, & liberum arbitrium eius specialis prouidentia. Nec est eius prouidentia generalis eius causa, nisi sicut prima & remota, ita ꝙ specialis prouidentia frequenter in effectu cõtrariatur generali, ponẽdo illam procedere secũdum dispositionem naturę in nobis, secũdum sententiã Philosophi. Et secundum istam specialem prouidentiam non semper ex meritis dispensatur bonis eufortunium, & ex demeritis malis diffortunium, sed de vtroque ambobus quandoque eufortunio, quandoque diffortunium, secundum quòd quosdam benè meritos contingit in omnib. benè prosperari, & quosdam alios in omnibus pati mala, & hoc secundum quod expedit quibusdam ad bona spiritualia, in quib. semper prosperantur, promoueri, ita etiam quòd aduersa, quæ secundum se mala sunt, ipsis sunt bona, & magis bona, quam prospera. Et secundum hoc eis tanq̃ benè fortunatis semper contingunt meliora, iuxta illud quod dicit Apost. Rom. 8. Scimus, quia diligentib. Deũ omnia cooperantur in bonum, gloss. Prospera, vel aduersa procedunt in verum bonum. Tales.n. Deus consolatur prosperis, & exercet aduersis. Et vsque adeo Deus talibus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque cautiores. Vnde quia hoc Deus facit eis nulla naturali dispositione hoc requirente, nec etiam meritis de condigno, licèt aliquo modo de digno, aut congruo, sed principaliter hoc efficiente diuina speciali prouisione. Vnde dicit gloss. Non aliunde, quàm à prædestinatione est, quòd omnia cooperantur in bonum non ex meritis eorum, propter quod etsi in hoc aliquo modo Deo cooperant, quasi tamen à Deo vecti operantur, dicente Apostolo ibidem. Quicunque spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Glos. Spiritu Dei non suo aguntur, dicit non reguntur, vt magnum gratiæ effectum ostendat: plus enim agi, quàm regi: agi enim dicimus aliquem quasi vix aliquid agentem, regi aliquem dicimus, quasi iam agentem. Qui enim agitur, agere aliquid vix intelligitur, qui autem regitur, aliquid agit, & ideo regitur vt rectè agat.

Aguntur ergo non vt nihil agant, sed quia impetu gratiæ aguntur: vix tamen vt aliquid agant, & tamen benè agunt si à bono aguntur. Et similiter est de malè meritis, quòd quibusdam eorum, quasi eufortunatis semper contingunt prospera: quibusdam verò aduersa secundum diuersitatem demeritorum. Ambo tamen si præuisi sunt ad æternam pœnam, eis conuertuntur in malum, quia dissoluuntur in prosperis per elationem, & franguntur in aduersis per impatientiam, & secundum hoc eisdem tanquàm infortunatis semper contingunt deteriora.

Ista iudicia iustitiæ, quibus iustè contingit singulis; & summo ordine, nihilque à fortuna respectu Dei operantis, solius Dei est cognoscere, & quibus voluerit reuelare. Propter quod dicitur Iudicia tua abyssus multa. Quæ semper vera sunt & recta secundum August. etsi occulta.

Prouidentia autem Dei vniuersalis est illa, quę est circa omnem creaturam, & circa creaturam rationalem continet in se, & prouidentiam generalem, & specialem, quibus prouidet ei secundum qd requirit natura speciei per prouidentiã generalem, sed perfectius secũdum gratiam, & merita & demerita indiuidui per prouidentiam specialẽ.

Secundum iam dicta ergo breuiter ad quæstionem dicendum modo contrario in parte, q̃ prius, & contra determinationem Philosophi, ꝙ bona fortuna, aut nihil est in rebus: quod tñ non est ponendum secundum prædicta, aut non est solũ natura, siue sine ratione, siue cum ratione, sed est cura quædam Dei, & extrinsecum aliquod dirigens tàm bonos, q̃ malos. Cui concordabãt illi, de quibus dicit Philos. 2. Phys. Sunt quidam qui. vt esso quidem causa fortuna: immanifesta autem humano intellectui, cum diuinum quiddã sit, & scientia,

vt

vt ſcilicet à Deo tanquàm à principio primo motiuo, quãtum ad bonorum temporalium adeptionem, in quibus ſolum ponit Philoſophus bonam fortunam, tàm in his, quàm in illis inueniantur eufortunati & infortunati, ſed non propter naturam principaliter, vt dictum eſt, ſed quantum eſt ex parte noſtra, propter merita, & demerita, & hoc propter dilectionem Dei erga bonos, erga malos autem non propter dilectionem, ſed propter odium magis. Summa enim ira Dei eſt malos in præſenti proſperari, ſecundum Auguſtin. Si verò bonam fortunam dicamus, quo ad adeptionem bonorum ſimpliciter, in quibus ponunt bonam fortunam illi, qui ponunt fœlicitatem eſſe bonam fortunam, vt quendam effectum, quemadmodum bonum fortuitum appellamus bonam fortunam, vt habitum eſt ſupra, ſecundum quòd etiam de hoc modo fortunę Philoſophus loquens ſecundo Phyſicorum dicit. Videtur idem eſſe fœlicitati aut propè. fœlicitas enim eupraxia eſt. vbi dicit communem. Nihil enim aliud eſt, quàm actiones finium laudabilium, ſic omnes boni prædeſtinati ſunt eufortunati, & omnes mali præuiſi infortunati, quaſi fortuna & ſorte quadam dante illis damnationem, eo quòd illis quaſi abſq; propoſito ſuperuenit, eo quòd quæ & quanta ſit præcognoſcere non poſſunt, & boni actione ſua ad illam non perueniunt, ſed per diuinam actionem, quemadmodum nauis malè regibilis, melius frequenter nauigat non propter ſeipſam, ſed propter gubernatorem bonum.

Per dicta patet, quid dicendum eſt ad argumẽta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem Decimam, quæ eſt,

Vtrum bona Fortuna ſit homini naturalis.

TITVLVS ex ipſo Doctore declaratur. Quòd cum fortuna dicatur de cauſa, & de effectu. Primò modo propriè dicitur, ſecundo modo impropriè. Nunc autem quæſtio eſt de fortuna pro vt eſt cauſa. Rurſum verò hæc diſtinguitur in per ſe, & per accidens. Et quidem ſermo non eſt de ea, quæ eſt cauſa per accidens, de qua ſecundo Phyſicorum loquitur in longum Ariſtot. ſed vtique ſermo eſt de ea, quæ aliquo pacto eſt cauſa per ſe. Et nota q̃ ſecundum Philoſophum aliter hæc quæſtio determinatur, aliter verò ſecundum fidem Catholicam, tametſi in aliquibus concordia ſit.

In corpore igitur examinatur hæc quæſtio tùm ſecundum Philoſophum, cùm etiam ſecundum opinionem Catholicam. Et quidem quæ ſatis habet prolixè Doctor ad ſummam per breuem tentabimus reducere, vt ex hac facilius tota quæſtio intelligatur.

Quantum itaque ad Philoſophum ſpectat, videtur concluſio affirmatiuè reſponſiua quæſito. Probatur, quia bona fortuna nihil aliud eſt niſi natura ſine ratione, ergo à natura competit homini.

Ad euidentiam totius ſententiæ Philoſophicæ, nota ea, quæ benè fortunato requiruntur.

Primum requiritur, q̃ habeat diſpoſitionem naturalem ad benè agendum.

Secundò exigitur, q̃ habeat impulſionem aliquam diuinam, quæ ipſum moueat ad agendum.

Tertiò requiritur, q̃ motus iſte, atque impulſio recipiatur.

Quartò, q̃ ſecundum huiuſmodi impulſionem operetur. Et nota q̃ ex naturali illa diſpoſitione dicitur, quis benè natus, quæ conditio maximè exigitur ad eum, qui benè fortunatus eſſe debet. Quod videtur dicere præter Philoſophum D. Thomas 3. cont. gent. 92. & approbaſſe Galenum, quando dixit mores ſequi corporis temperamentum. Et quantum ſpectat ad ſecundam conditionem, notare oportet, quòd cum diuina prouidentia ſe extendat ad omnia æqualiter, impulſus tamen eius vel non recipitur ab omnibus, vel non æqualiter. Tametſi enim inſtar ſolis radiorum, qui apti nati ſunt illuminare quancunque domum, eam tamen non illuminant, cum clauſa vndique ſit, ſic diuinus impulſus tametſi æqualiter aptus natus ſit ad mouendum, vt vnuſquiſque bene agat, non tamen æqualiter omnes recipiunt, quia quidam non benè nati ſint, hoc eſt non habeant naturalem diſpoſitionem tum ad agendum, cum etiam ad recipiendum diuinos impulſus. Quantum verò ſpectat ad tertiam conditionem, illud conſiderare oportet, q̃ cauſa vana eſt, ſi eam non ſequatur effectus, & non meretur nomen cauſæ, ſic ſi non recipitur diuinus impulſus, actio nequaquam poteſt ſubſequi, & tamen neceſſaria eſt actio ad benè fortunarum faciendum. Quo verò ad quartam conditionem iam patet, q̃ niſi ſubſequatur actio, & operis executio, neq; effectus ſubſequitur bonæ fortunæ. Cum autẽ tres conditiones vltimæ nihil poſſint ſine prima prorſus, & poſita prima facile, & vt in multis cęteræ ponuntur, hinc eſt, q̃ tota cauſalitas boni effectus reijcienda eſt in diſpoſitionem naturalem. Et hinc eſt, q̃ bonam fortunam illi vt Philoſophus per naturam, accipiens ſcilicet naturã. Cæterum quoniam in vnoquoque homine præter naturam ſuperaddit ratio, conſiderandum eſt, q̃ plurimi diſpoſitione naturali dimiſſa ſequuntur rationem, quæ non diſcordat ab impulſu diuino, & quidam habentes bonam diſpoſitionem etiam illam ſequuntur, quia ratione comprehendunt q̃ bonum ſit illam ſequi, & quidam contra. Ad cuius rei euidentiam ponantur quatuor genera hominum in exemplum.

Primum ſit eorum, qui habent diſpoſitionem naturalem bonam,

Secundum verò, diſpoſitionem naturalem malam. Vtrunq; tamen impellitur à Deo ad bonum. Et vtrumque bipartitur, vt ſint ad ſummum quatuor. Et primum quidem genus diuiditur in eos, qui habent diſpoſitionem naturalem, & diuinum pariter impulſum; Et hæc ſequuntur quia comprehendunt, & aduertunt ratione, q̃ illa eſt bona diſpoſitio, & impulſus diuinus eſt, & ideò proſequendus. Secundo, illud primum genus diuiditur in eos, vel comprehendit, qui habent diſpoſitionem bonam naturalem, & impelluntur à Deo, & hanc in operis executione, ſicut & diuinum impulſum ſequuntur nulla ratione id aduertentes, aut conſiderantes, ſed tantum quia ſic placet. At ſecundum genus comprehendit eos, qui habentes malam diſpoſitionem naturalem, id aduertunt, & quoniam ratio non dictat eis illam proſequendam, impulſum diuinum ſubſequuntur, & benè agunt, vt de Socrate fertur, qui cum eſſet prorſus ad libidinem, ſpreta natura, rationem ſequebatur, & diuinum impulſum. Secundò comprehendit, qui habentes malam diſpoſitionem naturalem, eam ſequuntur, quia non recipiunt impulſum diuinum, & id, quia ſic placet, nulla ratione adhibita. Nunc ergo primi homines, & penultimi non dicuntur benè fortunati, quoniam vbi ratio eſt cauſa effectus, ceſſat ipſa fortuna, & agunt, quia volunt, & eligunt, quæ ratio dictat. Iam verò ſecundi dicuntur benè fortunati, ſicut vltimi malè fortunati. Apparet ergo, quod quantum ſpectat ad benè fortunatos principaliter reijcienda eſt cauſalitas in naturam. Et quidem ſine ratione.

Et videtur q̃ bona fortuna sit natura sine ratione, & sic contingat homini à natura secundum Philosophum. Ita igitur his paucis celebrauimus, aliquid addentes, & minuentes, prolixam declarationem opinionis Philosophi, vt ex his, quæ diximus, facile cum Philosophus, cum etiam Doctor noster intelligatur. Nunc autem ad secundum properemus, vt videamus quid teneat Catholica fides.

Quo ad secundum igitur. Reprobatur opinio Philosophorum, &c. respondetur secundum fidem.

Quo ad reprobationem reprehenditur Philosophus quo ad duo, secundum diuersa principia, quæ habet de diuina prouidentia. Nam in tractatu de bona fortuna habet, q̃ Deus immediatè prouidentia ℣niuersali, sed de necessitate naturæ, prouidet omnibus, &c. æqualiter quo ad homines eos impellit ad bonum, vt dictum est; ex octauo Physicor. autem præsertim colligitur Aristotelem id ipsum ℣elle quantum ad prouidentiam vniuersalem, & æqualem, & de necessitate naturæ, sed non quantum ad immediationem prouidendi, ac impellendi, quia ibi ℣ult Deum prouidere mediante cœlo.

Primum ergo reprobatur ab Auctore, quia deficit illa sententia primò, quoniam negat id, quod ponendum est, s. prouidentiam specialem, secundum quam Deus prouidet iuxta merita, atq; demerita hominum.

Secundò, quoniam cum agat Deus omnia libera sua ℣oluntate coarctatur ad agendum ex necessitate, quod est falsum.

Secundum reprobatur, quia corpora cœlestia tametsi corpus alterare possunt, tamen in animam, &c. liberum arbitrium nihil possunt, quia corporale non agit in spirituale. Et quia dispositio, quam inducunt corpora cœlestia non potest determinare nisi ad ℣num, non cogendo, sed inclinando, videtur nihil posse in bona fortuna, siquidem non determinetur ad ℣num.

Post hæc ponitur conclusio Catholica, quæ talis esse ℣idetur, Bona fortuna non contingit homini per naturam, sed per meram Dei ℣oluntatem.

Probatur; Bona fortuna est cura Dei specialis, &c. voluntaria ad homines dirigendum in bonum, ergo non contingit per naturam, ergo ex Dei libera ℣oluntate. Vtraque consequentia patet, antecedens probatur, quia omne bonum, quod contingit homini, est ex speciali prouidentia Dei, &c. hæc est cura Dei voluntaria. Ergo &c.

Hic notare oportet. Quòd secundum hanc prouidentiam, cum attendantur merita, atque demerita, quod hominibus contingit semper est bonum, tametsi non sit bonum ei, qui recipit. Vnde etiam pœna vniuersaliter est bona, licèt non ei, qui eam recipit. Et maximè benè fortunati sunt illi, qui ob demerita corripiuntur à Domino. Vnde scriptum est, Beatus vir, qui corripitur à Domino. Benè fortunati sunt etiam illi, qui tametsi iusti sint, tamen affliguntur à Domino, ℣t magis mereantur. Et sic de omnibus. Vt omnes aliquo pacto possint dici generaliter benè fortunati, quia saltem habent esse, licèt ex aliquo demerito, ob quod damnati sunt, puniantur æternaliter. Verum bona fortuna consideranda est in hac vita, ℣bi omne, quod nobis euenit, à Deo euenit, & bonum est, quia reducibile semper ad bonum, sicut à bono prouenit.

Not. ab ijs non discordare D. Thomam in tertio cont. gent. cap 92. quoniam hæc est realiter Catholica opinio. Vbi etsi videatur discors, non tamen est. quoniam dum benè fortunatum vult eum ex causis superioribus, vt corporibus cœlestibus, & Angelis &c. quod negare videtur Auctor. Totum hoc Diui Thomæ reijciendum est ad hæc duo.

Primò ad id, quod spectat ad prouidentiam generalem, secundum quam si non daretur specialis, illud prorsus esset verum, quod ex Philosopho collectum est.

Secundò, ad id, quod cœlestis corpus sublunare disponit ad agendum rectè, secundum quòd fides etiam Catholica consentit. Nempè disponit corpus ad resistendum ita impulsui diuino, & quo ad Angelos spectat, in quantum Angeli habent illuminare intellectus nostros, vt rectius iudicent, atque discernant. Et quidem dicitur benè fortunatus, qui sequitur huiusmodi dispositionem, &c. illuminationem, præter eius intentionem propriam. At dum descendit ad prouidentiam specialem, non ita dicit D. Thomas, qui re vera loquitur de fortuna, quatenus fortuna vocatur, nec aliter loqui potest. Iam verò, quod nobis contingit ex cura speciali Dei, non rectè dici debet fortuna, quia cui non conuenit diffinitio, non conuenit etiam propriè nomen ipsum. Non conuenit autem, quòd sit natura sine ratione, sed quòd sit cura Dei specialis, vt dictum est. Hinc ab Auctore inducitur D. Augustinus, qui retractat tanquàm malè dictum id à fortuna euenire, quod ab huiusmodi cura Dei euenit speciali, licèt eueniat præter intentionem eius, cui euenit, quasi id re verà non mereatur fortunæ nomen. Et hoc, quia licèt id, quod euenit ex cura speciali Dei, eueniat aliquando præter intentionem eius, qui recipit; tamen nunquam potest rectè dici casuale. Et hoc dicit etiam D. Thomas in illo cap. q̃ verò ab alijs causis, potest dici casuale. Aliud est ergo dicere aliquem esse benè fortunatum respectu prouidentiæ vniuersalis, & aliud respectu particularis.

Primum considerans Philosophus ex his, quæ dicit in tractatu de bona fortuna, colligitur non esse discors à fide Catholica, qui tamen deficit, quia solum illud posuit, non secundum quod fides vera ponit. Et præter id errat, si vult Deum agere in nobis de necessitate naturæ, & non nisi mediante cœlo, ex octauo Physic. Quia semper liberè agit, &c. potest agere sine vllo instrumento immediatè, cum sit infinitæ virtutis. Sed hæc satis. Nam satis prolixè procedit Auctor, prolixitas autem prolixitati addenda non est, maximè verò vbi illa satis sit clara. legito literam, & D. Thom. loco præallegato.

QVAESTIO VNDECIMA.

Vtrum iustitia originalis includat in se aliquod donum infusum.

SEQVVNTVR pertinentia ad habitus animæ. Et erant tria. Quorum primum erat de quodam habitu disponente ad ℣irtutes. s. de iustitia originali.

Vtrum iustitia originalis includat in se aliquod bonum infusum.

Secundum erat de ipsis habitibus ℣irtutum. Vtrum cum virtutibus acquisitis necessarium sit ponere alias infusas eis respondentes.

Tertium vtrum status virginalis sit super coniugalem, an è conuerso.

Circa primum arguitur, quòd originalis iustitia non includebat donum, quoniam nulla pœna debetur homini sine peccato. mors, carnis rebellio, &c. huiusmodi pœnæ sunt, ergo non fuissent in homine ante peccatum, sed in puris naturalibus fuisset sine peccato. ergo stans in puris naturalibus mori non potuit, neque pati rebellionem. ista erant effectus originalis iustitiæ. erat ergo in puris naturalibus, & sine dono. *Arg. contra*

Contra.

p oppos. Contra. compositum ex contrarijs ex se est corruptibile & necesse est corrumpi, homo in puris naturalibus ex contrarijs erat compositus. ergo erat corruptibilis, & necesse habuit mori, & corrumpi, sed ex originali iustitia potuit non mori. ergo erat aliquid supernaturaliter, & hoc non nisi donum infusum. ergo &c.

Quæstio ista q̄r de significato nominis quid re dicatur originalis iustitia: an. s. aliqua naturalis rectitudo voluntatis, in qua creata fuit anima hominis, vel aliquod donum infusum voluntati. Et est sciendum hic in principio, ꝙ licèt originalis iustitia vocetur donum istud, siue includat ipsum donum, essentia tamen doni est aliquid re super essentiam naturæ in ipsa voluntate, & aliud re ab ea, & hoc siue ipsa potentia, quę voluntas dicitur sit re non aliud, quàm substãtia animæ, siue sit aliquod accidens naturaliter sibi inditũ, quàmquàm ergo voluntas nunquàm fuisset sine illo dono, intellectu tamen concipi poterat ipsa voluntas sine illo, & vt sic considerata cum sit sinę omni peccato in pura innocentia, non potest esse in ea aliqua obliquatio vitiosa, neque contraria bono moris, neque contraria bono naturæ. Fuit ergo aliquid quod non erat illud donum, rectitudo. s. quædam naturalis re alia à rectitudine habita per illud donum, si tamen alia sit rectitudo, & non eadem per illud donum contra obliquationem magis roborata, rectitudo autem in voluntate non sic est naturalis, quia voluntas in eo ꝙ est liberi arbitrij potest seipsam obliquare & obliquationem cõtrariæ iniustitiæ superinducere corrupta illa priori iustitia, quæ iniustitia necessariò esset vitiosa, propter quam meritò damnaretur, quia vt dicit Anselm. de peccato originali cap. 3. Iniustitia nihil aliud est, quàm absentia debitæ iustitiæ. Non. n. videtur esse iniustitia nisi in natura, quæ cum deberet habere iustitiam, non habet. Voluntas autem illam iustitiam, quam naturali dono accepit, cõseruare debuit in statu purę naturę, ne eam amitteret, sicut & membra corporis à nocumento custodire, & sicut peccat illa non custodiendo, neq; nocumẽta præcauendo, sic peccasset volũtatiè se obliquãdo, & illam naturalem iustitiam amittendo Sicut ergo ista iniustitia verè potuit dici iniustitia, similiter & illa iustitia naturalis vera iustitia potuit dici, & nõ est dubiũ, quin originalis, quia ab origine. Originale. n. vt dicit Anselm. ab origine denominari dubium non est. Vnde & peccatum contractũ in paruulis, originale peccatum dr̄, quia descendit ab origine personæ, licèt non descẽdat ab origine naturæ humanæ, quia vt dicit Anselm. origo eius iusta fuit, & hoc illa iustitia naturali, etsi nullum donum habuisset infusum. Quantum ergo est ex natura rei nõ oportet, ꝙ iustitia originalis suo nomine includat aliquod donum, ꝙ si includat, hoc procedit magis ex vsu nominis, q̄ ex ratione rei nominatæ, cũ tñ vsus nominis debeat esse rei consonus. Si ergo quæstio proponatur quo ad vsum nominis, tunc de hoc non est disputandum, sed huiusmodi disputatio pertinacioribus est relinquenda, & inuestigandũ quid vsus teneat de significato nominis, quod maximè percipere possumus considerãdo effectus, & defectus, quos vsus prębet originali iustitiæ Magist. in sent. lib. 2. dist. 29. cap. 1. docet, ꝙ homo in statu innocentię, & originalis iustitię indiguit gratia non solum cooperante, sed ẽt operante, non vt liberaret à peccato, sed vt volũtatem præpararet ad volẽdum efficaciter bonum quod per se non põterat. non. n. poterat bonũ mereri sine gratia. Et est primum quod pertinet ad iustitiam originalem. Secundum verò est ꝙ per illã poterat homo non mori, hoc est nunq̄ mori, quod amisit per liberum arbitrium, vt modo necesse sit eum mori, & est acceptarus per gratiam immortalitatem, qua non poterit mori. Tertium verò est ꝙ per originalem iustitiam habuit ꝙ potuit stare, etsi non potuit proficere. Quartum, ꝙ iustitię habẽdæ vel conseruandæ liberum arbitrium non sufficiebat nisi diuinum adiutorium præberetur, sm̄ ꝙ hæc omnia declarat in eodem capitulo. Quintum dẽ quo loquitur Anselm. de casu diaboli cap. 2. ꝙ peccatum semper cauere potuit. Primum istorum & tertium quasi in idem concurrunt. si. n. in statu originalis iustitiæ liberum arbitrium non potuit mereri, ergo nec proficere, quia non verè proficit nisi mereatur. Et est manifestum ꝙ ista conditio congruebat iustitiæ purę naturali. Quod ex hoc claret, quia ipsa in primo defectu consistit, quæ naturæ creatæ ex se congruit. De secundo autem est dubitatio, vtrum. s. propter iustitiam originalem purè naturalem posset homo non mori. i. semper viuere, ita ꝙ nunq̄ moreretur. Et distinguunt aliqui de immortalitate, quæ consistit in isto posse non mori, dicendo ꝙ aliquid dr̄ immortale, siue potens non mori dupliciter, quia illa potentia aut potest dicere aptitudinem remotam ad nunq̄ moriẽdum, aut põt dicere dispositionem propinquã, quam habet ꝙ sic possit esse conseruare, vt nunq̄ moriatur. Primò modo dicunt, ꝙ homo ex puris naturalibus potest non mori pp remotam naturæ aptitudinem ad euadendum omne genus mortis. Erat. n. homo ad hoc factus, vt nunq̄ moreretur, sed illud non sufficiebat, quod in puris naturalibus habebat, quia cum corpus ex se esset corruptibile & ab interiori & exteriori, quantum est de se, illam potentiam habere non posset nisi ab anima. Sed hoc non posset esse, quia anima peccatrix habẽs omnia sua naturalia, si in simili corpore poneretur, non posset ipsum à morte præseruare. Propter quod dicunt, ꝙ talis potentia non moriẽdi non inerat ei nisi ex dono infuso, quo temperãtiam elementorum in mixto perpetuè conseruaret, nisi voluntas suo peccato illud donum amitteret, & similiter ipsum ab omni nocumento exteriori custodiret. Et ideo dicunt, quòd secundo modo posse non mori non habuit nisi ex dono.

Sed quæro quare dispositio naturalis ad hoc non sufficiebat. Pono enim hominem in pura rectitudine naturali. Et arguo sic. Homo existens in tali dispositione naturali ipsam amittere non posset sine peccato voluntatis, quo se ab illa voluntarie obliquaret, vt iam dictum est secundum Anselm. sed pœnam pati non posset etiam in puris naturalibus existens sine peccato, sicut neq; existens in dono. ergo sicut posito dono in ipso non posset mori, cum mors sit pœna sine precedenti peccato, sic nec posita pura natura, licèt virtus fortior esset cum dono q̃ sine dono. Qualitercunq; ergo conseruaret donum corpus à corruptione ab intra & ab extra ipso manente, similiter & rectitudo naturæ, nisi ponatur ꝙ pœna posset esse in homine manente ipso in puris naturalibus, licèt huiusmodi pœna non posset dici punitio & vindicta. Quo ad hanc ergo conditionem non video differentiã aliquam in vsu loquendi de originali iustitia, cum ei attribuitur ista conditio, ꝙ per eam possit homo non mori, quin æqualiter possit intelligi pro rectitudine solius naturę, vel doni cum ipsa. De quarto videlicet ꝙ iustitiæ habendæ vel conseruandæ liberum arbitrium non sufficiebat, nisi diuinum auxilium præberetur, quæro an in illa disiunctiua habendæ vel conseruandæ, partes referantur ad eandem iustitiam. s. vel purè naturalem, vel per donum habitam, vel ad diuersa, vna. s. ad vnam & alia ad aliam. Si ad eandem, puta ad illam, quæ habetur per donum, tunc quæro quomodo auxilium diuinum præbetur ad illam conseruandam, vel habẽdam. Aut idem quod ipsum est, aut aliud, cum aliud præter donum gratis datum non sit nisi donum gratum faciẽs. Sine dono ergo gratum faciẽte, de quali etiam adiutorio loquitur Magister sentent. quod appellat gratiam cooperantem & operantem, vt patet inspicienti literam suam, non posset haberi illud donum iustitiæ originalis aut conseruari, quod nullus ponit. Vnde de originali iustitia dicit Anselm. de casu diaboli cap. 2. ꝙ eam seruare semper potuit. Nec facit mentionem ꝙ ad hoc requiratur donum. Præterea si illa originalis iustitia, quæ est ex dono non potuit sine illo adiutorio conseruari, multo minus & illa quæ est purè naturalis sine dono. Præterea si non potuit dari sine illo adiutorio gratiæ operantis, & cooperantis, superfluè daretur, quia illud adiutorium cum rectitudine naturali sufficeret, sicut etiã sola sufficit post lapsum. Nisi fortè dicatur ꝙ illa rectitudo doni directè ordinata erat ad conseruandum à morte, ad quod non erat ordinata rectitudo naturalis, neque gratia gratum faciens. Si verò auxilium illud sit ipsa iustitia, quasi ipsa voluntas naturalis eam non possit habere ex se aut conseruare, adhuc ista conditio non magis pertinet ad illam, quæ est donum, q̃ ad illam quæ est naturalis, quia neutrum voluntas habet nisi diuino auxilio, quia nec ipsa est sine diuino auxilio, similiter nec conseruatur.

Si verò haberi & conseruari referuntur ad diuersas iustitias, aut ergo haberi pertinet ad naturalem, conseruari ad donatam, aut è conuerso. Primò modo non potest stare, quia illa naturalis non magis habetur sine diuino adiutorio, quàm alia, vt dictum est.

Non secundò modo, quia illa quæ est naturalis multo minus posset conseruari sine diuino adiutorio. Et sic ista quarta conditio quãtum ad suum vsum non pertinet plus ad iustitiã originalem, quę est ex dono, q̃ ad illam, quæ purè naturalis. Si ergo in aliquo differunt vsus originalis iustitiæ vno modo, & alio. s. cum dono & sine dono, hoc est secundum quintam conditionem, ꝙ homo per ipsam originalem ex dono semper cauere potuit peccatum, re vera nihil habemus cõtra hoc quod dicere possumus, si ista sit conditio originalis iustitiæ, & pro tali, cuius est hęc conditio, nomen assumitur, quin iustitia originalis donum gratiæ ad minus gratis datę includat, quo semper posset stare sine peccato, licèt nunquã mereatur proficere. Et enim licèt homo vt existens in ipsa naturali rectitudine absq; omni dono nullam haberet omino necessitatem impellentem ad peccatum commissionis, quia tamen tenebatur ex præcepto iuris naturalis ad sui custodiam, ne aliquid pœnale corpori obuiaret, nec sufficit sibi ab omnibus præcauere, nisi per specialem custodiam, sine qua necesse tamen haberet incurrere peccatum omissionis, nisi Deus eum dono suo præueniisset, aut per iustitiam originalem naturalem non fuisset obligatus, nisi ad ea, quæ per se potuisset, licèt. n. possit sibi præcauere à singulis ex puris naturalibus, non tamen ab omnibus, sicut patet in exemplo debentis obturare foramina nauis, si tamẽ faceret quod in se esset, Deus ipsum semper dono præueniret, aut commissum nõ imputaret, secundum quod de hoc aliàs fumus locuti. Quòd ergo quæritur vtrũ iustitia naturalis includat in se aliquod donum infusum, dicendum ꝙ iustitia originalis quantum est ex natura rei potest appellari rectitudo naturalis ipsius voluntatis absq; omni alio dono, & sic nullum donum includit nisi seipsum. Talis. n. rectitudo est aliquid prẽter substantiam & essentiam voluntatis, aliter. n. voluntas manens non posset eam amittere, vt qualitas quædam in quantitate spirituali, quemadmodum rectitudo in linea est qualitas quędam in quantitate corporali, & incuruatio est prætернaturalis, quemadmodum in virga pullulante de radice, rectitudo est ei naturalis, quia omnes naturaliter crescunt in directum superius, incuruatio autem est ei prætернaturalis. Et ita respiciendo ad essentiam voluntatis donum erat ei factum, ꝙ in tali rectitudine erat creata, vnde tenebatur eam custodire, & eius amissio fuit ei peccatum. Et conueniunt iustitiæ originali sic dictæ omnes conditiones, quas sancti & magistri iustitiæ originali simpliciter dictæ attribuunt, prætер vltimam, quæ est, ꝙ per illam homo sine alia gratia

posset

posset semper stare, & nunquàm peccare. Vnde si originalis iustitia nominat id, cuius est talis conditio, dico ꝙ necessariò donũ includat, quia ad hoc natura nuda non sufficiebat, vt dictum est. Et nota, ꝙ cum originalis iustitia donum includat, non dr ipsum donum præcisum ipsa originalis iustitia, quia sola eius priuatione ſm̃ intellectum starer ad hue in rectitudine naturali sicut alius, qui nunquã eam habuisset, nec posset esse pœna ei debita ex illius iustitiæ amissione, quã nõ pateretur ille, qui eam nunquàm habuisset, ſm̃ ꝙ infra videbitur in quadam quæstione. Illud autem est inconueniẽs. Sed donum ipsum vna cum rectitudine naturali dr originalis iustitia, cui opponitur iniustitia, quæ consistit in carentia vtriusque, quæ necessariò ponit in voluntate obligationem contrariam naturali rectitudini, vt originalis iniustitia dicat spoliationem in gratuitis, & vulnerationem in naturalibus. Vnde quia originalis iustitia ſm̃ ꝙ includit donum, necessariò simul & includit rectitudinem naturalem, ſm̃ autem ꝙ ponit tm̃modo rectitudinem naturalem, nõ necessariò includit donum, simplicior ergo & prior naturaliter est ratio originalis iustitiæ, vt ponit solam naturæ rectitudinem, q̃ vt includit donum. Quare cum esse originale ſm̃ ꝙ originale includat rationem prioris, & primi seu principij, simpliciter ergo & absolutè quantum est ex impositione nominis, verius dicẽdum est, ꝙ iustitia originalis donum aliud non includit, q̃ illud qđ est naturalis rectitudinis, licèt quo ad vsum, & aliquas conditiones siue effectus necessariò donũ supernaturale infusum includit, vt dictum est. Vnde Anſel. de casu diaboli c. 7. in fi. describit originalem iustitiam talibus conditionibus, quæ maximè vñr conuenire ei, vt consistit in pura rectitudine naturali cum dicit. Iniustitiam nihil aliud esse asserimus, q̃ priuationem iustitiæ. quandiù. n. voluntas primũ data rõnali creaturæ, & simul in ipsa datione ab ipso datore conuersa, immò nõ conuersa, sed facta fuit iusta. Cum aũt se conuertit ab eo ꝙ debuit, & conuertit ad illud qđ non debuit, non stetit in originali, vt ita dicam rectitudine, in qua facta est. Quod aũt arguitur in primo agumẽto, ꝙ iustitia originalis erat in puris naturalibus, dicẽdum ꝙ verum est ſm̃ ꝙ appellat conditio, qua stante posset homo non mori, aut nihil pati, de qua processit obiectio. Appellando aũt iustitiam originalem id cuius cõditio est posse semper prẽseruare à peccato, hoc modo ſm̃ ꝙ iam dixi puto ꝙ originalis iustitia in se donũ includat. Ad ſm̃ ꝙ homo quãtum est ex natura sua est corruptibilis, ꝙ ergo erat incorruptibilis hoc erat ex dono, dicendum ꝙ in homine duplex est natura, corporis. ſ. & animæ. Quantũ quidẽ est ex natura corporis, homo ſp in oi statu. ſ. innocẽtiæ, peccati, gratiæ, & gloriæ, est corruptibilis, & quantum ad corporis resolutionẽ, & p consequẽs quantum ad animæ separationem, & semper ab alio hẽt suam incorruptibilitatem, licut & suam glorificationẽ.

Quantũ verò est ex parte animæ, homo semper est incorruptibilis quantũ ad animæ durationem. Quantum verò ad corporis resolutionem, & per consequens quantum ad animæ separationem, ab anima incorruptibilis erat in duplici statu. ſ. innocentiæ, & gloriæ, corruptibilis vero in statu culpę.

In statu innocentię subdistinguendum est, quia per se erat corpus incorruptibile ab anima, vt posset non mori, siue nunq̃ mori: per accidẽs autem nequaq̃. Per se aũt corpus in statu innocentiæ habuit ab aïa, vt nunq̃ corrumperetur, quia per naturalem rectitudinẽ naturalis iustitiæ corpus erat in plena obedientia ad animam, quo ad substantiã elemẽtorum: & similiter vires inferiores respectu superiorum, vt vires inferiores ad nutum obedissent superioribus, nec recalcitrare potuissent, si seruasset, & seruare potuisset illã rectitudinẽ: & quo ad substantiam elementorum singula elementa in mixto erant in plena obedientia respectu aïæ, vt oĩum eorum actionẽ ad nutum suum tẽperasset, & sic licèt mutuò egissent, actio illa non fuisset ad aliquam corruptionem in substantia humidi radicalis, aut alicuius, quod radicalè erat in substantia elementorũ primo concurrentiũ ad constitutionẽ illius mixti, sed solum ad corruptionẽ alicuius in humido nutrimẽtali, & eius qđ erat de natura elementari contractum ex nutrimento. Et hoc multum coadiuuãte ad hoc virtute ligni vitæ, qđ tunc homo accepisset in esum. Vnde anima ab initio sic corpori coniuncta est, vt nunq̃ ab ea separaretur, quod est ei naturale, & separari prætur naturale. Vnde dicit Philosophus in fine primi de anima ꝙ aïa cõtinet corpus. Per accidens aũt in statu innocentiæ ab aïa habere non potuit vt nunq̃ corrumperetur, quia naturalem rectitudinem ex se seruare non potuit, quia, vt dictum est, ex se nõ potuit semper omne peccatum prævauere, & peccato necesse habuit illam rectitudinem amittere. Incorruptibile autem seruare corpus nisi per rectitudinẽ sibi inditam non potuit, postq̃ inflicta est mors in pœnã peccati à Deo: quousque. n. ea seruata obediens erat suo superiori rectitudinẽ habitam conseruãdo, necesse erat, vt sibi obedirẽt sua inferiora. Et statim cum facta est inobediens suo superiori, amissa rectitudine illa in pœnam factum est, vt sibi essent inobedientia sua inferiora, quæ tamen naturaliter semper obedire debuissẽt, & necessitas moriendi est cõsecuta. Et sic nullo modo est simile de anima peccatrice, & de non peccatrice. Et quod arguitur in solvendo, ꝙ anima peccatrix habet sua naturalia omnia, sicut non peccatrix: Dicendum, ꝙ verum est, quo ad substantiam: non tamen quo ad dispositionem à naturali creatione inditam substantiæ eius, qua amissa merito inferiora facta sunt inobedientia. Et licèt naturaliter ipsa substantia manens posset illa sub obedientia tenere: tamen in pœnam ab illius obedientia sunt absoluta, & mors est subsecuta.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum iustitia originalis includat in se aliquod donum infusum.

IN titulo ex Auctore notatur, ꝙ cum iustitia originalis possit accipi, & ratiõne nominis, & ratione significati per nomen, nempè ex natura rei, quæstio est de iustitia originali secundum rem, & secundum significatum, non secundum nomen purè, atque præcisè.

Not. hoc loco, pro intelligentia huius negotij, antequam vlterius procedamus. Quòd fuerunt nonnulli, qui existimauerunt præter rectitudinem naturalem, quam in statu innocentiæ habuit primus homo; quæ rectitudo naturalis dicitur etiam iustitia originalis, sed naturalis; ipsum habuisse etiam quandam iustitiam originalem dono. Et videntur fundare se super ea, quæ habet Magister loco citato ab Auctore in litera; cum tamen aliò tendat. Intentio autem Doctoris est manifestare, ꝙ omnes illæ conditiones, quas exigere videtur iustitia originalis, & eas narrat Magister, non minus conueniat seorsum rectitudini naturali, quam rectitudini ex dono aliquo superaddito ad rectitudinem naturalem. Et hinc est, quòd cum assignentur quinque conditiones, & illi, qui existimant dono datam aliam iustitiam originalem, ipsi illas assignent, & non naturali, intendit Auctor contra eos manifestare, ꝙ non minus conueniat rectitudini naturali, quàm conueniat excogitatæ ab alijs. Benè autem est si narremus eas conditiones, quæ exigere videbantur ad primum hominem.

Primum exigebatur voluntas efficaciter præparata ad volendum bonum.

Secundò, ꝙ potuisset non mori vnquam.

Tertiò, ꝙ potuisset stare, tametsi non proficere.

Quartò, ꝙ conseruaret ipsam iustitiam habitam.

Quintò, ꝙ potuisset semper cauere peccatum. Nunc ergo quantum ad primam conditionem est sententia Magistri; quòd ad illam voluntatem habendam indiguit gratia cooperante, & operante, quia per se non poterat; nam sine gratia mereri non poterat. Quantum autem ad quartum, sententia est, quòd non sufficiebat liberum arbitrium, & ideò indiguit diuino adiutorio. Et quod dicitur de his, dicitur de omnibus, quòd eguit diuino adiutorio, & gratia Dei. Colligunt autem aliqui, ergo præter iustitiam, seu rectitudinem naturalem eguit alia iustitia originali ex dono. Contra verò Magister intendit manifestare, quomodo hæc gratia, & hoc diuinum adiutorium, cum sit quid distinctum à iustitia originali quæcunque sit illa, sufficit sine alia iustitia originali ex dono. Et iterum quoque

Not. ꝙ cum ex hoc colligat, quantum spectat ad has conditiones, nullum donum apparere alterius iustitiæ originalis, tũ, quo ad quintam spectat præsertim conditionem, donum esse quoddam gratis datum colligit, non tñ iustitiæ originalis.

In corpore est conclusio responsiua quæsito. Iustitia originalis donum aliud non includit, quàm illud, quod est naturalis rectitudinis, licèt quo ad vsum, & aliquas conditiones siue effectus necessariò donum supernaturale infusum includat.

Prima pars probatur. Omne id, quod præstare potuit donum in iustitia originali, potest præstare rectitudo naturalis, ergo naturali rectitudine existente in voluntate, non est necessarium donum. Antecedens probatur, quia omnia ea, quæ habuit primus homo, in iustitia originali, iuxta determinationem Magistri sententiarum, potuit habere. Probatur hoc inductione in omnibus. cum. n. primum, & tertium sit, ꝙ non potuit mereri, quo ad primum, & quo ad tertium non proficere, hæc est iustitiæ pure naturalis conditio. Quo ad secundum similiter, nempè ꝙ potuit non mori; quia dato opposito, sequeretur, ꝙ ipso non peccante, haberet pœnam peccati, quia mors est pœna peccati. Iam verò manente rectitudine purè naturali, peccatum non fuisset, ergo nec mors. Similiter quartum, quod dicunt, s quòd non sufficiebat liberum arbitrium ad conseruandam, & habendam iustitiam originalem, ideò exigebatur gratia. Hoc falsum est, quoniam illa gratia vel erat gratis data, vel gratum faciens. Si primum, ergo rectitudo illa naturalis, cum non haberet aliam gratiam gratis datam. Si secundum, ergo posset haberi sine huiusmodi gratia iustitia originalis, quod est falsum. Præterea si iustitia originalis ex dono eget gratia illa, multò magis rectitudo naturalis eget. Insuper rectitudo naturalis sufficit cum gratia, & adiutorio Dei, ergo superflua iustitia originalis ex dono. Et hæc omnia sequuntur, si quod adducitur in quarto illo de adiutorio, refertur ad iustitiam ex dono, quam dicunt. Si verò referatur ad diuersas iustitias, similiter colligit Doctor, quòd ista quarta conditio, non minus pertinet ad iustitiam naturalem, quàm ad eam, quam dicunt ex dono. Tùm quia naturalis non magis habetur sine diuino adiutorio, quàm alia, tùm quia naturalis multò minus posset conseruari sine diuino adiutorio.

Quo ad quintam conditionem autem, apparet quidem, ꝙ sit aliquod donum hoc, non tamen ꝙ hoc donum sit iustitia originalis donata. Sed potius donum iustitiæ originalis, seu iustitiæ originalis naturalis. Vnde si dicunt aduersarij, ꝙ hoc donum sit ipsa iustitia originalis donata, negatur. Si dicant, quòd est aliquod donum ipsi rectitudini naturali donatum, conceditur, & per hoc probatur secunda pars conclusionis. Ex hoc sequitur, ꝙ iustitia originalis, quantum est ex se non includit aliquod donum. Nempè sub hoc nomine iustitiæ originalis, non includitur aliqua iustitia originalis dono donata præter rectitudinem. Et ideò dicit Auctor, ꝙ nullum donum includit præter seipsum, quia ipsa iustitia originalis naturalis, quæ est rectitudo naturalis potest dici donum, quoniam omne quod habet homo à Deo, dono habet, sed non propriè includit donum distinctum à se, quod sit formaliter idem alia donata iustitia originalis præter rectitudinem. Sed tamen adnotandum, ꝙ non propterea dicitur donum includere iustitia originalis, sicut homo quatenus homo non dicitur includere donum, quia habet animam & corpus, quæ dono accepit, s. gratis, secundum illud, quod dicit Apost. quid habes homo, quod non accepisti? &c. Sed dicitur includere donum, respiciendo ad ea, quæ post conditum hominẽ possidet, vt cum habet donum vel pietatis, vel consilij, vel huiusmodi alia dona. Sic iustitia naturalis dicitur includere donum, respiciendo ad conditionem illam vltimam, qua. s potest cauere à peccatis. Hoc. n. facere prorsus nequit natura nuda ex se sine aliquo dono supernaturali, s. sine gratia. Quo fit vt talis rectitudo data cum fuerit cum gratia, qua potuerit voluntas cauere à peccatis, id factum fuit ipsi tanquam donum. Et hinc est, ꝙ rectitudo illa naturalis, seu iustitia originalis dicitur includere donum. Et sic iustitia originalis includit tùm rectitudinem naturalem, cùm etiam hoc donum, quod tamen non dicitur formaliter iustitia originalis. sed quid consequens eam. Et quod vtrunq; erat in voluntate, & vtrunq; à voluntate amitti potuit, & ideo amittendo vtrunq; ex vna parte peccauit, amittendo rectitudinem naturalem; altera ex parte amisit diuinam gratiam, quam quidem potuit acquirere, sed non amplius rectitudinem. Et non est ipsum donum iustitia aliqua originalis distincta à naturali, quia amissa hac per peccatum, posset remanere rectitudo naturalis, quoniam distincta possunt separari seorsum ita, quòd alterum separari potest, & alterum remanere. Sed donum illud quid consequens est rectitudinem naturalem, vt dictum est.

Not. etiam, ꝙ hæc rectitudo naturalis est aliquid præter substantiam, & essentiam voluntatis, quia si esset idem cum ea, voluntas non posset eam amittere, sed est in voluntate nõ secus ac sit qualitas in quantitate, vt rectitudo, quæ qualitas est, in linea est, quæ quantitas est. Vnde cum amittitur hæc rectitudo per peccatum, amittitur quia incurvatur, sicut linea recta, cum incuruatur, amittit rectitudinem. Est autem curuitas hæc præternaturalis, sicut ꝙ virga pullulans ex arbore incuruetur, est ei præternaturale, quia naturaliter protenditur in directum.

Not. ꝙ

Not. ꝙ hæc considerans Scotus in 2. sententiarum distin 29. quæst. vnica. Tùm contra hæc, quæ vltimo loco dicta sunt, tùm etiam contra priorem conclusionis partem inuehitur; Quo circa necesse est eum audire, & ipsi satisfacere.

Primò igitur, obijcitur, inquit, quia secundum istam positionem, non videtur possibile voluntatem peccare nisi habeat rectitudinem naturalem, quæ possit corrumpi per peccatum. fiat igitur sine isto addito in sola essentia sua, ipsa non poterit peccare, ꝙ videtur absurdum, quia ipsa potest iustitiam tenere, hoc est velle concorditer dictamini legis naturalis, & non est necesse ita velle, quia libera est, ergo non oportet ponere talem qualitatem, vt eius opposita curuitas inducatur per peccatum.

Secundò, quoniam notat Scotus ex Auctore hoc, quod ex hac curuitate sequitur inobedientia virium inferiorum, quibus deinde dominari curua voluntas amplius non potest, arguit contra, & ait. Non tantùm propter illam curuitatem videtur esse rebellio potentiarum, quia voluntas ex libertate sua naturali videtur melius, & magis dominari virtutibus inferioribus, quàm ex illa qualitate accidentali, quia ipsa secundum essentiam suam est suprema potentia, igitur non erit ista qualitas tota ratio dominandi, ita quod si ipsa non insit, non dominetur voluntas.

Tertiò ad idem. Tunc, inquit, posset cognosci per rationem naturalem, hunc statum non esse naturalem, quia manifestùm est nunc esse rebellionem in potentijs inferioribus, & per te non potest esse nisi corrumpatur rectitudo voluntatis, consequens est inconueniens, quia præclarissimi Philosophi ad hoc pertingere non potuerunt.

Quartò. Ista rectitudo corrupta est totaliter per primum peccatum mortale, igitur, cum secundum peccatum ita formaliter sit peccatum, sicut primum, oportet, quòd ita corrumpat ipsam secundum, sicut primum, sed secundum non potest illam rectitudinem corrumpere, quia iam non manet. Ergo nec primum est peccatum ex hoc, quòd corrumpit istam.

Quintò. Illa rebellio videtur esse in homine existente in puris naturalibus, igitur non est propter aliquam curuitatem, quã incurrit voluntas per peccatum. Probat autem antecedens, quod gratis admittimus, & ideò probationem non recitamus.

Sextò ad conclusionem suam arguit. Iustitia originalis habebat facere tranquillitatem in anima quantum ad omnes potentias, ita quòd inferiores non inclinarentur contra superiores; sed id facere pura natura non potest. Ergo oportet, vt esset aliquod donum supernaturale.

Septimò ad eandem. Voluntas in maximè delectabile fieri debebat, ergo per aliquod donum supernaturale. Patet antecedens, quia si debebat esse maximè tranquilla, fieri debebat cum delectatione in suo fine. Patet consequentia, quoniam hoc amoto, inclinaretur ad delectabilia inferiora, secundum quod traheretur ab appetitibus inferioribus. Hæc præsertim habet subtilissimus Scotus aduersus Doctorem nostrum, cui tamen quibusdam adnotatis non difficilè erit satisfacere.

Not. ꝙ labor in primis est in æquinoco. Nam pura natura hominis, dupliciter considerari potest, primò quidem annexa diuinæ gratiæ. Secundò prorsus remota à diuina gratia, est autem tunc annexa diuinæ gratiæ, cum absque peccato est prorsus, quod mortale sit, siue sit actuale, siue sit originale. Et tunc quidem gratia diuina est adeò coniuncta cum pura huiusmodi hominis natura, vt impossibile sit eam sine gratia existere. Quippe si oppositorum eadem ratio est, nulli dubium esse debet, ꝙ quemadmodum præsente peccato gratia præsens non est; Ita vbi non est peccatum, ibi gratia reperitur. Non vtique, ꝙ cogatur Deus ad infundendam huiusmodi gratiam, neque enim à quoquam cogitur Deus, sed quia id infallibili dispositione ordinauit in omnibus. Et quidem vtrunq; cognoscimus, scilicet quòd gratis datur à Deo, & quod eam habet quicunque est sine peccato. Primum enim dicit Augustinus in libro de natura, & gratia. Ait enim Christi gratia, sine qua nec infantes, nec ætate grandes salui fieri possunt, nõ meritò redditur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur. Idipsum quoque super Ioannem dicit. Porro alterum ab eodem etiam colligitur in libro de lib. arb. vbi ait. Gratia ad hoc datur, vt lex compleatur, vt natura liberetur, vt peccatum non dominetur. Nunc ergo qui sine peccato est, non nisi per gratiam huiusmodi est. Cæterum, pura natura hæc cum gratia diuina, atq; sine peccato, potest intelligi in esse naturæ institutæ, & in esse naturæ destitutæ. Si consideretur in primo esse, tunc accipitur in statu innocentiæ, & est sine peccato tùm originali, tùm & actuali. At si consideretur in secũdo esse, tunc est in statu naturæ lapsæ, & si non cũ peccato actuali, saltẽ cũ peccato originali, non quantum ad culpam, sed quantũ ad pœnam. Quantuncunque enim peccatũ originale tollatur quo ad culpam, non quæ tollitur, quo ad pœnam omnino. Et hinc dicitur ꝙ iustitia originalis restituitur per baptismum, quo ad suum formale, non autem quo ad suum materiale. Nunc ergo differentia est inter puram naturam, & puram naturam, tametsi vtraq; pura cum sit à peccato, cum gratia diuina sit. Neque enim iustitia originalis poterat esse sine gratia gratum faciente. Et hæc quidem est differentia, ꝙ natura lapsa, etsi sit in gratia, non est sine pœna originalis peccati, quæ præter mortalitatem, quam nemo vnquam euadere potuit, quia omnes peccauerunt, consistit potissimum in rebellione potentiarum inferiorum ad superiores. Contra vero in natura institutæ, & in statu innocentiæ ante originale peccatum, sicut ibi non erat peccatum, sic neque pœna, & consequenter non erat illa rebellio, quæ dicta est. Nunc itaque Auctor noster dum loquitur de iustitia originali, non loquitur de iustitia originali reddita, sed de concreata: non loquitur de pura natura destituta, sed de pura natura instituta. Non loquitur de rectitudine naturali, si tamen vlla est, naturæ lapsæ, sed de rectitudine naturæ integræ. Cum contra Scotus videatur has huiusmodi naturas in suis argumentationibus confundere. Et hæc præsertim volumus adnotare ante omnia, cætera reseruantes in responsionibus ipsis ad argumenta.

Ad primum itaque primò dicimus, vt patet in principio quæstionis, voluntas cum sit liberi arbitrij potest ex se peccare, sed tamen non potest peccare nisi amittat iustitiam, & quidem cum peccet secundum suam propriam naturam, & essentiam, non potest amittere nisi iustitiam sibi naturalem, & essentialem.

Secundò dicimus, ꝙ aliud est hoc considerare in voluntate naturæ integræ, & aliud in voluntate naturæ lapsæ. In voluntate naturæ integræ erat necessario rectitudo naturalis, sed in voluntate naturæ lapsæ, si est, non est nisi quo ad suum formale, non autem quo ad suum materiale. Conceditur igitur, ꝙ voluntas quatenus voluntas in statu naturæ lapsæ potest peccare nullo habito respectu ad materiale rectitudinis naturalis, liquidem illud non habeat, neque habito respectu ad formale, quod nunquàm amittit per peccatum actuale, quia aliter, acquisita iustitia originali per baptismum quo ad formale, tolleretur per peccatum mortale actuale, quod non creditur, quia in quolibet perpetuò remanet caracter indelebilis, qui etiam perpetuò arcet originalem culpam. At loquendo de voluntate in statu naturæ integræ, dicimus ꝙ non poterat peccare voluntas, & non sequeretur curuitas rectitudinis naturalis. Nam necessario id sequutum est, quando voluntas incuruata fit, & pœna facta ad condelectandum appetitibus inferiorum potentiarum, quæ se rebellarunt.

Ad secundum, & tertium, nullo pacto dissimulantur procedendum est, immò potius oportet pro veritate dicere, ꝙ non ita argumentatus esset Scotus, nisi ea assumpsisset, quæ tamen non legimus apud Doctorem nostrum in hac quæstione, ideò non ita gratis admittentes id ipsi, ad secundum dicimus, ꝙ Scotus non vult meritam Doctoris intelligere. Ipse enim Doctor noster vult ꝙ voluntas naturæ integræ, (de hac nanq; loquitur) potuit suapte natura ex suo libero arbitrio peccare, & ideo quia potuit, de facto peccauit. Et illud subsecutum est, ꝙ cum haberet naturalem rectitudinem, illam amisit, & perdidit, qua amissa facta est curua voluntas. Hæc est intentio Doctoris nostri, vt patet legenti ipsum. Non ergo vult voluntatem per aliquod aliud dominari potentijs inferioribus, quam per suam libertatem, quia fuit oppositorum eandẽ esse rationem, vnde si aperte dicit, ꝙ potuit peccare ex libero arbitrio, consequens est vt dicat & dominari potuisse potentijs inferioribus, suggerentibus peccatum ex eodem libero arbitrio. Sicut ergo vult voluntatem esse rationem peccandi, ita vult esse rationem dominãdi. Ad dominium autem sequitur rectitudo; ad peccatum vero curuitas. Illa quidem naturalis, hæc contra naturam, sicut dominari est naturale voluntati inferioribus potentijs, sed contra aũt, peccare cõtra naturã.

Ad ter-

Ad tertium. Negatur consequentia, quia ratio naturalis secundum Philosophorum mentem non transit super ea, quæ liberè prorsus agunt, &c. non de aliquali necessitate naturæ. Vnde & qui sola ratione processerunt naturali, dixerunt etiam Deum agere de necessitate naturæ. Vnde & plurimi negauerunt liberum arbitrium cum Manichæis. Immò etiam ad tantam impietatem deuenerunt Christiani, vt plurimi secuti fuerint Abailardum, & Vuitcleffum, & Bardefanes, qui libertatem sustulerunt prorsus humanam.

Accedit, & Philosophi ratione innixi non potuerunt confiteri mundum initium in tempore habuisse. Quo circa neque etiam ipsi dederunt primum hominem.

Ampius, falsum est, & præclarissimi Philosophi aliqualiter, id non agnouerint, quod certè possumus ad longum ostenderè in Philosopho Platone. Sed dicet ad hoc Scotus, quòd reuelatione cognouit in Aegypto, quando cum Prophetis Sanctis sermonem habuerit, vt cum alijs dicit D. Augustinus in his quæ de ciuit. Dei. Sed quicquid sit de hoc. Consequentia illa non valet, quia rebellio hæc ratione naturali in aliud potest reijci, sicut reijciunt Philosophi, & Astronomi. Nempè ad intemperiem corporum, ad fatum, &c. huiusmodi, quæ tunc falsa cognita sunt, quando reuelatio facta est.

Ad quartum diligenter deberet Scotus considerare, quòd ita per peccatum corrumpitur rectitudo quo ad id, quod iustitiæ est, non quo ad id, quo includit libertatem. Vnde rectitudo voluntatis in primo homine dicebat duo, iustitiam originalem, &c. libertatem faciliter dominantem omnibus inferioribus potentijs. Nunc quo ad primum peccatum primum illud totaliter abstulit, vnde &c. gratiam perdidit primus homo, & factus est vas iræ. Secundum autem incurauit, non abstulit. Quia contra Lutherum impium cum Sacro Concilio Trident. sess. 6. can. 5. asserimus liberum arbitrium remanere post peccatum, non quidem tantum ipso nomine, sed re. Incurauit autem, quia pronior facta sit ad malum voluntas, & ad condelectandum potentijs inferioribus. Cum autem sermo transfertur ad voluntatem peccantem in natura destituta post lapsum, duo in ipsa considerare possumus. vel.n.consideramus eam in statu gratiæ, vel in statu damnationis, siue per solum originale, siue per actuale tantum, siue per vtrunque. Si primum; dicimus, quòd quo ad iustitiam, peccatum aufert illam totaliter, quia peccator, effectus peccator, iniustus est, quo verò ad libertatem, denuò incurauatur, quia ad huc pronior efficitur voluntas ad peccandum. Vnde Gregorius peccatum vult trahere peccatum, nisi per pœnitentiam citò deleatur. Si secundum, quo ad iustitiam, aduenies peccarum, illam non auferet, quia non inuenit quo ad hoc. Sed tamen dicitur adhuc tollere iustitiam, quia quanto magis quis peccat, tanto magis induit habitum iniustitiæ, quare & magis quoque elongatur ab ipsa iustitia. Quo verò ad libertatem idem dicendum, quod paulò ante. Quamuis ergo secundum peccatum sit formaliter idem, quod prius, non inconuenit si non aufert positiuè iustitiã, quia non inuenit eam, quia sufficit, quòd eo modo auferat, quo expositum est.

Ad quintum dicimus, quòd illa rebellio est in homine existente in puris naturalibus naturæ lapsæ, non autem in homine existente in puris naturalibus naturæ integræ. Et in illo non dicit Auctor esse ob curuitatem, sed ob peccatum, quod secuta est rebellio, &c. curuitas. Vnde duo secuta sunt peccatum, rebellio scilicet potentiarum inferiorum, &c. curuitas voluntatis. Rebellat profectò quis à suo principe dominandi causa, quia seruitutem amplius pati non vult. Sed non rebellat, nisi spem habeat, qua victor existat, &c. dominetur. Sit potentiæ inferiores rebellarunt ob spem victoriæ, quia semel condescenderit voluntas appetitibus, in qua condescendentia voluntas facta est curua, cum prius esset recta. Sic itaque & rebellio, & curuitas euenerunt ob peccatum, sed præcessit curuitas, quia nisi condescendisset voluntas, non peccasset, & curuitas facta non esset, & rebellio deinde facta non fuisset.

Ad sextum dicimus, & illud facere non potest pura natura in statu naturæ lapsæ, nec pura natura destituta, poterat autem pura natura in statu innocentiæ, &c. pura natura instituta; quia tametsi voluntas in vtroque statu libera sit. In hac curua non erat, nec vlla dominabatur rebellio potentiarum inferiorum. In illo verò curua est, &c. rebellio regnat. Nihil ergo erat, volente voluntate non peccare, quod in tranquilitatem adducere posset, sicut in statu naturæ lapsæ est, vbi est continua pugna potentiarum inferiorum aduersus superiorem.

Ad septimum. Admisso antecedente, negatur consequentia, & ad probationem dicitur falsum esse, & imaginarium quod assumitur. Nam inferiora in puris naturalibus naturæ integræ obedichant libenter superiori, nec inclinabant ad id, quod esset dissonum rationi. Vnde quamuis peccatum Adæ potuerit dici aliqualiter carnale, quia gula etiam suam partem voluit, fuit tamen prius spirituale. Ita quòd prius cessit serpenti superior potentia, quàm quod traheretur ad peccandum ex allitione inferiorum potentiarum. Vnde nisi cessisset superior potentia prius, inferior nunquàm alliceret ad id efficiendum, quod esset dissonum à ratione, sed vtique subito cum cessit superior serpenti suadenti, facta est rebellio, ex qua cœperunt inferiores allicere ad dissonum illud ob suauitatem, quæ est obiectum gulæ, ac sensus. Et hæc satis dicta sint in præsenti quæstione, & ita satisfactum quoque subtilissimo Scoto.

QVAESTIO DVODECIMA.

Vtrum cum virtutibus acquisitis necesse sit ponere alias infusas eis respondentes.

Arg. prima.

CIRCA secundum arguitur, quòd cum virtutibus acquisitis non necesse est ponere in homine alias infusas eis respondentes, vt Temperantiam infusam respondentem Temperantiæ acquisitæ, sic.

Superfluum est fieri per plura, quod potest fieri per vnum, vel per pauciora, secundum Philosophum 1. Physicorũ. Per virtutes acquisitas cum charitate potest homo finem suum acquirere sine alijs infusis, quia eius est fini coniungere. ergo &c.

In oppos.

Contra. virtutes acquisitæ non ducunt ex se in finem vltimum. homo autem ordinatur ad finem vltimum. ergo præter illas virtutes acquisitas debent esse aliæ, quæ virtutes acquisitas & actiones earum reducant in finem, quæ non possunt esse nisi infusæ. ergo &c.

Dicen-

Responsio. Dicendum ad hoc secundum quosdam, ꝙ virtutes duo respiciunt, & finem ad quem sunt, & actiones per quas in finem dirigunt, & secundum hoc duplex est forma in virtute. Vna quam habet à ratione formali sui obiecti, alia quam habet à modo actionis in obiectum directæ. Et dicuntur ꝙ primo modo virtutes morales acquisitæ distinguuntur inter se, & à Theologicis.

Alius enim est finis Theologicarum, scilicet finis vltimus, morales autem virtutes, vt acquisitæ sunt modo humano, habent finem humanum bonum sub illo fine vltimo, & hunc diuersum in diuersis virtutibus moralibus.

Secundò distinguuntur morales acquisitæ ab infusis. modus enim actionis est ratio medij, vt in concupiscentijs circa temperantiam, in timoribus circa fortitudinem.

Cum autem necesse sit hominem per virtutes ordinare actiones virtutum non solum ad fines suos naturales, sed etiam ad finem vltimum supernaturalem, cum autem ordinantur ad fines naturales, habent modum actionis & rationem medij modo humano, puta in sobrietate, quo ad actum edendi, ne lædatur vllo modo crapula, vel parcitate, & hoc conuenit virtutibus moralibus inquantum sunt acquisitæ, cum verò ordinantur ad finem supernaturalem habent modum actionis & rationem medij modo superhumano, puta in sobrietatem, quo ad actum edendi, vt corpus in obedientiam animæ etiam cum aliquo suo grauamine reducatur, quia virtus in infirmitate perficitur, & hoc conuenit virtutibus infusis, quare cum huiusmodi ratio medij in actione diuersificatur in qualibet specie virtutis moralis, quamlibet ergo virtutem moralem necesse est distingui penès acquisitam & infusam, Propter quod præter morales acquisitas dicunt oportere ponere alias infusas, & tot infusas quot acquisitas.

Quod non videtur verum, primò quo ad distinctionem duplicis formæ in virtute ex parte finis, & ex parte medij, & modi in actione. quoniam Philosophus in 6. Ethicorum determinat, ꝙ non est prudentia sine morali virtute, nec è conuerso, quia virtus moralis determinat, & præstituit finem, prudentia verò determinat modum & medium in actione, quæ ad finem. Finem ergo habet virtus moralis ex se, modum autem & rationem medij in actione, quæ ad finem habet à prudentia. Virtutum autem distinctio non est, nisi à forma, quam habet ex se, non autem à forma, quam habet ab alio, immò illud aliud à sua forma quam alteri imprimit ab alio, quod non habet eam, distinguitur.

Moralium autem virtutũ distinctio nullo modo habet sumi nisi à ratione formali finis, & nullo modo à ratione formali in medio circa actionẽ quæ est ad finem, immò talis differentia potius distingueret diuersas prudentias in vnaquaq; specie moralis virtutis, non autem diuersas morales virtutes, quarum vna sit acquisita, altera verò infusa, immò quia homo ad nihil aliud indiget virtute infusa alia à morali, nisi vt actus sui vltimum finem attingant, cum aliæ virtutes à prudentia, quæ sunt circa actiones, per se determinant finem, ipsa ergo distinctio non debet sumi, nisi ex parte finis.

Quare cum super fines virtutum moralium non sit nisi vnicus finis, supra virtutes ergo morales nõ debet esse, nisi vnica virtus respiciens omnium aliarum actiones, & directiua earum in vltimum finem, cuiusmodi est sola charitas.

Dico igitur, ꝙ præter virtutes morales ab homine acquisitas, non est ponere aliquam moralũ infusam, vt nulla sit tẽperantia infusa nulla fortitudo, nulla iustitia, sed tm̃modo vna charitas, quæ est forma vna virtutũ, inquantum ad finem vnum omnes perducat, & per hoc omnes facit esse gratuitas, & sufficit cum acquisitis ad eliciendum actiones omnium earum sub ratione, qua sunt gratuitæ, & in finem vltimum ordinatæ. Et est vna prudentia, quæ regulam imprimit actionibus, & dat eis rationem medij, vt ordinãtur in fines proprios, & in vltimum finem, vt ordinantur in fines proprios ex se, vt est prudentia humana, in finem verò vltimum, vt est imperata à voluntate charitate informata, & per hoc facta est gratuita, sicut patet in exẽplo iam proposito de sobrietate.

Ad argum. in oppos. Ad argumentum in oppositum ꝙ virtutes acquisitæ non ducunt ex se in vltimum finem. Dicendum ꝙ verum est ex se, vt ipsum includant, & attingant, & ideò debent habere quo ducantur & finem includant. Et quod allumitur, ꝙ illę non possint esse nisi plures specie, sicut sunt illę; dicendum ꝙ falsum est. Non.n differunt specie actiones eli citæ, vt ducentes in fines proprios, & vt ducentes in finem vltimum, sed solum secundum gratuitum & non gratuitum, prout manent in eadem forma medij, & secundum gradus diuersos in eadem specie, quando charitas mutat gradum in forma medij accedendo magis ad vnum latus medij, in quo virtus nata est stare, vt in extremo non in medio prioris gradus. Licet enim virtutes, vt habẽtur modo humano, media sunt secundum Philosophum, vt tamen natæ sunt haberi modo superhumano, habent rationem extremi, secundum ꝙ posuerunt Stoici. Et ad hoc vt sic habeantur sufficit vnica virtus infusa, quæ est circa actiones, cuiusmodi est charitas, vt dictum est.

oppos.

Com-

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Duodecimam, quæ est,

Vtrum cum virtutibus acquisitis necesse sit ponere alias infusas eis respondentes.

IN titulo not. suppositum verificari in omnibus virtutibus, nam nulla virtus est acquisita, quæ non habeat correspondentem infusam, fortè autem non omnis infusa habet correspondentem acquisitam. Nam fidei, & spei non correspondet fides acquisita, ac spes, quæ sit virtus moralis. Et not. q circa hoc non est quæstio, vtrum videlicet vnicuiq; virtuti acquisitæ detur alia infusa. de hoc q potest esse conclusio affirmatiua; Quod manifestant nobis fructus spiritus sancti, & dona, & beatitudines, quæ omnia videntur infusa. Sed quæstio est, vtrum necessariæ sint huiusmodi infusæ omnes correspondentes, hoc est, ad consequendum finem vltimum, seu ad consequendam animæ salutem. Ita vt si sit quis omnibus virtutibus acquisitis ornatus, quæritur an possit illis virtutibus consequi salutem, an verò exigit virtutes tot infusas, quot habet acquisitas illis correspondentes. Vbi not. q quemadmodum qui deliquerit in vno factus est omnium reus, s. tanquam reus habetur, & non saluatur. Ita qui non habuerit omnes virtutes saluari non potest, quod tamen cautè accipiendum, & rectè intelligendum est.

In corpore reijcitur vna opinio tenens partem affirmatiuam, & ponitur conclusio negatiua.

De primo est conclusio, q necessariæ sunt virtutes infusæ. Ratio est, quoniam virtutes acquisitæ, cum sint acquisitæ modo humano, non pertingunt, nisi ad finem humanum, & naturalem. Quicunque autem attingit hunc finem, non attingit finem vltimum, qui est supernaturalis, ad quem cum attingere quis non possit nisi medio supernaturali, necessariæ sunt illi virtutes infusæ, quæ sunt media supernaturalia.

Habet etiam hæc opinio, q duplex est forma virtutis. Vna à ratione obiecti, altera à modo actionis in obiectum directę &c.

Reprobatur autem hæc opinio quo ad hoc de duplici forma virtutis ex Philosopho in litera. Quo ad conclusionem verò, quia sufficit charitas ipsa. Nam vnicus finis cum sit supra virtutes morales, vnica virtute attingitur supranaturali, directiua omnium aliarum virtutum, & hæc est charitas. Et hac ratione comprobatur conclusio negatiua responsiua quæsito, quòd non sit necesse &c.

Not. hanc opinionem Doctoris nostri maximè consonam esse Apostolo, dum loquitur de charitate. Vbi manifestat quòd ipsa sola prodest, & sufficit, quasi dicat, q qui eam habet, habet omnia necessaria ad salutem. Est quoque consona D. Thomæ, & veritati. Nam in primis charitas dici rectè potest virtus generalis, quia ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum. Amplius charitas est radix, mater, forma, generalis perfectio omnium virtutum. Vt expresiè post hæc dixerit D. Thomas p. sec. quæst. 65. art. 2. & 5. & alibi, q quilibet habens charitatem habet omnes alias virtutes. Et charitas, alibi inquit, coniungit nos Deo per operationem, ponit nos in Deo, & trahit ad Deum, facit nos tendere in Deum, ordinat actum voluntatis in Deum. Et certè Apost. ad Coloss. charitatem vinculum appellat perfectionis. Et ad Timoth. finem præcepti. Sed hæc cum facilia sint, satis.

QVAESTIO XIII.

Vtrum status virginalis sit super coniugalem, an è conuerso.

Ad argu. princ. CIRCA tertium arguitur, q cõiugium sit supra virginitatem. qm illud est superius, propter quod alterum debet postponi, & dimitti, vt patet in regulis religionum. illa. n. perfectior est, & superior, propter quam suscipiendam altera dimittitur, sed propter coniugium dimittitur virginitas, immò virgo per ecclesiam potest cogi, vt subintret coniugium. ergo &c.

In opp. In contrarium est, q illud est superius, & perfectius, quod est in consilio, quàm quod est solum in permissione, virginitas est in consilio, coniugiũ in sola permissione, vt patet per Apostolum, ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, q coniugium & habet rationem sacramenti simpliciter, & habet in se secundum q est sacramentum annexam rationem virtutis, secundum quam dicitur virtus. Rationẽ sacramenti habet, inquantum est signum sensibile expressiuum mutui consensus animorum personarum legitimarum ad coniugium, efficiens quod figurat scilicet mutuam corporum obligationem ad actum, secundum q dicit Apostolus. Vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier; nec mulier habet potestatem sui corporis, sed vir.

Virginitas autem non habet rationem sacramenti, sed virtutis tantùm. Ratio autem sacramenti & virtutis in vna communi ratione non vniuocantur, & solum talia sunt comparabilia.

De coniugio autem secundum q est sacramentum simpliciter, & virginitate non potest habere locum comparatio quæstionis propositæ. Si ergo locum habeat, hoc non potest esse nisi comparando coniugium ratione alicuius boni, quod habet, ad virginitatem, quia in ratione boni comparationem habere possunt, & de illa quærit quæstio, quid eorum sit bonum præminentius. Quod vt expressius videamus, oportet per singula bona cõiugij discurrere, quę sunt tria, fides, proles, & sacramentum. Sacramentum aliter sumitur hic, q̃ secundum q dicitur coniugium vnum sacramentorum. Vtroque tamen modo sacramentum dicitur, quia est sacræ rei signum, sed vt est vnum sacramentorum, est signum effectiuum sacræ rei, quam figurat, inquantum vero est bonum coniugij, est signum tantum sacræ rei. s. coniunctionis Christi & ecclesiæ. Si igitur coniugium secundum q est bonum sacramenti, ad virginitatem comparetur, cum sicut bonum sacramenti in coniugio est

signum

ſignum vnionis inſeparabilis Chriſti & eccleſiæ, ſic virginitas eſt ſacramentum & ſignum puritatis vtriuſq; quorum puritas bonum maius eſt, q̃ eorum coniunctio, quæ non eſſet bona & laudabilis niſi eſſet in puritate, ſi igitur conſideretur coniugium ſecundum ꝙ habet in ſe rõnem boni ſacramenti, hoc modo dico, ꝙ virginitas omninò præfertur coniugio, quia per ipſam eius, quod melius eſt & dignius fit figuratio. Si verò coniugium conſideretur ſecundum ꝙ habet in ſe bonũ prolis ſaltem in propoſito, etſi non ſemper in effectu: ſic comparantur inter ſe coniugium & virginitas, ſicut fœcunditas & ſterilitas. Non dico ſterilitas germinis, ſiue principij ſeminalis priuatio, qualẽ habent caſti naturaliter, vt ſpadones, vel violenter, vt caſtrati: ſed dico ſterilitas voluntariæ cohabitationis. Prima enim ſterilitas omninò eſt vitioſa, nec habet ex ſe aliquam rationem boni, ſed ſolummodo priuationem germinis, quod eſt bonũ fœcunditatis, quo non priuantur virgines ſecundum actum: ſed ſolum ſecundum effectum, vt ſecundum hoc comparentur coniugium, & virginitas, ſicut fœcunditas in effectu & non in effectu.

Quid horum dignius aut melius aut perfectius, hic re vera diſtinguendum eſt. quoniam fœcunditas in effectu prolis, quæ eſt in coniugio, & fœcunditas non in effectu, quæ eſt in virginitate, ambæ vt ſunt ſimpliciter fœcunditas, poſſunt conſiderari tripliciter, vel in reſpectu ad effectũ, vt ad prolis procreationem, vel in reſpectu ad ſubiectum, vt ad corporis integritatem, vel in comparatione ad effectum, vt ad continentis voluntatem. Si primo modo, cum carentia effectus prolis ſit quãtum eſt de ſe pura priuatio, boni talis carentia nihil boni omninò ponit circa virginitatem. & ideo ſecũdum hoc coniugium præfertur virginitati. Sed hoc eſt præferri ſecundum quid, non ſimpliciter, quia propter aliud bonum præfertur virginitas, reſpectu cuius bonum prolis eſt bonum ſecũdum quid, vt iam videbitur.

Quia tamen effectus ille aliquid perfectionis dicit circa fœcunditatis bonum, ideò alijs eiſdem retentis præminentius bonum eſt virginitas cum fœcunditatis effectu, q̃ ſine eo, qualis fuit in Virgine Maria. Si verò fœcunditas conſideretur in reſpectu ad ſubiectum, vt ad corporis integritatẽ, hoc modo cum integritas corporis melior ſit, quã corruptio, melior eſt & præminentior, quo ad hoc virginitas, cuius fœcunditas eſt cum corporis integritate, quàm fœcunditas illa, quę non eſt ſine corporis corruptione in coniugio, & ſecundum hoc virginitas præferenda eſt coniugio. Sed hoc eſt ſecũdum quid; multò enim melius eſt alijs eiſdem retentis fœcunditas in effectu cum corporis corruptione, quàm ſola corporis integritas abſq; prole, Ambo tñ eſſe ſimul melius eſſet, quàm alterum per ſe, ſicut erant in Maria, ſecundum ꝙ de ipſa dicit Auguſtin. in ſermone de natiuitate eius. Hæc duo iucundius amabat, virginitatem ſcilicet & fœcunditatem. Virginitatem, quia hanc per omnia Deo placere intelligebat. Fœcunditatem, quia ſine hac maledicta legis incurrere metuebat, vicit tamen amor ſeruandæ virginitatis, & excluſit timorem incurrendæ maledictionis. Si verò Fœcunditas conſideratur in reſpectu ad effectum, hoc modo quæſtio habet ſuam difficultatem, vtrũ ſcilicet melius & præminentius propoſitum voluntatis ſit de reſtringendo appetitum & refrænãdo ab actu, quo fœcunditas impugnatur ne ipſa germinet in prolem, vel de laxando appetitum in actum talem, vt fœcunditas ipſa germinet in prolem. Et intelligo, ꝙ vtrunque horum fiat per regulas rectæ rationis, & debet eſſe quæſtio quid horum præmineat ſimpliciter & ex ſe & natura rei, non quid præmineat quo ad aliquod tempus determinatum. manifeſtum eſt enim ꝙ nunc tempore gratiæ præminet virginitas, tempore verò legis Moſaicæ præminebat coniugium: de tempore verò ante legem Moyſi, ſiue poſt peccatum, ſiue ante, quid præminebat. Sed quodcunque illorum præminet, ex natura rei illud ſimpliciter præminebat in omni tempore, licèt alterum in aliquo tempore propter temporis ſtatutum præminere potuit, & ita ſecundum quid. Hoc ergo modo intelligendo quęſtionem dic, ꝙ adhuc ſubdiſtinguendum eſt, quoniam volũtas ſiue propoſitum de reſtringendo, ſiue laxando dicto modo appetitum poteſt conſiderari dupliciter.

Vno modo ſecundum ſe & abſolutè.

Alio modo in comparatione ad actum voluntatis, ſiue ad propoſitum ſuperius, aut præminentius, quàm ſit aliquod iſtorum. Cuiuſmodi eſt voluntas ſiue propoſitum contemplandi ſecundum vitam contemplatiuam, cum vtrunque dictorum propoſitorum pertineat ad vitam actiuã. & actus vitæ contemplatiuæ omninò præminentiores ſunt, quàm actus vitæ actiuę.

Si primo modo, tunc dicunt aliqui ꝙ propoſitum de laxando appetitum ſecundum regulam rationis rectæ in actum propagandi, perfectius eſt. Immò vlterius dicunt, ꝙ propoſitum de non laxãdo non eſſet virtutis vllo modo, ſed vitij, & ſic omninò ſupereminet ſecundum iſtos coniugium, & nihil virtutis habet virginitas, ſed vergit potius in vitium. Cuius rationem ponunt, ꝙ propoſitum de non laxando non poteſt habere, niſi rationem boni priuati, quia ſcilicet quietius viuit homo reſtricto appetitu, ne inſurgant concupiſcentiæ, quàm ipſo relaxato. Laxando enim ſemper creſcunt appetitus in concupiſcentiam, nec ſatiari poſſunt.

Propter quod hominem & adipiſcentem, & non adipiſcentem concupitum oportet eſſe in triſtitia & dolore, vt dicit Philoſophus 10. Ethicor. propoſitum autem de laxando habet rationem publici boni, quia eſt ad conſeruationem ſpeciei, & multiplicandam ſocietatem hominum, in qua bo-

num humanum consistit, & ad quod homo naturaliter tendit secundum Philosophum in primo Politicę. Et quod amplius est propositum restringendi omninò appetitum, quia est omninò impeditiuum huius boni, & destructiuũ speciei humanæ, quantum in se est, nullo modo potest habere rationem virtutis: sed vitij tantùm.

Sed Iouinianus non tantùm excessit, quia nec virginitatem damnauit: sed coniugium ei comparauit, in aliquo tamen virginitatem aut continentiam prælegit, secundum ꝙ de eo dicit Aug. lib. de hæresibus. Virginitatem & sanctimonialium continentiam coniugiorum castorum meritis adequauit. Non sanè ipse vel habebat vel volebat habere vxorem, quod non propter maius meritũ, sed propter præsentem necessitatem. Falsitas autem sententię illorum ex hoc apparet ducendo ad inconueniens, quia si ita esset vt dicunt, etiam in isto tempore gratiæ præferendum esset coniugiũ, quia illa causa habet equalem locum in omni tempore. Præterea apparet falsitas ostensiuè sic. Quod solum bonum est ex circunstantia necessitatis, qua sublata melius est contrarium, illud respectu alterius non est bonum nisi secũdum quid, quemadmodum bonum est proijcere merces in mare tempore necessitatis & periculi si non proijciantur, sed simpliciter est melius ipsas non proijcere. Sed conseruare propositum laxandi concupiscentiam dicto modo non est bonum, vt dicunt, & verum dicunt, nisi propter necessitatem propagandæ prolis & speciei conseruationem. melius autem esset humanæ speciei si non haberet huiusmodi necessitatem, prolis. s. propagandæ, & per consequens speciei conseruandæ. Non ergo propositum laxandi est bonum simpliciter, sed potius contrarium. s. propositum restringendi.

Quòd autem illud melius esset humanę speciei, hoc primo patet ex parte propagationis, quoniam qñ sub specie est indiuiduorum propagatio prouenit ex duplici defectu, quorum vnus est ex parte speciei, alius verò ex parte indiuiduorũ sub specie. Ex parte speciei, s. propter eius diminutionẽ, quia vt dicit Comment. super principiũ cœli & mundi, quod inuenitur plus q̃ vnum est diminutũ, quia si esset perfectum, sufficeret esse vnum. Et secundum hoc causa multorum indiuiduorum vnius speciei est, ꝙ propter diminutionem non fuit natura contenta in esse vnius.

Ex parte indiuiduorum scilicet propter eorum corruptionem secundum ꝙ dicitur 2. de anima, Generationem per se variam habere est facere alterum sicut ipsum est, quatenus ipso semper diuino esse participent secundum quòd possunt. Quoniam igitur communicare non possunt ipso semper propter illud quod nihil contingit corporalium idem & vnum numero permanere, permanet non idem, sed vt idem numero quidem nõ vnum, specie autem vnum. Licèt ergo generare sit propter perfectionem indiuidui, quia tunc secundum Philosophum est vnumquodque perfectum cum potest generare sibi simile, est tamen propter imperfectionem speciei in ipso, tum quia in illo non habet totam naturam suam, quam si haberet, impossibile esset ꝙ alterum à se generaret, quamuis enim generare sit perfectionis simpliciter, generare tamen alterum à se est imperfectionis, propter quod non est generatio propter speciei perfectionem simpliciter, quia simpliciter non est generatio perfecta, nisi in solo Deo, tum quia in illo habet esse corruptibile.

Quòd si haberet esse incorruptibile, aut nõ haberet species plura indiuidua, aut nõ haberet per generationem vnius ab alio sicut contingit in angelis, vt secundum hoc maioris perfectionis sit in angelo non posse generare alium à se, quàm posse.

Et sic generare alterum à se simpliciter est imperfectionis, non generare alterum est simpliciter perfectionis. Ita ꝙ si perfectius sit generare alterum, hoc est propter necessitatẽ, qua cessante imperfectius esset omninò. Et econtra non generare alterum perfectionis est simpliciter, imperfectionis autem propter necessitatem. Quare similiter est de propositis, ꝙ propositum laxãdi appetitum ad generationem est imperfectionis simpliciter, perfectionis sm̃ quid, propositum autem restringendi è contrario. Quare cum bonũ coniugij non consistit nisi in bono generationis & propagationis, bonum verò virginitatis consistit in contrario, simpliciter ergo & absolutè præferenda est virginitas coniugio, & non coniugium virginitati, nisi secũdum aliquid, instante scilicet necessitate. Et secundum hoc dicendũ est, ꝙ simpliciter & in omni statu virginitas præferenda est, & debet esse in desiderio, licèt aliquibus temporibus propter necessitatẽ est dimittenda, & coniugium assumendum. Et est huiusmodi duplex necessitas. Vna naturæ, quæ per naturam nunquàm auferri potest; sed per gratiam & gloriam, quę est indiuiduorum corruptibilitas, quæ auferẽ in statu gloriæ. de qua dicit Aug. lib. de bono coniugali. Scientia destruetur, vt ait Apostolus, & tñ huic tpi necessaria est. Charitas aũt nunq̃ cadet. Sic & mortalis ista generatio pp quam fiunt nuptiæ, destruetur, ab omni aũt concubitu immunitas & hic angelica meditatio est, & permanet in ęternum. Nota ꝙ dicit & hic notando per hoc ꝙ ẽt tpe necessitatis exercẽdi coniugium etsi cõiugium sit in opere, debet virginitas esse in voto, tanq̃ id qd simpliciter melius, pp quod subdit dicens. Sicut bonum erat qđ Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorũ: sed melius quod Maria soror eius sedens ad pedes Dñi & audiens verbum illius, ita bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus, sed tñ ei bonum viduæ Annæ, ac multò magis Mariæ Virginis anteponimus, & infra. Alia bona propter seipsa expetẽda sunt, sicut sapientia, salus: alia propter aliquid sunt necessaria, sicut doctrina, cibus, somnus, coniugium. His itaque bonis, quæ propter

aliud

aliud neceſſaria ſunt, quiſquis propter hoc vtitur propter quod data ſunt benè facit. Cui neceſſaria non ſunt, ſi non eis vtatur, melius facit. Proinde iſta bona, cum opus habemus, sbenè volumus, ſed melius ea nolumus, q̃ volumus, quia tunc nos melius habemus cum ea neceſſaria non habemus, ac per hoc bonum eſt nubere, quia bonum eſt filios procreare, ſed melius eſt non nubere, quia melius eſt ab ipſa humana ſocietate hoc opere non egere, quod tunc erit quando impletus fuerit numerus electorum. Ex quo oritur ſecunda neceſſitas coniugij, & in ſtatu innocentiæ, & in ſtatu legis Moſaicæ, non autem in tempore moderno. de quo continuò ſubdit. Ita iam ſeſe habet humanum genus, vt alijs qui ſe non continent nõ ſolum per nuptias occupatis: ſed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus bono creatore de malis faciente quod bonum eſt, non deſit numeroſitas prolis & abundantia ſucceſſionis, vnde ſanctæ animæ conquirãtur. Ex quo colligitur primis temporibus genus humanũ maximè propter Dei populum propagandum, per quem prophetaretur & naſceretur princeps & ſaluator omnium populorum, vti debuiſſe facto iſto, non propter ſe expetendo: ſed propter aliud neceſſariò bono nuptiarum. Nunc autem ad ineundum ſanctam & ſynceram ſocietatem vndique ex omnibus gentibus copia ſpiritalis cognationis exuberet etiam propter ſolos filios connubia copulare cupientes, vt ampliore poſt cõtinentiæ bono vtantur, admonendi ſunt. Sed noui quid murmurent, q̃ ſi (inquiunt) omnes velint ab omni concubitu continere, vnde ſubſiſter genus humanum? vtinam omnes hoc vellent duntaxat de corde puro & conſcientia bona & fide non ficta. multò citius Dei Ciuitas compleretur & acceleraretur terminus ſæculi. Et infra. Vnde mihi videtur hoc tempore ſolos eos, qui ſe non continent, coniugari oportere. Non eſt ergo verum quod dicunt prædicti, quia virginitas reſpectu coniugij non eſt præeligenda, niſi propter priuatum bonum, quemadmodum illam dixit præeligendam Iouinianus, immò quia ipſa eſt bonum ſimpliciter in ſe & abſolutè reſpectu boni nuptiarum. Res verò ipſas ſi comparemus ſecundum ſe, & abſolutè, vt vtar verbis Auguſtin. dico q̃ nullo modo dubitandum eſt meliorem eſſe caſtitatem continentiæ, q̃ caſtitatem nuptialem, cum tamen vtraque ſit bonum. Si autem comparemus ipſas inter ſe in reſpectu ad vſum vitæ contemplatiuæ, quæ eſt vita ſummè eligenda, hoc etiam modo virginitas præferenda eſt, quia expedit ad vitam contemplatiuam, à qua cõnubiũ retrahit. dicẽte Apoſtolo primæ Corinth. 7. Volo vos ſine ſollicitudine eſſe. deinde ſubiungit. Qui ſine vxore eſt, cogitat ea, quę domini ſunt, quomodo placeat domino, qui autem matrimonio iunctus eſt, cogitat ea, quæ ſunt mundi, quomodo placeat vxori. Et conſimilia dicit ibi de muliere virgine, & nupta.

Eſt igitur intelligendum, q̃ eis quæ ſunt ad finem vtendum, eſt ſecundum q̃ melius congruunt fini. Vnde cum ſecundum Philoſophum primo Ethicor. triplex ſit hominis bonum, bonum exterioris poſſeſſionis, bonum corporis, bonum animæ. Inter quæ opera contemplatiua & reſpectu finis, & in ſe ſunt magis precioſa, ſicut ergo bonis exterioribus vtendum eſt ſecundum menſuram, quæ corpori congruunt, & præcipuè animæ exercenti ſe in actu contemplatiuæ, vnde oportet perfectos per virtutis habitum ſic habere animos paratos, vt ſi opus non ſit eis non vti poſſint, dicente Auguſtin. vbi ſupra. Sic vſi ſunt perfecti bonis terrenis ad aliud neceſſarijs per habitum continentiæ, quo eis non obligarentur, & quo poſſent etiam eis non vti ſi non opus eſſet: Conſimiliter etiam oportet vti bonis corporis ſecundum menſuram, qua congruunt animæ, & omnibus bonis animæ quæ pertinent ad vitam actiuam ſecundũ menſuram, quæ conueniunt contemplatiuæ. Et ſic ad vſum contemplatiuæ ſimpliciter præeligenda eſt virginitas & poſtmodum coniugium, niſi dum tempus poſtulat, dum tamen etiam tunc illam in deſiderio habeat, & paratus ſit iſto non vti per habitum virtutis. Quemadmodum Timotheo per doctrinam relata eſt corporis vtilitas viuendi, vt maneret in animo habitus continendi. Et totum hoc ſit ſecundum iudicium rectæ rationis determinantis diuerſimodè medium in agendis, vt partim tactum eſt in precedenti quæſtione. Nunc autem illud, quod perfectius ordinatur ad bonum ſimpliciter perfectum, in ſe perfectius eſt, & ſimpliciter præeligendum.

Secundum hanc viam iterum patet, q̃ omninò virginitas per ſe eſt præferenda coniugio, inquantum coniugium continet in ſe bonum prolis. Propter quod maximè viſum eſt, aliquibus coniugium præferendum; vt patet ex dictis. Si verò conſideretur coniugium, vt continet bonum fidei, & ſecundum hoc comparentur inter ſe virginitas & coniugium, cum fides in hoc conſiſtit, q̃ coniuges ſecundum rectam rationem intra limites matrimonij cõmiſceantur ad alterius habitum, & non commiſceantur extrancis, in hoc & ſecũdum hoc habet coniugium rationem virtutis, & nominat continentiam diſtinctam ſub continentia ſimpliciter contra cõtinentiam virginalem & vidualem. Cuius ratio conſiſtit in hoc, q̃ eſt propoſitum abſtinendi à delectationibus venereorum ſecundum quòd recta ratio docet.

Quanto ergo in excellentiori gradu ab illis abſtinet iuxta regulam rectæ rationis, tantò magis habet rationem continentiæ & virtutis. Nunc autem in virtute tantò eſt excellentior gradus, quanto circa materiam ſuam eſt maior difficultas, vt in fortitudine martyrij, quæ eſt circa mortis tolerantiam voluntariam, quæ excedit omnes alios gradus martyrij circa quamlibet materiam aliam.

Vbi ergo est distinctus gradus difficultatis in virtute aliqua circa materiam specialem excedẽs difficultatem circa quancunque materiam aliam, ibi est distinctus gradus virtutis, & quasi specialis ratio virtutis, sicut patet in magnificentia respectu liberalitatis. Hoc autem contingit in continẽtia virginali respectu aliarum, in eo videlicet q̃ cõtinentia virginalis consistit in proposito voluntatis seruandi integrũ signaculum virginale, & clausum, atque ab omni experientia delectationis veneree sese custodiendi immunem.

Continentia verò vidualis consistit in proposito voluntatis seruandi claustra pudicitiæ inuia, atque ab omni experientia delectationis veneree sese custodiendi immunem.

Continentia verò coniugalis consistit in proposito voluntatis seruandi claustra pudicitiæ inuia ab omni, præterquam à coniuge proprio, atque ab omni experiẽtia aliena venereæ delectationis sese custodiendi immunem. In quo patet specialis materia, & difficultas virginalis continentiæ super alias, videlicet q̃ est cum proposito custodiendi claustra pudoris inuia non solum alijs ab vno, sed omnibus, atque immunem ab omni experientia veneree delectationis non solum alienæ, sed cuiuslibet omninò; In quo virginitas tenet vniuersale, vbi coniugium recipit particulare. Et in hoc conuenit cum cõtinentia viduali, sed differt ab ea, quòd non solum est in proposito custodiendi claustra omnibus inuia, sed integrum signaculum, & portam clausam, quod vidua facere non potest, quia iam signaculum disrumpi permisit, & portam aperiri. Est autem specialis difficultas etiam super alias continentias ante omnem experientiã venereæ delectationis huiusmodi clausuram custodire illibatam. Quia vt dicit Hieron. ferreas mẽtes libido domat, quæ maiorem in virginibus patitur famem, cũ dulcius putat omne, quod nescit. Et incidit duplex specialis difficultas vna ex inexperientia, alia ex signaculi custodia. Et penes primam consistit præmium essentiale virginum ex habitu mentis; penes verò secundam præmium accidentale ex custodia corporis, de quo nihil ad præsens. Sic ergo patet, quòd simpliciter, & absolutè, & etiam in comparatione ad id, quod est pfectius in homine, virginitas est supra coniugium.

Ad obiectum in oppositum, q̃ propter coniugium dimittenda est virginitas: Dicendum, quòd eorum, quæ fiunt à voluntate quædam fiunt ex libertatis electione, q̃dam ex necessitatis coactione. Primo modo nunquam propter cõiugium debet dimitti virginitas, sed magis è conuerso, sed solũmodo secundo modo, vt si necessariũ esset ecclesiã perichitari, nisi virgo ẽt solemniter professa cõtraheret, potius deberet contrahere, quam cũ periculo ecclesiæ votum suum custodire. Et tunc quicquid decresceret ei ex voti mutatione, totum & amplius recompensaretur ex obedientiæ condescensione. Quemadmodum recompensatum est patribus sub vet. testa. qui castitatem cœlibem habebant in habitu: castitatem verò nuptialem in vsu, vt dicit August. de bono coniugali. *Ad arg. prim.*

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum status virginalis sit super coniugalem, an è conuerso.

IN titulo cum quæstio sit ex comparatione, & omne comparatiuum præsupponat positiuum, dubium maximè est ad suppositum ex Lutheranis præsertim, qui castitatem, & virginitatem consequenter tollere nixi sunt, & ex plurimis sacræ scripturæ locis argumentari conantur, quibus tamen à pluribus sanctis patribus responsum est; & præsertim a Ioanne Euhio in suo Enchiridion, & alijs, ideò rem sæpè actam aggredi nolumus. Not. insuper quæstionem hanc determinatam esse ab ecclesia Nam in Concilio Thelensi præcisè determinata est ad Siritium. & in 32. dist. q j Nuptiæ, & semper affirmatiuè. Nouissimè autem in Sacro Concilio Trid. sess. 24. can. 10. scriptum est. Si quis dixerit statum coniugalem anteponendum esse statui virginitatis, vel cælibatus, & non esse melius, ac beatius manere in virginitate, aut cælibatu, quàm iungi matrimonio, anathema sit. Prætermittimus modo sanctos patres, qui de hoc negotio loquentes idipsum dixerunt, quando Sacrum Concilium eos omnes insequens est quasi epilogus omnium ipsorum adiuncta auctoritate ecclesiæ legitimè congregata, vnde errare non potest. Cæterum benè est hoc negotiũ declarare, & videre quàm sit rationabilis huiusmodi conclusio secundum mentem Doctoris.

Not. quoque in titulo ex ipso hoc vnum, vbi non sit quæst o & vbi quæstio sit. Comparatio vt docet Aristoteles in Physicis debet esse circa aliquod, quod sit eiusdem speciei. Vt cum homo albus ad hominem album comparatur, comparatur secundum qualitatem, quæ in vtroque extremorum est eiusdem speciei. Sic itaque considerantes coniugium oportet aduertere, q̃ habet in se rationem sacramenti, & etiam rationem virtutis. Virginitas autem tantum rationem virtutis. Nunc itaque quoniam ratione sacramenti non potest esse comparatio, quia non est in vtroque extremorum, vt deberet esse, si comparatio cadere debet; sequitur q̃ sit ratione virtutis.

Not. autem q̃ accipitur sacramentum hoc loco specialiter non generaliter, vbi scilicet præter Sacræ rei signum, est quoque inuisibilis gratiæ visibilis forma. Quia quantum spectat ad sacramentum in genere etiam virginitas est Sacræ rei signum, si est virtuosa, de virtuosa.n. sermo est. Hæc.n. semper annexum habet aliquale votum, quoniam sit ex proposito, casualis non est virtuosa.

Cum itaque non cadat comparatio nisi ratione sacramenti in generali, vel melius ratione virtutis, secundum huiusmodi virturem fit comparatio, & proponitur quæstio.

Not. autem q̃ dum habens rationem virtutis, comparatur alteri hoc pacto, q̃ nam sit præferendum hoc idem est, ac si quæratur vtrum alterum ipsorum aliquid boni includat, q̃ alterum non includat, vel secundum gradum intensiorem, vel secundum numerum, vel quomodolibet potest accidere. His sic adnotatis videamus quid habeatur in corpore quæstionis.

In corpore triplicis boni inclusio in coniugio ponitur, & deinde triplex conclusio responsiua quæsito.

De primo. In coniugio est triplex bonum. Bonum fidei, bonum prolis, & bonum sacramenti.

De secundo. Prima conclusio est. Virginitas præferenda est coniugio bono sacramenti.

Not.

Not. ℣ sumitur hic sacramentum pro signo tantum rei sacræ. Probatur conclusio; Illud est hoc pacto præferendum, per quod significatur id, quod melius est, ac dignius. Sed per virginitatem significatur, & figuratur id, quod melius, ac dignius est, ergo est anteferenda, &c. Maior patet. Minor autem probatur. Quia puritas Christi, & ecclesiæ melior, ac dignior est, vnione vtriusque. Iam vero virginitas puritatem Christi & ecclesiæ præfigurat, vnionem vero coniugium. ergo &c.

Not. ℣ quo ad triplex bonum quidem ponitur triplex conclusio, sed tamen quantum spectat ad bonum prolis ipsa conclusio tripartita est.

Prima ergo conclusio, quo ad bonum prolis est. Virginitas in respectu ad effectum, vt ad prolis procreationem non præfertur coniugio, sed e contra coniugium præfertur virginitati secundum quid.

Probatur. Quia carentia effectus prolis cum sit pura priuatio nihil ponit boni in virginitate, ponit autem effectus ipse in statu coniugali. Quod vero secundum quid præferatur, patet, quia virginitas contra præfertur propter alia bona, ergo non præfertur coniugium simpliciter, ergo secundum quid.

Secunda conclusio, quo ad bonum prolis Virginitas in respectu ad subiectum, vt ad corporis integritatem, melior est coniugio si sit fœcunda. Si verò non sit fœcunda idem dicendum, quòd dictum est in superiori proxima conclusione.

Secunda pars patet ex superiori ratione. Prima verò pars probatur, quia melior sit natura integra, q̃ corrupta cæteris paribus.

Tertia conclusio, quo ad idem bonum prolis. Virginitas in comparatione ad effectum, vt ad continentis voluntatem, tùm simpliciter, & absolutè, cum etiam in respectu ad vitam actiuam & contemplatiuam præferenda est coniugio.

Prima pars probatur per reprobationem opinionis contrariæ Primò sic. Si absolutè, ac simpliciter præferendum esset coniugium, sequeretur, ℣ etiam in hoc statu gratiæ hoc esset verum; & sic melius esset laxare appetitum ad coniugium, & prolem procreandam, quàm ipsum restringere. Sed hoc est falsum, ergo &c.

Secundò sic. Quod est bonum propter necessitatem, non est bonum simpliciter. Sed laxare appetitum ad procreationem prolis est bonum ex aduersarijs, propter necessitatem, ergo non est bonum simpliciter.

Tertiò. Si virginitas contra non sit melior, hoc est, quia non sit bonum speciei, quæ non conseruatur nisi ex propagatione, sed hoc est falsum, ergo. Falsitas probatur, quia species quanto plura habet indiuidua tanto est imperfectior ex commentatore. Ergo virginitas nihil obesset speciei.

Quartò Generare alterum à se est imperfectionis simpliciter, ergo & laxare appetitum. &c. Probatur antecedens. Quod generat alterum à se non habet in se totam naturam speciei, quia non generat, & alterum à se: sed huiusmodi est quid diminutum, & imperfectum ergo &c.

Not. ℣ dum dicit Philosophus, ℣ tunc est animal perfectum, quando potest generare sibi simile; intelligitur de perfectione indiuidui, quæ non est perfectio simpliciter, sed secundum quid.

Not. has duas vltimas rationes induci pro secunda, vt videlicet manifestetur, quod laxatio appetitus in procreatione prolis non est nisi propter necessitatem, quia videlicet species humana non conseruatur nisi in multis, & ideo est imperfecta, vt dicit commentator. Vel melius, non conseruatur, nisi laxetur appetitus. Quomodocunque autem, id fit propter necessitatem. Idcircò sequitur vt sit bonum ob necessitatem. igitur non simpliciter. Et quidem quòd sit bona simpliciter virginitas manifestatur ijs rationibus, quia ad hanc ipsam tendunt, scilicet.

Illud est bonum simpliciter, quòd suapte natura tendit ad bonum simpliciter, sed virginitas est huiusmodi, ergo &cæt.

Probatur minor, quia sicut species plura prorsus indiuidua habens est imperfecta simpliciter, & perfecta secundum quid, ita species, quæ pauca habet indiuidua, est perfectior, & minus imperfecta. ergo quæ in vnico indiuiduo conseruatur est perfecta simpliciter, quia vbi datur secundum quid perfectum, datur & absolutè perfectum, si ergo secundum quid est in specie plura indiuidua habente, dabitur simpliciter in specie conseruata in vnico indiuiduo. Iam verò laxatio appetitus in procreatione prolis tendit ad pluralitatem, virginitas ad vnitatem, ergo hæc tendit ad bonum simpliciter, & illa ad bonum secundum quid. Ergo hæc præferenda est. Ad hoc eredimus tendere rationes Doctoris nostri.

Probatur modo secunda pars conclusionis. Vita contemplatiua præferenda est cuilibet vitæ à se, ergo & virginitas coniugio. Antecedens concessum est ab omnibus. consequentia probatur, quia virginitas deseruit vitæ contemplatiuæ, coniugium autem nequaquam, sed vel actiuæ, aut mundanæ, quod probatur per Apostolum in litera.

Vltima conclusio, quæ est quo ad bonum fidei. Virginitas quo ad bonum fidei præfertur coniugio.

Probatur ex hac declaratione. quod bonum fidei in matrimonio est, quo coniuges extra limites matrimonij non committentur, nec experiuntur alienam commixtionem, tametsi experiantur suam. Et not ℣ huiusmodi dicuntur continentes. Vnde fit, vt bonum fidei dicat continentiam, non simpliciter sed matrimonialem, & nunc sic erigitur ratio.

Continentia simpliciter præferenda est continentiæ ex additione, sed continentia virginitatis est continentia simpliciter, matrimonialis verò ex additione, ergo. Patet maior. Minor verò, probatur, quia illa est continentia simpliciter, vbi nulla est prorsus commixtio. Nunc autem in virginitate nulla est commixtio, ergo simpliciter, ergo vbi commixtio aliqua est, ibi si est continentia ex additione est, & non simpliciter.

Not. ℣ eadem ratione ferè probat Auctor præcedentiam status vidualis ad coniugalem, quia tametsi fuerit laxatio appetitus in viduali, non tamen est, sicut in matrimoniali.

Not. ℣ hoc semper intelligi debet cæteris paribus, nempè de viduali statu cũ virtute, nempè cũ aliquo proposito finis honesti.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum si aliquis baptizandus habeat duo capita illi debeant imponi duo nomina.

SEQVVNTVR quæstiones de homine simpliciter ex parte corporis principaliter. Et erant duæ de monstro respectu baptismatis. Quarum prima erat, si duo capita in eo apparent, vtrum in baptizando debent ei imponi duo nomina an vnum. Secunda, vtrũ sacerdos dicat Ego te baptizo, ambo, an alter eorum sit baptizatus.

Circa primum arguitur, ℣ debet imponi ei vnũ nomen, quia non est nisi vna anima, quia non est nisi vnum continuum, cuius non est nisi vna forma, nomen autem imponitur à forma, secundum Philosophum 7. Metaphys. *Arg. prim.*

Contra. in duplici capite geminantur omnes sensus: sed non geminantur nisi geminata anima, & vbi anima est geminata siue duæ animæ, duplex debet nomen imponi, ergo &c. *In oppos.*

Quæstio ista non quærit, nisi ⁊trum tale monstrum sit ⁊na persona ab ⁊na anima, cui debeatur ⁊num nomen; an duæ, quibus debeantur duo nomina, quia nomina debent esse consona rebus. Et est dicendum secundum ꝙ dicit Auicen. 4. Metaphys. & secundum ꝙ alias determinauimus, ꝙ anima rationalis aliquo modo dependet ex subiecto ad hoc ⁊t sit, quia anima non habet esse post non esse, nisi cum fuerit esse corporis secundū modum commixtionis, per quam aptatur fieri instrumentum eius. Non ꝙ aliqua forma mixti manens sit præcedens animam in corpore, sed ꝙ materia existens sub forma corporis disponitur per agens, ⁊t fiat necessitas ad formam mixti educendam de potentia materiæ, cum qua cum educitur de potentia materiæ per generationē naturalem, simul inducitur anima rationalis per creationem, illa tñ forma est ⁊t dispositio in materia ad animam.

Ad illam autem formam mixti generandum agēs inducit ⁊im seminalem in materia ordinata ad generationem hominis, antequàm incipiat mouere materiam. Cum autē tota materia seminis est ⁊na & continua, & principium seminale est ⁊num, & cum totum semen cadens recipiatur in ⁊na incastratura matricis tanquàm in ⁊na camera inter duas ⁊villulas matricis, sunt enim in matrice plures incastraturæ quasi plures cameræ, siue monetę secundum numerum fœtuum, qui possunt simul informari in fœmina cuiusque speciei animalis, & singulę incastraturę abinuicem villulis quasi parietibus distinguuntur, quæ ⁊villulę qñque sunt integræ, & semina recepta in eis nequaquàm possunt concurrere, qñque ex aliqua parte ruptæ, ⁊t semina in duabus incastraturis existētia ibi necesse habent concurrere. Cum inquam, ⁊t dictum est, totum semen in ⁊na incastraturą recipiatur, tunc totum ⁊nica ⁊i caloris illius incastraturæ cōfouetur semen, & totum seminale vigens in calore seminis excitatum caloꝛe illius partis matricis incipit materiam coagulare ad fœtus formationem, secundū ꝙ dicit Macrobius. Semen, quod post iactum sui intra horas septem non fuerit in effusione relapsum, hæsisse in vitam pronunciatur. Verùm semine semel intra formandi hominis monetam locato, hoc primum artifex natura molitur, ⁊t die septimo folliculum seminum circundet humori ex membrana tàm tenui, qualis in ouo ab exteriori testa clauditur, & intra se claudit liquorem &c. ⁊t ibidem determinat, ita ꝙ quinta hebdomada in ipso describatur humana figura magnitudine quidem apis, ⁊t in illa breuitate membra omnia & totius corporis lineamenta consistant. Et hoc intelligendum est materia adhuc existente sub forma abijcienda. Et agit virtus seminalis, ⁊t dicit Comment. super 7. Metaphys. in isto semine non per instrumentum, sed solum per calorem, qui est in semine, mouet materiam quousque formam dispositiuam ad intellectum educat de potentia materiæ, & corrumpat formam præcedentem.

Cum autem fuerit abundantia seminis, ita ꝙ cum cadit in matricem, portio ⁊na recipiatur in ⁊na incastratura sicut in ⁊na moneta, & alia recipiatur in alia sicut in alia moneta, & villula matricis integra conseruauerit perfectè has partes abinuicem in qualibet illarum partium, & inclusum diuersis pelliculis, & si plures recipiantur simili modo, virtute caloris illius incastraturæ incipit proprium seminarium mouere materiam ad productionem proprij fœtus, & plura seminaria ad productionem plurium fœtuum perfectorum. Si verò fuerit tanta abundantia seminis, ⁊t pars cadat in ⁊na incastratura, & pars in alia, & per rupturam villulæ, quę deberet esse, ⁊t paries inter duo semina, ex ⁊na parte, puta versus locum formationis partis inferioris, ⁊t ibi necesse habeant semina cōcurrere, integra autem ex illa parte, in qua debent formari partes superiores fœtus, ⁊t semina ibi nō concurrant, tunc est aduertendum, ꝙ sic procedit membrorum formatio, ꝙ virtus illa in semine, quę non agit per instrumentum, format sibi inter omnes partes & membra primo cor, & secundum Philosophum 16. de animalibus est operans in semine, sicut manus artificis in scamno, & ab illo formato dirigit ⁊ires ad formationem cæterorum membrorum, & est prima origo omnium membrorum & venarum, contra opinionem quorundam medicorum. Et tunc cum formato corpore anima infunditur, licèt tota sit in toto corpore, ordine tamen quodam naturæ perficit primo cor, & per ipsum cætera membra, sicut à ⁊rtute cordis nutriuntur & confouentur. Vnde dicit Philosophus, ꝙ diuinum membrum est cor, & eius inhabitator est anima.

Qui vult ergo discernere in monstro tali, quod habet duo colla perfecta & similiter duo capita cum sensibus suis, siue alia membra sint geminata siue non, ⁊t sub duobus collis sitis quasi in humero vno residuum corporis sit quasi ⁊nius hominis, perquirere debet, an in eo sint duo corda. Quia si sic, proculdubio quicquid appareat in alijs membris, duplex erat virtus seminaria & informatiua ad minus quo ad diuersos actus informandi corda in diuersis partibus materiæ, & sic vbi semina concurrunt, fortificantur & præparata sunt duo receptacula duarum animarum. Si autem non nisi ⁊num cor, quantuncunque sint geminata membra exteriora, non est præparatum nisi ⁊nicum receptaculum ⁊nius animæ. An verò sint duo corda vel non, aduertendū est ex lateribus, quomodo concurrunt in medio pectoris, & in spina dorsi. Si enim ibi appareat prominentia maior debito in vno corpore, & maximè si appareant quasi duæ gibbositates in longum protensæ quasi ex lateribus concurrentes, hoc est signum quasi manifestū ꝙ subtus latent duo corda. Quale erat monstrum duorum capitum & collorum perfectorum, quod ⁊num habuit caput nigrum & multum pingue, sed austerum, alterum verò caput subalbum & multū

macilentum, sed pium, & quatuor brachia licèt non perfecta, & similiter quatuor manus, & erant duo brachia perfecta cum perfectis manibus sita suis locis, vnũ procedens ex humero lateris vnius capitis, aliud ex alio humero ex latere alterius capitis, & alia duo parua brachia cum paruis manibus exibant inter duo capita ex parte dorsi ad modum si duo à lateribus iungerent se strictissime, & brachia laterum contingentium se haberent extẽta ad partem posteriorem inter eos.

Quibus suppositis videbitur fortè aliquibus dicendum, ꝙ talia corpora, etsi appareant vnũ continuum in quadam parte, non sunt tñ verè continuata, sed opere naturę inseparabiliter per totum consolidata ab humeris vsque ad anum, ita ꝙ nullum membrum aut organum aut partem membri habent communem illa duo corpora. Tunc enim duæ formæ & duæ animæ eandem partem perficerent, quod omninò est impossibile in natura, & multò impossibilius, quàm ꝙ duæ albedines numero essent in eadem parte corporis secundum numerum. Sed huic omninò contrariatur sensus, quoniam si inspiciatur cutis per totum vbi concurrunt illa duo corpora simul in vnum, in nullo apparet discontinuatio magis in medio ipsorum, q̃ alibi, similiter neque in carne. Vnde durum multum est sensui contradicere in eo, ꝙ ei apparet non habenti causam deceptionis. Et præterea ꝙ sit vere vnum & continuum vbi semina concurrunt, apertè ratio docet, qm̃ talis fœtus non nisi ex vnico semine semel proiecto in matrice generatur vt in pluribus, vel ad minus potest generari semine vno intantum exuberante, vt necesse sit partem vnam recipi in vna incastratura, & partẽ aliam in alia, & tunc qñ secundum modum prædictum villula, quæ est paries inter eas fuerit integra in loco formandi partes superiores, & disrupta in loco formandi partes inferiores. Et licèt semen illud sit distinctũ in locis formandi partes superiores, non tamen est distinctum in loco formandi partes inferiores, sed manet vnum continuum verè sicut prius, materia secundum essentiam existente vnica in toto semine, diuersas partes habens sub diuersis partibus seminis, ita ꝙ totum illud semen sub vnica pellicula necessariò inuoluatur quasi sacculos duos habente cõtinentes partes seminis, de quibus duo capita debent generari.

Quod si sic est in substantia seminis totius, ꝙ est vnum secundum substatiam & verè continuũ, similiter & calor naturalis existens in eo sicut accidẽs in subiecto erit vnus in essentia, per accidens extensus secundũ extensionem subiecti, in quo per totum consimiliter diffusa est vna virtus seminalis. Et sicut ipsa est vna & materia vna & calor vnus, sic vnicus est actus transmutationis materiæ per totum & per consequens forma vna mixti & continui educta de potentia materiæ extensa per partes secũdum extensionem materiæ, licet partibus illius mixti figuratis diuersimodè, secundum ꝙ requirunt partes incastraturæ, in quibus formantur diuersæ partes seminis sicut in diuersis partibus monetæ. Tale ergo monstrum totum in rei veritate necesse est esse verè vnum mixtum & continuum ab vnica forma mixti educta de potentia materiæ, & vna forma continuitatis, ita ꝙ tale monstrum quo ad omnem formam, quę educibilis est de potentia materiæ, oportet esse vnum in forma numerali, ita ꝙ si illa sit forma seminalis bruti vel equi vel asini, non esset illud monstrum nisi vnus equus numero, aut vnus asinus numero.

Sed quid est sentiendum, si appareant in ipso membra hominis, vt per hoc oporteat iudicare ꝙ pertinet ad speciem hominis & informetur anima humana? qm̃ vt dicit Comment. super primũ de anima, nõ differunt membra leonis à membris cerui, nisi quia differt anima ab anima. Reuera duo genera hominum ponerent, ꝙ non esset in eo nisi vna anima rationalis, & sic ꝙ non esset nisi vnus homo numero. Primò istud ponerent tenentes de anima humana positionem Auer. ꝙ videlicet anima non vnitur corpori vt forma & actus, sed tm̃ vt motor quodammodo, & hoc quo ad phantasticum hominis, intelligendo species in phantasmate, cum tñ sit secundum substantiam separatus. Vnde sicut ponunt in diuersis vnum intellectum propter diuersas phantasias, & ꝙ non sunt diuersi homines, nisi propter diuersas phantasias omninò separatas secundum diuersa corpora, similiter cum in isto monstro sicut & in bruto sunt diuersæ phantasiæ sicut & diuersi sensus particulares, & diuersi sensus communes in diuersis capitibus, quia qua ratione ponuntur in vno, & in alio, aut ergo in neutro, aut in ambobus in isto monstro ponerent vnum intellectum operari per diuersas phantasias, ac si essent omnino diuersæ in separatis corporibus, & sic secundum diuersas phantasias quodammodo ponerent ipsum esse diuersos homines, sed substantialiter nullo modo possent, quia forma sensitiua secundum illos in homine educta est de potentia materiæ, quam oportet vnicam esse in hoc monstro, vt dictum est. Quare cum intellectus sit vnicus numero, & forma materialis vnica realis, nullo modo possent isti ponere ꝙ essent diuersi homines, sed tantum vnicus, quemadmodum ponendum est quòd tale monstrum in brutis sit tamen vnicum brutum animal, vt dictum est. Similiter ꝙ non esset nisi vnica anima rationalis in tali monstro, & ꝙ non esset nisi vnus homo, necesse habent ponere illi qui dicunt, ꝙ in homine non est nisi vnica forma substãtialis, quæ disposita materia, vt fiat necessitas ad corruptionem formæ præcedentis in materia, creando infunditur, & perficit eandem materiam secundũ omnes partes eius, quam perfecit forma præcedens corrupta, & hoc secundum rationẽ corporeitatis substantialis & mixti & vegetabilis & sensibilis & rationalis. Si enim ita est, vt ipsi dicunt, cum materia, vt erat sub forma seminis ante

infusio-

infusionem animæ rationalis erat vna in essentia habens partes extensas secundum vnam formam continui secundum omnes partes totius seminis ex quo procreatur totum monstrum prædictum, & similiter calor vnus, & seminale principium in eo vnum secundum q. dictum est, disponit ergo illud seminarium vnum totam materiam ad suscipiendum formam, & actum vnum qui perficiat omnes partes materiæ illius prius existentis sub vna & eadem forma seminis, & secundum rationem mixti, acsi forma mixti fuisset educta de potentia materiæ. Quare cum vt dictum est, anima non infunditur corpori siue materiæ nisi prout est dispositiua ad illam suscipiendam, in tali ergo materia ad perficiendum tale monstrum necesse est ponere secundum illos quòd sic est vna anima intellectiua, & ita quòd non sit nisi vnus homo.

Ex quo quamplurima inconuenientia sequuntur, scilicet quòd vnus homo secũdum numerum intelligeret per diuersas phãtasias, & hoc diuersimodè secundum diuersas dispositiones diuersorũ capitum, quæ possent pati diuersas passiones, aut ægritudines, & vnum posset pati, quod aliud non pateretur, sicut cõtingit in diuersis brachijs vnius hominis, & secundum hoc secundum vnam phantasiam posset errare, & secundum aliam non errare, & secundum vnam esse phreneticus, & secundum aliam non, & secundum vnam sapiens, & secundum aliam ignorans, & secundum hoc habitus diuersi & contrarij simul & semel in eadem anima intellectiua numero aggenerarentur, quod non est plus possibile, q̃ ꝓ duæ albedines numero differentes, vel vna albedo & vna nigredo differentes numero essent in eadem parte corporis.

Sequuntur etiam plurima alia inconuenientia, vt ꝓ secundum vnum caput posset dormire & somniare, & secũdum aliud vigilare & ratiocinari, & sibi vigilanti recitare somnia sua, quæ simul videret dormiens. Quod reuera non est aliud ponere nisi fingere. Præterea ꝓ non sit ita, patet ex experientia. Visum enim est quandoq; monstrum habens duo capita & superiora separata, quod in quibusdam alijs partibus erat vnum continuũ, & prouectæ ętatis, vt loqueretur in vno capite & in alio, ita vt quasi diuersæ personæ altercarentur frequenter inter se, & quando vna voluit comedere alia voluit ieiunare, & quando per vnum os nimium comedebat per alterum os cõquerebatur se grauari. Item quando vna voluit orare, altera voluit iocari. Et vna erat talis ꝓ voluit luxuriari & esse dissoluta; altera verò voluit esse religiosa, & vna moriebatur longo tpe ante aliam, & erãt coniunctæ vna viua & altera mortua, quæ reuera nullo modo potuissent cõtigisse si fuisset vna persona, & vnica sola anima informaretur totum monstrum.

Dico igitur ꝓ necesse est ponere tale mõstrum habere duas animas rationales, vt verè sint duæ personæ, & homines duo. Sed quomodo sunt vnum continuum secundum materiam vnam numero, licèt per partes extensam sub partibus continui?

Qui non ponunt cum anima intellectiua formã aliam perficientem materiam, non possent dicere aliud, q̃ ꝓ non est materia vna continua sed separata, & iterum naturaliter consolidata, quemadmodum duę arbores ex duabus radicibus crescentes coniunctæ consolidantur, vt vna arbor videatur. sicut patet etiam in insito ramorum diuersarũ specierum sub trunco omninò alterius speciei. Aut si talem consolidationem impossibile est ponere propter prædicta, qm̃ materia illa in forma seminis existens nunq̃ fuit separata, & in eodem instanti, quo illa corrumpitur, anima rationali informatur, nisi ꝓ eandem materiam numero perficiant diuersæ animæ, vna secundum vnam partem, alia secundum aliam.

Sed quęro quid erat continuans & continens partes materiæ & continui in vnum. Non altera illarum, vel ambæ, quia vtriusque est distinguere & diuidere potius vnum ab altero, forma enim & actus diuidit secũdum Philosophum 10. Metaph. Et conuenit quærere ab eis & arguere contra eos, quemadmodum Philosophus quærit ab illis, qui ponebant ꝓ intelligere, sentire, opinari, deliberare, appetere, & huiusmodi non inessent toti animæ: sed alijs & alijs, vt partibus aĩæ hoc facimus. Et arguit contra ipsos dicens in fine primi de aĩa. Dicunt autem quidam partibilem ipsam esse; & alio quidem intelligere, alio autem concupiscere. Quid igitur continet animam si partibilis esse apta nata, non corpus? Videtur enim contrarium magis anima corpus continere. egrediente enim expirat & marcessit. Si igitur alterum aliquod vnam ipsam facit, illud maximè vtique erit anima. Oportebit autem & illud quærere, vtrum vnum aut multarum partium sit. Siquidem vnum est, propter quid non mox est & animam esse vnam? Si verò diuisibile, iterũ ratio quærit quid est continens, & sic procedet in infinitum. Similiter in proposito quæro, si à sẽ in hoc monstro sunt partitæ, & alio intelligit vna pars illius continui, alio alia, & similiter sentit & cætera huiusmodi, quid igitur continet animam vnam cum alia in tali cõtinuò, cum ex se quęlibet illarum apta nata sit esse partita ab alia? non enim ipsa substantia materiæ aut corpus quod est quantitas continua. videtur magis contrarium ꝓ anima cõtineat illa. Si igitur alterum aliquod, illud potius erit anima. de qua quæro vtrum vna aut diuersæ. Si vna, eadem ratione standum à principio in vno, dicendo scilicet ꝓ non sit ibi nisi vnica. si verò plures, tunc vt prius procedetur in infinitum. Cum ergo impossibile sit in infinitum procedere, impossibile etiam est ponere ꝓ illa vnitas sit in materia & continuò ab illis diuersis animabus, & non est stare in vnica, & tamen necesse est ponere aliquid qd sit causa illius, & hoc non nisi formam aliquam, non accidentalem,

lem.quia quod sic continet partes materiæ immediatè est actus eius, quod non est nisi forma substantialis, & præterea tunc illa forma esset in nullo sicut in subiecto, aut esset in vtroq; supposito, & hoc secundum diuersas partes suas,& sic formę substantiales potius continerent, q̃ è conuerso, oportet ergo ponere necessariò ꝙ in tali monstro vno & continuo subsistentè in eadem materia numero sit vna forma substantialis educta de potentia materiæ, quæ naturaliter continet totam materiam, & à qua est forma continui in illo, & est extensa per materiam. Et dispositio ad vnam animam in vna parte materiæ per vnam partem suã, & per aliam in alia ad aliam animam, & sunt illæ partes formæ dispositiuæ ad duas animas,sicut & partes materiæ abinuicem diuisibiles, vt de vna materia fiant duæ, & de vna forma duæ. sic enim diuisibiles sunt omnes formæ materiales, vt patet de diuisione animæ sensitiuæ in diuisione partium anguillę. Et sic diùidentur in resurrectione,si gloriosè resurgant.Et est mihi hoc argumentum magnum, ꝙ in homine cum anima rationali oportet ponere aliquam aliam formam materialem, quæ est quasi dispositio ad ipsam in materia. Vndè etsi totum istud monstrum sentiret vna anima sensitiua, vt ꝙ pungeretur caput vnum, sentiret lęsionem ille cuius est alterum caput, dicerem ꝙ vis sensitiua esset illius formæ naturalis & materialis, & non animæ infusæ, nisi ponendo duplicem sensitiuam in homine. Est tamen multum conueniens & possibile secundum naturam, ꝙ secundum dictum modum vna forma secundum diuersas partes suas est sub diuersis animabus in diuersis partibus materiæ propter conuenientiam, quam habent animæ & symbolum inter se, cum videamus ꝙ in eadem parte materiæ dispositio symbolica manet cum diuersis formis materialibus & contrarijs sm̃ Philosophum secundo de generatione.

Dico ergo ad quæstionem, ꝙ si possunt percipi duo corda esse in monstro, duæ personæ sunt reuera, & duo nomina eis imponenda. Si verò ex aliquo indicio percipi possit, ꝙ non sit ibi amplius quàm vnum cor, tunc procul dubio non est ibi, nisi anima vna, & non est nisi vna persona, & non nisi vno nomine nominanda.

Per dicta patent obiecta vtriusque partis.

Comment. in Quæstionem XIIII. quæ est,

Vtrum, si aliquis baptizandus habeat duo capita, illi debeant imponi duo nomina.

IN titulo huiusce quęstionis probandum esset suppositum, sed vtique probari non potest nisi per historias enarrantes huiusmodi monstra, & quidem apud Auctores graues: legimus illud ipsum cuius meminit Auctor in litera Nempè fuisse aliquando monstrum habens duo capita, quæ tùm diuersæ complexionis erant, cùm etiam phantasiæ, & inclinationis, ita vt alterum aduersus alterum sępè altercaretur, & cætera, quæ narrat ipse in litera.

In corpore est conclusio conditionata, videlicet, si aliquibus inditijs deprehenditur in huiusmodi monstra esse duo corda, duo nomina sunt ei imponenda, contra verò vnicum, si deprehendatur vnicum habere cor.

Prima pars probatur. Cor est fons & principium vitæ, ergo vbi sunt duo corda sunt duæ vitæ, & consequenter duæ animæ, ergo duo homines, ergo illis duo nomina imponenda.

Probatur secunda pars, quia vnicum cor arguit vnicam vitam, & vnicam animam. ergo &c.

Not. ꝙ communis opinio est Philosophorum cor esse sensorium, vnicum autem cor, vnius sensus tantum est cor, vnius sensus in genere, non in specie. Plura autem corda plurium sensuum oportet esse sensoria.

Not. Solum videri apertissimè subscribere huic sententiæ in resolutione sequentis quæstionis, vt ibi dicemus. cætera nobis clara videntur.

QVAESTIO XV.

Vtrum si Sacerdos dicat, ego te baptizo, ambo, an alter sit baptizatus.

Arg prine. CIRCA secundum arguitur, ꝙ ambo sunt baptizati, dicendo Ego te baptizo, quoniã sicut se habent corporaliter ad generationem corporalem, sic se habent spiritualiter ad generationem spiritualem. Sed vna generatione corporali simul fuerunt corporaliter generati; ergo similiter vnico actu spirituali sunt simul spiritualiter generandi. talis autem actus spiritualis fit per verba sacramẽti, quibus dicitur Ego te baptizo. ergo &c.

In oppos. Contra. in baptismate debet esse determinata intentio ad baptizatũ: sed in isto actu ad neutrũ illorum sit determinata directio intẽtionis, vt supponit qõ, quia aliter nihil dubij haberet, ergo &c.

Responsio. Ista quæstio supponit, ꝙ iam dictum monstrum sit duæ personæ, quod reuera benè debet à baptizante supponi in dubio, & baptizare ipsum sicut duas. Quare dico simul respondendo ad quæstionem, ꝙ vt procedit obiectio, determinata debet esse intentio ad determinatum baptizatum, ita ꝙ si deficiat determinatio nihil agitur. Quare si contingeret ꝙ in rei veritate essent duæ personæ, & dirigeret intentionem quasi ad vnum solum, non determinando quenquam illorum, nihil omninò ageret, & neuter eorum esset baptizatus. Vnde in dubio siue sint duo siue non, vtrunque per se apparens sm̃ capita debet baptizari sigillatim, & tũc si duo sunt, ambo baptizati sunt, & si tm̃ vnus, ille tt baptizatus est, quia in quacunque parte appareẽte puer si cognoscitur esse viuens, põt baptizari.

Ad ar-

Ad argū. prime. Ad argumentum dicendum, ꝙ generatio impropriè appellatur ſeminis proiectio in matricem, quia non eſt niſi quædam præparatio ad generationem, qua ſcilicet ponitur ſemen in loco formationis in matrice: ſed propriè appellatur generatio formatio fœtus per vim ſeminalem modo iam dicto. Et ſi ſunt duo generati, duæ ſunt generationes, & duo generantia proxima, ſcilicet duo principia ſeminaria, vt dictum eſt, licèt ſit vnus generans, à quo deſcindebatur, qui non dicitur propriè generans ex hoc ꝙ ſemen effudit in matricem mulieris; ſed ex hoc, ꝙ vim ſeminalem in ſemine ad generandum hominem ex ſemine virtute caloris membrorum ſeminalium in ipſo generauit, quæ licèt ſit vna, quia in vno ſemine, cum effundebatur, ſemine tamen diuiſo per partes, vt ſint duo ſemina, ſimiliter & diuiditur vis ſeminalis vna vt fiant duo. Similiter dicendum eſt ex parte generationis ſpiritualis, ꝙ impropriè eſt generatio ſpiritualis poſitio pueri in aquam. Et hoc modo ſicut ſimul poſſunt poni in aquam, impropriè ſimul & vnico actu ſpirituali generantur. Propriè autem loquendo generantur ſpiritualiter per intentionem & verba, & ideo ipſa debent geminari in generatione ſpirituali, ſicut ibi ſeminalis vis geminatur in generatione corporali.

Comment. in Quæſtionem XV. quæ eſt,

Vtrum, ſi Sacerdos dicat, ego te baptizo, ambo, an alter ſit baptizatus.

TITVLVS quantum ad ſuppoſitum referri debet ad præcedentem quæſtionem de illo habente duo capita. de hoc.n.iterum quæſtio eſt.

In corpore concluſio triplex. Vna, ſi ſint duæ perſonæ, & ad vnam tantum indeterminatè dirigat intentionem baptizans. Neutra eſt baptizata.

Probatur, quia requiritur determinata intentio in miniſtro.

Not. ꝙ in omni ſacramento requiritur determinata intentio miniſtri. Vnde etiam conſecrans ſi intendat è pluribus hoſtijs ſibi præſentibus, vel è duabus, alteram conſecrare indeterminatè, nihil agit, ſed grauiter peccat, quia de neceſſitate requiritur intentio determinata.

Secunda concluſio. Si determinat intentionem ad vnum, vnica illarum perſonarum eſt baptizata, altera verò nequaquàm.

Probatur, quia forma non introducitur niſi in materia determinata. Illa autem eſt determinata materia, ad quam agens intendit determinatè.

Tertia concluſio. Vbi eſt dubium, ſigillatim ſunt baptizandi. Probatur. Quia in dubijs pars tutior eſt eligenda,

Subſcribit Sotus in 4. ſentent diſt 3. q. vnica. art. 9. dicens hanc eſſe certiſſimam regulam, quæ fallere nequit, quòd vbi conſtiterit vnicum eſſe ſuppoſitum, ſimplici forma baptizandum eſt, vbi verò fuerint duo, geminandus eſt baptiſmus,

Cæterum de dubijs haudquaquàm loquitur apertè. Sed Scotus dat illam regulam, quod in dubijs tutior pars eligenda. Sed tamen alia regula datur à Soto, quæ non niſi rariſſimè prorſus fallit. ſ. quod non contingit duas eſſe perſonas, niſi ſaltem capita diſtincta ſint, quorum videantur ſecundum temporis differentias, & eodem tempore diuerſæ operationes. Vt puta quòd altero quieſcente, alterum vitales edat operationes, ſicut de illo notum poterat eſſe, cuius meminit Auctor in præcedenti quæſtione.

QVAESTIO XVI.

Vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta nè quis nouitius in ea de cætero recipiatur, ſi de licentia Papæ tranſeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulam priorem.

SEQVVNTVR quæſita de homine principaliter ex parte coniuncti, & erant quædam pertinentia ad obligationem, quædam ad pœnam.

De primò erant quatuor propoſita.

Vnum pertinens ad ſtatum. Aliud ad regulam. Tertium ad votum. Quartum ad ingreſſum.

Primum, vtrum profeſſus in regula arctiori interdicta, nequis nouitius in ea de cætero recipiatur, ſi de licentia Papæ tranſeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad ſuam regulam priorem.

Secundum, vtrum omnia quæ continentur in regula B. Auguſtini ſint præcepta.

Tertium, vtrum ſit licitum volentes morari in ſæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.

Quartum, vtrum religionis ingreſſum quis poſſet differre propter paupertatem parentum.

Circa primum arguitur quod non, quia non licet in illa recipere nouitium, quare eadem ratione nec alterius profeſſionis religioſum. *Arg. pri.*

Contra. non eſt exiſtentibus in illa regula inhibitum, ne ſuum profeſſum poſtquam abſceſſerit reuocent, ergo licitum eſt eis reuocare & recipere eum iterato. *In oppoſ.*

Ad hoc dicendum, ꝙ in omnibus edictis eccleſiaſticis & ſæcularibus non tàm inſpicienda ſunt verba edicti, q̃ cauſa ſiue ratio, vt potius ipſa obſeruentur iuxta intentionem edicentis, & rationẽ propter quam ſunt edicta, q̃ iuxta verba ſonantia. Quare cum edictum, quo regula aliqua ſic interdicitur, ꝙ profeſſores eius nullum deinceps ad eorũ profeſſionem admittant, vt in conſt. de relig. Dñi Greg. X. non interdicitur niſi, vt in ſe & in perſonis ipſis profeſſis & profiteri petentibus omninò deficiat, & ob hoc datur omnibus iam poteſtas transferendi ſe ad regulam laxiorem. Quam cum aliquis iſtorum ingreſſus fuerit & profeſſus, iam *Reſponſio*

omni-

omninò est absolutus à regula illa interdicta, & ipsa deficit in persona illa, ita ꝙ si reuerteretur & iterũ eam assumeret, iam cõtra edictum ageretur.

Idcircò oportet simpliciter tenere, ꝙ talis non potest reuerti etiam post regulę laxioris professionem, nec licitum est eum ad illam resſumere.

Ad argumentum in oppositum, ꝙ non est prohibitum ne recipiant nouitium: Dicendum ꝙ verum est quantum ad verba prohibitionis & explicitè quantum tamen ad intentionem & rationem prohibentis est prohibitum de omnibus qualescunque fuerint, vt dictum est. *Ad argu. in oppoſit.*

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum professus in regula arctiori interdicta nè quis nouitius in ea de cætero recipiatur, si de licentia Papæ transeat ad laxiorem, poterit reuerti, & reaccipi ad suam regulam priorem.

ITVLVS clarus dato casu.

In corpore conclusio negatiuè respondua quæstioni. Probatur. Quia ex interdicto deficit regula, ita vt detur cuilibet potestas transeundi ad laxiorem regulam, postquam cum acceptauerit non potest reassumere, quod ab ipso defecit, nisi edicto contrafaciat. Probatur, quòd deficiat, quia cum interdicitur sic regula, interdicitur in se, & in personis professis, & profiteri petentibus. Quod probat ex illo, vt in constitutionibus.

Nota ꝙ quantum fert iuditium nostrum, notanter posita est illa conditio in quæsito de licentia Papæ. Quoniam esto, ꝙ Papa interdicat tantum, nè nouitij amplius recipiantur regula illa deficit tantum in se, & in personis profiteri petentibus, non autem in iam professis, nisi superaddatur licentia pontificia transeundi ad laxiorem, quæ vbi concessa fuerit siuè petenti, siuè non petenti, & aggredienti, & transeunti ad laxiorem, non licet denuò reuertere, nec reaccipi, quoniam acceptanti licentiam huiusmodi deficit regula etiam in ipso, vbi renuntiat professioni iuxta illam regulam, vt sit tanquàm alienus ab ipsa constitutus. Quid autem si quis ad laxiorem regulam de licentia Papæ speciali transeat, cum non sit interdicta sua strictior regula? Certè dicendum est, quod poterit recipi, atque reuerti, quoniam etsi defecit regula in ipso, non defecit tamen in seipsa, atque in cæteris professis.

QVAESTIO XVII.

Vtrum omnia, quæ continentur in regula B. Augustini sint præcepta.

Arg. prim. CIRCA secundum arguitur, ꝙ quæcunque continentur in regula beati August. cadunt sub præcepto, quia ipse dicit in principio regulæ. Hæc sunt quæ vt obseruetis præcipimus.

In oppoſit. In contrarium est, ꝙ multa, quæ sunt in ea non obseruantur. Et sic omnes eam professi damnarentur, quod non est conueniens dicere.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ præceptum duplex est: diuinum. s. & humanum. Præcepta diuina sunt illa, quæ per se & absolutè continent ea, quæ sunt de genere bonorum, & quorum contraria sunt per se mala. Vnde etiam sunt de iure naturæ, & debent includi in omni præcepto humano, quia omnes obligant. Ita ꝙ si eis contrarietur præceptum humanum, non est ei obediendum: sed contemnendum, quia magis oportet obedire Deo ꝙ hominibus, secundum ꝙ dicitur in Act. Apost. Nec sunt de talibus per se præcepta humana, sed humana præcepta, quæ per se sunt humana, sunt illa quæ cõtinent ea, quæ licitè, & absq; peccato quãtum est de se pñt fieri & nõ fieri, vt sunt ex se indifferentia, quæ & possunt benè & malè fieri, & in meritò prærogatiua, quę melius est fieri, ꝙ non fieri, vt sunt ea quæ pertinent ad diuina consilia.

De præcepto autem humano sciendum, ꝙ dupliciter potest fieri in se circa illa, quæ pertinent ad ipsum, vel absque præuia obligatione, & consensu eorum quibus præcipitur, vel cum eorum consensu & obligatione. Primò modo nullus hominum potest præcipere ea, quæ pertinent per se ad humana præcepta, nisi fuerit prælatus aut princeps ordinariè illis quibus præcipit, præpositus. Quæ tamen ab ipso præcipi non debent nisi eminente causa rationabili, Qua contingente peccaret transgrediens id quod præceptum est, etiam si non præciperetur. Sed ex causa minus euidenti, & minus necessaria possunt præcipi humano præcepto à prelato vel principe omnibus generaliter illa quę sunt ex se indifferentia. Illa autem quę sunt bona prærogatiua, & pertinent ad consilia, ab eo præcipi nulli debent, nisi ex euidenti causa, & necessaria valde.

Sed de istis quæ pertinent ad consilia, sciẽdum ꝙ dupliciter præcipi pñt, vel directè, vel indirectè. Directè ob fugam mali, & hoc futuri, vel emendationem præteriti, quemadmodum posset præcipi continentia alicui, si casus emergeret ꝙ alioquin periclitaretur ecclesia, ob emendationẽ mali præteriti. Quemadmodum indicitur, seu præcipitur alicui perpetua continentia ratione perpetrationis delicti incestus vel vxoricidij, & alijs, quæ notantur xxx. causę in principio. Indirectè, propter adeptionem boni, quemadmodum præcipitur cõtinentia volentibus promoueri in subdiaconum. Et hoc ex statuto annexo, ꝙ quicunque se ordinari in subdiaconum procurat aut permittit, de cætero contineat, vt habetur distin. 31. cap. 1. & 84. cap. Cum in præterito. Vnde & dicitur ipsis præcipiẽ-

do

do cum promouentur. Si hucusque incestuosi modo casti.

Si autem fiat præceptum prima obligatione, & consensu eius cui præcipitur, iste est modus precipiendi, qui pertinet ad regulas religiosorum, & fit hoc modo, aut debet fieri. Primò enim debet legi regula illi, qui ad eã se debet obligare, & exprimi, quę & qualia sint, ad quę se debet obligare, si tamẽ velit. Quòd si voluerit, & consensum exhibuerit, & se obligare voluerit, obseruantiæ regulæ & omniũ contentorum in ea se obligabit. Quo facto illa omnia quæ ad regulam pertinent, & sibi primo erant in consilio tantùm, iam facta sunt ei in præcepto. Et debet vel potest institutor regulæ, vel eius vicẽ gerens quasi resumendo contenta in regula, & prius proposita sub forma consilij illi iniungere sub forma præcepti. Hæc sunt, quæ vt obseruetis præcipimus, secundum ꝙ dicitur in principio regulæ B. August. Vnde continuò sequitur. In monasterio constituti. Et siue ille qui præest hoc dicat vel non, cum ipsa regula hoc illi dicat, necesse est ꝙ omnia illa in præcepto teneat. Vnde factuum est valde sic arguere, illa quæ pertinent ad vota principalia religionis, vt sunt castitas, paupertas, & obedientia, pertinent ad diuina & Apostolorum consilia, & continentur in regula. ergo non quæcunque continentur in regula cadunt sub præcepto. Licèt enim cõsilia inquantum consilia sunt, non cadant sub præcepto Dei & Apostolorum cõsulentium tantùm, inquantum tamen sub ~voto & obligatione firmata, iam non sunt consilia tantùm illi, qui vouit ea, & se ad illa obligauit, immò cadunt iam sub præcepto illius siue hominis siue regulæ cui se obligauit. Vnde non est inconueniens ꝙ ea quæ ex se & natura sua sunt consilia, & illius qui tantùm consulit, & illi qui se non obligauit, sint ex voto & obligatione præcepta illius cui aliquis se obligauit, & illi qui se obligauit. Vnde 32. causa. q. j. cap. Integritas. super illud Virginitas suaderi potest, imperari non potest. Gloss. nisi aliqui fecissent sibi præiudicium vel vouendo vel sumendo sacrum ordinem. Quantuncunque ergo illa, quæ cadunt in regula B. August. vel quæcunque alia pertineant ad consilia, si tñ præmittatur sic. Hæc sunt quæ ~vt obseruetis præcipimus. sicut in regula B. August. præmittitur, quæcunque sequuntur nisi expressè designentur, quia ad præceptum illius generaliter præmissi non pertineant, sub præcepto cadunt. Et quod amplius est, esto ꝙ illa clausula; Hæc sunt, quę ~vt obseruetis præcimus non præmittatur: sed ista, Hęc sunt quę monemus, nisi alia fieret determinatio, omnia quæ in regula continentur, adhuc caderẽt sub præcepto postquàm ad obseruantiam regulæ & omnium, quæ in illa continentur ~voto se aliquis obligauit. Quæ enim ei sunt primo admonita & voluntaria, deinde fiunt præcepta ~vt necessaria: aliter enim ex ~voto non plus ad illa obligaretur, quàm sine ~voto, quod inconueniens est dicere~.

Vtrum autem aliqua in regula sic tradantur, vt appareat, ꝙ per ~votum ad ea non obligantur regulam professi, hoc videant illi, quorum interest: hoc enim consistit in facto, ꝙ si hoc appareat, non dubitent illi, qui regulam illam sunt professi, quin de omnibus contentis in ea rationem reddituri sint in extremo examine tanquàm de præceptis nisi ex dispensatione, vel indulgentia superioris, vel ex aliqua alia causa legitima obtinuerint, propter quam ad obseruandum aliqua contenta in regula minimè teneantur. Aliter enim non video qualiter regulam professi in quantacunque multitudine sint si ab eis plurima, quæ in regula sunt, nõ obseruentur, damnationem effugient, nisi super trãsgressione pœniteant. Nec credere debent blandientibus, quicunque eis contraria asserunt.

Perlecta autem diligenter regula, atque super ea expositione Hugonis, nihil re vera in ipsa inuenire potui, quod quicquam contentorum in ipsa sic mitiget, ~vt ipsum extra præcepti obligationem trahat. Propter illud autem quod dicit Hugo in principio suę expositionis; Prima hæc nobis admonitio sit de vnitate & concordia, putant aliqui ita esse glòssandũ dictũ Aug. Vt obseruetis præcipimus. i. admonemus, quia etsi ita esset, vt August. verbis suis solum admoneret, tamen in eo ꝙ sub voto sunt obligati ad obseruandum regulam, vim & obligationem præceptorum habent~.

Quod etiam apertè videtur sentire qui illud, quod dicit Augustinus versus finem regulæ. Cuncta ista seruentur. Et siquid seruatum minus fuerit, non negligenter prætereatur &c. exponens & loquens pro se; & pro omnibus alijs regulam August. professis, dicit. Ad hoc quidem data sunt præcepta regularia, vt cuncta seruentur. Et siquid seruatum minus fuerit oportet, vt citò emendetur. nõ enim possumus aliquid negligenter prętirire sine periculo animæ nostræ. Ea enim vouimus simpliciter tenere, & secundum ea viuere iurauimus. Per hoc ergo inuit, ꝙ omnia in regula obligant quasi diuina præcepta. Quod apertè insinuat ꝙ ad confirmationem dicti sui auctoritates Dauid & Apostoli, quæ principaliter loquuntur de diuinis mandatis, subdit dicens. Et Psalmista dicit. Tu mandasti man. t. c. nimis. & Apostolus. Si quis totam legem seruauerit &c. & iterum versus finem expositionis suæ dicit. Neque possunt impleri hæc omnia regularia præcepta, nisi per amorem iustitiæ &c. Quantum ergo mihi apparet, omnia quæcunque in regula B. August. continentur sub præcepto sunt ijs, qui ad hanc sunt obligati, nec in hoc præiudico alteri, cui melius veritas in hoc apparuit~.

Per dicta patent vtriusque partis obiecta~.

Com-

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Vtrum omnia, quæ continentur in regula B. Augustini, sint præcepta.

IN titulo not. totam difficultatem cadere in duobus. Vnum est. Quòd D. Augustinus vtitur hoc modo loquendi. Hæc sunt, quæ vt obseruetis præcipimus. Alterum est, ꝙ qui profitetur secundum regulam illam acceptat ea omnia, & se obseruaturum promittit sub iureiurando. Et ideò ex his.

In corpore quæsito affirmatiuè respondet. Probatur. Quoniam forma præcipiendi signat præceptum esse quodlib. in ea contentum, & qui profitetur se obligat ad obseruantiam, vnde dato ꝙ essent consilia, transeunt in præceptum, quia sub iureiurando profitens promittit eorum obseruantiam, vnde videtur ea acceptare, tanquam præcepta.

Cæterum, quoniam quòd habet vim præcepti, si transgrediatur quis, transgrediens peccabit mortaliter, durum videtur in omnibus. Nam plura sunt in regula qualibet, quæ non videntur obligare ad mortale. Et certè ꝙ dictum est in regula D. Augustini dicitur, æquialeter in regula D. Benedicti. Ait. n. Ausculta ò fili præcepta magistri. Quasi innuat omnia esse præcepta, quæ deinde in litera scribit. Quamobrem salua pace Doctoris nostri, qui tamen in calce quæstionis se se remittere videtur alterius iudicio, existimamus nos standum esse ijs, quæ D. Thomas in 22. quæst. 186. art. 9. scribit. Ipse. n. cum quatuor genera contentorum in regula distinxerit, & constat, ꝙ regulam quoque D. Augustini includit, quando scilicet secundum ipsam professus fuerit, vt scilicet in primo genere sint actus virtutum, qui communiter in præcepto continentur, velut de dilectione Dei, & proximi. In secundo autem actus virtutum, qui communiter in consilio continentur. In tertiò obseruantiæ exteriores, quæ videlicet sunt prima materia trium votorum. In quarto cæteræ obseruantiæ exteriores, vt à carnibus abstinere, non vti lineis. &c. Quatuor conclusionibus totum negotium expedit. Vt scilicet.

Prima sit de primo genere, quòd transgressio est peccatum mortale, quod enim immediatè est contra charitatem mortale est.

Secunda conclusio de secundo genere est, quòd non sit mortale peccatum transgressio nisi fiat ex contemptu.

Probatur prima pars, quia quæ de consilio sunt, pertinent ad perfectionem. Non tenetur autem religiosus esse perfectus, sed sufficit quòd tendat ad perfectionem.

Secunda pars probatur, quia religiosus tenetur tendere ad perfectionam, sed qui contemnit, non tendit ad perfectionem. ergo &c.

Tertia conclusio de tertio genere. Transgressio eius est mortale. Probatur, quia pertinentia ad tria vota essentialia obligant, &c.

Quarta conclusio de quarto genere. Transgressio eius non est mortale peccatum, nisi ex contemptu regulæ.

Probatur prima pars, quia suapte natura non cadunt sub præcepto, sed si cadunt, cadunt sub consilio.

Probatur secunda pars. Quia contemptus contrariatur obedientiæ, quæ est vnum ex tribus votis ad mortale obligantibus. Et hæc est sententia D. Thomæ amplectens omnes regulas. Ex qua sententia moderari quis potest, vel declarare conclusionem Doctoris nostri, vt dicatur, ꝙ contenta sub regula D. Augustini sunt præcepta obligantia ad non contemptum, loquendo de illis, quæ non spectant ad primum, & tertium genus, sed ad secundum, & quartum. Vbi considerandum, quòd hæc distinguuntur ita, ꝙ spectantia ad secundum genus obligent omnes ad non contemptum, etiam qui non sunt sub regula. Videlicet, quæ sunt de consilio diuino, quatenus huiusmodi. Quæ verò sunt de quarto genere, non obligant ad non contemptum, nisi professos sub regula consiliante. Vnde sicut in præceptis dominicis, quædam sunt obligantia sub mortalis pœna, ad eorum obseruantiam, & quædam sub eadem pœna obligantia ad non contemptum, ita dantur in qualibet regula huiusmodi taliter obligantia. Et certè insuper nil aliud videtur dicendum, quàm quòd dici potest de regula D. Benedicti. Siquidem dicat. Ausculta ò fili præcepta magistri. Item præcipit vt omnes sequantur regulam tanquam magistram, & huiusmodi dicit in regula, quæ præcepiti vim sapere videntur. Tamen vt rectissimè manifestat D. Bernardus Abbas Cassinensis in speculi sui prima parte cap. 10 regula D. Benedicti non secus se habet, ac se habeat Euangelium, in quo quædam sunt præcepta obligatoria sub pœna mortalis, & quædam non, sed de consilio, ne lex regulæ sit arctior, quam lex diuina.

Accedit, quòd quilibet veniens ad baptismum vouit se obseruaturum diuinam legem, non minus ac quis proficeatur, & & voueat se victurum secundum regulam. Et tamen transgrediens absque contemptu ea, quæ sunt de consilio, mortaliter non peccat. Quapropter existimandum est, votum fieri ad præcepta, vt præcepta; ad consilia, vt consilia, vt scilicet nihil contemnatur, sed pro viribus obseruetur, etiam quod est de consilio, saltem cum tendentia ad perfectionem in non contemnendo. Sed & hoc à nobis remittatur iudicio alterius. Quocirca hæc satis.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum sit licitum volentes morari in sæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.

Videtur primo.

CIRCA tertium arguitur, ꝙ licitum sit inducere ad tria vota religionis etiam volentes morari in sæculo, quia Anselm. dicit in libro de similitudinibus. Melius est bonum agere cum voto, quàm sine voto. Agere autem melius bonum licitum est, si licitum sit agere minus bonum, quia magis bonum minus includit, sed licitum est tenere illa tria in sæculo commorando sine voto, ergo & cum voto, sed licitum est hortari & inducere ad illud, quod licitum est. ergo &c.

In contrarium est, quòd illud multis esset occasio ruinæ, & ad tale non licet inducere. oppositum.

Responsio. Dicendum ꝙ magna diuersitas est in proposita quæstione, quo ad illa tria, quæ principaliter in religione vouentur. Discurrendo igitur per singula dicimus primo de virginitate, ꝙ ad illius obseruantiam magis licitum est inducere volentes morari in sæculo: tùm ex parte inducti: tùm ex parte inducentis, q̃ alicuius aliorũ, quia pericula, quo ad obseruantiam castitatis imminentia (pericula dico ab exteriori) potest persona, quæ vouit facilius vitare, quàm imminentia, quo ad votum paupertatis, aut obedientiæ, quia ad castitatis obseruantiam minimè indiget homo alterius adminiculo, & melius custoditur in solitario, quàm in publico. Ad paupertatis autem obseruantiam morãdo in sæculo multum indiget homo alterius adminiculo, à quo vel cuius adminiculo poterit acquirere necessaria vitæ, ita ꝙ vix potest custodiri solitario. Vnde Eremitæ antiquitus necesse habant frequenter propter victualia, & alia necessaria adire sæcularium castra. Similiter obedientiam nullus potest custodire in solitario absq; coniuncto cui debeat obedire. Quia non est obedientia, nisi sit, qui obediat, & cui obediat, & in is quæcunque necesse est tenere conuersando cum alijs, difficilius vitantur exteriora pericula: quàm in eo quòd potest tenere homo per se.

Ad illius autem obseruantiam securius potest persona commorans in sæculo induci, quod magis sine periculo potest custodiri in sæculo. Ob aliud autem non est illicitum inducere ad alicuius voti obseruantiam manendo in sæculo, nisi propter periculum imminens de transgressione. Vnde dico ꝙ si persona inducenda ad votum castitatis sit talis, ꝙ omnibus consideratis non debet esse probabilis timor de periculo transgressionis, ꝙ licitum est inducere volentes morari in sæculo ad votum castitatis.

Si autem probabile periculum transgressionis immineat, vel propter ætatem, vel propter conuersationem, vel quæcunque alia de causa: dico ꝙ nullo modo, licèt immò multum peccat inducens: non solum inducens ad castitatem morando in sæculo: sed etiam inducens ad quodcunque votum intrando religionem.

Quantum ad votum paupertatis distinguo, aut inductio est ad votum renunciandi omnibus, quæ possidet. Renunciandi dico, & quo ad proprietatem, & quo ad vsum. Vel quo ad proprietatem reseruato sibi vsu ad vitam.

Si secundo modo, scilicet vt vouens proprietatem omnium bonorum suorum det pauperibus, & pijs locis donatione inter viuos, & solum reseruet sibi vsum ad vitam, dico quòd pium est, & licitum.

Si primo modo, tunc subdistinguo, quia cũ vouens indigeat, vt postquam fuerit omnibus bonis temporalibus denudatus sibi prouideatur de necessarijs ad suam sustentationem, aut ergo denudat se omnibus bonis per votum morando in sæculo, intendendo quærere sibi necessaria mendicando, aut aliquam operam exercendo, aut ab aliquibus amicis prouisionem expectando. Et in quolibet istorum casuum dico, si maiorem sollicitudinem oporteat ipsum sustinere in sic sibi necessaria quærendo, quàm in propria ad necessarium victum reseruando, ꝙ nullo modo licet. Alijs enim eisdem retentis vbi est maior sollicitudo circa temporalium, & necessariorum acquisitionem, & per consequens distractio à spiritualiũ vacatione, & sic bonorum operum, & meriti diminutio, ad quam nullo modo licitum est quemquam inducere, licèt ipsi liceat propria voluntate statum meriti minoris eligere. Si verò non oporteat ipsum sustinere maiorem sollicitudinem in acquirendo sibi necessaria, aut fortè minorem, dico ꝙ adhuc non licet, intendendo quærere sibi necessaria mendicando: nisi iuxta determinationem habitam in alio Quolibet in quæst. an liceat omnia sua dimittere intentione mendicandi in sæculo.

In secũdo verò casu, & tertio benè licet, nisi probabile sit quoquo modo, ꝙ periculum aliquod aliud ex hoc magis immineat vouenti, aut occasio aliqua amplius delinquẽdi, quàm immineret bona sua reseruando. In tali enim casu nullo modo licitum esset inducere.

Quantum autem ad votum obedientiæ dico, ꝙ quæcunque persona aliam habet sub obedientia sua & cura, inquantum huiusmodi, superior suus & prælatus in hoc existit. Nunc autem, ꝙ quisq; prælaturam quancunque sibi assumat propria auctoritate, cum nullam ordinariam omninò habeat: nullo modo licèt, iuxta illud Apostoli ad Hebr. Nemo assumat sibi honorem nisi qui vocatus fuerit à Deo. hoc est dictũ, ꝙ aliter honorem prælaturæ sibi nullo modo assumere debet etiam si ad hoc moueri videtur ex charitate. Vocatio autem ista debet fieri per ecclesiam, & secundum ꝙ ecclesia ordinauit, immò Christus in ecclesia, vt amplius videbitur in quarta quæstione sequenti, videlicet ꝙ prima auctoritas super totam ecclesiam consisteret in vno prælato, & superiore, vt in summo Pontifice, & ab illo secundum eius dispositionem gradatim descenderet per omnes Ecclesiasticos ordines ad inferiores prælatos. Ita ꝙ illicitum sit prælaturam super quancunque personam accipere, nisi vocetur ad eam, secundũ aliquem modum vocationis, siue electionis dispositum, & ordinatum ad hoc per ecclesiam, & per auctoritatem summi Pontificis.

De recipiente ergo personam talem ad dictam obedientiam, videlicet ꝙ voueat in manu sua continentiam, & omnibus renuncíet, ponendo omnia bona sua in manu eius & dispositione, promittat etiam ei plenam obedientiam in omnibus: distinguo, quia aut alias per ecclesiæ ordinationem & vocationem prælatus ei constitutus est, aut non.

Si pri-

Si primo modo, scilicet vt sit eius sacerdos, curatus, aut Episcopus, aut cui Episcopus generalem curam illius fortè specialiter commisit, puto ꝙ in isto casu benè liceat ipsi prælato, vel cuique alij inducere quancunque aliam personam omninò absolutam ad vouendum obedientiam suo prælato prædicto modo, dum tamen nullum periculum amplius delinquendi ex hoc immineret; si enim immineret, nullo modo liceret, secundum ꝙ iam dictum est de voto virginitatis, & paupertatis. Dico omninò absolutam, quia si esset alteri obligata, vel matrimonio, vel alitor, omninò non liceret. Si secundo modo, dico ꝙ etsi liceret vouenti sic se obligare si vellet, nullo tamen modo licèt quençunq; talium personam quancunque auctoritate propria, quam nullam ad hoc habet, sub sua obedientia recipere, vt dictum est. Nulli autem licitum est inducere personam ad promittendum obedientiam illi, qui non potest eam recipere. Quia hoc est illum, qui eam debet recipere, illaqueare, & dare ipsi occasionem faciendi, quod non licèt ei. Idcirco dico, ꝙ omninò illicitum est inducere personam quancunque ad promittendū obedientiam illi, qui aliàs nullam habet iurisdictionem super illam, vel ordinariam, vel commissam, & hoc non quin illi quantum est de se licitum esset se dicto modo obligare: sed quia nullo modo licet eam illi assumere, etiam si videatur moueri ad hoc ex charitate, quod tamen non potest esse, quia charitas ordinata est, imò talis motus potius esset ex elatione, aut ex aliqua cupiditate. Et præterea si illicitum est quenquam sic inducere personam alteram ad obediendum alteri, qui nullam habet iurisdictionem super eam: multò fortius est illicitum, quenquam talium inducere personam quancunque ad vouendum, ꝙ sic obediat sibi, & adhuc multò amplius hoc esset illicitum illi, qui aliàs esset alteri obligatus, per quem posset distrahi eo inuito, ne curā illius posset exercere, vel alteri exercitio, à quo oporteret abstrahi, si illius deberet curam gerere, qualiter sunt obligati omnes viri religiosi, quibus vt puto summè illicitum est sibi velle quancunque personam sic obligare, siue voto obedientiæ, siue voto paupertatis, accipiendo omnia bona illius in manu sua, & distribuere ei necessaria, & de residuo disponere prout libet.

Ad argumentum in oppositum, ꝙ bonum facere sub voto melius est, dicendum ꝙ verum est alijs omnibus circumstantijs licitis extantibus. Melius est tamen facere bonum sine voto, quàm cum voto facto ab eo, à quo melius esset non fieri, vel cui non licet fieri, vel modo, quo non licet fieri. *Ad argum. prim.*

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum sit licitum volentes morari in sæculo inducere ad vouendum tria principalia vota religionis.



ITVLVS satis clarus.

In corpore septem conclusionibus satisfit quæsito.

Prima est. Magna est differentia inter hæc tria vota, quo ad obseruantiam in sæculo.

Probatur. Quia quædam sunt faciliora, quædam difficiliora, vt patebit sequentibus conclusionibus.

Secunda conclusio. Votum virginitatis facilius est seruatu in sæculo, quàm paupertatis votum, & obedientiæ.

Probatur. Illud est facilius obseruatu, pro quo obseruando obseruans non eget alterius adminiculo, contra verò difficilius, vbi eget alterius adminiculo; Sed quis potest obseruare castitatem, seu virginitatem sine alterius adminiculo; non autem paupertatem, & obedientiam, igitur &c.

Not. hoc loco circa minorem, ꝙ quantum spectat ad paupertatem, vt paullò infra videre erit, intelligitur de paupertate, secundum quam quis nihil habet, vnde viuat nisi de eleemosynis, & tunc eget prorsus alterius adminiculo, non autem intelligitur de paupertate, quæ est in solo affectu, secundum quam dicuntur beati pauperes spiritu, tantum scilicet affectu, non tamen effectu. Quantum verò spectat ad obedientiam intelligitur de egestate eius, cui quis obediat, non ꝙ ad actū obediendi requiratur aliqd exterius ex parte obedientis, sed requiritur cui obediatur. Et hoc infra clarius patebit.

Tertia conclusio de castitate. Licet aliquem inducere ad votum castitatis in sæculo, vbi non est probabilis timor transgressionis, contra verò vbi est probabilis timor, non licet.

Probatur. Quia ob aliud non est illicitum inducere ad hoc, nisi propter imminens periculum de transgressione, ergo licitum est citrà periculum.

Not. ꝙ extendi conclusio potest etiam ad inducentes ad hoc cum ingressu religionis.

Quarta conclusio, quo ad paupertatem. Licet inducere ad vouendam paupertatem in affectu.

Not. ꝙ verè pauper affectu tantùm est, qui omnibus suis pauperibus erogatis, & pijs locis, reseruat tantùm sibi vsum, quo viuere possit. Nam si sibi retineret & rem, & vsum, nullum haberet paupertatis affectum. Hoc autem fit multis modis, semper autem cum renuntiatione rei.

Probatur modò conclusio. Ad id, quod pium, & sanctum est, inducere licet; Sed esse huiusmodi pauper affectu pium est, & sanctum, ergo &c.

Quinta conclusio. Non licèt inducere ad paupertatem, seu paupertatis votum tùm affectu, cùm etiam effectu, vbi pauper in acquirendo deinde sibi victum maiorem sollicitudinem est habiturus, impedientem, & distrahentem à seruitio Dei.

Not. hanc conclusionem optimè declarari, & intelligi ex quæst. 30. quinti quodlib. ibi legito, & videbis, quomodo liceat huiusmodi paupertas, qua omnibus renunciatur. Nam sicut ibi licèt, vel non licet dimittere diuitias cum proposito mendicandi, sic hoc loco licet, & non licet inducere, ad huius voto dimissionem. Quod.n. in se licitum est, vel illicitum, potest & non potest persuaderi. Licitum persuaderi potest, illicitum persuaderi non debet.

Sexta conclusio. Quo ad obedientiæ votum. Licet inducere aliquem ad obedientiæ votum in manibus prælati sui ordinarij principalis, vel delegati, si tamen non sit periculum probabile de transgressione.

Not. ꝙ in omnibus intelligi debet hæc clausula, si non sit periculum probabile de transgressione.

Not. q̃ tametsi non probetur ab Auctore, probari tamen potest sic. Ad illud licet inducere, quod subaudiatur natura: vndequaq; licitum est; sed hoc est huiusmodi: ergo &c. Maior nota est, & minor probatur. Quia in hoc requiritur ex parte obedientis voluntatis consensus, & in eo, cui obeditur, prælatura, qua ad obedientiam recipere possit. Cum autem hoc fuerit, licitum est, quoniam licet obedire prælato suo. Et ad hoc valet argumentum factum in fronte quæstionis, quod licitum in se, licitum est etiam in voto, sicut in dato casu.

Septima conclusio, quo ad eandem obedientiam, licèt alicui obedire cui voluerit etiam ex voto, sed non licèt inducere aliquem ad vouendum obedientiam ei, qui non est vllo modo prælatus.

Prima pars patet. Secunda probatur. Quia non licèt alicui recipere obedientiam, qui non habet super obedientem aliquam iurisdictionem ordinariam, vel commissam. ergo &c. sequitur igitur, vt ex defectu eius, cui inducitur ad obediendum non sit licitum. &c.

Not. q̃ quantum spectat ad secundam conclusionem, è contrario esset pronuntianda in religione. Vbi facilior est paupertas, & obedientia, quàm castitas. Si quidem, quantum spectat ad paupertatem, tametsi egere videatur adminiculo, tamen certò expectatur quod necessarium est. Vt patet in qualibet congregatione, vbi si non Lautè, saltem quantum eget natura, quæ paucis videtur contenta, suppeditatur, quod necessarium est. Et quantùm pertinet ad obedientiam, non deest occasio faciliter obediendi, quando semper habeatur prælatus, vel ordinarius, vel commissus. Qui n. maiores sunt, videntur tanquàm prælati ad inferiores, etsi detur superior ad omnes. At quantum spectat ad votum castitatis, licèt facilius in religione seruetur, difficilius tamen seruatur in eadem respectu aliorum, quia vehementius vrget stimulus carnis, quàm diuitiarum, & ambitionis. Si quidē stimulus diuitiarum, & ambitionis affligit nos volentibus nobis, sed stimulus carnis ēt nolētibus. Vnde Philosophus de motibus huiusmodi loquens, eos non esse, ait, in nostra pūte, sicut experientia notū est.

QVAESTIO XIX.

Vtrum aliquis possit differre religionis ingressum propter parentum paupertatem.

Arg. prim. CIRCA quartum arguitur, q̃ possit aliquis differre religionis ingressum pp paupertatem parētum, quia minor obligatio pōt differri, & postponi pp maiorē. minor obligatio est, qua homo voluntariè obligatur promisso, vel voto, homini ad ea, quæ sunt consilij, q̃ qua obligatur Deo naturaliter ad ea, quæ sunt præcepti, quia in obligatione prima pōt homo dispensare, vt summus Pōtifex, non aūt in secunda obligatione. Cum ergo prouidere parentibus in summa necessitate pertineat, ad illud diuinum præceptum. Honora patrem tuum, & matrem tuam &c. ergo &c.

In oppos. primum. Contra. non minus obligat votum religionis, q̃ votum crucis, quia votum crucis pōt mutari in votum religionis, & non è conuerso, sed pp paupertatem parentum non posset differre impletionem voti crucis, cum ips esset opportunum pp ecclesiæ coactionem: ergo multò fortius, nec pp eorū paupertatē pōt differre ingressum religionis.

Secūdum. Item non minus tenetur homo parentibus ad prouisionem, q̃ ad pacis eorum custodiam, & ad cauēdum eorum offensam, sed propter eorum offensam, vel disturbationem non debet differre religionis ingressum. Hier. enim dicit ad Heliodorum. Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem &c. ergo &c.

Resoluit q. Hic est aduertendum, q̃ in omnibus potestatibus ordinatis, potestas superior pōt reuocare edicta potestatis inferioris, & suis edictis ea infringere, aut annullare, non autem è conuerso. Nunc aūt ita est, q̃ diuina potestas super omnes est, nullum ergo edictum potestatis humanæ, siue sit publica, vt est potestas prælatorum & principum, siue sit priuata, vt est potestas liberi arbitrij in vnoquoq; potest refringere edictum diuinum, seu in aliquo derogare eidem, aut ipsum omninò annullare.

Quare cum edictum de honorando parentes diuinum sit, votum aūt siue promissum simplex de intrando religionem, aut solēne, q̃d est professionis de perpetuò in ea persistēdo, ad edicta humana pertiuet, in nullo ergo pōt votum, siue humanū promissum derogare edicto diuino de honorādo parentes, aut sic infringere, vt aliqñ ab illius executione cū opportunum fuerit absoluantur stante via naturali. Nec putamus, q̃ in aliquo restat, quo ad illos, qui nondum intrauerunt, & quo ad illos, qui iam professi sunt religionem, licèt aliqui inter istos distinguant dicentes, q̃ iā professus mortuus est mundo, & per huiusmodi mortem absoluitur à cura parentum, vt non peccet, si propter præceptum prælati, aut ordinis obseruantiam, curam parentum prætermittat.

Quorum ratio friuola est: professus. n. mortuus est. i. esse debet mundo, de quo dr̃, q̃ totus in maligno positus est; & iterum. In mundo erat, & mūdus eum non cognouit, de quo dicit Aug. sermo. 2. super Io. Cœlum, & terra, & oīa, quæ in eis sunt: mundus dr̃. Item & alia significatione dilectores mundi mundus dr̃. Religiosus ergo mortuus est mundo. Nō mundo, qui est rerum naturalium, sed mundo, qui est prauarum cōcupiscentiarum, quia oē, qd est in mūdo tali, cōcupiscētia carnis est &c. Benè ergo sunt mortui mundo, vt non cognoscant patrem, & matrem in q̃tum ipsi mundus sunt, volentes retrahere à religione ad mundi cōcupiscētias, sed dicāt eis in hoc casu, nescio vos, & dimittāt mortuos sepelire mortuos suos, q̃ mortui sunt Deo: viuentes aūt mundo. Mundo aūt rerum naturaliū nō sunt religiosi mortui, alioquin nec bibāt, nec comedāt. Quare cū filij parētum suorum sunt in q̃tum naturaliter ex eis sunt ſm̃ elementa huius mūdi sensibilis, q̃ diu vita naturali, q̃ ſm̃ corpus ex parentib. traxerunt, viuunt: ſp in eis, quæ pertinēt ad necessitatem vitæ naturalis eis sunt obligati, ēt si mali, & infideles sint, & maximè si fideles, vt in eis honorent non tantùm naturam, sed fidem.

Vnde

Vnde contra adhærentes dictæ ſnīæ,& religionis cauſa putantes non debere parentibus in neceſſarijs ſuis prouideri : dr̄ decr.diſt.30. Siqui filij parētes maximè fideles deſeruerint occaſione Dei cultus,hoc iuſtum eſſe iudicantes,& nō potius debitum honorem parentibus reddiderint,vt hoc ipſum in eis venerent,ꝙ fideles ſunt,anathema ſint. Sed intellige hoc dum multū indigēt,& non ſint alij per quos ſatisfiat,aut ſatisfieri poſſit parētibus in ſuis neceſſarijs.aliàs.n.non deberet quis differre religionis ingreſſum, neq; ꝓtergredi prælati ꝓceptum, aut religionis obſeruātiam, pp honorare parentes:dicente Chryſoſt.& exponente ad literā illud. Dimitte mortuos ſepelire mortuos ſuos. Malū eſt (inquit) abducere hoīem à ſpūalibus,& maximè cū fuerint, q miniſterīū parentū cōpleāt. Vnde à cōtrario ſi multū indigerēt, & nō eſſet qui cōpleret, bonū eſſet abducere hoīem à ſpūalibus. Bonū dico neceſſitatis:non electionis,& hoc quēadmodū vacatio vitæ cōtēplatiuæ poſtponenda eſt pp neceſſitatē vitæ actiuæ, vt ſupra dictum eſt. Vnde licèt impletio voti ſit de ꝓcepto diuino,& ſimiliter honor parentū : hoc eſt per ſe de ꝓcepto, illud aūt per accidens,ſ. propter obligationē propriæ voluntatis. Et qđ eſt per ſe nō debet infringi pp illud, qđ eſt per accidens, ſed magis è cōuerſo.

Ad primum in oppoſitum, ꝙ pp paupertatem parentum non debet dimitti impletio voti crucis dicendū ꝙ falſum eſt,dum tñ multum indigerent, & pp filij abſentiam magnam inediam ſuſtinere oporteret,nec eſſet probabile,ꝙ per alios eis deberet ſufficienter,vt deceret ſubueniri. Quod ſi conſtaret eccleſiæ,nunq̄ cogeret ipſum ad voti impletionē, niſi parentes ſub ſua prouiſione aſſumeret. *Ad argum. in oppoſ. Primum.*

Ad ſecundum de Hieron.dicendū,ꝙ non valet ad propoſitum, quia loquitur de parentibus carnalibus,qui pp amorem carnalē,quo nō potuerūt carere p̄ſentia filij, nec aliter eo indigebāt,volebāt ipſum retrahere ab impletione boni propoſiti, & tales potius offendendi ſunt,& non honorandi in impletione voluntatis eorū, quia inquantum ſic carnales ſunt,& mundus qui vouit,quæ ſunt ſpiritus,eis mortuus eſt,quantū ad ſuum bonū propoſitū,& ſic quaſi impotēs implendi eorū voluntatē. *Ad ſecundum.*

Comment. in Quæſtionem XIX. quæ eſt,

Vtrum aliquis poſſit differre religionis ingreſſum propter parentum paupertatem.

IN titulo not. ꝙ quæſtio inducitur pro vouentibus religionis ingreſſum. Nam qui non voverunt, & non fiunt religioſi ob parentum paupertatem,qui tamen fierent,ſi non eſſent in paupertate parentes, nō propriè dicuntur differre. Quapropter hoc differre refertur ad illos,qui voverunt, & differunt ingreſſum ob parentum egeſtatem.

Not. etiam ꝙ extenditur quæſtio etiam ad profeſſos in religione, vtrum.ſ.ob parentum inopiam egredi religionem debeant ad eos ſubueniendos.

In corpore quæſtionis tria habentur. Primum eſt concluſio principali quæſito ſatisfaciens. Secundum eſt concluſio reſpondens alteri quæſito. Tertium reprobatio alicuius opinionis circa ſecundam quæſtionem.

Quo ad primum prima concluſio eſt affirmatiuè reſponſiua quæſito, quod ſcilicet licet &c.

Probatur. Promiſſum humanum infringere non poteſt edictum diuinum,ergo licet differre &c.

Probatur conſequentia, tùm quia votum eſt humana promiſſio, & pertinet ad edictum humanum, præceptum verò de honorandis parentibus eſt edictum diuinum; tùm quia quicunque non differret ob parentum inopiam, quantum eſt ex ſe promiſſione humana infringeret edictum diuinum.

Not. ꝙ honor debitus parentibus præſertim conſiſtit in ſubuentione, & quicunque ingreditur religionem,quia vouit,contemnens parentum paupertatem grauiter peccat, qm̄ dimittit id, quod eſt per ſe per id, quod eſt per accidens. Et ſi nanq; impletio voti ſit præceptum, eſt tñ per accidens, contra verò præceptum de honorandis parentibus eſt præceptū per ſe.

Not. huic ſententiæ ſubſcribere D. Thom.22.q.101.art.4.& doctorem Nauar.in Man.cap.14. numero item 14 & omnes,qui de hoc negotio verba faciunt. Nec obſtat ꝙ habet D. Thomas 22.q.88.art.3.ad 2 & 189.art.3.o. & quolib.3. art.12.o. quod vouens ingredi religionem tenetur intrare quàm citius, niſi poſuerit terminum; Hoc.n.intelligi debet citra impedimentum veniens ex diuino præcepto per ſe.

Quo ad ſecundum eſt concluſio,ꝙ etiam profeſſus tenetur exire de religione, vt parentibus ſubueniat.

Concluſio hæc probari poteſt per eandem rationem, ſed melius patet ex reprobatione contrariæ opinionis.

Quo ad tertium igitur eſt opinio contraria, ꝙ non tenetur profeſſus exire, vt ſubueniat neceſſitati parentum.

Probatur, quia religioſus profeſſus mortuus eſt mundo, & per huiuſmodi mortem abſoluitur à cura parentum.

Quæ ratio ſoluitur, quoniam illa ſententia, quæ dicit religioſum eſſe mortuum mundo,non intelligitur de mundo naturali, ſed de mundo poſito in maligno, & de mundo prauarum concupiſcentiarum.

Ex hoc colligitur, ꝙ filij parentum ſuorum ſunt, inquantum procedunt naturaliter ab eis. igitur &c.

Atq; ad hoc inducitur anathema ſuper illos,qui occaſione diuini cultus deſerūt parentes,nec eis ſubueniūt, vt patet in litera.

Not. hanc ſnīam contrariam tenere D. Thom.22.q.101. art 4 ad 4. & quolib.3. q.6.art.2. Et quolib.10 q.5.art.1. ibi.n.vult, ꝙ profeſſus non debet exire religionem, vt parentibus ſubueniat, ſed procuret eis, ſicut poteſt, cum licentia. D. Thom. ſequitur & Nicolaus Lyranus Matth.15. contra verò cum Henrico eſt Maior.in 4.ſentent.diſt.38.q.16

Cæterum, tùm ex ipſo Henrico in calce quæſtionis, cùm etiam ex Doctore Nauar. vbi ſup. Conciliari poſſunt huiuſmodi ſnīę, quicquid ſit de illa ratione. Et quidem hac conſideratione, ꝙ religioſus vel poteſt ſubuenire neceſſitati parentum ſtando in religione aliquo modo, vel non poteſt vllo pacto ſubuenire, niſi exeat. Et not. ꝙ neceſſitas parentum intelligitur extrema, & magna, & aliter, ꝙ aliunde ſubueniri non poſſint. Tunc ergo,ſi aliquo modo cum licentia ſui prælati poteſt ſubuenire parentum neceſſitati, non debet exire; ſed ſi nullo pacto poteſt ſubuenire, niſi exeat, licet ei exire, & debet exire, & ceſſante illa inopia denuò reuertere, Et.ſic exiſtimamus vtroſque benè dixiſſe. Et certè quantùm ſpectat ad illam rationem, religioſi ſunt etiam aliquo pacto mortui mundo naturali, pro quanto dicuntur mortui mundo ciuili, vnde nec hæreditare, nec teſtari ſingulariter poſſunt. Et inquam mortui ſunt taliter citra neceſſitatem, ſed ipſa extremè ſuperueniente, reuiuiſcunt ob illud, quod dicit Maior.vbi ſup. Quòd debitum hoc de honorandis parentibus præceſſit votum ingreſſus, & profeſſionis, quod per hæc ſolutum non eſt.

QVAESTIO XX.

Vtrum homicida ante baptiſmum, poſt ſuſceptum baptiſmum poſſit ad ordines promoueri.

SEQVVNTVR duo pertinentia ad pœnam hominis coniuncti, ſcilicet ad pœnam damni. Quorum vnum pertinebat ad damnum temporale; vtrum homicida ante baptiſmum, poſt ſuſceptum baptiſmum poſſit ad ordines promoueri.

Secundum verò ad damnum æternum: vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam damni tantùm, an etiam pœnam ſenſus.

Arg. prim. Circa primum arguitur ꝙ non, quia homicida irregularis eſt, & irregularitas pœna eſt, non peccatum, pœna autem non remouetur per baptiſmum, baptizatus ergo manet irregularis. Irregularis autem non poteſt promoueri. ergo &c.

In oppoſit. In contrarium eſt illud: quinquageſima diſtin. Decr. Siquis viduam. vbi dicitur. Poſt baptiſmum conſcius homicidij deijciatur, ergo à contrario ſi ante, non deijciatur. ergo &c.

Reſolut. q. Difficultas nulla eſt in hac quæſtione, niſi an per baptiſmum tollatur irregularitas. Eſt ergo hic primo videndum, quid tenẽdum eſt cum eccleſia. Secundò quare illud eccleſia tenet. De primo dixit Rabanus, vt notatur ſuper illud. Poſt baptiſmum. Siquis ante baptiſmum occidit non peccando iudex, poſt baptiſmum non poteſt promoueri, ſed põt ſi occiderit peccando. Sed ſic melior eſſet conditio peccantis, quàm non peccantis, vt dicit ibidem Bartholomæus. Propter quod dicit Raimundus in ſumma ſua. Alij Doctores omnes dicunt, ꝙ ſiue cum peccato ſiue abſque peccato occiderit ante baptiſmum, poſt baptiſmum non imputatur. Et hoc ſumunt à ſenſu contrario ex illa litera Poſt baptiſmum. Ex qua concludunt, ergo ſi ante, habet poſt, vt dicit ibidem gloſſa. Vnde ſicut illud, Poſt baptiſmum, generale eſt de omni occiſore ſiue cum peccato ſiue abſque peccato, ꝙ irregularis eſt, nec poteſt promoueri etiam iudex vel executor vel aſſeſſor in cauſis criminalibus, & hoc non ratione peccati, quia non peccant, ſed propter irregularitatem, vt ibidem dicit Gloſſ. ſic iſtud à contrario ſenſu ante baptiſmum, etiam generale eſt conſimiliter. Et hoc tenet eccleſia, & tenendum eſt cum ipſa. Et tunc reſtat difficultas quare poſt baptiſmum non manet irregularitas contracta per homicidium ante baptiſmum. Dicunt autem iuriſtæ concorditer, ꝙ hoc contingit ex virtute ſacramenti, quia vt dicunt ſacramẽtum baptiſmum non tantum tollit peccatum, ſed etiam pœnam & ſequelam peccati, & erat opinio Hieron. dicentis ad Oceanum. & habetur diſt. 26. cap. primo. Vnius vxoris virum & monogamum poſt baptiſmum. ſi enim & ante coniugem habuit, quæ obierit, non imputabitur ei prorſus nouo, nec ſtupro, nec alia quando fuerunt iam obſunt.

Sed obijcitur contra eos, ꝙ paſſibilitas & mortalitas in nobis ſequela peccati & pœna ex peccato ſunt, & tamen non tolluntur in baptiſmo. *Obiectio*

Sed dicent, quòd illa pœna prouenit ex delicto alieno, ſed loquimur de pœna, quæ prouenit ex delicto proprio. Sed tunc iterum arguitur contra eos, quòd iudex homicida irregularis eſt ante baptiſmum ſicut poſt, & non ex proprio delicto: & tamen tollitur irregularitas in baptiſmo, aut ſtabit opinio Rabani. Sed dicent, quòd propriũ delictum dicitur aliquid, aut quia in ipſo facto particulari eſt delictum, quale eſt in homicidio cum latro occidit, vt merces habeat, aut eſt delictum in ſuo genere, quale eſt in homicidio iudicis, quia homicidium in genere facti ſimpliciter cõſiderati eſt delictum, quod non eſt delictum in ſuo facto particulari, hoc eſt ex circunſtantia, quia ſcilicet occidit, vt iuſtitiam faciat, & per hoc tenent quòd bigamia contracta ante baptiſmum non deletur per baptiſmũ, quia nec in ſe, nec in ſuo genere eſt delictum. Et hoc eſt contra ſententiam Hier. cum Auguſt. qui dicit ſuper Epiſtolam ad Titum. Acutius intelligunt, qui nec eum, qui catechuminus, vel paganus habuit vnam, & poſt baptiſmum alterã, ordinandum cenſuerunt. *Reſponſio*

Sed contra. Si quis ergo ex peccato ſuo bigamiam contrahat ante baptiſmum, vtputa ſi poſtq̃ duxit ſecundam, ante copulam cum ipſa, cognoſcat illius conſanguineam, & poſtmodum ſuam, quam contra interdictum eccleſię ſine peccato nõ poteſt cognoſcere, & per hoc tum factus eſt iam bigamus: ergo talis poſſet promoueri poſt baptiſmum, quòd non tenetur ſicut non tenetur, quòd corrupta per fornicationem ante baptiſmum conſecrari poſſit inter virgines, vt dicit Auguſt. in prędicto cap. acutius. *Replicatus*

Quòd ergo homicida ante baptiſmum poſſit promoueri poſt baptiſmum: non autem bigamus, nõ eſt ratione baptiſmi tollentis ſequelam aliquã peccati, quia peccato eſt annexa, ſiue in ſe, ſiue in ſuo genere: ſi enim ex natura ſua tolleret pœnam annexam peccato, in tollendo vnum peccatum, vt irregularitatem circa homicidium in tollendo peccatum homicidij, ſimiliter in tollendo aliud, vt irregularitatem circa fornicationem, vel adulterium in tollendo peccatum fornicationis, vel adulterij, quod non eſt verum.

Nullo ergo modo tenendum eſt, quòd ex virtute baptiſmi aliqua talium pœnarum tollatur, ſed quòd pręciſam efficaciam habeat ad tollendũ omne peccatum, & non amplius, niſi quòd charita-

te

te quam confert mitigat ſtimulum fomitis.

Præterea ſi baptiſmus talem pœnam tolleret, tunc quantuncunque Eccleſia ſtatueret, quòd homicida ante baptiſmum nõ poſſet promoueri poſt baptiſmum, nihilominus poſſet promoueri in rei veritate, & bona conſcientia coram Deo, qui videt baptiſmi efficaciam, & quòd omnem pœnam irregularitatis amouit, & ita Eccleſia non poſſet ſtatuere, vt homicida ante baptiſmum non poſſet promoueri poſt baptiſmum, quod falſum eſt: poſſet enim ſtatuere, quod habens vnicam, & virginem, ſiue ante baptiſmum, ſiue non, irregularis eſſet ipſo facto, ita quòd nunquam poſſet promoueri ad ordines ſacros, ſicut & nunc ſtatuit, quòd habens vnicam, quam virginem accepit, nõ poſſit promoueri ipſa viuente, ſicut antiquitus promouebatur.

Reſponſio. Tenendum eſt ergo, quòd baptiſmus non plus delet irregularitatem homicidij, quàm bigamiæ, quia non ordinatur ad tale, quid tollendum, ſicut neque pœnitentia, aut aliquod aliorum ſacramentorum, de quibus non tenet Eccleſia, quòd aliquã harum pœnarum tollant.

Alia ergo ratio quærẽda eſt, poſtquàm irregularitas homicidij non manet poſt baptiſmum ſicut irregularitas bigamiæ. Et dicunt aliqui, ꝙ ſicut duplex eſt infamia, quædam ſcilicet ex natura facti proueniens, quædam verò circa factum ex ſtatuto. Quædam enim facta infamant ex naturæ enormitatis ſuę, vt factum ſimoniacum circa prohibita, quia ſunt ſimoniaca ex natura rei. Quędam verò facta non infamant ex enormitate, quam habent ex ſe: ſed quam habent ex hoc ſolummodo, ꝙ ſunt prohibita, vt factum ſimoniacum circa ſimoniaca, quia ſunt prohibita. Sic eſt duplex irregularitas. Quædam ex natura facti ſecundum ſe, quædam ex ſtatuto & prohibitione circa factum. Iſto ſecundo modo dicunt, ꝙ irregularitas annexa eſt homicidio, & ꝙ irregularitas primo modo annexa eſt bigamiæ, & hoc quia ordo eccleſiaſticus quo perſona ordinata pręponitur in gradu aliquo eccleſiæ, ſignat vnitatem indiuiduam in ſpirituali vnione matrimoniali Chriſti & eccleſię, quę ẽt ſignat in vnione matrimoniali vnius cũ vna, à qua vir carnem ſuam nõ diuiſit cõmiſcendo ſe matrimonialiter cum aliqua alia, & à quo carnem ſuam non diuiſit commiſcendo ſe cum alio mulier. propter quod in matrimonio vnius cum vna non deficit ſacramentum, hoc eſt illius ſacræ rei ſignum, ſcilicet ſignatio & expreſſio, quæ eſt in ſacramento ordinis ſignata & expreſſa, vt eſt indiuidua vnio Chriſti & Eccleſiæ. In matrimonio autem bigamiæ illud ſacramentum deficit, non ſacramẽtum quod eſt vnum de vij. tale enim ſacramentum eſt in matrimõnio bigamię ſicut & in alio, ſed ſacramentum quod eſt vnum de bonis matrimonij. Vnde quia matrimonium ſimpliciter eandem ſignationem habet quam tenet ordo, non autem matrimonium bigamiæ: ideo dicunt, ꝙ ex natura talis facti non ex ſtatuto eccleſiæ contrahitur irregularitas in bigamia. & ideò ęqualiter ante baptiſmum & poſt baptiſmum, ita ꝙ ſiue ante baptiſmũ ſiue poſt fuerit contracta, impedit promotionem ad ordines, homicidium autem ex genere facti in nullo contrariatur ordinis ſacramento, propter quod neque commiſſum ante baptiſmum, neque poſt impediret promotionem, niſi ex ſtatuto eccleſię. Vnde quia eccleſia non ſtatuit, ꝙ homicidium ante baptiſmum commiſſum impediret promotionem: ſed ſolum commiſſum poſt baptiſmum: ideò ſic tenet adhuc eccleſia, & non propter aliquam efficaciam ſacramenti, qua illa pęna deleatur, licèt id quod in hoc ſtatuit eccleſia circa pœnam homicidij, ſ. ꝙ ante baptiſmum commiſſum non grauat poſt baptiſmum, ſtatuat vt iam dicetur in fauorem & reuerentiam baptiſmi.

Quòd ſi ita eſſet ex parte bigamiæ, vt dicunt, tunc Papa non poſſet diſpenſare cum bigamo ſicut põt diſpẽſare cum homicida poſt baptiſmum. diſt. 51. Aliquantos. Sed illud non tenetur: immò potius tenet, ꝙ Papa poſſet diſpenſare cũ bigamo cõtra Apoſtolũ, ſm ꝙ diſpenſauit Martinus Papa 34. diſtin. Lector. de quo ibidem gloſſa, & extra de bigamis. cap. Super eo. ſuper illud diſpenſare. Non ergo ex natura facti potius ex bigama contrahitur irregularitas, quàm ex homicidio, immò ex vtroq; ex ſolo eccleſiæ ſtatuto, quod verum eſt. Quare ergo bigamia ante baptiſmum impedit promouendum, & cauſat irregularitatem etiam poſt baptiſmum potius, quàm homicidium. Et dicunt aliqui ꝙ non eſt ita, ſed ꝙ nulla irregularitas omninò, neque ex ſtatuto Eccleſiæ poteſt eſſe ante baptiſmum, immò quòd nec bigamia, nec homicidium impediunt promotionem, quia contrahatur aliqua irregularitas per ipſa ante baptiſmum: & ideo poſt baptiſmum grauent, ſed quia ſic ſtatuit Eccleſia, vt quãdo ante baptiſmum contingat bigamia, poſt baptiſmum fiat irregularitas ad promotionem, non ante. Non autem ſic eſt circa homicidium. Et quòd etiam nec ex ſtatuto Eccleſię irregularitas contrahi poſſit ante baptiſmum, huiuſmodi rationem aſſignant, quia irregularitas non eſt niſi impedimentum ad ordinis ſuſceptionem. Ordo autem non eſt natus ſuſcipi ante baptiſmum, ſicut neque aliqnod aliorum ſacramentorum. Eſt enim baptiſmus ianua omnium ſacramentorum.

Non eſt autem natum ineſſe alicui impedimentum alicuius diſpoſitionis prius, quàm ipſa nata ſit ineſſe: igitur quia ordo non eſt natus recipi, aut ineſſe ante baptiſmum, neque irregularitas, quæ eſt impedimentum eius.

Et patet falſitas medij aſſumpti in iſta ratione, quoniam non ſolum impedimentum ex humana inſtitutione, quòd vnus eſſentialem habet ordinẽ ad illud, cuius eſt impedimentum, quale eſt irregularitas, natum eſt ineſſe prius, quàm natum eſt ineſſe illud, reſpectu cuius eſt impedimentum; ſed

etiam

etiam impedimentum naturale, ſecundum quod videmus, quòd viſus non eſt natus eſſe catulo ante nonum diem. Impedimentum autem poteſt ei ineſſe à primo die natiuitatis ſuæ, ne vllo modo poſſit videre etiam poſt nonum diem, licèt non ſit nata ei ineſſe cæcitas, q̃ eſt viſionis priuatio prius, quàm viſio nata ſit ineſſe. Vnde ſupponit illa ratio, quòd eadem debet eſſe ratio de priuatione alicuius diſpoſitionis, & eius impedimento, quod non eſt verum.

Tenendum ergo eſt, quòd quantum eſt ex parte ſtatuti Eccleſiæ, æqualiter poſſit eſſe irregularitas ante baptiſmum, & poſt, & quòd ſimiliter ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ eſt, quòd homicidæ ante baptiſmum, etiam ſi eſſent irregulares, poſt baptiſmum non maneant irregulares: bigami verò etiã ſi ante baptiſmum non eſſent irregulares, poſt baptiſmum tamen ſint irregulares, & hoc non ob aliquam derogationem baptiſmatis, ſed ob reuerentiam ſacramenti ordinis, reſpectu cuius eccleſia rationem accepit diuerſimodè ſtatuendo circa irregularitatem homicidij, & bigamiæ, quam rationem quærimus.

Ad cuius perceptionem ſciendum eſt, quòd ſi non eſſet prohibitio, ſiue ſtatutum Eccleſiæ, bigami, & homicidæ, ſiue tales facti ſint ante baptiſmum, ſiue poſt, indifferenter poſſent promoueri. Vnde quòd nunc non eſt ſic, hoc contingit ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ. Et quòd in ipſis quo ad legem promotionis eſt differentia, hoc ex nullo alio prouenit, niſi quia Eccleſia diuerſimodè circa illos ſtatuit, & hoc non niſi rationabiliter, ſcilicet quia vehementior ex natura rei eſt ratio prohibendi bigamos à promotione, quàm homicidas. Homicidæ enim prohibentur à promotione ſolum hac ratione, ſcilicet quòd perſonæ eorum deteſtantur propter horrorem effuſi ſanguinis, atque crudelitatis, propter quod in figura dictum eſt Dauid, ꝙ non ædificaret templum Domino, quia multum ſanguinis effuderat. Bigami autem prohibentur à promotione ſolummodo propter defectum ſacramenti, vt iam expoſitum eſt, propter quod Auguſt. diſt. 26. cap. Acutius, aſſignans rationem quare bigamus ante baptiſmum nõ poteſt poſt baptiſmũ promoueri, dicit, quia de ſacramento agitur non de peccato propter ſanctitatem ſacramenti. Vnde dicit Gloſſ. Senſus eſt, bigamus non repellitur, quia peccauit, ſed propter ſacramenti defectum, qui eſt in eo, vt extra de bigamis, A nobis, & cap. Nuper. Et in quo conſiſtit iſtud ſacramentum, continuò ſubdit, iuxta illud, quod iam expoſitum eſt, & hoc eſt, quod ſubdit Aug. in ſimili. Sicut in fœmina ſi catechumena &c. vt patet inſpicienti, neque oportet ad præſens exponere.

Vnde quia multo maior eſt cauſa ex parte bigamorum, quare debent arceri ab ordinibus, quàm homicidarum, eo quòd ratio arcẽdi bigamos omninò eſt ex parte rei, ſcilicet in ipſo facto bigamię, quòd caret ſacramento prædicto: ratio verò arcendi homicidas eſt ex parte noſtra, ſcilicet quia deteſtamur eorum perſonas propter horrorem criminis; idcirco rationabiliter magis arcentur bigami à promotione ad ſacros ordines, quàm homicidę, in hoc ſcilicet, quòd bigami ante baptiſmum, nec poſt baptiſmum poſſunt promoueri, ſicut poſſunt homicidæ, non quia baptiſmus aliquid auferat, qđ ptius erat in bigamo, aut homicida, niſi ſolum peccatum, ſed quia propter reuerentiam, & fauorem baptiſmi à cordibus fidelium auferetur omnis deteſtatio, quam habebant erga infideles propter horrorem homicidij, poſtquam fuerint baptizati. Propter aliud autem, vt dictum eſt, non erant prohibiti à promotione ad ordines. Idcirco ceſſante hac cauſa prohibitionis debet ceſſare effectus. Vnde & homicidæ inuoluntarij omninò, & caſu fortuito dando operam rei licitæ, aut ſe defendendo cum moderamine inculpatæ tutelæ non prohibentur ab ordinum ſuſceptione, neque à iam ſuſceptorum executione.

Non autem talis cauſa erat in bigamo, quia nullo modo erat ex parte noſtra, ſed ex parte rei tantũmodo, vt dictum eſt. Sic ergo ad quæſtionẽ breuiter dico, ꝙ quantum eſt de iure diuino homicida ante baptiſmum, & poſt promoueri poteſt, ſed quantum eſt de iure humano, & ſtatuto Eccleſię homicida ante baptiſmum ſolummodo promoueri poteſt, & non homicida poſt, non propter aliquem defectum baptiſmi, ſed propter rationem ſtatuti, vt dictum eſt.

Per dicta patent obiecta. Cum enim dicitur primo pœna non remouetur in baptiſmo: Dicendũ, ꝙ verum eſt ex virtute baptiſmi: benè tamen remouetur in baptiſmo virtute ſtatuti ex fauore, & reuerentia baptiſmi, vt dictum eſt. Et ſic quantum eſt ex parte baptiſmi, & virtute eius, homicida irregularis ante baptiſmũ, irregularis manet poſt baptiſmum, ſicut & bigamus, & non poſſet plus promoueri, quàm bigamus, quemadmodum diximus in determinando contra quoſdã Canoniſtas, qui virtute ſacramenti baptiſmi ponũt aboleri legem ſtatuti Eccleſ. & pœnam eius, quod non plus põt, q̃ poteſt abolere legem copulæ matrimonij p̃cedentem baptiſmum, neq; conſequentia ex ea, vt dicit Ambr. de off. Et hẽ 26. diſt. c. Vna tantum. Benè tamen remouetur pœna virtute ſtatuti in baptiſmo, & ob fauorem, & reuerentiam baptiſmi, ſicut dictum eſt. Ad ſecundum de 50. diſtin. cap. Si quis, patet quid ſentiendum eſt ex prædictis.

Ad argũ prima.

Ad argũ in oppoſitũ

Com-

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum homicida ante baptismum, post susceptum baptismum possit ad ordines promoueri.

IN hac quæstione not. quòd conclusio eius est affirmatiua, pro quanto respondet quæsito. Sed titulus dilatatur ab Auctore, vt necesse sit pluribus, quàm vnica conclusione satisfacere, &c. Nam transfertur titulus ad hoc, vt scilicet significet idem, quod quærere vtrum irregularitas tollatur per baptismum, &c. Et circa hoc duo oriuntur videnda, &c. Primum est. Quid tenendum sit cum Ecclesia, &c. Secundum est, Quare illud tenet Ecclesia, &c. Verum quantum spectat ad tituli translationem, animaduertendum est, quod propter opinantes, non videtur adæquari quæsito in priori titulo habito. Nam sunt, qui existimant irregularitatem nihil esse ante baptismum, ita quòd nullus contrahat irregularitatem nisi baptizatus fuerit. Vnde solet diffiniri, quòd sit impedimentum, seu repulsio executionis officij diuini, seu sacramenti ex canonica constitutione prouenies. Ex qua diffinitione videtur, quòd irregularitas non sit de iure diuino, sed de iure humano positiuo Ecclesiæ secundum omnes, quorum plures recenset Doctor Nauarr. in man. cap 27. nu. 191. Vnde non videtur Ecclesia ligare nisi qui sunt in gremio. De his enim qui foris sunt nihil ad ipsam, &c.

In corpore quæstionis hinc inde quæstio disputatur, & difficultas tota cadere videtur super hoc, quòd quoniam bigamia remanet post baptismum, scilicet bigamus ante baptismum remanet irregularis, ita vt baptisma non tollit &c. sic videtur dicendum de homicidio.

Resolutio tamen quæstionis est. Quòd Ecclesia tenet homicidam ante baptismum posse post baptismum ad ordines promoueri, sine alia dispensatione, contra verò bigamum non posse, &c.

Causa autem est, quia homicida incurrit irregularitatem ex statuto Ecclesiæ ob defectum criminis, bigamus autem non ob defectum criminis, sed ob defectum sacramenti. Nunc ob reuerentiam baptismi relaxatur criminis pœna, non relaxatur autem defectus sacramenti. Deficit autem sacramentum in bigamia, quoniam ex ipso non potest fieri illa vera vnitas, quæ fit ex vnius vxoris viro. Vnde Apost. non vult Episcopus esse nisi vnius vxoris virum, & hæc videtur causa assignata in litera, &c.

Not. tamen, & re vera quatuor sunt ea, ob quæ statuit Ecclesia bigamiam esse impedimentum ad ordinum susceptionem, quæ omnia quatuor sapere videntur defectum sacramenti. Primum nanque est, quòd qui pluspuam semel est coniugatus, non potest aptè significare vnionem Iesu Christi cum Ecclesia vnica sua, & sancta sponsa, & hoc patet in c. debitū. de Bigam. cuius gloss. recep. verb. sacramentum, id latè declarat. Secundum est. Quòd excellentia sacramenti ordinis hoc meretur, scilicet vt non sit plurium vxorum vir, qui ordines ipsos est susceptarus. Vt patet c. vna. Tertium est, quia in eo appareat signum expressum incontinentiæ, vt idcircò videatur etiam defectus personæ, & hoc patet. c. proposuisti. 82. d. ist. Quartum, & vltimum est, & ad persuadendam castitatem auctoritatem adimit. d. c. vna. & ob hæc diuersimode se gerit ecclesia Dei, quàm se gerat in ipso homicidio, &c.

Not. de homicidio, & in ipso quis incurrere potest ob defectum perfectæ lenitatis, & ideò aliquando sine peccato, & aliud semper cum peccato, & merè ex crimine, seu defectu criminis. Haud tamen Ecclesia diuersimodè se gessit, sed aperte super quodlib. homicidium dummodo sit voluntarium statuit irregularitatem indispensabilem, nisi à summo Pont. auctoritatiuè, etsi ministerialiter possint dispensare delegati ab ipso. Nunc ergo quoniam in baptismo tollitur crimen, ideò etiā ab Ecclesia pia matre relaxatur criminis pœna. Contra verò sicut in baptismo non tollitur defectus corporis, & animæ; vt corporis deformitatem non tollit baptismus, nec animæ ignorantiam, ita non relaxat defectum sacramenti, ad quem exigitur noua dispensatio, seu realis dispensatio, quæ tamen si fiat, fit perraríssimè, & aliqua prorsus vrgente necessitate. Cætera clara videntur, vt egere non appareant aliqua declaratione, &c.

QVAESTIO XXI.

Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam damni, an etiam pœnam sensus.

Arg. prim. IRCA secundum arguitur, & decedens in puro originali patietur pœnam sensus, quoniam pœna damni est pœna, quæ non potest esse minor, & illam pateretur decedēs in puris naturalibus absque peccato originali, quia sine gratia nō posset recipere gloriam. Et existens absque gratia, & gloria necesse habet pati pœnam damni, quia carere eum oportet visione diuina, ad quam naturaliter ordinatus erat, qui tamen minorem pœnā debet habere, quàm ille qui decedit cum originali, & ille maiorem; quare cum pœna damni nulla est maior, quàm illa quæ est sensus, quia in ipso damno, eo & pura carentia est, non est accipere magis & minus. ergo &c.

In oppos. Contra. pœna sensus non debetur, nisi culpæ actuali. Cum ergo decedens in solo originali nullū hēt actuale, nullā ergo dēt habere pœnā sensus.

Ad solutionem huius quęstionis, & ad maiorem declarationem eorum, quæ sunt determinata supra in quęstione de originali iustitia, oportet redire ad quędam ibidem determinata circa iustitiam originalem, quę sola credenda est priuari per peccatum originale, & per hoc priuatum debitorem illius esse, & ideo reum teneri pro eius amissione remanente sola voluntatis natura. dicente Ansel. de casu diaboli cap. 15. quærente, an remanet aliquid aliud cum ipsa voluntate, quàm quod prius considerabamus ante additamentum iustitiæ, & statim respondet dicens. Quoniam nihil aliud est additū, quàm iustitia, separata iustitia nihil aliud est certum remanere, quàm quod erat prius, nisi quia debitricem fecit cum accepta iustitia. Est igitur in voluntate iusta duo considerare, & essentiam voluntatis, quasi aliquid subiectiuè subtractum, & ipsam iustitiam, quasi aliquid eidem inhærens. dicente Anſel. in fine cap. decimiquarti.

Declar. &

Putas

Putas aliquid esse additum voluntati temperans illam, ne plus velit, q̃ velle oportet, & expedit? nullus intellectus nihil esse hoc putabit. Hoc ergo non aliud est, quàm iustitia, qua deperdita nihil aliud succedit in voluntate, q̃ iniustitia, & ideo vt dicit cap. 7. Iniustitiam nihil aliud esse asserimus, quàm priuationem iustitiæ. Vt autem dictum est in prænominata quæstione, istam iustitiam vno modo possumus intelligere præcisè ipsam animæ naturalem rectitudinem, in qua naturaliter absq; omni dono, quod sit ei infusum creata est, ita ꝙ etsi sit accidens essentiæ, est tñ accidẽs naturale, quemadmodum rectitudo accidit lineę. Alio modo possumus intelligere præcisè illam iustitiam esse aliquod donum gratuitum, quod est accidens supernaturale animæ infusum. Tertiò verò modo possumus intelligere istam iustitiam, vtrunque istorum simul. Si intelligamus illam iustitiam secundo modo. s. esse ipsam donum infusum, & iniustitiam eius priuationem, tunc illa iustitiæ carentia nihil aliud esset, q̃ restitutio animę in sua sola & pura naturalia in naturali sua rectitudine persistentia, nec esset aliquid plus, aut minus in isto sic decedente priuata ab ipso illa iustitia, q̃ in illo, qui factus est decedens in puris naturalibus. Si tñ possibile est, ꝙ aliquis talis possit sine omni peccato decedere siue mori, de quo tactum est supra, absque eo ꝙ nunquàm habuit talem iustitiam, qualis ab illo priuata est. Nec restat in aliquo, nisi ꝙ ille debitor est iustitiæ, quam acceperat, & amisit. Iste verò non, quia nunquàm eam acceperat: & ideo nec amisit. Quare si originale peccatum diceremus originalem iniustitiã, quæ consistit in carentia dictæ iustitiæ, cum debito habendi eam, siue cum reatu de non habendo eam, non video, ꝙ aliquam pœnam damni iste patiatur, quam non patitur ille, qm̃ quantum ad carentiam diuinæ visionis ęquales sunt, quantum verò ad notitiam rerum naturalium, similiter æquales sunt, eo ꝙ ambo naturam habent ęqualiter integram. Si ergo iste decedens pœnam aliquam aliam patiatur, quàm illam naturalem, quam naturaliter patitur alter, & nõ potest esse alia, quàm pœna sensus, pœnam ergo sensus oporteret ponere istum pati, & non illum, si peccatum originale pręcisè consisteret in carẽtia illius iustitię. Cum ergo isti non potest deberi pœna sensus, non possumus in ista carentia præcisa ponere originalem iniustitiam, siue originale peccatum. Quare neq; iustitiam originalem in præcisa iustitia illa. Si verò intelligamus illam iustitiam originalem primo modo. s. ipsam naturalem rectitudinem, & iniustitiam ei oppositam priuationem illius iustitię, tunc ista iustitiæ carentia esset destitutio animæ à sua naturali rectitudine, & esset in isto aliquid priuatum, quod manet in illo, & cum hoc habet reatum, quia est debitor illius iustitiæ amissæ. Et sic appellando istam carẽtiam cum reatu originalem iustitiam, siue originale peccatum: Dicendum est ad quæstionem, ꝙ iste nullam pœnam sensus sentit plus q̃ ille: sed pœnam damni tm̃, quæ consistit in respectu ad intra in carentia illius rectitudinis, & obligatione facta contraria in voluntate, quæ est in voluntate non natura, sed malitia. Ex qua sequitur pœna secunda. s. excęcatio siue obnubilatio in ratione secundum proportionem illius infectionis per malitiam in voluntate. Sic enim naturaliter connexa sunt voluntas & ratio, vt omnis malitia voluntatis ponat obnubilationem sibi proportionalem in ratione. Ex quo sequitur tertia pœna, s. carentia visionis non solum diuinæ essentiæ, quæ sine gratia & gloria non tàm pœna est ex culpa, q̃ defectus ex natura in potentia, quam patitur ille etiã, qui decedit absq; originali culpa, sed etiam visionis, atque lympidæ cognitionis eorum, quæ circa creaturas, & de Deo ex creaturis naturaliter cognoscere possit, & hoc impediente rationis obscuratione, quæ non est in altero. Propter quod lympidius cognoscet omnia naturaliter cognoscenda, q̃ iste. Si verò intelligamus illam iustitiam donum supernaturale, cum ipsa naturali rectitudine, & per consequens iniustitiam ei oppositam priuationem vtriusque, tunc ista carentia iustitiæ esset destitutio animæ à sua rectitudine naturali, & gratuita simul & reatus iustitiæ duplicis, seu duplicis rectitudinis amissæ, vt hoc totum appelletur originale peccatũ siue iniustitia.

Responsio

Et tũc dicendum est ad quæstionem, ꝙ iste adhuc ampliorem pœnam damni sentit, primo illius boni carentiã; secundo carentiã naturalis rectitudinis, & obliquationis ei oppositæ, & etiam maioris reatus, q̃ si originalis iustitia intelligatur solũmodo rectitudo naturalis. Quanto enim pluris est debitor, & maiorem habet reatum ex duplicis rectitudinis amissione, q̃ deberet habere, tantò magis punitur, quo ad se in maiori obliquatione, & ex hoc vlterius magis punitur in maiori rationis obnubilatione, & per consequens in minus lympidæ habendo naturaliter scibilium cognitionem, vt si ponamus tres paruulos decedentes hoc modo, vnum in puris naturalibus non obliquatis: alterum obliquatum carentia naturalis rectitudinis solum, & tertium obliquatum pro reatu, & carentia vtriusque rectitudinis, nullus istorum haberet pœnam sensus: sed primus haberet solum damnum naturale, secundus & tertius cum hoc haberent pœnã damni visionis: sed secundus haberet ipsum simpliciter tantùm ex vulneratione in naturalibus, tertius verò haberet ipsum dupliciter. s. ex vulneratione in naturalibus, & spoliatione in dono gratuito. Pœnam verò sensus, vt dictũ est, nullus istorum haberet, qm̃ pœna sensus propriè consequitur ex defectu naturæ, videlicet ex peccato proprio actuali, quale nullum ponitur in istis. Sed cum ex imperfectione naturæ consequitur aliquid pœnale in aliquo, quod non habet propriè rationem pœnę, quemadmodum mors, & alij defectus pœnales inueniuntur in brutis, videtur ꝙ saltem

ſaltem talis pœna ex parte animæ poteſt poni eſſe in iſtis per hunc modum, videlicet ꝙ naturali ſua cognitione perfecti omnibus, quæ ſciri poſſunt ab homine ex naturalibus perciperent naturam ſuã eſſe ordinatam ad aliquam vlteriorem perfectionem, tàm ſecundum intellectum, q̃ ſecundum voluntarem, qua percepta voluntas illam appeteret. Sed cum illam nunquam attingerent, talis appetitus non poſſet eſſe ſine triſtitia, & dolore, ſiue pœna ſenſus ſpiritualis. Propter hoc intelligendum, ꝙ perfectus dicto modo notitia omnium rerum naturalium, & amore illi proportionato ex puris naturalibus poſſet ſcire, quòd ad vlteriorem perfectionem non poſſet attingere per pura naturalia. Circa huiuſmodi ergo vlteriorem perfectionem ſe haberet altero trium modorum. Aut enim crederet ſe nullo modo ad aliquam perfectionem vlteriorem poſſe, vel potuiſſe pertingere, & hoc eſſet error, quod non eſt ponere in natura, niſi per peccatum deprauata, nec poni debet in talibus, de quibus eſt ſermo. Aut crederet ſe ad vlteriorem perfectionem poſſe attingere, ſed non niſi alterius adiutorio, licèt neſciret cuius adiutorio, aut quomodo ad illam perfectionem vlteriorem poſſet peruenire, quam neceſſariò appeteret, & cum ad illam nunquàm perueniret, vt dictum eſt, talis appetitus ſine dolore, vel triſtitia non eſſet, & ſic pœnam ſecundum hoc ſentiret. Sed huiuſmodi dolor non propriè debet dici pœna: ſed natura, eo ꝙ ex imperfectione naturæ procedit, quemadmodum mors ſi conſecuta fuiſſet aliquem exiſtentem in puris naturalibus abſq. omni peccato præcedenti, potius diceretur naturæ defectus, quàm pœna, quia ſequeretur ex naturę imperfectione nõ ex defectu ſiue debito culpæ. Aut neutrum illorum crederet: ſed ſtaret ſub quadam indifferentia reſpectu vtriuſque, vtpotè contentus ſua perfectione, quam ſecundum ſtatum illum haberet, & ſciens immutabilitatem illius ſui ſtatus ſecundum gradus illius perfectionis, quemadmodum beati, & damnati cognoſcunt immutabilitatem ſuorum ſtatuum, nec crederet ſe ordinatum ad vlteriorem perfectionem, nec etiam contrarium, & ſecundum iſtum modum planum eſt, ꝙ nullam pœnam ſenſus ſentiret, quoniam ſi ſecundum iſtum modum haberet aliquem appetitum ad vlteriorẽ perfectionem, ille appetitus non eſſet, niſi in natura. in tali autem non eſt triſtitia, ſiue pœna. Media enim via magis videtur congrua conditioni humanæ naturæ, ſecundum ꝙ de hoc ſermonẽ fecimus in quadam quæſtione de appetitu ſentiendi.

Per hoc patet ad argumentum ſoluendum: dicendo ꝙ ille, qui decedit ſine originali debet habere minorem pœnam, quæ tamen non eſt propriè pœna illi, ſed magis natura, ſed tamen illa non eſt ſenſus, immò damni, non in viſione Dei, ſed in notitia naturali, in qua, vt dictum eſt, accipere eſt magis & minus ex parte carentiæ, ſicut ex parte notitiæ. Et cum aſſumitur, ꝙ non eſt maior pœna damni, quàm pœna ſenſus, verum eſt in ſumendo pœnam damni vniuerſaliter, & in genere, maior tamen, quàm hæc pœna damni in particulari benè poteſt eſſe alia pœna damni, non ſenſus. *Ad argu. princ.*

Comment. in Quæſtionem XXI. quæ eſt,

Vtrum paruulus decedens non baptizatus habeat pœnam damni, an etiam pœnam ſenſus.

IN titulo pœna damni conſiſtit in carentia diuinæ viſionis, & Sanctorum ſocietate, pœna ſenſus in cruciatu ab igne infernali, vel quomodocunque aliter aſſſ ctiua.

Not. ꝙ re vera, ſecundum ꝙ etiam dicit D. Thomas, pœna damni tantùm ſoli peccato originali debetur. Eſt autem peccatum originale tranſgreſſio illa primi parentis, vt notum eſt. Sed conſiderandum eſt quid ob peccatum originale ſtatim ſucceſſerit. Eſt autem amiſſio, ſiuè carentia iuſtitiæ originalis. Sed quid per iuſtitiam originalem intelligere debeamus, tameſi alibi ſuperius determinatum ſit, ſcilicet quæſt. 11. huius quodlib. placet iterum reuocare quaſi in dubium, vt ſecundum omnes opinantes reſoluatur hæc quæſtio. Per iuſtitiam itaq; originalem poſſumus intelligere primò rectitudinem naturalem, nullum prorſus donum includentem infuſum. Secundò donum infuſum, quo iuſtus ille eſſet. Tertiò, vtrunque ſimul, & ſecundum hæc tria reſoluitur in corpore quæſtio.

In corpore igitur ponitur hæc diſtinctio, & ſecundum hæc tria tres habentur pariter concluſiones.

Prima concluſio eſt. Si per iuſtitiam originalem intelligamus donum aliquod gratuitum, quod eſt accidens ſupernaturale infuſum animæ, decedens patitur pœnam ſenſus.

Not. ꝙ hæc concluſio ponitur ad deſtruendam talem poſitionem, quæ ſcilicet habet, ꝙ iuſtitia originalis donum ſit gratuitum. Quod ex probatione patet. Probatur nanque. Si patitur ob amiſſionem huiuſmodi iuſtitiæ, aut patitur pœnã ſenſus, aut pœnã damni, non damni, ergo ſenſus. Sed hoc falſum, ergo nihil patietur. hoc iterum falſum, igitur nec tanta iuſtitia donum ponenda eſt. Probatur ꝙ non pœnã damni, quia qui peccat hoc pacto, amittit iuſtitiam huiuſmodi, & reſtituitur in ſtatu, quo erat ante donum habitum. Nunc ergo conſiderata pœna damni decedentis, cum amiſſione iuſtitiæ gratuitæ, & cum amiſſione tantùm rectitudinis naturalis, æqualiter patitur pœnã damni, aut differenter. Non differenter, quia finis talis pœnæ in vtroque eſt carentia diuinæ viſionis, ergo æqualiter, & hoc videtur abſurdum, quod æqualiter patiatur, qui amiſit iuſtitiam originalem gratuitam, & qui naturalem tantùm.

Not. ad intelligendam hanc rationem oportere ponere in eſſe has duas opiniones, altera quarum tenet, ꝙ iuſtitia originalis ſit donum gratuitum; & altera, ꝙ ſit naturalis rectitudo. Dicit hæc ſecunda opinio; Decedat tuus cum dono illo, & decedat meus, aut differenter patientur pœnã damni, aut æqualiter. Non differenter, quoniam, vt dictum eſt, vnica tantùm eſt pœna damni, quæ tandem ad hoc terminatur, ſ ad carentiam diuinæ viſionis. Ergo æqualiter Sed hoc videtur abſurdum, ꝙ æqualiter patiantur, qui non æqualiter peccauerunt. Tuus.n. amiſit vtrunque donum, ſ & naturalem rectitudinem, Meus autem tantùm ſecundum. Ergo ſi non æqualiter, oportet dicere, ꝙ patiatur pœnã ſenſus alter, non meus, vt patet, ergo tuus, qui magis peccauit: Sed pœna ſenſus nunquàm datur peccato originali, ergo ſequitur, vt

vel do-

vel donum gratuitum hoc sit superfluum, vel quod rectitudo naturalis. Non rectitudo naturalis, quia præsupponitur necessario, igitur donum illud. Hanc mentem credimus habuisse Doctorem nostrum in hoc negotio.

Secunda conclusio est. Si per iustitiam originalem intelligimus rectitudinem tantùm naturalem, decedens, &c. patietur pœnam damni tantùm.

Declaratur hæc conclusio. Nam primò perdidit illam rectitudinem in peccato, ob quod incurrit in obligationem per voluntatem iam factam contrariam in primo parente ex malitia, vnde secuta est excæcatio, & obnubilatio in ratione, & hinc aliquo determinato à Deo, non purgato peccato, decedens anima remanet obnubilata, & excæcata, ita vt expers sit diuinæ visionis.

Not. autem, q̃ vt patuit supra quæst. 9. rectitudo hæc naturalis annexum habet donum, ita vt iustitia originalis includat naturalem rectitudinem, & simul donum, vt ibi dictum est, Vnde potissimum quæstio circa hoc resoluenda est. Vnde ponitur tertia conclusio.

Tertia igitur conclusio est. Quòd iuxta tertium significatum iustitiæ originalis decedens in peccato originali ampliorem pœnam damni patietur.

Declaratur hæc conclusio, & deinde probatur. Igitur not. q̃ non datur rectitudo naturalis, quæ annexum non habeat donum ita, vt iustitia originalis includat vtrunque secundum prædeterminata superius, vt dictum est. Sed circumscripto dono, posita est conclusio, quia possumus intelligere rectitudinem naturalem sine donó, & ideo quasi suppositiuè quærere, quid sequeretur de decedente sine illa, circumscripto dono. Et pro hoc posita est conclusio, secundum quòd posita est hæc tertia incluso dono.

Probatur modo conclusio. Quantò quis pluris est debitor, & maiorem habet reatum ex duplicis rectitudinis amissione, quam deberet habere, tantò magis punitur, quo ad se in maiori obliquatione, & magis punitur q̃ hoc, in maioris rationis obliquatione. & ideo ergo &c. Patent hæc omnia manifestè.

Not. q̃ per pœnam sensus intelligimus non solum illam, quam patiantur damnati post iudicium in corpore, & quæ nota est, sed etiam quam modo patiuntur animæ in purgatorio, & inferno per affl.ctionem, aut tristitiam. Quare decedentes in solo originali, nec propriè dolorem sentient, nec tristitiam, si cũ tristitia decedentiũ in peccato mortali comparemus illam tristitiam. Quin decedunt in peccato mortali, patiuntur pœnam damni, quoniam carent diuina visione, & societate Sanctorum. Sed hoc erit illis maxima tristitia, & afflictio, quam non est existimandum esse in pueris decedentibus in simplici originali. Et secundum hoc credimus dixisse D. Thomam 3. parte quæst. 1. & 4. art. 1. & alibi. Quòd minor pœna debetur pro peccato originali, quàm pro veniali. Quòd non esset verum, si in originali decedentes perpetuò manerent in afflictione mentis, atque tristitia. Cum tamen peccato veniali non debeatur per se carentia diuinæ visionis, atque simpliciter, nec ad tempus, D. Thomas quolib. 13. 1. & hæc &c.

QVAESTIO XXII.

Vtrum commutatio campsoria sit licita.

SEQVVNTVR pertinentia ad hominis possessionem. Quorum vnum pertinebat ad commutationem, quædam verò ad donationẽ. alia verò ad restitutionem.

Primum erat, vtrum commutatio campsoria sit licita. Et arguitur q̃ nõ, quia dicit Philosophus in primo Politicæ, q̃ est iustè vituperata. non autem vituperatur iustè commutatio, nisi sit illicita. Item pecunia medium est in commutationibus, & non terminus. Facere autem medium commutationum esse terminum ad maius lucrum, est vsura, quæ est omninò illicita. ergo &c.

Arg princ.

In oppos.

Contra, tunc esset ab ecclesia prohibita, & non est ita. ergo &c.

Responsio

Dicendum ad hoc, q̃ æquitas iuris naturalis, quo ad præcepta, & prohibita secundæ tabulæ, quæ sunt erga proximum, consistit in his duabus regulis. Quod tibi vis fieri, hoc facias alij. In qua continentur vniuersa præcepta. Et quod tibi non vis fieri, non facias alij. In qua continentur vniuersa prohibita, & hoc quo ad omnem statum, gloriæ. s. innocentiæ, & gratiæ. Sed aliter obseruanda, & modo perfectiori; atque sublimiori in statu gloriæ, q̃ in statu innocentiæ, & in statu innocentiæ, quàm in statu gratiæ, & hoc specialiter, quo ad bonorum communionem. In statu enim gloriæ est tantùm vnius boni increati communio, q̃ communiter omnium beatorum vna est omniũ communis hæreditas, & possessio, quia summa omnium bonorum, & ideo tota singulorum est, & singulariter omnium, quam quilibet illorum alteri adesse vult sicut sibi, nec ab illo separari, sicut nec à seipso: secundum proportionem tamen, & gradus donorum, atque meritorum, qualis communicatio non potest esse in aliquo bono alio. s. creato. Bonum enim creatum vnum & idem, etsi plurium possit esse communis hæreditas, non tamen potest esse vna communis vtilitas, quia quod ponitur in vsum vnius frequenter nõ simul potest poni in vsum alterius: sed talis boni communio sublimior, & perfectior fuisset in statu innocentiæ, quàm post lapsum possit esse in statu gratiæ. quoniam in statu innocentiæ bonorum omnium temporalium fuisset omnium vna communis hæreditaria proprietas. Quia tamen quod in vsum secessit vnius, non simul potuit cedere semper in vsum cuiuscunque alterius: idcirco fuisset distincta possessionis vtilitas, vt singuli ad hoc apti singulos agros coluissent, & fructus ex illis collegissent, & ad vsum suum custodissent, ita tñ q̃ si alius vsu eorum indiguisset, quantum ei opus fuisset, liberè assumere potuisset absque omni commutatione, & redditione eiusdem, vel in valore cuiuscunque alterius rei. Hoc. n. quilibet homo pro statu illo secundum rectam rationem sibi fieri voluisset, & in hoc contradictionem aliquam sibi fieri noluisset. In statu verò gratiæ post lapsum non fuisset expediens, vt bonorum omnium temporalium fuisset vna communis hæreditaria possessio, & communis

vſus fructuũ liberè,& absq; oi cõmutatione,ſm̃ ꝙ probat Philoſophus in Politicis, ꝙ melior eſt diſpoſitio ciuitatis,ꝙ bona ſint proprietaria, q̃ ꝙ eſſent cõia, & aliàs in quadã qõne de Quolibet hoc idẽ declarauimus. In iſto ergo ſtatu gr̃ę expedit, vt ſint quantũ ad ſtatum cõem ciuitatũ hæreditates proprietariæ, & poſſeſſiones fructuum. ita tñ ꝙ ſi alius ex eis aliquo indigeret ad vſum, quantũ ei opus eſſet liberè poſſeſſor cõcedere deberet abſq; oi cõmutatione & redditione rei eiuſdẽ, & cuiuſcunq; alterius ſi vellet,qđ eſſet pietas & miſericordia, vel ſi hoc nollet, cũ pactione reſtituendi rẽ in futuro eandẽ in ſe vel in ęquiualenti pro volũtate reſtituẽtis, vel ſtatim p cõmutationẽ pro volũtate vtriuſque. Hoc,n.ſm̃ iudiciũ rectæ rõnis quilibet homo velle ſibi fieri debuit ſm̃ curſum cõem, & iõ hoc idẽ debuit alteri facere,& ſibi vellet nõ denegari, pp qđ nec denegare alteri debuit. Intellige dũ tñ pro tpe, & loco ad neceſſariũ vſum eo non idiguit,vel tm̃,vel magis. Et eſt hic ſtricta iuſtitia, vt.ſ.inter datum & receptũ ſit ſumma æqualitas in oi cõmutatione, ſiue per accõmodationẽ in nihil recipiẽdo vltra accõmodatum,aut in ſe,aut in ſuo valore,ſiue per cõmutationẽ emptionis,& venditionis, aut cuiuſcunq; alterius generis cõtractus, vt oinò ſit æqualitas dati & recepti,& ſic impleat illud Euangelij. Mutuũ date nihil inde ſperãtes. Et dicit notabiliter nihil inde. Põt.n.ſperare aliquid amplius ex gratitudine,& curialitate,& mutua charitate,qua naturaliter obligat recipiens illi à quo recepit,licẽt nõ ex hoc ꝙ mutuauit,vt pro ipſo mutuo aliquid ſperet,quaſi quantũ ad ſuã intentionẽ in mutuando pactũ feciſſet,ita ꝙ nõ mutuaſſet, niſi amplius aliquid recipere ſperaſſet ob mutuatũ, ita ꝙ in quolibet genere cõmutationis, aut mutui ex dato amplius ſperatur, & maximè ſi accipiat, cupiditas eſt,& peccatũ iniuſtitiæ contra æquitatẽ naturalis iuſtitiæ, qua quiſq; tenetur alteri facere,qđ ſm̃ iudicium rectæ rationis ſibi vult fieri, & alteri non facere, quod ſibi non vult fieri.

De iſta aũt mutatione humana rerũ tpaliũ,quę cadunt in vſum hoĩum pro tpe gratiæ,quod nunc currit, ſciendũ ꝙ ſm̃ Philoſophum 5. Ethicor. & 1. Politicæ, quædã eſt cõmutatio ſm̃ naturã,quædam ſm̃ rõnem. Quarum prima eſt ipſarum rerũ inter ſe, ſm̃ ꝙ hoies hñt eis opus, & non amplius, ſm̃ ꝙ hoies vinũ,& triticum dantes ſunt, & accipientes,& aliorũ talium vnumquodque. Et nõ eſt hæc cõmutatio campſoria,neq; pars pecuniatiuæ. Sed quia hoĩbus à longinquo adducuntur ſæpius ea quibus indigẽt, & nimis ſumptuoſum,& laborioſum eſt mittere res ſuas,quas habent, ſimiliter, quia res frequenter ex ſe nõ veniunt ad æqualitatem in cõmutatione,quia amplius valet doliũ vini q̃ raſura bladi,& nõ debet fieri, vt dictũ eſt,commutatio,niſi per æqualitatẽ;ideo ex neceſſitate numiſmatis inuẽtus eſt vſus, qđ factum eſt ex aliqua materia precioſa, & vtili cũ debita quantitate,ſeu pondere,in cuius ſignum eſt charactor impreſſus, per quẽ ſit ſecunda ſpecies cõmutationis, quæ dr̃ ſm̃ rõnem. Et habet duas ſpecies,quarum vna eſt neceſſaria, quæ vocatur pecuniatiua œconomica, cõmutando.ſ.res,quę ſunt ad vſum neceſſariæ pro nũmis. Alia verò lucratiua, quæ vocatur cãpſoria, cõmutando.ſ.numiſma p numiſmate,quę eſt elementũ, hoc eſt principium, & finis cõmutationis talis,quę vt dicit Philoſophus iuſtè vituperata eſt.

Ad cuius intellectum ſciendum,ꝙ in rebus naturalibus, quæ in cõmutatiua naturali inter ſe debẽt cõmutari,duo eſt conſiderare,ſ.rei ſubſtantiã, & eius valorẽ nõ in gradu,& natura rei,ſed ad vsũ hoĩum. Quemadmodũ,licẽt in natura,& eſſentia rei plus valet morbidus equus,q̃ robuſtus aſinus, ad vſum tm̃ plus valet robuſtus aſinus,q̃ morbidus equus.Cũ igitur in cõmutatione vult aliquis dare, vel accipere rẽ pro re,vel pro pecunia,non tm̃ dẽt inſpici ad rerũ, vel rei ſubſtantiã, q̃ ad valorem. Aliter em̃ ęquitas nõ obſeruaret,vt ſi tres oues cõmutari deberẽt cũ tribus gallinis, preciũ vtriuſq; debet cõſiderari. Plus em̃ valent hæ, q̃ illæ, & nõ eſſet æqua cõmutatio dando has pro illis. Precio aũt æſtimato vt hæ valeant in tãto plus,q̃ illæ, cũ non poſſet ſuperexcreſcẽs abſcindi, & ſine hoc nõ poſſet fieri ęqua cõmutatio,ideo à ſubſtantia rerũ venaliũ ſeparatus eſt valor, ſiue precium,& factus eſt nũmus non ſolũ p ꝓdictam cauſam,ſed vt eſſet preciũ,ita ꝙ ſi habeat in ſe ſubſtantiã in põdere,& figura,hẽt tm̃ inquantũ nũmus eſt curſum ſuũ hñs rõnẽ precij non ſubſtãtiæ,vt per preciũ nũmorum adęquentur precia rerũ venaliũ, vt recipiẽs oues pro gallinis addat tm̃ in nũmis quantũ excedit põtium ouiũ pretiũ gallinarum,vel det tm̃ de precio in nũmis quãtum iuſtè debẽt appreciari oues, vt ſit oinò æqualitas,ita ꝙ ſi ſtatim abſq; oi cõmutatione circa preciũ ouiũ rõne loci,& tporis,& aliarũ circũſtantiarũ vellet oues illas reuendere, plus nõ poſſet inde accipere, q̃ dedit iuxta determinationẽ, q̃ aliàs in alio Quolibet.expoſuimus. Semp em̃ naturalis æquitas dati,& recepti dẽt obſeruari bona fide,vt dictũ eſt. Quare cũ nũmus eo, ꝙ p ſe hẽt rõnẽ precij & medij in cõmutationibus, & nõ extremi,niſi p accidẽs,ipſe inquatũ nũmus eſt,determinatã hẽt rõnem precij ab ęſtimatione,& impoſitione eius ſecundum iudicium rectæ rõnis, ita ꝙ nec plus,nec minus poſſit valere. Propter quod ſiquis petit ab altero commutari pecuniam ſuam, pro pecunia alterius,ſecundum ęquitatem iuſtitię naturalis,niſi aliter ſua intereſſet, deberet ei commutare ęquale in pretio pro ęquali,& nihil excreſcens ſuperaccipere exinde, ꝙ ſi accipiat, accipiet aliquid pro quo nihil omninò dedit,quod eſt iniquitas,& contra naturalem iuſtitiam humanæ ſocietatis, vt dictum eſt. Aut ergo debet commutare ęquale pro æquali, ſi aliter non intereſt ſua, & peccaret contra naturalis iuſtitiæ æquitatẽ, ſi hoc non faceret. Vel ſi ſua intereſſet,vt indigeret propria pecunia, tunc non poſſet eam commutare ſine peccato ſi vellet, vel ſi aliquo modo aliàs eius intereſſet, poſſet aliquid amplius ſecundum iudicium rectæ rationis accipere. Ad cuius intellectũ

ſciendum eſt, ꝙ cum nummus ſit medium, ſiue regula, ſiue precium, ſiue menſura in commutationibus, hoc non eſt, niſi in tempore, & loco vbi curſum ſuum habet, & hoc vel ex principis ſtatuto, quemadmodum Pariſius currunt ex regis edicto Turonenſes albi, & nigri, & Pariſienſes ad eius iuſtam æſtimationem, vel ex principis permiſſione, quemadmodum Pariſius currunt Sterlingi. De commutatione ergo numiſmatis pro numiſmatè, aut eſt facienda in loco in quo pro inſtanti tempore ambo genera numiſmatum currunt, puta ſiquis Pariſius pro vno albo Turonenſe vellet habere decem Pariſienſes. Sic enim iam appreciati ſunt. Aut eſt facienda in loco in quo pro tempore inſtãti, vel alterum numiſma, vel neutrũ currit.

Si primo modo, aut numiſma eius, qui vult accipere amplius precio inſtituto plus valet in pondere, q̃ ſit appreciatum, vt puta rex appreciatus eſt Sterligos minus iuſto, nec aliter ꝓmittit vt habeãt curſum in terra ſua, aut non valet plus in põdere.

Si primo modo, dico, ꝙ vſque ad iuſtum preciũ debet mutuare gratis, & pondus ſuperexcreſcens poteſt vendere in forma ponderis, non autem numiſmatis, & ſic accipere amplius quatenus ſua intereſt pro pondere, & hoc niſi ſpecialiter, & publicè à principe fuerit interdictum, vel ex natura inſtitutionis numiſmatis per impreſſionem characteris de iure communi ſit interdictum, quemadmodum interdicta eſt decopatio nummorum. Tunc enim iſta commutatio reduceretur ad illam ſpeciem commutatiuæ non naturalis, quàm Philoſophus appellat obolaſticam, de qua dicit, ꝙ rationabiliſſimè odio habetur obolaſtica, eo ꝙ ab ipſo numiſmate fit acquiſitio, & non ſuper quo acquiſitum eſt. Tranſlationis enim gratia factum eſt numiſma, vt. ſ. in ipſo ſolũ cõſideretur rõ ꝓtecij ad transferendũ rem venalem à vẽditore in emptorẽ, & non vt aliquid põderis abſcindatur, vel vẽdatur.

Si ſecundo modo, ſic nullo modo licet accipere amplius niſi quatenus ſua intereſt pro labore computandi, & cuſtodiendi numiſmata, &c. quę pertinent ad curam eius, dum tamen hoc faciat bona fide. aliàs autem nullo modo licet, ſed eſt ſpecies vſurę, quam Philoſophus appellat Tacos. de qua dicit Philoſophus, ꝙ Tacos ſecundum ſe faciat. vnde & nomen accepit. Similia enim parta ipſis generantibus ſunt. Tacos autem fit numiſma ex numiſmate. quare, & maximè præter naturã iſtarum pecuniarum acquiſitio eſt. Qualiter autem differt ab vſura vſuali, & propriè dicta ſecundum rationem tantùm, per ſe patet conſideranti. Si verò numiſma vnum, aut neutrum habet curſum ſuum vbi & quando fit commutatio, ibi & tunc non hẽt rõnem medij & precij, ſed potius extremi, & rei appreciãdę, & põt licitè vẽdi iuſto precio, & ille qui emit põt induſtria ſua deferre ad locũ vbi hẽt curſũ ſuũ, & ꝓ ampliori p̃cio in vſum ponere.

Per dicta patent obiecta primæ partis. Ad argumentum in contrarium, ꝙ campſoria non eſt prohibita, dicendũ ſecundum dicta ꝙ falſum eſt, quia ſecundum quod eſt illicita reducitur ad vſurã, & ideò prohibita eſt in eo, ꝙ prohibetur vſura. *Ad argũ in oppoſit.*

Comment. in Quæſtionem XXII. quæ eſt,

Vtrum commutatio campſoria ſit licita.

IN titulo. Quęrere vtrũ cõmutatio campſoria licita ſit, eſt idẽ, ac ſi cũ alijs quæratur vtrũ ars campſoria ſit licita. Videndum aũt eſt quid ſit hęc ars campſoria, atq; conſequenter quid ſit cõmutatio campſoria. Eſt igitur iuxta Gaetanum, & alios, & colligitur ex Auctore, ars campſoria negotiatio in cõmutatione numiſmatũ, per quã diffinitionẽ apertè cognoſcitur, quæ ẽt ſit cõmutatio campſoria. nam vẽ, ꝙ ſit cõmutatio numiſmatum in numiſmata. Portò vt dicamus quid ſentimus de Auctore noſtro in hac q̃one, non vẽ agnouiſſe oĩa genera huius negotiationis, atq; cõmutationis, qñ re vera in dies formã mutare videatur. Et certè conſiderans Auctor ꝙ pecunia, quatenus huiuſmodi eſt inuendibilis, in oĩmoda æqualitate vult poni iuxta huiuſmodi cõmutationem. Ita vt In corpore videatur habere hanc concluſionẽ. Quòd vbi numiſmata variantur ſm̃ precium, debent fieri mutationes, ita vt iuſtè aliquid accipiatur pro ſuperexcedenti, vt exempli gratia, ſi ſtatuto principis numiſma illud, quod vulgo Venetijs dẽ, cechinus, valeat 12. libras Venetas, extra verò Venetias valeat vndecim, poteſt fieri commutatio Venetijs numiſmatum in cechinos, vt dans cechinos accipiat quantũ Venetijs valent. Nimiũ & dans accepit illos ad tantum precium Haud tamen vult licere vllo pacto dare aliquid vltra, vbi numiſmata ſunt eiuſdem precij, & ſunt æqualiter appreciata &c.

Amplius eſto, ꝙ princeps aliquis ſtatuat, aut conſuetudo ſit, ꝙ aliquod numiſma, puta cechinus, valeat minus, quam alibi. Et quis ibi vult dare monetã pro huiuſmodi numiſmate, eſt concluſio Doctoris, quòd vltra id, quod ſtatuit princeps, vel cõſuetudo, põt recipere illud plus, qđ haberet alibi, vbi plus valet, vẽdendo. ſ. illud plus in forma põderis, ſed nõ in alia forma.

Cęterùm aduertendũ, ꝙ materia de cãbijs hoc tpe notior eſſe vẽ, q̃ fuerit Henrici tpe, & talis fortè licita eſt, quã non reputaret ipſe fortaſſis licitã, vel quã ẽt non conſiderauit. Quamobrẽ conſiderandũ primò quot modis fiat cambiũ. Reducitur aũt ad tria genera, quorũ primum dẽ minutũ, ſecundũ per literas, tertiũ ſiccũ. Vbi quantũ ſpectat ad primũ ita fieri ſolet. Vt ego dò tibi aurũ, da mihi monetã, vel contra Et tũc vel ille, cui datur, vt cõmutet eſt perſona priuata, ad quã non ſpectat facere huiuſmodi cõmutationẽ, niſi ex charitate. Vel eſt perſona publica ad hoc determinata, vt faciat huiuſmodi cõmutationẽ pro hoĩum cõmoditate. Si primũ, tunc eſt concluſio ab oĩbus recepta, ꝙ cõmutatio illa debet eſſe prorſus iuſta, & æqualis ſm̃ valorẽ monetæ, & numiſmatis. Vt exempli gratia. Venetijs Petrus dat ſcutũ argenteũ Antonio, rogans vt illi det pecuniã minutam. Eſt concluſio. Quòd Antonius debet dare Petro ſeptẽ libras de moneta, ſm̃ ꝙ currit Venetijs. Si verò ſit perſona publica ad hoc determinata, eſt concluſio, ꝙ põt recipere aliquid, vt puta, cũ dat monetã, dare aliquid minus, cũ dat pro moneta aurũ accipere aliquid plus põt. Et hoc non rõne venditionis, ſed pro expenſis, & præmio cõdecẽti eis, qui pro cõmoditate hoĩum illud facit. Et hoc genus cãbij vẽ inſpexiſſe Doctor noſter, ita tñ, vt tm̃ primam partẽ. Vt nẽpè ſicut ſit inter perſonas priuatas. Vbi vult, ꝙ æqualis ſit ipſa cõmutatio, quæ non varietur, niſi in caſu diuerſitatis valoris monetarum, vt dictum eſt, quod ẽt nos diceremus. At cætera genera non vẽ tangere Doctor, niſi fortè implicitè. Quantum. ñ. ſpectat ad aliud genus, quod eſt per literas, vt v.g. Eſt Petrus Venetijs, qui hẽt mille aureos, quos Romæ habere vellet. Hic ergo dat hos aureos campſori Venetijs, vt eos ſibi Romæ remittat. Et tunc eſt concluſio, ꝙ campſor poteſt retinere ſibi aliquam ſummam illius pecuniæ, pro expenſis, & periculis. &c. Vbi in hoc cambio non habetur ratio numiſmatũ, ſed rõ expenſarũ, periculorum, atq; laborũ. Et hoc licitũ eſſe volunt omnes, qui de huiuſmodi materia verba faciunt.

Not. au-

Not. autem, ꝙ hoc tempore cum interuentu, & consensu principum hæc fiunt, & ideò taxatum est, quod recipi debet, vltra quod non licet aliquid accipere.

Not. amplius. Quòd vbi quis hanc artem exercet sine aliquo alio fine honesto, sed potius auaritiæ causa, facit id, quod illicitum est.

Not. rursum. Quòd habenda est ratio monetarum in hoc cambio, quia non eadem communis sit in omnibus locis moneta, & ideò non debet quis ex seruitio pati damnum. Vt puta scutum aureum, quod dò Venetijs, valens septem libras Venetas, Lugduni minus, exempli gratia, valet. tunc non dedecet Lugduni minus accipere, iuxta valorem, aliter Lugduni commorans, & dans pecuniam ex seruitio damnum reciperet. Dum ergo ars Campsoria, quo ad hoc genus reducatur ad finem honestum, &c. communem vtilitatem, sine fraude, ac dolo, iusto recepto, secundum quod taxatum est à viris probis, vel legibus, licita est.

De tertio autem genere cambij, quod dicitur siccum, siue sit reale, siue fictum, non videtur, quod aliquid dicamus, quando illud prohibuerit nunquàm satis laudatus Pius V. Pont. Max. si quidem nullam formam retineat veri cambij. Sed quicunque desiderat hanc de cambijs satis plenam habere notitiam, legat quæ scribit diligentissimè Thomas Boninseghius Ordinis Prædicatorum in suo tractatu de negotiationibus iustis, quem &c. nos de Latina ad nostram communem linguam aliquando transtulimus.

QVAESTIO XXIII.

Vtrum Papa possit alicui pro vtilitate Ecclesiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad eorum solutiones compellere.

SEQVVNTVR pertinentia ad bonorum alienorum donationē. Et erat vnicum de donatione bonorum. ſ. alienorum existentium in possessione, & dominio alterius quàm donantis. Vtrum Papa possit alicui pro vtilitate Ecclesiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad earum solutionem compellere.

Arg. prim. Primum. Et arguitur ꝙ sic, qui habet potestatem super maius habet potestatem super minus, Papa habet potestatem super personas regum, & principum, quia eos deponit 15. quæst. 6. cap. Alius, quę maius sunt, quàm res temporales suæ, & aliorū, quì subsunt eis. ergo &c. Item potest pro negotio Crucis differre debita. ergo eadem ratione potest ea condonare, & similiter alia eorum bona alienare.

Secundum.

In oppos. Contra. dignitates principum, & Ecclesiæ sunt distinctæ, ergo vna non debet se intromittere de rebus alterius. Sicut ergo principes non possunt disponere de bonis Ecclesiarum, similiter nec prælati de bonis temporalibus laicorum, quę pertinēt ad dispositionem principum.

Resolut. q. Hic oportet scire, ꝙ in hierarchia creaturarum sub Deo, quę ibi incipit, vbi hierarchia diuina terminatur, secundum ꝙ habitum est in supra determinatis, duplex est ordo. vnus, secundum ꝙ creaturæ habent exitum à Deo. alius secundum ꝙ reuertuntur, & reducuntur in ipsum. Primus ordo consistit in puris naturalibus, hoc est in eis, quæ pertinent ad essentias creaturarum. ſm̄ quem ordinem hierarchicum habent ſm̄ gradus dignitatis naturę species singularum creaturarum, ita ꝙ non sunt aliquæ duę species per æqui distantiā se habētes ad primum. Et hoc manifestum est in angelis, qui fortè non distinguuntur secundum species per aliquas differētias sub communi genere, sicut corporalia, sed solùmmodo penès gradus dignitatis naturarum, quod etiam manifestum est in omnibus, quæ distinguuntur per genus & differentiam, siue sint angeli, siue aliæ creaturæ per hoc, quod dicit Philosophus 10. metaph. in qualibet diuisione generis est ponere vnum vilius extremum contrarietatis, & aliud nobilius, quemadmodum cū corpus diuiditur per animatum, & inanimatum, nobilius est animatum, & cum diuiditur per rationale, & irrationale nobilius est rationale. semper autem nobilius in gradu, & ordine naturæ est super ignobilius, sed de hoc ordine nihil ad prę sens. Secundus verò ordo duplex est, vnus qui consistit in puris naturalibus, sicut prior, & est communis omnibus, alter verò qui consistit in gratuitis, & est communis solis creaturis rationalibus, & intellectualibus. Per primum istorum reducuntur creaturæ in Deum, à quo educuntur, sed circulo imperfecto, quia eum in sua essentia, & natura non attingunt, sed solùm in effigie similitudine aliqua. ſ. ſm̄ gradum perfectionis in esse suo naturali, quem vnaquęque creatura secundum speciem suam attingere nititur, in quo verificatur, ꝙ omnia bonū diuinum appetunt, & in ipsum tendunt naturaliter, & agunt quæcunque agunt secundum naturā. dicente Dionys. cap. 4. de diuin. nom. Diuina bonitas à sublimibus, & maximis extremis vsque ad nouissima peruenit, & in eam omnia conuertuntur, sicut in propriam sublimitatem. Et concupiscunt omnia intelligibilia, quidem scienter, sensibilia verò sensibiliter, sensus autem inexperta insito motu vitalis appetitus, inanimata autem, & tantùmmodo existentia ad solam essentialem participationem, & secundum hoc secundum, ꝙ dicit in cap. 11. vnam quandam, & simplicissimam pacificam vnitatem contemplabitur, natura copulante omnes sibimet inuicem ima per media summis. Secundum alterum ordinem, qui consistit in gratuitis, creaturæ rationales & intellectuales spiritualiter à Deo procedunt in esse gratuito, & reducuntur in ipsum circulo perfecto ipsum perfectè attingendo secundum intellectum & voluntatem per gratiam, iuxta gradus tm̄ gratiarum, & donorum, non autem naturarum, vt tactum est supra.

Vnde in hoc ordine supremus omnium Christus est, secundum q̃ homo, vt habitum est supra. Sed ista reductio inchoatur in hierarchia præsentis Ecclesiæ militantis, & perficietur in Ecclesia triumphante. De cuius dispositione & ordine hierarchico nihil ad præsens habemus exponere, sed solùmmodo de ordine hierarchico Ecclesiæ militantis, in qua sub Deo Christus, secundum q̃ homo, caput est & monarcha, non tantùm in spiritualibus, sed etiam in temporalibus, secundum q̃ dixit ei Deus pater in Psal. Postula à me & dabo ti. gen. hæreditatem tuam, & possess. tu. term. terræ &c. Propter quod dixit Apostolis suis. Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra. Vnde de ipso dicit Dionys. cap. 5. Eccles. Hier. In ipso perficitur, & completur omnis nostræ hierarchię dispositio, ipse autem tanquam homo peregrè proficiscens in altum non absque regimine, & ordine in terris relinquere nos voluit, ne tumultuaret iuuenis contra senem, & contra sapientem fatuus, sed inferiores in donis, & naturalibus, & gratuitis per superiores in ordine debito custodiret. Et sic in hierarchia totius Ecclesiæ militantis esset principans, & cui principaretur inuenire. Quęcunque enim, vt dicit Philosophus primo Politicæ, constituunt vnum aliquod commune, siue in coniunctis, sicut homo ex corpore & anima, siue in diuisis sicut exercitus ex militibus, in omnibus est inuenire principãs & subiectum, quemadmodum in harmonica musica est vnus sonus principalis, & in mixto vnum elementum prædominans, & in homine anima corpori, & intellectus appetitui sensibili, & in domo vir vxori, & vniuersaliter masculus fœminæ, & homo bestijs. Vnde quæcunque personę talem habent inter se distantiam in gratuitis, siue naturalibus, siue acquisitis, siue à Deo datis, quantum distant prædicta abinuicem, talem inter se habent dispositionem, quòd vnũ natum est, & debet alteri principari, & ipsum dirigere, & hoc per ordinem cunctos reducendo ad vnum in ordine hominum gratuito, sicut & in ordine naturali omnium creaturarum, vt ille super omnes habeat principatum, qui Christo magis conformis est, & sapientia diuini spiritus amplius illustratus, quasi secundum dispositionem Augustini 3. de Trinit. cap. 4. constituamus talem sapientem, cuius anima rationalis tam sit particeps incommutabilis æternęque veritatis, quam de omnibus actionibus suis consulat, ne aliquid omninò faciat, quod non in ea cognouerit esse faciendum. Cuius anima sedes est sapientiæ cunctis vrens, & malis, & irrationalibus, & inanimatis, cum primitus meretur ipsa bona anima, & sancta, quam sibi ad pium obsequium subdidisset, siue in seipso, siue in aliqua domo, siue in vna Ciuitate, vel etiam in orbe terrarum, si penès sapientes sanctęq; & perfectè Deo subditos sit principatus, & regimen rerum humanarum. Talis enim debet esse monarcha Ecclesiæ militantis, iuxta hoc quod dicit Dionys. cap. primo Eccles. hierarchiæ. Diuinus hierarchos omnium habebit secundum ipsum sacratissimorum participationem. Sicut enim hierarchiam qui dicit, põm simul comprehensam dicit sacrorum dispositionem, sic hierarcham dicẽ declarat mirabilem, & diuinum virum omnis sacræ eruditum scientiæ, in quo pura sua hierarchia ois perficitur, & agnoscitur. Vnde dicit in fine tertij cap. Non audebit aliquis dux esse, nisi sm̃ omnem habitum suum factus Dei fortissimus, & ad diuinę intelligentiæ, & iudicij compaginationẽ approbatus. Talis ergo hierarcha sicut vir spiritualis omninò iudicat, & ipse à nemine iudicatur, vt dicit Apostol. primę Corinth. 2. Iudicat aũt non solum in spiritualibus, sed ẽt in tpalibus, quia tpalia non nisi sm̃ spiritualia iudicari debent & regulari. dicente Apostol. 1. Corinth. 6. Angelos iudicabimus, quanto magis sæcularia? Glos. 1. de rebus sæculi. Semper. n. qui iudicat de maiori, ad ipsum sicut ad primum iudicem debet reduci oẽ iudicium de minori. iuxta illud extra. Qui filij sint legitimi. Per venerabilem, vbi dr̃: Cum maior in spiritualibus, tàm prouidentia, q̃ auctoritas & idoneitas requiratur, quod in maiori conceditur, licitum esse vr̃ & in minori, iste hierarcha primus post Christum super vniuersalem Ecclesiam Petrus erat, cui ambas claues tradidit & duos gladios commisit, sic vt regimen vniuersalis Ecclesiæ, tàm in spũalibus, q̃ in tpalibus ad ipsum pertineret, iuxta illud, qd. dr̃ dist. 22. cap. Omnes. Romanam Ecclesiam solus ipse fundauit, & supra petram fidei mox nascentis erexit, qui B. Petro æternæ vitæ clauigero terrarũ simul, & cœlestis Imperij iura commisit. Vbi dicit Glos. Argumentum q̃ Papa hẽt vtrunq; gladium, spiritualem & tpalem. Quod verum est prima auctoritate & superiori; sed iurisdictionis executionem meram hẽt in spũalibus, in tpalibus aũt non, nisi in casibus, vt iam dicetur; sed Imperator, qui sub ipso hẽt auctoritatem in tpalibus, qui ẽt in illis hẽt iurisdictionis liberam executionem. Et hoc fortè non à Papa cõcessam, quia sic Papa haberet super tpalia iurisdictionem talem, vt posset à principibus passim appellari ad Papam, quod fortè nõ est verum: sed à Christo commissam, q̃m vt dicit dist. 16. cap. Cum ad verum. Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus actibus proprijs, & dignitatibus distinctis officia potestatis vtriusque propria discernit. Quod non nisi dispensatiuè factum est, quatenus vt dr̃ ibidem, spiritualis actio à carnalibus distaret incursibus, & Deo militans minimè se negotijs sæcularibus implicaret, ac vicissim, ne ille rebus diuinis præsidere videretur, qui esset negotijs sæcularibus implicatus. Et ideo dicitur in cap. 4. sequenti. Duo sunt Imperator Auguste, quibus principaliter hic mundus regitur, auctoritas sacra Pontificum, & regalis potestas, in quibus tanto grauius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro rebus hominum in diuino reddituri sunt examine rationem.

Reddet

Reddet autem rationem tãquam ſuperior iudex, de rebus etiam temporalibus hominum, ſi dimittat eas à regibus malè, & iniuriosè tractari. Non quia iuriſdictionem habeat ordinariam in temporalibus regibus commiſſis, ſed quia in certis caſibus iuriſdictionis ſuæ habet liberam, immò neceſſariam executionem. iuxta illud, quod legitur extra. Qui filij ſint legitimi. Per venerabilem. vbi dicitur. Non ſolum in Eccleſiæ patrimonio ſuper quo plenam in temporalibus gerimus poteſtatẽ, verum etiam in alijs regionibus certis cauſis inſpectis temporalem iuriſdictionem caſualiter exercemus. Eſt autem caſus vnus ſecundum ꝙ ibidem oſtenditur auctoritate Deuter. Cum aliquid fuerit difficile, vel ambiguum, tunc ad iudicium eſt Sedis Apoſtolicæ recurrendum. Et ſecundum hoc ſacerdos Apoſtolicus ſe habet ad reges, & principes, tanquàm architecti ad artifices. Illi enim propter quid, & regulas iudicandi ſciunt, iſti mechanici verò tanquàm experti in multis, ipſum quia ſciunt, propter quid autem ignorant. Propter quod debet illis leges dare, ſecundum quas debẽt iuriſdictionem ſuam exequi, & populum regere, nec aliorum leges recipere, niſi per ipſum prius fuerint approbatæ.

Alius verò caſus eſt ratione delicti, vel ex omiſſione, vt cum ad Papam appellatur propter defectum iudicis ſæcularis, vt extra de foro compet. Licet. vel commiſſionis, quæ Papæ denunciatur, vel pro qua ad ipſum appellatur, vt extra de iudic. Nouit.

Tertius caſus eſt cum vacat Imperium, extra de foro competen. Licet. Sic ergo de iure diuino, & naturãli ſacerdotium ſupereminet Imperio, & penès ipſum reſidet de iure diuino, & naturali vtraque iuriſdictio, & ſuper ſpiritualia, & ſuper temporalia, & ſimiliter eius immediatè executio. Vnde in tempore legis naturæ ſimul ambo currebant regum, & ſacerdotium, & omnes primogeniti regum ſacerdotes erant, & reges, & iuriſdictionem in temporalibus exercebant, nec debebãt diſtingui illo tempore, quia nondum erant ſacerdotes vocati ad ſpiritualis vitæ exercitium, ſicut tempore gratiæ. Sicut etiam ambo ſimul currere debebant propter eandem rationem in lege Moſaica, ſicut & cucurrerunt vſque ad Samuelem, ſub quo populus petijt ſibi regem, quem quantũ erat ex parte populi dominus conceſſit in onus propter peccata eorum. Vnde dixit dominus Samueli. Non abiecerunt te, ſed me, ne regnem ſuper eos. Diſponente tamen æterna prouidentia, quæ mala noſtra, & ea quæ concedit pro peccatis noſtris in bonum conuertit, hoc factum eſt in præſagium eius, quod futurum erat Deo ordinante in noua lege, & vt ſacerdotes expediti à iudicijs temporalium, aſſueſcerent imminente tempore aduẽtus Chriſti vacare ſpiritualibus, qui veniens rex & ſacerdos ſimul ſecũdum ordinem Melchiſedech, qui ſimul erat rex & ſacerdos Dei altiſſimi, ſacerdotium, quod per accidens ſecũdum prædicta ſeruiſe factum erat in lege Moſaica, in qua ſacerdotes ſubiecti erant regibus, ad libertatem ſacerdotij legis naturæ reduxit, in qua in eadem perſona vtraque dignitas iuxta curſum legis naturæ debuit reſidere, qui rex & ſacerdos debuit eſſe ordinarius ſuæ gentis, & hoc principalius ratione, qua ſacerdos ſuper ſpiritualia principaliter, quàm ratione qua rex ſuper temporalia principaliter. Vnde etſi fuiſſent reges alij ab inſtitutione, qui non eſſent ſacerdotes, ſub quibus eſſent ſacerdotes nõ ordinarij, ſed inſtituti, illi ſubeſſe debuerunt illi, qui ſimul rex eſſet & ſacerdos ordinarius, & hoc non tàm ratione, qua rex erat, ſed ratione, qua erat ſacerdos. Vnde cum diuerſæ Hierarchię particulares diſtinguuntur in hierarchia generali Eccleſiæ militantis, illæ diſtinguuntur ſecundum Pontificum diſtinctionem, quorum ordo primus eſt in eccleſia, ita ꝙ ſingulæ hierarchię in proprios Pontifices terminantur, quibus de iure communi ſubſunt ſinguli in ſua hierarchia contenti, & mediantibus ipſis omnes in vna vniuerſaliter hierarchia ſubſunt ſummo ipſorum Pontific. iuxta illud, quod dicit Dionyſ. cap. 5. de Eccleſiaſtica hierarchia. Diuinus Põtificum ordo primus quidem eſt diuinarum ordinationum ſublimiſſimus, vt & nouiſſimus idem. Et enim in ipſum perficitur & completur omnis noſtræ hierarchię diſpoſitio. Et enim ſicut communem hierarchiam videmus in Ieſum conſummatam, ſic vnamquanq; in proprium diuinum ſacerdotem. Ipſa aũt hierarchia ordinis virtus in omnibus locatur ſacris vniuerſitatibus & per oẽs diuinos ordines operatur propriæ hierarchię myſteria. Sed poſt Chriſti aduentum cum tps erat vacandi ſpiritualibus, & hoĩes vocarentur à nuptijs, diſpenſatiuè à Deo regimen & auctoritas tpaliũ, & iuriſdictio oĩs circa illa, & executio eius commiſſa eſt Imperatori, remanente ſolùmmodo prima auctoritate, vt dictum eſt, apud ſacerdotes, tanquàm apud illos, quorum debet eſſe nobilior exercitatio, & qui ſunt in gradu ſuperiori, & maiori, agentibus Regibus, & Principibus temporalia negotia, qui tanquàm minores, & inferiores occupati ſunt circa inferiora, ſicut famuli in remedium dominorum ſuorum, iuxta illud quod dicitur diſtinc. 17. Honor & ſublimitas Epiſcopalis nullis poteſt cooperationibus adęquari. Si regum fulgori compares & principum, lõgè inferius erit, q̃. ſi plumbi metallum ad auri fulgorem compares. Vnde Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. loquens de iudicio circa temporalia dicit. Si ſęcularia iudicia habueritis, contemptibiles qui ſunt in eccleſia, illos conſtituite ad iudicandum. Gloſ. ibidem. Maiores ſpiritualibus intendere debent. Quod exponens Gregor. XIX. moral. dicit; Ac ſi aperte dicat, qui minoris meriti ſunt in Eccleſia, & nullis magnorum virtutibus pollent, ipſi de terrenis negotijs iudicent, quatenus per quos magna nequeunt, bona minora ſuppleantur.

Quos & contemptibiles nominat, & tñ ſapientes vocat, cum dicit. Sic nō eſt ſapiens inter vos quiſquam qui poſſit iudicare inter fratrem & fratrem ſuum. Qua ex re quid aliud colligitur, niſi ꝙ hi terrenas cauſas examinent, qui exteriorum rerum ſapientiam perceperunt? Qui autem ſpiritualibus donis ditati ſunt, profectò nō debent terrenis negotijs implicari, vt dum non coguntur inferiora bona diſponere, exercitati valeant ſuperioribus bonis deſeruire &c. Vnde & tale conſilium dedit Philoſophus in primo Politicæ patribusfamilias, vt ſ. procuratoribus domus negotia committant, ne in hoc laborando à melioribus retrahantur. Quibuſcunque (inquit) poteſtas eſt, ꝙ non ipſi malum patiantur, procurator accipit hunc honorem. Ipſi autem aut ciuiliter viuunt, aut Philoſophantur. Vnde ꝙ Eccleſiaſtici temporalium habent iuriſdictionem, fortè non multum expedit, & erat fortè venenum, quod legitur cecidiſſe in Eccleſia Dei tempore Cōſtantini, qui iuriſdictione ſua dotauit Eccleſiam, ſed non aſſero.

Deſcendendo igitur ad quæſtionem dicimus, ꝙ cum quiſq; Chriſtianus ex perfectione Chriſtianæ religionis teneat, ꝙ patrem & matrem honorare teneatur, non ſolum reuerentiam exhibendo, ſed etiam omnia neceſſaria miniſtrando, etſi neceſſe ſit pro eorum ſalute omnia temporalia exponendo, etſi in hoc patrem & matrem carnales debet honorare, multò fortius & ſpirituales, ſ. Chriſtum & Eccleſiam. Si qñ ergo neceſſitas periculoſa incumbit Eccleſiæ, vt pro ſalute eius indigeat bonorum temporalium cuiuſq; adminiſtratione, peccat ſi ab Eccleſia requiſitus ea miniſtrare noluerit, nec ei aſſiſtere, ſicut tenetur. Ratione ergo delicti, atq; peccati, ad minus tempore neceſſitatis, dico ꝙ Papa pōt dare ad defenſionem, & ſuſtentationem Eccleſiæ decimas accipiendas à laicis, & eis indicere, etſi opus fuerit, ad ipſas tribuendas compellere.

Secundum hæc igitur concedenda ſunt duo obiecta ad primam partem. Non.n. poteſt deponere Papa principes, niſi ratione delicti, aut inſufficientiæ. Quod benè exprimitur in illo capitulo Alius. vbi dicitur. Rom. Pontifex Zacharias Regem Francorum, non tàm pro ſuis iniquitatibus, quàm pro eo ꝙ tantæ poteſtati inutilis erat, à Regno depoſuit. Et ſecundum hoc ſacerdos Apoſtolicus ſe habet ad Reges & Principes, ſicut architector ciuilis ad alios artifices in ciuitate. Sicut enim architectonici eſt præcipere, qui & quales debent exercere ſcientiam medicinalem, rhetoricam, & ſic de alijs in ciuitate, & quoſdam admittere, quoſdam repellere: ſic ſacerdos Apoſtolicus debet conſiderare, qui & quales regna, & principatus regare debeant, & bonos honorare, malos autem, & malè regentes deponere & alios loco illorum ſubſtituere. Et conceſſum eſt ꝙ in illo caſu in quo laicus delinqueret non ſubueniendo de bonis ſuis Eccleſiæ, poteſt ipſum compellere ad decimarum ſolutionem. Ius enim petendi in caſu ſemper reſidet penes Eccleſiam, nec contra ipſum vnquam præſcribitur, ſicut neq; contra ius petendi decimas, & recipiendi ad vſum miniſtrorum Eccleſiæ: licèt quo ad perceptionem quandoque pro tempore & loco præſcribatur, ne fortè Eccleſia debeat eas petere. Quemadmodum non imminente neceſſitate non debet decimas prædictas à laicis petere, neq; etiam à clericis, licèt poſſit eas à clericis petere ex minori neceſſitate imminente, eo ꝙ non habent ita proprietarium ius in bonis Eccleſiæ ſicut habent laici in ſuis.

Ad argumētum in oppoſitum, ꝙ dignitates diſtinctæ ſunt: Dicendum ꝙ verum eſt propter diuinam diſpoſitionem: ſed non ex natura rei, ſicut dictum eſt. & hoc non penitus diſtinctæ, quin ſuperior iuriſdictio remaneat penès Papam. Vnde quia propter diſtinctionem dignitatum nō habet Papa regularem iuriſdictionem in temporalibus, dicitur extra de Iudicijs. Nouit. Non putet aliquis, ꝙ iuriſdictionem Illuſtris Regis Francorum perturbare, aut minuere intendamus, cum ipſe iuriſdictionem noſtram, nec velit, nec debeat impedire. Quia verò habet iuriſdictionē in his caſibus, ſubdit, Sed cum dominus dixit in Euangelio &c.

Comment. in Quæſtionem XXIII. quæ eſt,

Vtrum Papa poſſit alicui pro vtilitate Eccleſiæ concedere decimas de bonis laicorum, & eos ad eorum ſolutiones compellere.

ITVLVS cluſus. Extendendus autem ad omnes laicos aliorum Principum.

In corpore concluſio eſt. Quòd in tempore neceſſitatis, & ratione delicti, atque peccati poteſt Papa concedere, &c.

Prima pars patet, quia in tempore neceſſitatis præſertim Papa habet iuriſdictionem ſuper omnia regularem.

Secunda pars patet; quia ſi peccatum eſt non ſubuenire in neceſſitate patrem carnalem, multo magis peccatum erit non ſubuenire patrem ſpiritualem, ſcilicet Pontificem. Et ita de matre Eccleſia dicendum eſt.

Pro his autem, quæ præmittit Auctor not. breuiter. Quòd Chriſtus eſt caput Eccleſiæ militantis, tū n ſecundum ſpritualem, cùm etiam temporalem reſidentiam; & ideò conſequenter idipſum habet eius Vicarius Summus Pont. Iam verò qui ſibi Vicarium conſtituit in terris ad paſcendas oues cibo cœleſti verborum Sanctorum, elegit & Imperatores, Reges, ac Principes, qui temporalia tantùmmodo tractarent, non quidem à ſuo Vicario ablata iuriſdictione temporalium, ſed remiſſa, vt melius vacaret, atque facilius incumberet negotijs ſpiritualibus, ſubdens tamen illi principatus omnes, vt vrgente neceſſitate ſuper eos, & cætera omnia poteſtatem exercere poſſit.

Not. ꝙ contra determinationem iam actam videntur plurima. Nam ex determinatis videtur, quòd Papa ſit dominus totius orbis, etiam rerum omnium temporalium. Contra quod primo tanquam erroneum, eſt argumentum. Quod n Eccleſia

iam non

iam non essent duæ potestates, sed vna tantum. Sicut erat tempore Sacerdotij legalis ante regnum.
Secundò. Nulla fit mentio de regno temporali Christi, igitur nec Papa erit Dominus, vel rex illi succedens.
Tertiò, sequeretur, quod Papa posset dominos temporales amouere, & pro libito suæ voluntatis alios instituere.
Quartò, potestas temporalis, &c. spiritualis se impediunt, ergo non simul morantur in vno, & eodem.
Quintò. Ciuilis potestas est à Deo instituta iam multis annis ante aduentum Christi, spiritualis verò est à Christo Petro collata, & hanc per se contulit Christus suo Vicario, non ergo simpliciter commissa est ei temporalis.
Confirmantur hæc omnia ex illo Euangelij. Principes gentium dominantur; & qui maiores sunt potestatem exercent in eos. Vos autē non sic, sed qui maior est inter vos, sit sicut minister. Filius n. hominis non venit ministrari, sed ministrare. &c.
Accedit, quòd idipsum dicit D. Bernardus ad Eugenium Papam, & Innoc. II. de consid. duas apertè confitetur potestates, imperatoriam, &c. spiritualem. Ex his videtur tolli à Summo Pontifice dominium rerum temporalium, & concedi ipsi tantum dominium spirituale.
Cœterum ad hoc negotium accommodandum. Primò dicimus. Quòd per dominium aut intelligimus re vera dominium, secūdum quod de facto quilibet princeps habet super suum principatum, & sicut etiam ipse Pont. habet de facto super terris suis. Vel intelligimus iurisdictionem, quæ dicit quidem dominium, sed non de facto, verum potius de potentia, ratione plenitudinis potestatis. Si intelligamus per dominium dominium de facto. dicimus q̄ re vera non habet huiusmodi dominium, sed tamen non repugnat Papæ, q̄ illud habere posset, quoniam qua ratione est dominus in terris, quas possidet, eadem ratione posset dominari in cœteris omnibus. Et certè argumenta non cogunt, quoniam quantum spectat ad primum, falsa est consequentia, quia adhuc in terris subiectis Pontifici sunt duæ potestates, quoniam non eadem potestate regit populos suos, sed quidem duplici, nempè spirituali, secundum quam regit omnes gentes, & temporali, secundum quam potestatem exercet non secus ac cœteri principes.
Quo ad secundum. dicit ipse Auctor noster falsum esse, quod assumitur, & adducit illud. Filius meus es tu, ego hodie genui te, Postula à me, &c. dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ. Quod dictum ait de CHRISTO.
Quo ad tertium, nihil est, quia si de facto haberet dominium, posset non secus, ac faciat in terris suis.
Quo verò ad quartum patet eius insufficientia, quoniam de facto si non omnem, aliqualem saltem de facto habet potestatem temporalem.
Quo ad quintum autem, nihil est, quoniam & alia multa instituit spiritualia ante aduentum Christi, quæ tamen perfectionata deinde sunt à Christo, &c. commissa Vicario suo Petro.
Ad confirmationem patet, q̄ non est ad propositum, nam ibi mansuetus dominus ante passionem suam docere voluit discipulos humilitatem, ne esset contentio inter eos. Post passionem verò statuit eos dominos omnium, maximè vero Petrum. Quòd autem D. Bernardus, & Innoc. dicant duas esse potestates, hoc est de facto distinctas, sed non repugnat, quin possint esse in eadem persona; Quia quod licet in parte, licet in toto, in hoc proposito. Et mirum certè, quod qui hæc dicūt, sciunt plures Archiepiscopos, & Episcopos duas huiusmodi potestates habere, &c. in Summo Pont. erroneum dicant.
Non est autem, vt quis existimet nos non commendare distinctam potestatem, sicuti est, immò eam laudamus, & tanquam à Domino institutam confitemur, sed tantum non repugnantiam iudicamus. Quòd si dicatur, cur si non repugnat, Deus huiusmodi potestates non copulauit in vnum? Certè primum, vanum est iudicia Dei, quæ abissus multa sunt, indagare velle. Deinde hoc, quod gestum est magis factis antiquis à Deo congruere videbantur. Vt qui post sacerdotium vtrāq; haberet potestatem, reges constituit, post collatam Petro omnem iurisdictionem, seccaret potestates in facto, vt tipo veteris, & sacerdotij responderet.
Iam verò si per dominium intelligamus iurisdictionem, aut intelligimus iurisdictionem ordinariam de facto, aut iurisdictionem, quo ad executionem in certis casibus. Si primum; tunc dicimus idem prorsus, quod dictum est de dominio. Si secundum; dicimus, q̄ de facto illam iurisdictionem habet Summus Pont. Quod ex pluribus manifestat Auctor in litera; Vbi inter alia citatur illud extra. Qui filij sunt legitimi. Per venerabilem. Vbi scribitur. Non solūm in Ecclesiæ patrimonio, super quo plenam in temporalibus gerimus potestatem, verum etiam in alijs regionibus, certis causis inspectis iurisdictionem casualiter extremus. Addimus nos illud quod habetur de iudicijs. c. Nouit. s. q̄ Papa potestatem habet à Deo, Imperator à Papa. Vbi etiam habetur, quod Papa habet vtrunq; gladium, licèt temporalem habeat habitu. ex glos. communiter approbata. Et quidem hanc potestatem habitualem potest in multis casibus exercere, etiam secundum Panorm. qui plures casus enumerat ibi, & alij, in cap. licèt ex suscepto, de foro competenti. Immò & quosdam casus apertè Doctor in litera ex dec. enumerat, vt videre est.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum qui habet penès se, quod restituendum est alteri, teneatur ipsum statim restituere.

SEQVVNTVR pertinentia ad restitutionem faciendam, & erāt quatuor. Primum erat, vtrum qui habet penès se, quod restituendum est alteri, teneatur ipsum statim restituere.

Secundum vtrum receptores donorum, aut eleemosynarum ab eis, qui habent bona sua partim benè, partim malè acquisita, teneantur illa restituere.

Tertium, vtrum recipiens aliquid pro mutuo non ex pacto, teneatur illud restituere.

Quartum, vtrum ille, qui recipit de bonis alterius tantùm, inquātum illo tenetur eidem, teneatur ad restitutionem illius recepti.

Circa primum arguitur, q̄ habens penès se restituendum teneatur restituere statim, quia Augustinus dicit de verbis Domini. Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Sed statim tenetur ad illud, sine quo non dimmittitur ei peccatum. ergo &c. *Arg. prim.*

In contrarium est, q̄ ecclesia sic iudicat restituendum, ne egeat restituens. *In oppos.*

Dicendum est ad hoc simpliciter & absolutè, q̄ quantum est ex ratione actus, quo ille est iniustus possessor, statim debet restituere quicquid tenet *Respons.*

de

de alieno. Eadem enim iniuria, qua alienum aliquid recipit, illud detinet. Vnde sicut semper & ad semper tenebatur non recipere alienum (Dico inuito domino, quemadmodum intelligi debet in quæstione) sic semper, & ad semper tenetur alienum restituere. Ad idem enim præceptum negatiuum pertinet aliena non tollere, & ablata non detinere. dicente Augustino de verbis Apostoli serm. 20. Quod non reddidisti rapuisti, quantum potuisti fecisti, quia plus non potuisti, ideo non plus fecisti, qui alienum negat si possit, & tollit. Si verò contingere possit, ꝙ in casu non teneatur restituere, hoc solum euenit ex circunstantia, vel ex parte detinentis, vel ex parte illius, cui restituēdum est, qua contingente iudicante recta ratione non est statim restituendum.

Ad cuius intellectum sic distinguendum primo est ex parte eius, cui est facienda restitutio. Aut enim nociuum esset, ꝙ statim fieret ei restitutio, aut non.

Si primo modo, non est statim restituendum, vt si gladius sit restituendus, & conuersus est in furiam ille, cui debet restitui, non licet ei statim restituere facto: sed animo debet esse ad restituendum paratus, si aliud non obstet. Quia non excusaret detinendi necessitas orta ex parte eius, cui facienda est restitutio, si dominaretur detinendi cupiditas ex parte eius, qui detineret.

Si secundo modo, aut ergo detinet restituendum illo inuito, cui est restituendum, aut eo consentiente & annuente. Et isto secundo modo non oportet statim restituere, quia ꝙ consentit detentioni perinde est, ac si accommodaret, dum tamen liberè, & absolutè consentiat. Si enim liberè non consentiret, sed ex timore quodam erga detentorem, perinde est ac si denegaret, & oporteret statim restituere, nec liceret diutius detinere, nisi aliquid aliud obstaret ex eis, quæ iam dicentur, maximè si detentor paratum nō haberet animum ad statim restituendum, si ille non consentiret simpliciter detentioni.

Si primo modo, aut ergo detinet cum proposito aliquando restituendi totum & integrè, aut nō: sed aut nihil, aut non totum intendit restituere.

Si secundo modo, non licet detinere, sed statim tenetur hanc voluntatem mutare in voluntatem de statim restituendo, & statim restituere, nisi aliqua circumstantia assistat prout iam dicetur, & hoc propter vim præcepti negatiui, quod semper & ad semper obligat ad non faciendum & non volendum illicitum.

Si primo modo, aut ergo debens restituere expectat maiorem opportunitatem restituendi cum maiori pace, aut honestate, quàm si statim restitueret, aut non.

Si primo modo, licitum est non statim restituere, dum tamen quantum est ex se paratus sit omninò ad restituendum, puta si ille cui restitutio est facienda, ignorat debitum, & non sine scandalo aut de honestate aliqua posset ille per se, & statim sine alia occasione facere restitutionem, aut si fortè sciret, ꝙ pro dilatione habita pro tempore, vt nunc nimium exasperaretur erga restituentem. In primo enim casu licet expectare commodum tempus, quo per alium possit occultè restituere, aut per seipsum nacta sufficienti occasione, qua possit restituere sic vt non percipiat in mora fuisse. In secūdo etiam casu, licet expectare tempus, quo illum magis paccatum possit inuenire. Si tamen detinens quo ad vtrunque casum in culpa sit ex nimia detentione, fortè tenebitur illi ad suum interesse, ad quod omnis violentus detentor rei alienæ tenetur cum hoc ꝙ tenetur ad restitutionem.

Si secundo modo, aut ille, qui debet restituere multum indiget eo, quod restituendum est pro toto, vel pro parte, aut non multum indiget eo, neque vt votum, neque vt partem detineat. Isto secundo modo tenetur statim restituere ex virtute præcepti negatiui, cui nulla rationabilis circumstantia obstat.

Si primo modo, aut ergo ille cui tenetur restituere, similiter multum indiget illo sibi restituendo, aut æqualiter illi, qui tenetur restituere, aut propè, aut ille non multum indiget.

Si primo modo, dico quòd statim tenetur restituere, quia nemini licet facere profectum suum de re aliena cū iactura illius, cuius est ipso inuito.

Si secundo modo, aut ergo detinens tantùm indiget re restituenda. Indiget dico pro toto, vel pro parte, ꝙ ille cui est restituendum sciret eius indigentiam & necessitatem secundum iudicium rectæ rationis, & motum fraternæ dilectionis non deberet ei claudere viscera eius: sed compati & misereri, & differre debitum, vel pro toto, vel pro parte; tunc puto quòd non tenetur statim totum restituere, sed pro toto, vel pro parte secundum statum indigentiæ suæ restitutionem differre. Sed hoc non propria auctoritate: sed iudicis ecclesiastici, vel in foro contentioso si res deducatur ad iudicium, vel in foro conscientiæ, vt petat super hoc à confessore consilium. Et puto quòd sicut in foro contentioso iudex officialis debet prouidere illi, qui omninò paratus est ad restituendum debitum, ne egeat extrema necessitate, non cuilibet æqualiter: sed iuxta statum & conditionem personæ omnibus circumspectis, sic in foro conscientiæ iudex confessor, vel consiliarius potest permittere, vt restitutionē differat non præcipiendo, quòd statim restituat, vel quod amplius est insinuando, quòd in tali statu non tenetur restituere, sed quòd paratus debeat esse animo ad restituendū, si mutetur sua conditio, vt amplius valeat, vel ne tantum indigeat, aut sic mutetur conditio illius, cui est restituendum, vt scilicet amplius indigeat. Sed illud expressè insinuare non esset securum, ne audacia, & confidentia nimia daretur debitori de detinendo restituenda. Aut detinens non tm indiget, siue pro toto, siue pro parte restituendo,

quin

quin etsi ille, cui est restituēdum sciret eius necessitatē, & indigentiam non teneretur differre debitum diutius sm iudicium rectę rationis, & motum fraternæ pietatis, siue pro toto, siue pro parte.

Dico, quòd in isto casu statim tenetur restituere, aut totum, aut partem secundum exigentiam suæ indigentiæ, & non potest vlterius differre.

Secundum dictas igitur distinctiones patet, qd oporteat ad istam quæstionem respondere.

Et patet ex eis, quomodo in quatuor casibus non oportet statim restituere, sed põt restitutio differri. In alijs verò quatuor oportet statim restituere, & non potest restitutio differri, & quomodo, & quare hoc. Si quod verò membrum omissum sit, aut aliquod restat subdistinguendũ, apponat ille, cui occurrit: mihi aũt ad præsens non occurrit.

Per hæc patent obiecta.

Cum ergo arguitur per Augustinum: Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Dicendum, quòd verum est regulariter. Et hoc non tam propter factum, siue facti omissionem, q̃ propter animum non paratum, quantum est de se ad restituendum. In casibus tamen, in quibus restitutionem non differt voluntas, sed necessitas, bonè dimittitur peccatum propter bonam, & para tam voluntatem ad restituendum, quantum est de se, nisi obesset necessitas, pp quam nondũ restituitur ablatum, vt patet in quatuor casib. prædictis.

Ad secundum, quòd oporteat prouidere, ne egeat: Dicendum, quòd hoc pertinet ad vnum casum detinendi propter necessitatem, vt visum est, propter quod non potest ex hoc argui, quòd regulariter licet non statim restituere, vt patet ex dictis.

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum qui habet penès se, quod restituendum est alteri, teneatur ipsum statim restituere.

IN titulo non est contenda quæstio neque ad illum, qui surripuit, & furatus est illud, quod alterius est; nec ad aliquem alium modum particularem, sed vniuersaliter accipiendus est titulus, ita vt sit de quocunque detinente id, quod alterius est, siue quia furatus est, siue quomodocunque aliter habeat.

Not. etiam quòd non intelligit quæstio de restitutione debiti, neque de restitutione translata ad actiones, & passiones, sed cuiuscunque malè ablati.

In corpore dupliciter resoluitur quæstio, scilicet tùm absolutè, cum etiam ex conditione, & quidem dum absolutè quæstio tractatur, vnica conclusione respondetur ad quæsitum; dum verò ex conditione aliqua octo potius conclusionibus satisfit. Et profectò quantum ad primum. Est prima conclusio. Quod absolutè quis debet statim restituere alienum, si illud habeat inuito domino. Et hæc quidem conclusio tres partes habere videtur, nisi velimus hanc appendicem esse suppositum, quòd taceri potest. Prima pars est, Quòd restituere debet. Secunda, quòd statim. Tertia, si illud habeat inuito domino. Prima probatur. Quia sicut præceptum de non tollendo alienum, cum sit negatiuum, obligat ad semper pro semper, ita & de restituendo: vtrunque enim cadit sub eodem præcepto, inlitera ex Augustino. Secunda pars ex eo probari videtur, quòd si præceptum obligat ad semper pro semper, absolutè nunquàm erit licitum tenere. Ergo statim debet restituere. Tertia pars, siue suppositum patet, quoniam consentiente domino potest detineri. Quo ad secundum scilicet ex conditione, vt intelligatur not. est. Quòd intelligi ita debet, quòd ex conditione aliqua scilicet circunstantiæ potest esse, & non esse licitum statim restituere. Hoc autem quoniam quibusdam subdiuisionibus resoluitur nos facilitati studentes, ad modum arboris, vel tabellæ procedemus ita.

Conditio circunstantiæ vnde possit, vel non possit quis detinere, & non statim restituere est,

vel

Ex parte detinentis, & tunc aut

Detinet cum proposito restituendi totum integrè, & tunc aut

Expectat tempus opportunum restituendi, & tũc aut

Multum indiget restituendo, & tunc, aut

Ita indiget, vt quando esset natum el, cui facienda est restitutio, teneretur ei succurrere iuxta rectam rationem. — *Prima conclusio.* Non tenetur statim.

Ita indiget, quod tamen non teneretur ita ei succurre ye — *Secunda conclusio.* Tenetur statim.

Non indiget — 3. cõcl. Tenet statim.

Non expectat huiusmodi — 4. cõcl. Tenet statim.

Detinet cum proposito nihil, vel non totum restituendi — 5. cõcl. Tenet statim.

Ex parte illius, cui facienda est restitutio, & tunc aut

Ei esset nocium — 6. cõcl. Nõ tenetur statim.

Non esset nociũ, & tũc aut

Qd detinetur detinet eo inuito, & tunc aut

Hic cui faciẽda est restitutio multum indiget — 7. cõc. Tenet statim.

Non multũ indiget — 8. cõcl. Nõ tenetur statim.

Annuẽte et cõsẽtiẽte — 9. cõcl. Nõ tenetur statim.

Sed

Sed ſtatim oritur dubium, quoniam in calce quæſtionis colligens Doctor caſus omnes, in quibus debet quis ſtatim reſtituere, & non etiam reſtituere. Quatuor dicit ſe collegiſſe affirmatiuos, & quatuor negatiuos. Nos autem, vt apparet, quinque collegimus affirmatiuos, & quatuor negatiuos. Sed tollitur hoc dubium rectè conſiderata concluſione ſeptima. Poteſt.n. eſſe negatiua, dum ille, qui habet alienum magis indiget eo, ꝙ reſtituendum eſt. Nunc autem decet concluſiones omnes confirmare, partim quidem ex Auctore, & , partim etiam ex eo, quòd credimus ipſum ſupponere .

Quantum itaque ad primam concluſionem ſpectat, not. eſt Quòd is, qui alienum haberet, & eo aliter indigeret, non deberet ipſi conſulere ſibi, ſiquidem proprium intereſſe ſæpe fallit, & amor proprius ædificat gehenam. Idcirco ſi trahatur ad iudicium, debet quantùm poteſt iudici notam facere extremam ſui egeſtatem, & neceſſitatem. Si verò id ſit occultum, cum conſilio confeſſarij id facere debet. Iudicium petere deberet ab alio, vt à iudice, in aliquo foro, vt puta vel interiori, vel exteriori cognoſceretur ꝙ ita egeret, vt teneatur ille ipſi ſuccurrere; nempè ille, cui facienda eſt reſtitutio.

Quantum ad ſecundam concluſionem, patet, quoniam ſi non ita indiget, proprio vitio detinet, quod nequaquam licet, & ideò virtute præcepti negatiui reſtituere debet.

Quantum ad tertiam, & quartam. Ex eodem confirmari videntur, Nimirum ſi non indiget, nec expectat tempus opportunum, ad quid detinet alienum, niſi proprio vitio, quod eſt contra præceptum obligans ad reſtitutionem.

Quantum ad quintam pariter patet. Nam qui detinet alienum cum propoſito non reſtituendi totum, & integrè, iam eſt fur, & latro, quia animo ſuo furatur illud, & facit contra præceptum. Ad quod rectè trahitur illud, quod ipſi dimittere nec illud, nec cætera peccata poteſt confeſſor, niſi reſtituat, & quidem ſtatim, ne ad tempus maneat in peccato, in quo non licet tantillum quid permanere. Vnde ſapiens, tanquam à facie colubri fuge peccatum.

Quantum ad ſextam, patet, quoniam non ſunt facienda bona, vbi eſt probabile periculum mali, Siquidem minus malum ſit abſtinere à bono, quàm facere malum, vt in exemplo, quod adductum eſt in litera videri poteſt. Eſto.n. quis habet gladium alienum; Hic autem cuius eſt, in furia eſt, & rabie aduerſus aliquem, tunc autem non debet detinens gladium illi reſtituere etiam petenti, quia mali cauſa eſſet, & malum feciſſe videretur, etiam ſi ſimplici reſtituendi animo id faceret.

Quantum ad ſeptimam, manifeſtum eſt, ꝙ terminatur in ipſa, quoniam ſi abſolutè alienum reſtituendum eſt, quantò magis indigenti. Certè hæc videtur circumſtantia maximè aggrauans detinentem, vt reſtituat, & quidem ſtatim, nè per tempus moretur in peccato, quod nequaquam licet.

Quantum ad octauam not. ꝙ ſicut eſt negatiua, ita poteſt eſſe affirmatiua, ceteris paribus, Vt ſi detinens & ipſe non eget, tenetur ſtatim reſtituere. Suppoſito autem quod egeat, ponitur de non ſtatim reſtituendo ſeruatis ſeruandis in alijs concluſionibus. Et ita coincidit cum ſeptima concluſione. Ita vt ambo poſſint eſſe tùm affirmatiuæ, cùm etiam negatiuæ, & ſic ſe rectè colligiſſe Doctor Henricus ait.

Quantum ad nonam, ſi tamen nona eſt, & non potius octaua. Patet quoniam dum annuit, atque conſentit detinenti ille, cuius eſt illud, quod detinetur, vt detineatur. Videtur ei interpretatiuè ſaltem, vel dono, vel mutuo concedere, ex vtroq; autem licet non ſtatim reſtituere.

Not. non obſtare id, quod dicit D. Thomas 2 2. quæſt. 62. 8. & alibi. Nempè ꝙ reſtitutio debet fieri ſtatim, vel dilatio peti ab eo, qui poteſt concedere vſum rei, quia implicat præceptum negatiuum, non obſtat inquam, quoniam & ipſe ſupponit poſſibilitatem, ideo ibidem art. 1. Vult ꝙ reſtitutio malè ablati ſit de neceſſitate ſalutis, quantum poſſibile eſt. Vbi ly poſſibile cadit ſuper reſtitutionem, in qua omnia conſideranda ſunt, atque penſanda, quæ dicta ſunt.

Not. pro eo, ꝙ diximus in titulo, quòd intelligitur quæſtio de quocunque habente rem alienam malè ablatam. hoc.n. poteſt intelligi multipliciter, vel quòd ipſe furatus ſit, vel quòd inuenerit, & nouerit deinde cuius ſit, vel quòd acceperit à fure, vel quod ab inuentore, &c. quæ omnia poſſunt ad duo capita trahi. Nempè vt detinens habeat alienum ablatum furto, in quo vel directè, vel indirectè partem habet, vel aliquo alio modo præter furtum. Nunc autem ſi loquamur de furto iuxta D. Thomam, debet alienum reſtitui, & ratione rei, & ratione iniurioſæ actionis. Si loquamur de alio, reſtitutio facienda eſt ratione rei tantum, conſideratis ijs, & inſpectis, quæ dicta ſunt, quot autem modis extra furtum formaliter quis poſſit alienum habere, manifeſtant ſummiſtæ, & Theologi quoque. Et quidem de hac materia pulchra dicta ſunt à D. Thoma locis citatis, à Scoto, Richardo, Petro Pal. D. Ant. Nouiſſimè autem à Gaetano, Doctore Nauar. & alijs, vt fortè ſuperfluum ſit nos diutius immorari, maximè quando, quę ab ipſis dicuntur, poſſint facilè reduci ad octo illas concluſiones Doctoris noſtri, dum ſolum hoc quæſitum pertractatur, an ſtatim facienda ſit; vltra ꝙ plurima pertractantur, comprehenſa his duobus verſiculis.

Quis, cui, quod, quantum, vel vbi, quo tempore, quouè
Ordine, ſiue modo, te rogo mente notes.

Cum.n. octo ſint ea, quæ de reſtitutione tractantur ſignata in his verſibus, ſextum tantùmmodo tractatur à Doctore in hac quæſtione. Quare hæc ſatis.

QVAESTIO XXV.

Vtrum receptores donorum, aut eleemoſynarum ab eis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur illa reſtituere.

Arg. princ. Primum.

CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ recipientes ſiue in dono, ſiue in eleemoſyna ab illis, qui habent bona ſua partim benè, partim malè acquiſita, teneantur reſtituere recepta. quoniam iſti non minus ſe habent in reſtituendo talia ſibi donata, quàm filij, qui ſuccedunt in hæreditate paterna, ſed filij ſuccedentes tenentur ad reſtitutionem, quouſque ſint malè acquiſita. ergo &c. Præterea de quolibet iſtorum cui aliquid donatum eſt, dubium eſt, an quicquid eſt donatum ſit de alieno, ſed in tali dubio reſtituendum eſt receptum, quia nullus debet ſe exponere dubio mortalis peccati. ergo &c.

Secundum.

In oppoſ.

In cõtrarium eſt, ꝙ omnes recipiunt de talibus aut in donum, aut in eleemoſynam: & tamen nullus reſtituit, & non credendum eſt, ꝙ omnes immemores ſint ſuæ ſalutis. ergo &c.

Reſolut.

Non eſt hic quæſtio de peccato cupiditatis in doni, aut eleemoſynæ perceptione ex parte recipientis, ſed ſolum ſi piè ſuſcipiatur, vt quantum eſt ex parte recipientis non peccaret in recipiẽdo: ſi certum non eſſet de alieno. Aut cum illud de

quo

quo datur sit partim benè acquisitum, partim malè, puta si habeat. c. in bonis, &c. ro. ex illis malè sunt acquisita: an quisab illo recipiat in donum, vel in eleemosynam aliquid, puta ro. teneatur totum receptum restituere, an quoram aliquam. Nec potest hic aliqua vna, & absoluta determinatione responderi, secundum ꝙ responsum est in præcedenti quæstione, eo ꝙ in hoc facto nihil potest esse regulare ex genere facti sicut ibi. Nō enim ex genere facti est illicitum tenere, & non restituere datum, sicut ex genere facti illicitum est detinere, & non restituere malè ablatum. Vnde si datum oporteat restituere, hoc solum contingit ex circumstantia ex parte dantis, vel recipientis, vel ipsius dati.

Sed quantum pertinet ad præsentem quæstionem, hoc solum inspiciendum est ex parte dati, quia quæstio habet benè locum suum extantibus omnibus conditionibus bonis quibus licitum est recipere, & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Vt igitur inspiciamus quid sentiēdum est de quęstione, distinguendo inuestigandę sunt circumstātiæ ex parte talis dati, quibus secundum rectæ rationis iudicium poterit apparere, an licitum sit tale datum detinere, seu illicitū, vt oporteat ipsum restituere. Distinguendo igitur dicimus, ꝙ in bonis talis datoris, aut malè acquisitum separatum est à benè acquisito, & benè nouit dans quid sit de benè acquisito, & quid sit de malè acquisito, aliter enim sibi essent quasi indistincta bona, aut ambo sunt indistincta, & dans non nouit quid pertineat ad vnum, & quid ad alterum.

Si primo modo, aut ergo dat de eo, quòd nouit esse benè acquisitum, aut de eo, quòd nouit esse malè acquisitum.

Si primo modo, aut hoc innotescit recipienti, aut non.

Si primo modo, de istis duobus vltimis est tunc subdistinguendum, vt iam distinguetur, quando bona non sunt distincta, & non dat simul totum, sed vni primo.

Si secundo modo, tunc subdistinguendum est sicut quando non sunt bona distincta, vt iā sequetur, quia cum ignorat recipiens quid sit de bono, perinde est ei, ac si illa bona omninò essent indistincta. Si autem bona illa sunt distincta, & dans benè nouit, ꝙ illud, quod dat, pertineat ad malè acquisitum, tunc vt prius, aut illud innotescit recipienti, aut non.

Si primo modo, dico ꝙ simpliciter tenetur ad restituendum, quia ille nullum omninò habuit ius dandi, siue alienandi illud. maximè si sit de talibus bonis, quæ debent restitui in eodem secundum numerum, vt est liber, aut scyphus. Si enim sit de talibus bonis, quæ possint restitui in alio secundum numerum, vt est pecunia, tunc subdistinguo. Aut enim dans intendit se manere obligatum in suis bonis benè acquisitis ad illius dati restitutionem. Et tunc iterum distinguendum est, sicut quando bona sunt indistincta, & non dat simul totum: sed vni primo, vt iam distinguetur, Aut non intendit pro illo dato manere obligatus in suo benè acquisito, sed potius intendit illum, cui dat obligare, cū illo dato, quemadmodū ipse obligatus est. In isto casu dico, ꝙ simpliciter tenetur ad restitutionem, eo ꝙ in tali casu res transit, cum suo onere, maximè cum hoc intendit donans. Si verò bona prædicta sunt indistincta, aut dans non nouit distinctionem vnius eorum ab altero, tunc subdistinguo. Aut enim dat successiuè pluribus in vita sua vni post alterum, aut dat totum simul, siue in testamēto, siue donatione inter vinos. Et in isto secundo modo, aut dat totum vni, & manifestum est, ꝙ iste recipiens tenetur ad restitutionem sicut dās, quia res transit cum suo onere, aut dat per partes pluribus. Et in isto distinguo, aut enim distinguit, cui & quantum intendat dare de bono, aut nihil distinguit. Si primo modo, tunc pro quanto intendit dare de bono vsque ad summam illam, quam habet de bono, dico ꝙ non tenetur ad restitutionem, qui illud recipit, quia in cæteris bonis intendit recipiētes obligare ad restitutionem; ad minus enim hoc præsumendum est. Pro quanto verò quis recipit exhausta summa boni, certum est, ꝙ ad restitutionem tenetur, dum tamen hoc innotescat recipientibus. Aliter enim ipsis esset perinde, ac si non distingueret. Si ergo nihil distinguit, tunc dicendum, ꝙ omnes simul sic obligat ad restitutionem, quemadmodum ipse obligatus est. Quia aut intendit omnes obligare simul ad restitutionem, sicut ipse obligatus est, aut est præsumendum, ꝙ hoc intendat siue non. Et siue hoc præsumitur, siue non, necesse est omnes simul in foro conscientiæ sic obligatos esse ad restitutionem, sicut & ipse manet. Et in hoc casu si vnus illorum, vel plures restituant, alij sunt absoluti, & non tenentur ad restitutionem, quia non est, cui aliquid restituendum sit. Sed credo, ꝙ restituentes habent actionem cōtra illos, qui nihil restituunt, vt secundum recepti proportionem eis refundāt, alioquin quilibet eorum manet obligatus ad totum restituendum, si summa recepti ad tantum se extendat. Si verò in vita sua dat successiuè vni post alterum secundum ꝙ ei placuerit, tunc subdistinguo ex parte eius, cui dat aliquid primo. Aut enim intendit illi dare de bono tantùm, aut de malo tantùm, aut dat ei simpliciter, nihil de hoc intendendo, neque intentionem determinando. Si igitur intendat primo dare tantùm de malo, hoc est de debito, in quo ipse dans alteri obligatur, aut de malè acquisito, vt dictum est in quæstione, tunc datarius, seu ille cui datur nihil recipit, nisi onus restituendi si hoc intelloxerit, &c. non tenetur recipere donum. Aut licèt plus det, tamen intendat dare totum, quod est de malo, tunc secundum iam dicta dicendum est, ꝙ talis debet se habere pro obligato in isto dono sicut erat ille, qui dedit, dum tamen hoc ei innotescat. Aliter enim perinde esset, ac si illo nihil

determi-

determinatè intēderet. Et sic in dicto casu semper tenebitur totū restituere illi, cui restituendum est, nisi de residuo per illum qui ei dedit satisfiat, aut per illos ad quos bona residua deuenerunt. Et de portionibus receptis ab illis distinguendum est, vt prius. Si verò in eo, quod dat primo non determinat suam intentionem, aut solum intendat expressè dare de solo bono, aut ergo tantūmodo dat illi, vt ipse de residuo possit decenter viuere secundum conditionem status sui, & etiam restituere totum. In isto casu dico, ꝙ iste non tenetur restituere, quia præsumendum est, ꝙ intendit manere obligatus pro toto, & illum non obligare: sed de bono tantùm dare, etiam si non determinat suam intentionem. Aut vt de residuo tantùm possit viuere decenter, sed non restituere, aut vt de illo residuo nec possit viuere, nec restituere. In istis duobus casibus dico, ꝙ tenetur restituere totum, quod restituendum est, si tantum recepit, quia nō est præsumendum, quin in istis casibus intendat datum transire cum onere, & potius ipsum velle detinere benè acquisitum, quàm malè. Aut in residuo manet, vnde possit tantùm restituere, sed non viuere. Et in hoc casu distinguo, aut enim innotescit illi, qui recepit, ꝙ dans se velit licitè, & pro Deo depauperare, tunc non tenetur restituere, quia præsumendum est, ꝙ dans de remanenti intendat restituere, & quòd de bono voluit dare. Aut illud non innotescit recipienti. in hoc casu dico, quòd ad restitutionem tenetur vsq; ad summā restituendam si tantum recipit, quia non est præsumendum, quòd ille ad victum necessarium voluit tantum tenere de malo, immò potius, quòd tantum de bono. Et ideò vel ex natura rei datæ, vel ex intentione dantis iste ad restitutionem tenetur. Secundum has igitur distinctiones plures puto, quòd oportet ad istam quæstionem respondere. Et patet in quibus casibus oportet fieri restitutionem dari, & in quibus nequaquàm.

Per iam dicta patent obiecta.

Ad primū princ. Ad illud ergo, quod primo arguebatur de liberis succedentibus patri, si adeunt hæreditatem paternam, ꝙ manent obligati ad restituenda omnia à parentibus malè acquisita: Dicendum est, quòd verum est: Et hoc quemadmodum obligantur illi quibus simul omnia bona donantur, vel in testamento, vel donatione inter viuos. Siquidem de illis, & de liberis succedentibus omninò est simile. de alijs verò nequaquàm, cuius causa patet ex determinatis.

Ad secūdū Ad secundum, quo assumebatur, ꝙ de quolibet cui aliquid donatur de illis bonis dubium est, an ei detur de bono, an de malo: Dicendum, ꝙ non est verum, immò in pluribus casibus certum est, vel verè, vel præsuppositè, ꝙ non datur ei, nisi de bono, vt patere potest discurrendo per casus iam expositos. Quod autem dico de bono, intelligo de benè, & iustè acquisito, & similiter de malo pro malè acquisito licèt in se bonum sit.

In oppoſita Ad argumentum in oppositum, quo assumebatur, quòd omnes à talibus. i. à malè acquisita possidentibus accipiunt, aut in donum, aut in eleemosynam, dicendum quòd de nemine habente alicuius religionis, aut sanctitatis speciem, præsumendum est, quòd in aliquo casu, nisi licito asbq; omni restitutione facienda accipiat à talibus quicquam, sed qui accipiant aliter ipsi viderint, quid faciant, nō enim verisimile est eos licitè recipere, sed ad restitutionem teneri.

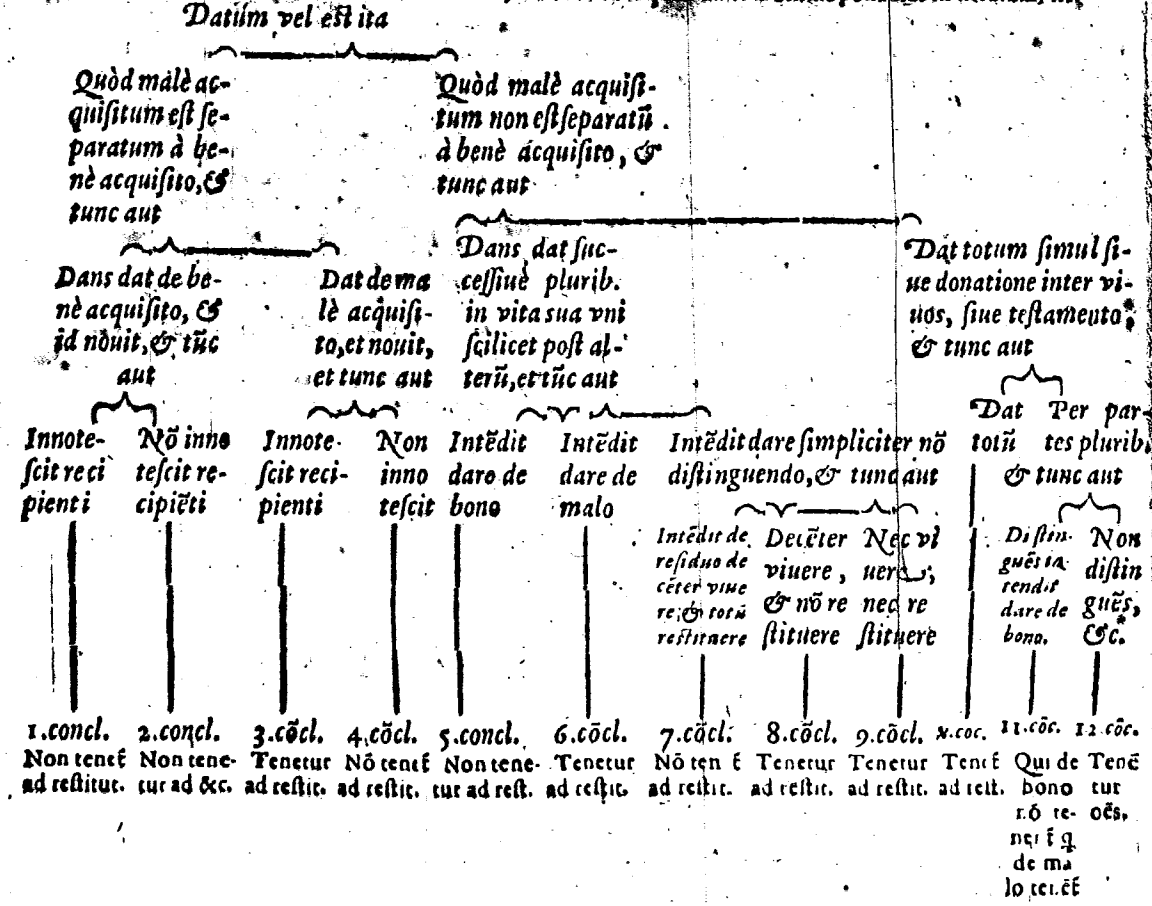
Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Vtrum receptores donorum, aut eleemosynarum ab eis, qui habent bona sua partim benè, partim malè acquisita, teneantur illa restituere.

IN titulo not. q̃ hoc quæsitum reduci videtur ad eos, qui cadunt sub primo quæsitorum enumeratorum in illis versiculis. Quis, cui, &c.

Not. quoque, quòd hoc loco iuxta Auctorem non pertractatur quæstio inspecto affectu recipientis, sed vel cõditionibus dati, vel dantis affectu. Et ideò inspectis circumstantijs dati resoluit quæstionem.

In corpore igitur quantum nobis licèt colligere duodecim conclusionibus satisfacit quæsito, procedens per diuisiones, & subdiuisiones, quas omnes enumerare, secundum quòd eas Auctor enumerat, esset vel vanum, vel superfluũ. Existimamus autem clariorem reddere resolutionem, si ad modum quæ tabellæ omnia ponamus in medium, sic.



Ita credimus claram sententiam positam esse ante oculos cuiuslibet, Doctoris nostri, decet autem modo conclusiones omnes confirmare siue ex his, quæ expressè dicuntur à Dõctore, siue ex his, quæ ex eius doctrina, atque mente elici possunt.

Quantum itaque spectat ad primam conclusionem, ex eo confirmatur, quoniam nihil est in hoc negotio, quod secum afferat aliquid mali, & vbi in tali negotio nullum prorsus includitur malum, licitum esse videtur. Tria.n. cum accidant in hoc negotio, s. datum, dans, & recipiens. Ex parte dati nihil mali est, siquidem sit benè acquisitum, huiusmodi autem licitè dari potest. Ex parte dantis nihil mali est, quia nouisse supponitur id esse de bene acquisitis, sic ex parte recipientis nihil mali includitur, quando benè acquisitum recipiat.

Quantum verò ad secundam conclusionem, similiter ipsa patet, quia recipiens non tenetur noscè vtrum sit de benè acquisitis, an non; quippe sufficit quod nesciat esse de malè acquisitis, secundum q̃ posita est alia conclusio.

Quantum ad tertiam conclusionem, patet, quia consentit huiusmodi malo, malum.n.est malè acquisitum dare ei, cuius non est, & cui non conuenit, non dando potius ei, cui debetur. Consentire autem malo non decet, quia consentire ad malum est malum cooperari, quod nequaquam licet. Quare tenetur emendare quòd fecit. emẽdationem autem nequaquam suscipit, qui non restituit, siquidem potius retinens illud in malo perseverat.

Quantum spectat ad quartam conclusionem, patet ex suprà dictis, quia non tenetur scire recipiens vtrum sit de malè acquisitis, vel potius de benè acquisitis.

Quo ad quintam, patet ex eo, q̃ dictum est ad primam. Datum n.est bonum, & non trahit secum restitutionem, oportet autem vt datum sit de malè acquisitis, & id innotescat recipienti.

Quo ad sextam, patet per regulam oppositorum, q̃ eorum est eadem disciplina. si.n.datum malum sit, profectò restitui debet. Cæterum moderanda est hæc conclusio, cum quarta. Durum.n. videtur q̃ in foro conscientiæ teneatur ad restitutionem ille, qui accepit, & nescit vtrum acceptum sit de malè acquisitis, sed potius credit oppositum. Supponendum igitur est, q̃ innotescat recipienti acceptum esse de malè acquisitis.

Quo ad septimam, patet, quoniam sufficit, vt fiat restitutio malè ablati, & melius quidem est, vt fiat ab eo, qui malè acquisiuit, & malè acquisita possidet, quàm ab eo qui datum recepit ab habente intentionem de residuo restituendi totum. Et recipiens potest, & debet præsumere id esse de benè acquisito. Quoniam de residuo habet intentionem decenter viuendi,

tendi, & restituendi. Vbi not. q̃ viuere decenter non potest de malè acquisitis, igitur remanet ei de benè acquisitis, & totum malè acquisitum, vnde possit tùm viuere, cùm etiam restituere.

Quoad octauam not. est illud, quod dictum est etiam tempore, quòd innotescere recipienti debet. Vnde cum intentio dantis innotescat in illo casu ipsi recipienti, dum recipit datum, necessariò recipit onus restituendi. Et qui onus huiusmodi recipit, restituere infallibiliter tenetur. Et eo maximè, vt dicit Auctor. Quia dans in hoc dato, nullam iurisdictionem habebat, vt daret. Quod intelligendum est in omnibus ita datis de malè acquisitis, q̃ scilicet dans nullum ius habet super illud datum de huiusmodi, vnde si innotescat recipienti, nullum ius habet super receptum, sicut nullum ius habebat dans illud. Quo fit, vt si nullum ius habet, restituere tenetur. Omne enim id restitutionis materia est, super quod non est ius habentis.

Quo ad nonam conclusionem, patet ex supradictis proximè, moderanda tamen est, cum sæpius dicta conditione ex parte recipientis, si videlicet intentionem dantis agnoscat, & q̃ illud sit de malè acquisitis. Vnde duo cognoscere debet, vt teneatur ad restitutionem. alterum, quod sit de malè acquisitis, & alterum, q̃ intentio dantis sit dare cum onere restituendi. Vbi primum facit obligationem restituendi absolutè, sed potest tolli obligatio secundum quid, dum videlicet dans de benè acquisitis facit restitutionem, & cum sint male acquisita confusa sunt, vt supponitur, cum benè acquisitis, & ignoratur à recipiente. Iam verò secundum proprium est in hoc casu, & facit obligationem, quo amoto non facit. Ignorantia siquidem huiusmodi videtur inuincibilis, quia non possumus intentionem, & actiones hominum certò cognoscere, nisi reuelentur.

Quo ad decimam conclusionem, patet ipsa per id, quod dicit Auctor, scilicet, q̃ res transit simul cum onere. Et non potest præsumi ignorantia in recipiente, ignorantia inquam intentionis dantis, si nouerit tamen illud totum includere malè acquisitum. hæc.n. cognitio est prorsus necessaria, qua amota non teneretur. Vnde si id agnoscat, tenetur ad restitutionē, quia sicut tenebatur ipse dans, ita hic recipiens tenetur. Transit.n. vt dictum est res cum onere.

Quo ad vndecimam conclusionem. Quoniam duas partes habet, primam negatiuam, secundam affirmatiuā, quò ad vtranque partem maximè patet ex supradictis. Nam prima pars patet, quia datum est bonum, & de benè acquisitis, super quod dans habebat ius, quo dare posset, quod ius transit in recipiente. Res.n. iure data transit cum iure in recipiente. Secunda pars patet, per regulam oppositorum; sicut.n. dans super bono benè acquisito ius habet, quod potest transferre in recipiente, cum dato, sic super malè acquisito nullum habet ius, & ideò nec rem cum iure transferre potest. Vnde fit, vt recipiens huiusmodi datum, cum nullum ius habeat super illud, teneatur ad restitutionem, quia vt dictum est, illud est materia restitutionis, super quod nullum habet ius illud retinens.

Quò ad vltimam conclusionem, patet, quia nullus eorum habet ius super illud, quod receperunt de malè acquisitis.

Not. tamen, q̃ vnus tantum posset restituere; Vnde ceteri non tenerentur ad restitutionem, restituens tamen posset actionē habere contra illos, qui nihil restituerunt, quod cum Auctore nostro dicit D. Thom. 2 2. q. 62. art. 6. ad tertium, & alibi.

Hæc sunt, quæ tùm ex expressè dictis à Doctore collegimus in confirmatione conclusionum, tùm ex implicitè dictis. Quare hæc satis.

QVAESTIO XXVI.

Vtrum recipiens aliquid pro mutuo teneatur restituere.

Arg. prim. IRCA tertium, quo quærebatur de recipiente pro mutuo aliquid vltra sortem: nullo tamen interueniente pacto: vtrum talis teneatur ad restitutionem illius qd vltra sortem, seu mutuo datum recepit, arguebatur primo, quòd recipiens pro mutuo non ex pacto aliquid non teneatur ad restitutionem, quia non magis tenetur restituere, qui aliquid recipit ex vsura vltra sortem, quàm tenetur resignare ille, qui aliquod beneficium obtinuit ex simonia mentali sine pacto. Sed recipiens beneficium ex simonia mentali, si nullum interuenerit pactum, licèt peccet, non tamen tenetur ad resignationem beneficij, vt dicitur extra de simonia, cap. vltimo, vbi dicitur. Quæ nullo pacto, sed affectu animi procedente acquiruntur, relinquentibus sufficit per solam pœnitentiam suo satisfacere creatori, eosque pro simonia pro huiusmodi non teneri. ergo, qui aliquid recipit ex vsura mentali ex proposito, non tenetur ad restitutionem. talis est recipiens in casu proposito, ergo &c.

In oppos. Contra. ibi non est nisi quasi commutatio pecuniæ pro pecunia, quæ nullo modo est absq; vsura, in qua necessariò debet restitutio fieri. ergo &c.

Opinio quæ fundatur. Ad hoc dicunt aliqui, q̃ iste etsi peccet ex cupiditate habendi illud quod est alterius, cōtra illud mandatum, Non concupisces rem proximi tui, nō vsuram non committit, nec tenetur ad restitutionem, quia vt dicunt, eò q̃ in huiusmodi mutuo nō interuenit pactio, ille qui aliquid dat pro mutuo, etsi respiciat ad mutuum, vt non dedisset si non præcessisset mutuum, non tamen debet aspicere ad mutuum: sed ad beneuolentiam mutuantis, & beneficentiam reddere pro beneuolentia, quod est opus charitatis, aut humanæ societatis, & naturalis obligationis, qua quis gratus debet esse ei à quo beneficium accepit. Vnde quia non est vsura, nisi quia datum inquantum est vsurarium habet procedere à dante habente, & debente habere aspectum ad mutuum, & hoc non fit nisi ratione pactionis, propter quam accipiens aliquid amplius pro mutuo obligatur danti, idcirco vbi nulla est pactio, sicut non est in casu proposito: nulla omninò potest esse vsura. Similiter nec cō-

petit

petit propter idem restitutio: quia enim non dat ex pactione, illicita, liberè dat. & cum quis aliquid liberè dat, transfertur omne ius quod habet in re, in alium, & tali non competit repetitio, nec per se, nec beneficio iudicis. quare nec illi, qui recepit incumbit aliqua restitutio, quia vbi nulla competit repetitio, nec restitutio. connexa enim sunt hæc.

Improbat opin. Sed hoc nō potest stare, quoniam Deus in peccatis non tàm inspicit factum, quàm animum, hoc est facientis intentionem, aspiciendo scilicet, quid pro quo faciat per intentionem, licèt non explicet illud per sermonem, ita quòd neque factum extra, neque ipsius per sermonem explicatio, imponunt speciem peccato. immò quando habet omne genus peccati perfectam rationem speciei suæ in corde: prius quàm prorumpat in opere, aut sermone, quare similiter in peccato vsuræ, quod est perfectum secundum suam speciem in mēte, prius quàm aliquid eius prorumpat in opere aut sermone. Ita ꝙ si ex timore aliquid subtrahatur, ne omninò perfectè prorumpat in opere, aut sermone, non propter hoc minus perfectum esse habet in mente.

Resolut. q. De isto igitur, qui sic aliquid accipit, distinguo prius, quàm ad propositum concludam. Aut enim dat mutuum non intendendo, nec expectando aliquid accipere pro ipso mutuo, sed pro beneuolentia, qua etiam alijs eisdem existentibus ex parte eius, cui mutuat idem mutuasset etiam si non expectasset aliquid se accepturum, aut fortè si sciuisset illum nihil ei esse collaturum. Ex aliqua tamen alia occasione, quàm ex vitio tenacitatis, aut ingratitudinis si tali intendebat, etsi pro beneuolentia, & curialitate sua quasi ex naturali obligatione aliquid se recepturum sperat & expectat, & expectatum recipiat, re vera nullum est peccatum omninò, & ideò nec ad restitutionē tenetur. Vnde & tali modo occasione honesti seruitij, licèt clericum sperare, & expectare à domino suo in aliqua re spirituali, aut in beneficio Ecclesiastico prouisionem absque omni vitio simoniæ, aut cupiditatis, vt notatur 59. distinct. super illud capitulum, Hoc ad vos. Aut verò ille dat mutuum intendendo, & expectando pro mutuo, & ex ipso mutuo aliquid recipere, alijs nullo modo mutuaturus, nec beneuolentiam aliquam exhibiturus. Iste re vera eandem corruptionem affectionis habet, quam haberet si pactionem exprimeret. Paratus enim esset eam exprimere, nisi timeret sibi ex hoc aliquid grauius imminere, & si posset p illud melius intentum implere.

Quicquid ergo peccati est in vsura ex pacto expresso aliquid accipere pro mutuo, est in actione istius. Est ergo peccatum vsuræ perfectum secundum suam speciem absque omni exteriori pactione in istius mente, & hoc ex sola tali spe, iuxta illud quod dicitur de vitio simoniæ, extra de simonia, Tua nos, vbi Papa postquam sententiauit quoddam factum non esse simoniacum, quia nulla intercurrebat pactio expressa, propter tamen corruptionem intentionis interioris latentis, quæ fortè potuit adesse, subdit, dicens. Licèt autem taliter duximus respondendum, quia nobis datum est de manifestis tantummodo iudicare, si tamen is, qui talem donationem facit, ea intentione ducatur, vt per temporalia bona, quæ offert, spiritualia valeat adipisci, & clerici qui eum in fratrem admittunt: non essent eum nisi temporalia commoda perciperent, admissuri, sine dubio tàm ille, quàm isti apud districtum iudicem, qui scrutator est cordium, & cognitor secretorum culpabiles iudicantur. Vbi dicit Glossa. Non dicit simoniaci. Vnde isti simoniaci non dicuntur quantum ad Ecclesiam, nisi velis dicere quòd sola intentio facit hominem simoniacum. vbi addit Glossa. Sola voluntas, siue affectus non facit aliquem simoniacum, licèt aliter peccet. Et volunt ex litera illa quidam dicere, quòd licet isti peccant, non tamen sunt simoniaci, nec tenentur renunciare beneficio, quod obtinent per factum talis peccati, quod solum pœnitentiam requirit, qua sit satisfactum soli creatori, & non ecclesiæ specialiter, vt in prædicta litera vltima extra de simonia, sicut fit satisfactio Ecclesiæ pro peccato simoniæ, quæ fit pacto, pro quo simoniaci debent renunciare, vel etiam deponi, vel etiam alias pœnas canonicas sustinere, sic in nostro casu etsi peccet sumens aliquid pro mutuo, non tamen est vsura, nec tenetur ad restitutionem, vt dictum est in ratione eorum proposita. Quod non valet, quia etsi non sit aliqua species simoniæ, quę sit in sola spe, sine pacto, quod tamen non est verum, benè tamen in sola spe committitur vsura, secundum ꝙ continuò subdit glossa. Sed secus (inquit) videtur in vsura vbi sola spes inducere vsuram videtur &c. secundum quòd probat pluribus concordantijs.

Quòd autem secus est in vsura, hoc contingit, quia est aliqua species simoniæ ex solo Ecclesiæ statuto, non sic autem ex Ecclesiæ statuto aliqua est species vsuræ, vt iam dicemus amplius. Et propter idem est secus etiam in vsura, & simonia, quo ad hoc, quòd in omni vsura debet fieri restitutio, non autem in omni simonia renunciatio, vt iam patebit clarè in respondendo argumentis ad quæstionem inductis. Quanquàm ergo in casu nostro non sit pactio, hoc non impedit, quin sit vsura, secundum iam expositum modum. Nec valet ratio supra pro eis inducta, ꝙ in casu nostro proponens dans non respiciat ad mutuum, sed det ex mera liberalitate, hoc enim non impedit, quia accipiens in dando mutuum in spe, & expectatione sui respexit ad mutuum. Cum tamen scriptum sit, Mutuum date, nihil inde sperantes. Non dixit absolutè sperantes, sed nihil inde sperantes, quia non vsquequaq; illicitum est sperare, sed tantùm inde, id est propter mutuum principaliter sperare, non aliter mutuaturum, vt dictum est.

Vnde siue dans aspiciat ad mutuum, siue non; hoc accidit peccato recipientis; Peccatum enim vnius nullo modo dependet ex actione, & voluntate alterius.

Responsio. Dico ergo ad quæstionem, quòd talis, qui accipit aliquid pro mutuo absque pactione propter illud mutuando, verè vsurarius est, & tenetur ad restitutionem. Si enim est vsura, immò quia est, vt dictum est, ad restitutionem tenetur eo modo, quo est vsura.

Quòd si non teneretur ad restitutionem, nullo modo dicerem, q̃ esset vsura. vnde quanquam ille voluntariè dedit, iste tamen mutuo suo ipsum ad hoc fraudolenter inducere voluit. Et si fortè ille ex sola curialitate dedit: iste tamen ex sua intẽtione in culpa fuit, propter quam restituere debet acceptum. Vnde & quantum erat ex intentione sua in mutuo quandam pactionem de aliquid plus recipiendo quodammodo fecit. Potest ergo distingui, q̃ duplex est pactio. Vna vera, quæ est in sermone, vel signo expressa: Et alia interpretatiua, quæ fit quantum est ex parte mutuantis, per hoc q̃ mutuo suo intẽdit illũ cui mutuat allicere, etiã si fortè non alliciatur ad hoc, q̃ ei pro mutuo aliquid donet. Et illa intenta allectio est, quasi quædam pactio dolosa. & sic est de vsura, sicut est in rei veritate & de simonia, quòd quædam est mentalis tantùm, quando quis per temporale factum absque alia pactione intendit allicere ad receptionem alicuius purè spiritualis.

Ad argum. primum. Quòd ergo arguitur in oppositum, quòd in simonia mentali, sine pacto non tenetur quis ad resignationem, ergo nec in tali vsura mentali tenetur ad restitutionem: Dicendum ad hoc, quòd aliter est de simonia, aliter verò de vsura. Est enim duplex species simoniæ: cum tamen non sit nisi vnica species vsuræ, & hoc præter illas species quibus communiter vsuram, & simoniam distinguimus in mentalem, & non mentalem. Est enim duplex simonia. Quædam, quæ est ex natura rei, vt illa quæ est circa ea, quæ sunt prohibita, quia in se ex absoluta natura rei sunt simoniaca, vt commutatio purè spiritualis, vt sunt dona Spiritus sancti, siue in ordinibus, siue in alijs sacramentis dandis & recipiendis, siue in miraculis faciendis, aut alijs huiusmodi pro temporali, qualem commisit Simon Magus voluntate & muneris oblatione, vt donum Spiritus sancti in faciendis miraculis reciperet, licèt cum effectu non obtinuit, nec inuenit in Apostolis vllum, qui secum commutaret. Sed inuenit Petrum eum repellentem, & durè corripientem, cum ei dixit in Act. Pecunia tua tecum sit in perditionem.

Qualem etiam commisit Giezi. 4. Regum. qui pro dono spiritus sancti, quod magister eius Heliseus communicauit Naaman, accepit mutatoria vestium.

Alia verò est simonia ex prohibitione Ecclesiæ, vt illa quæ est circa ea, quæ sunt simoniaca non ex natura rei, sed quia sunt prohibita ab Ecclesia, tanquàm simoniaca sub interminatione consimilium pœnarum, vt est commutatio alicuius temporalis annexi spirituali, vt fortè sunt lapides Ecclesiæ, aut alia bona eius corporalia pro alio omninò temporali.

De isto modo simoniæ loquitur dominus Papa extra de simonia cap. vltimo. in quam inciderunt monachi, qui aliquo temporali mutuo dato locum in monasterijs sunt adepti, vt videlicet in aliquo stallo superiori ponerentur, vel aliquam administrationem annexam spiritualibus adipiscerentur.

Vsura autem non sic dupliciter dicitur, quia nihil est vsurarium ex solo statuto Ecclesiæ. Sed quicquid est vsurarium, & pro vsurario tenetur ab Ecclesia, hoc est vsurarium ex natura rei. Vnde multum errant quidam legistę, qui ignorantes naturam peccati vsuræ, quia inueniunt vsuras in legibus suis permissas, & non prohibitas, nisi indirectè, dicunt quòd vsuræ non sunt illicitæ, nisi quia à canone, vel ab Ecclesia sunt prohibitæ. Cum toraliter se res habeat modo contrario, scilicet q̃ non sunt prohibitæ, nisi quia sunt illicitæ. Puto tamen, quòd sicut Ecclesia statuto suo fecit vnam speciem simoniæ prohibendo quarundam rerum venditionem, quas non esset illicitum, neque simoniacum vendere, & emere, nisi Ecclesia prohibuisset, sic Ecclesia posset statuto suo facere vnam nouam speciem vsuræ prohibendo in aliqua commutatione accipere aliquid vltra sortem, quod non esset illicitum, neque vsurarium, nisi Ecclesia prohiberet.

Et cum, vt dictum est, duplex sit species simoniæ, sciendum quòd vtraque distinguitur in spiritualem, quæ fit sola mente sine exteriori pactione, & non spiritualem, siue corporalem, quæ fit cum exteriori pactione, vt sic sint quatuor modi simoniæ in duabus speciebus, & sunt omnes in peccato mortali.

Quorum duo sunt in vna specie simoniæ, & duo in alia.

Primus igitur & maximus, atque maioris criminis est in simonia ex pacto circa prohibita, quia simoniaca ex rei natura, qualem commisit Simon Magus.

Secundus est in simonia spirituali, siue mentali absque pacto exteriori in eadem specie simoniæ, qualem commisit Giezi.

Tertius est in simonia ex pacto circa simoniaca, quia prohibita ex statuto Ecclesiæ, qualem cõmiserunt illi de quibus dicitur extra de simonia cap. Consulere. Quicunque vicedominatum, vel aliam Ecclesiasticarum rerum administrationem per pecuniam obtinere voluerint, tàm ementes, quàm vendentes cum Simone porcelluntur. Administrationes enim, inquantum non habent aliquod spirituale annexum, emere non est simoniacum, nisi quia prohibitũ. Vnde super illud cap.

Salua-

Saluator. 1. quæſt. 3. dicit Gloſſator, Qualiter in illis officijs, quæ nihil ſpiritualitatis habent annexum, ſimonia cõmittitur. Dicunt Hu. & Ber. quòd in omni adminiſtratione Eccleſiæ rei committitur ſimonia, ſi ematur, ſicut notatur ſupra. cap. In principio, & hoc eſt ſimoniacum, quia prohibitum, nõ ideo prohibitum, quia fuit ante ſimoniacum. Cum verò habent ſpirituale annexum, tunc vendere, vel emere eſt ſimoniacum ex ſe ſecũdum primam ſpeciem, & hoc ratione annexi ſpiritualis, quia vt dicit Paſchalis Papa in illo capitulo. Saluator, quiſquis eorum alterum vendiderit, ſine quo alterum non prouenit, neutrum non venditũ derelinquit. Tunc autem habent adminiſtrationes neceſſariò ſpirituale annexum, cũ quis debet accipere eas in ſuo primo ingreſſu, vt præpoſituram in abbatia ſimul cum debet fieri primo monachus. Cum verò accipit eam poſt ingreſſum, nihil habet ſpiritualis annexum. Et hoc quemadmodum contingit de fructu præbendæ, ꝙ non licèt ipſum emere in primo ingreſſu, cum primò quis fit canonicus, quod benè licet poſtmodum, vt notatur 1. quæſt. 3. in principio. Quartus verò modus in ſimonia eſt, ſine pacto circa ſimoniaca, quia ꝓhibita, de quo loquitur decret. extra de ſimon. cap. vltimo.

Eſt igitur notandum, ꝙ circa has ſpecies ſimoniæ quædam ſunt pœnæ, quæ debentur ex natura ipſius peccati, quædam verò ex ſtatuto Eccleſiæ, vt ſuſpenſio, interdictum, degradatio, & huiuſmodi, de quibus nihil ad præſens. Ex natura peccati omni ſpeciei ſimoniæ debetur duplex pœna. Vna principalis, quæ eſt arbitraria, qua fit ſatisfactio Deo, ſicut & debetur cuilibet alteri peccato. Alia verò annexa, & hoc modo circa duos modos in prima ſpecie ſimoniæ ex natura peccati abſque omni ſtatuto Eccleſiæ, ſic quòd eſſet peccatum etiam ſi Eccleſia nihil circa hoc ſtatueret, illis modis eſt pœna annexa ipſa reſignatio eius, quod obtentum eſt per ſimoniam talem. Et hoc de facto, quia nihil in veritate recepit, vt cum obtinuerit ius præbendæ, vel monachatus. Vnde cum illo, de quo loquitur decret. Tua nos in ingreſſu ſuo petijt admitti in canonicum, & ſibi concedi bona ſua, quæ eccleſiæ voluit adiungere pro præbenda, ſimonia, quę incidit in iſto primo ingreſſu propter bonum ſpirituale canonię, quod pertinet ad prohibita emere, quia ſimoniacum, neceſſariò eſt ſimonia, ſecundum primam ſpeciem eius. Et poteſt incidere dupliciter, vel pactione interueniente ſecundum primum modum eius, in quo caſu loquitur prima pars decretalis, quæ dicit. Siquis clericus cum conditione, vel pactione largiatur, aut offerat bona ſua, vt illa poſtmodum pro præbenda retineat, & in canonicum admittatur, huiuſmodi oblatio, vel receptio fieri non poterit ſine vitio ſimonię, cum in talibus omnis pactio, vel conuentio debeat ceſſare.

Alio verò modo poteſt incidere ſine pactione, ſed ſolum perverſa animorum affectione, ſecundum modum primæ ſpeciei ſimoniæ, in quo caſu loquitur vltima pars decretalis dictæ. Licet autem taliter &c. vt ſupra. Vnde ſi nulla omninò debeat eſſe ſimonia, oportet quòd ceſſet pactio, & peruerſa animi intentio. in quo caſu loquitur media pars decretalis. Si verò purè, & ſine pacto, & conditione quilibet offerat rogans humiliter, vt in canonicum admittatur, & bona ſua ſibi retinere liceat pro præbenda: & clerici eiuſdem eccleſię purè conſentiant, huiuſmodi receptio fieri poteſt abſque ſcrũpulo ſimoniacæ prauitatis.

Aduerte quòd per hoc, quod dicit purè, Papa intelligit vtrinque affectionis rectitudinem, quaſi deficiat circa factum, ſimonia realis eſt, & oportet reſignare obtentum per eam. iuxta illud, qd notatur 1. quæſt. 1. ſuper capitulum Quicunque vbi dicitur. Hodie ſola pœnitentia cum reſignatione acquiſitorum ſufficit cùm ſimonia in animo vtriuſque gerebatur. Et hoc eſt neceſſe in foro conſcientiæ, licèt in hoc modo ſimoniæ nullus poteſt ad reſignationem cogi, quia coram Eccleſia ſuper ea non poteſt probatio haberi. Propter qd talis modus, quo ad iudicium Eccleſię in foro cõtentioſo ſimonia non reputatur, reputari autem debet, quo ad iudicium Eccleſiæ in foro conſcientiæ. Vnde ſi intentio ſimoniaca circa tale factum poſſet probari, etiam ſi nulla pactio interueniret, vt ſimoniacus puniretur committés, vt 1. quæſt. 1 Reperiuntur. Vnde quod dicit Gloſ. ſuper decret. Tua nos, quòd non ſunt ſimoniaci, quantum ad eccleſiam, verum eſt in foro contentioſo, in quo non iudicatur ſimoniacus, quia non poteſt probari; ſed aliàs benè iudicat eſſe peccatum ſi ſit, & licèt ſit occultum.

Et ſecundum hoc debemus dicere, quòd ſola mente talis ſimonia committitur, propter quam in foro conſcientiæ debet, quis renunciare percepto.

In duobus autem modis alterius ſpeciei ſimoniæ non eſt plus de ratione peccati, quàm eſt de ratione prohibitionis. quia quòd in eis eſt peccatum, hoc procedit ex prohibitione, & per conſequens non debetur ei plus de ratione pœnæ, quàm habet ex prohibitione de ratione peccati. Eſt igitur ſciendum, quòd per Eccleſiam aliquando aliquid prohibetur tantùmmodo ne fiat, & tunc factum tenet, vt eſt prohibitio, ne matrimonium celebretur in tẽporibus ad hoc interdictis. Aliquando verò prohibet, ne poſſit fieri, & ſic nec factum tenet, vt eſt prohibitio, ne feratur iudicialis ſententia in die feriato.

Primo modo ſimonia mentalis tantùm in ſecũda ſpecie ſimoniæ eſt peccatum ex prohibitione. Et ideo non oportet in ea niſi ſatisfacere Deo per pœnitentiam, & non oportet renunciare.

Secundo modo peccatum ex prohibitione eſt ſimonia non mentalis in ſecunda ſpecie, & ideo factum per eam non tenet, & oportet renunciare percepto, cum hoc quòd oportet agere pœnitẽtiam Deo.

Dicendum ergo ad argumentum, quòd licèt in simonia mentali, quæ est peccatum ex sola prohibitione ecclesiæ, non oportet resignare; tamen ex illa simonia mentali, quæ est peccatum ex natura facti, in illa oportet resignare, quæ per solam simoniam mentalem acceperat. Nunc autem vsura etiam mentalis, quia comparatur simonię mentali, quæ est simonia ex natura rei, eò quòd non est aliquis modus vsuræ ex prohibitione, sicut est modus simoniæ, vt patet ex prædictis: idcirco in omni vsura mentali etiam oportet restituere receptum, licèt non in omni simonia renunciare, nec restat in aliquo, quòd dans pro mutuo dat gratis, sicut nihil restabat ad simoniam Giezi, quòd gratis dedit Naaman vestimenta.

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum recipiens aliquid pro mutuo teneatur restituere.

IN titulo not. quòd intelligitur sine pacto expresso. Vnde considerandum, quod tripliciter potest accipi aliquid pro mutuo. Vno modo ex pacto expresso, & de hoc non est quæstio, quoniam de hoc iam determinatum est in alijs quæstionibus superius, vbi citra damnum emergens, & lucrum cessans, & citra clausulas statutas à Summo Pont. Pio V. non licèt paciscì pro mutuo, nec pro eodem aliquid accipere.

Secundo modo potest quis aliquid recipere pro mutuo ex pacto interpretatiuo, nempe cum aliquis dat mutuo, quia sperat se aliquid accepturum pro mutuo vltra sortem, ita quòd nisi speraret hoc se accepturum, non mutuo dedisset. Et tertiò potest aliquid quis accipere pro mutuo nullo prorsus pacto intercedente, sed ex mera liberalitate, & munificentia eius, qui accepit. Et hoc ex parte recipientis contingere bifariam potest. Nempè vt vel mutuo dans dat sine aliqua prorsus spe aliquid recipiendi, vel dat cum spe recipiendi, ita tamen q mutuo daret, etiam si sciret se nihil accepturum. Et de his duobus modis est quæstio, scilicet de eo, vbi est spes in dante mutuo, talis, quod non daret, nisi speraret aliquid se vltra sortem accepturum. Et de eo, quo vel nulla spes est, vel talis, quòd tamen daret mutuo, etsi non speraret aliquid se accepturum.

In corpore quæstionis duo habentur. Primum est reiectio opinionis cuiusdam, secundum est resolutio quæstionis duabus conclusionibus.

De primo est opinio tenens, q ille, qui mutuo dat cum spe recipiendi, ita q non daret, nisi speraret se aliquid accepturum vltra sortem, dummodo non interueniat pactum expressum, nullam committit vsuram; ergo nec obligatur ad restitutionem. Et videtur hoc probari ex argumento in fronte quæstionis, vbi à simili probatur, quòd si hæc esset vsura, esset profectò mentalis, iam vero sicut non datur simonia mentalis, ita nec datur vsura mentalis, ergo nulla committitur vsura, ergo non tenetur ad restitutionem.

Reijcitur hæc opinio ab Auctore ex hoc, Quòd non est in ore peccatum, quod prius in corde non sit. Quare tametsi in mente tantùm, vel corde speret ita, vt non daret, nisi speraret se vltra sortem aliquid recipere, peccat in corde, & recipit speciem in corde, & non potest esse nisi peccatum vsuræ.

De secundo. Prima conclusio dans mutuo cum spe aliquid ex beneuolentia se vltra sortem accepturum pro beneficio mutuationis, ita tamen, quòd & si sciret se nihil accepturum tamen daret, & recipiens de facto aliquid, non tenetur ad restitutionem.

Conclusio hæc videtur probari ex illo à simili, quod habetur 49. dist. sup. illud cap. Hoc ad vos.

Secunda conclusio. Dans mutuo cum spe aliquid vltra sortem recipiendi, ita vt nisi pro mutuo speraret aliquid se recepturum, non daret mutuo, & de facto recipiens peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem.

Probatur, quòd sit peccatum mortale. Vsura.n. est peccatum mortale. Sed hic committit vsuram, igitur. Probatur minor (maior.n. nota est ex Concilio Trident.) quia si non sit vsura, propter aliud esse non potest, nisi quia vsura committi non potest in sola spe, sicut in spe non committitur simonia, quemadmodum inductum est in argumento quæstionis. Sed hoc est falsum. Quod probatur ex glos. super illud extra de simon. Tua nos. Vbi quidem concludit glos. quòd sola voluntas, vel affectus non facit simoniacum, sed tamen facit vsurarium. Quòd verò tenatur ad restitutionem probatur. Nam quicquid quis habet de vsura acquisitum, tenetur restituere, ergo &c.

Not. hanc sententiam etiam præsertim D. Thomæ esse 22. quæst. 62. art. 4. ad p. & alibi. Habet.n. expresè, quòd quicunq; ex mutuo ratione mutui sperat lucrum, peccat vsuræ vitio. Opusculo autem 22 quæst. 4. habet, quod quis sperare potest munus gratuitũ, sed nullo pacto intercedente expresso, vel tacito. Quod & pluribus alijs locis dicit ipse D. Thomas, sæpè repetens illud Euangelicum, quod etiam citat Auctor in litera. Nempè date mutuo nihil inde sperantes.

Contra tamen huiusmodi sententiam videntur Scotus, ac Richardus, cum tamen nulla ratione probabili id possit ab eis suaderi. Vide Sotum de iustitia, & iure libro sexto, quæst. prima, art. 4. Vbi hac de re disputationem facis diligentem habet, manifestans mentalem vsuram iam committi, cùm etiam huiusmodi recipientem iuxta secundam conclusionem teneri ad restitutionem, Quod post ipsum diligentissimè prosequitur Doctor Nauar. in Manual. cap. 17. numero præsertim 209.

In responsione ad argumentum breuiter collige. Quòd ideò non valet, quoniam datur aliqua simonia, quæ de sua natura, nec simonia est, nec peccatum est, sed huiusmodi est ex Ecclesiæ statuto. Nunc autem vsura omnis suapte natura peccatum est, & non ex præcepto ecclesiæ, sicut datur quædam simonia, quæ sua natura est peccatum mortale, in qua necesse est resignare, vbi committitur etiam mentaliter sicut in vsura restituere.

Not. q illud videtur esse peccatum suapte natura, quod prohibitum est de iure naturali, atque diuino, huiusmodi autem prohibita sunt, & videntur contra naturam esse. Vnde contra Ancharanum dicentem vsuram non esse peccatum contra naturam, Theologi omnes potissimi, Canonistæ, ac cæteri legis periti cum Philosophus reclamant. Immò & id Turcæ, Saracenique confiteri videntur, vt etiam olim Romani, qui prohibuerunt ipsam tanquam quid hominum naturę prorsus aduersum. Et rursum notum est, quòd sit iure diuino prohibita. Exodi 22. Leuit. 25. Prouerb. 28. Ezech 18. Psalm 14. 54 71. Ita vt super huiusmodi etiam Deus dispensare non possit. Iustus enim Deus nunquam reducere posset ad actum illud, quod ad commune damnum, atque pernitiem tendere videtur. Immò dicant quicquid velint aliqui, nec summus Pont. nec Imperator dispensare possunt, quia subditi & ipsi sint iuri diuino. Potest autem summus Pont. dispensare super simoniam, non quidem naturalem, sed Ecclesiasticam. Ius siquidem humanum positiuum ecclesiasticum relaxari potest à summo Pontifice,

QVAE-

QVAESTIO XXVII.

Vtrum ille, qui recipit de bonis alterius tantum quantum ille tenetur eidem, teneatur ad restitutionem illius recepti.

Arg. prim. Primum.

CIRCA quartum arguitur, ꝙ recipiens de bonis alterius quantum sibi ille tenetur, ad restitutionem teneatur, quia vt dictū est supra per Augustinum, Nō dimittitur peccatum &c. Item

Secūdum.

si posset probari, ꝙ sic alienum detineret, cogeretur per ecclesiam ad restitutionem, & hoc non nisi, quia tenetur restituere. ergo &c.

In oppos.

Contra. per hoc esset reus in lucro, & innocens in damno, nec haberet vnusquisque, quod suum est. ergo &c.

Resolut. q.

Hic oportet distinguere de modo, quo iste occupauit bona eius, qui obligatus est ei, & de quibus pro debito sibi vult satisfieri per detentionē, vt paullò altius prosequamur quæstionem, quàm fuerit proposita. Quoniam talis aut occupauit bona illa, de quibus vult satisfacere per detentionem, clam: aut violenter auferendo: aut negotia eius gerendo.

Si primo modo, tunc ad duo facta illius debemus aspicere, scilicet & ad bonorum illorum subtractionem & modum subtrahendi, & ad ipsorum

Opinio quo-rundam.

detentionem absque animo restituendi. Si verò respiciamus ad ipsam subtractionem & modum subtrahendi, dicunt aliqui, ꝙ talis in subtrahendo non peccat, eo ꝙ ille sua detinet iniuriosè, & bonū est illi, vt subtrahantur, & à debito liberetur, & sic quod iste facit, iuste facit ex parte sui, & misericorditer ex parte illius, & ideò non iniuriosè, rationē autem peccati nō haberet in subtrahendo, nisi iniuriosè subtraheret. Hoc dictum suum videntur confirmare per Augustinum, qui in Epistola ad Macedonium Comitem, vbi casum huius quęstionis tangere videtur, sic dicit. Quæris à me cur officium sacerdotij esse dicimus interuenire pro reis, & nisi obtineamus offendi, & infra. Neutri nostrū placeat, ꝙ res non reddatur alienа, neque apud cor meum, cui testis est Deus, ausim dicere, sentire, decernere interueniendum esse pro aliquo, vt qd scelere abstulit impunitate sceleris possideat: sed vt remissa iniuria, quod iniuriosè abstulit reddat, si tamen habet, quod abstulit, vel aliud vnde illud restituat, & tunc continuò sequitur intentū. Non tamen quicquid ab inuito sumitur iniuriosè auferetur. Nam plerique nec medico volunt reddere honorem suum, nec operario mercedem. Nec tñ hęc, quę ab inuitis capiunt per iniuriam recipiunt,

Improbat.

quæ potius per iniuriam non darentur. Sed hoc nullo modo potest stare, quoniam talia bona sic subtracta erāt in dominio, & possessione illius ante subtractionem, & res ipsius, non autem aliquo modo erant res ipsius subtrahentis, quamuis ille pro tāto debitor suus erat. Nunc autem scriptum est in lege domini. Non concupisces rem proximi tui. Si non concupisces, multo ergo fortius, nec subtrahes. Contra diuinum mandatum est planè dicto modo illi debitori talia bona tali modo subtrahere. Quare cum iterum sit de lege diuina: Nō reddes malum pro malo, & quia oportet potius omnia mala pati, quàm malo consentire, quànquàm ergo ille iniuriatur isti, & iste iniuriam patitur ab illo in damnis rerum, nullo tamen modo licèt isti ea, quæ sunt ipsius, subtrahere ei. Et sic contra legem diuinam facit iniuriando ei, quia patitur ab ipso, & ipsi malum pro malo reddendo. Sed dices, quia ille tenetur isti, factum istud amittit rationem iniuriandi. Quod non potest stare, quia si in isto casu amitteret factum tale rationem iniuriandi, consimiliter ergo & in quolibet alio, in quo aliquis alteri iniuriatus est, amitteret rationem iniuriandi factum omne, quo iniuriatus satisfactionem per seipsum expeteret. Quare cum aliquando satisfactio pœnalis requiratur ab iniuriante, posset ergo omnis iniuriam passus propria auctoritate, & absque peccato pœnalem satisfactionem ab iniuriante expetere. hoc autem non esset aliud, nisi per iustitiam semetipsum vindicare. Liceret ergo quemlibet esse iudicem suiipsius, & in propria iniuria semetipsum vindicare. Quod planè falsum est. hoc enim nulli licèt facere, nisi sit functus publica auctoritate, secundum August. i. de liber. arbit. Falsum est ergo, ꝙ subtrahere illi dicto modo sua amittit rationem iniuriandi.

Dico ergo, ꝙ subtrahens modo prædicto, & ad prædictam intentionem bona, quæ sunt in dominio debitoris, peccat in subtrahendo, & iniuriosè subtrahit, & facit, quod non licèt non solum secundum leges humanas, quæ sunt propter pacē publicam, sed etiam secundum leges diuinas, quę sunt propter iustitiæ æquitatem. Perpetuò ergo iste potius debet carere debito suo, quā sic ipsum recuperare. Quia si vellet pœnitere in hoc casu, oporteret restituere ablatum, & detentum, & etiā si huiusmodi ablatio contra eum in iudicio posset ꝓbari, pro ea publicè puniretur, & ad restitutionē faciendā compelleretur. licèt enim intentio, quātum est ex se non esset iniuriosa, propter actum tñ iniuriosum præcedentem fit, ꝙ nunquam potest esse iustus detentor, eo ꝙ nunquàm possessionem legitimam est adeptus.

Aliqui tamen dicunt, ꝙ in isto casu subtractio non est mala, nisi quia prohibita à iure positiuo, nec propter aliud, si super hoc cōuinceretur, à iudice puniretur. Et ideo posset in isto casu sic subtractū de iure naturali in foro cōscientiæ retinere.

Sed

Sed quantum est de iure positiuo, contra quod nō debet aliquis attentare, sic subtractum restituere tenetur. Et sic in isto casu nullo modo potest retineri sic subtractum. Ad hoc n. ꝙ posset simpliciter licitè teneri, oporteret ꝙ hoc esset licitum non solum de iure naturali, sed etiam positiuo. Et debemus exponere Augustinum, immò intelligere in eo, quod dicit: Non iniuriosè aufertur, neque per iniuriam accipitur, vt iam dicetur.

Si verò talis occupauit bona debitoris, negotia eius gerendo super huiusmodi bona, hoc contingit dupliciter, vel ex illius cōmissione, vel alterius. Si secundo modo, puta ꝙ aliquis committat isti aliqua de bonis illius, vt det illi, in hoc casu dicūt aliqui, ꝙ licèt eum detinere, & non illi deferre, quia non iniuriosè res deuenit ad ipsum, nec iniuriosè detinet, si aliquo modo, iuxta dictū August. non iniuriosè possit auferri, quia semper esset maior violentia in auferendo, quàm in detinēdo. Sed hoc non potest stare, quoniam fides tenenda est ei, à quo nobis committitur aliquid, vt impleamus illud, quod ei promisimus. Quanquàm ergo iniuriosè non detineret habendo aspectum ad illum, cui deberet restituere commissum, iniuriosè tamen detinet habendo aspectum ad illum, qui commisit. Et ideo dico, ꝙ in isto casu non licèt eū dicta bona detinere, nec propriè in hoc gerit negotium debitoris, sed cōmissoris. Si verò gerat propriè negotia eius ex illius commissione, per quam ad manus eius deueniant bona ipsius, puta si sit administrator bonorum temporalium ipsius, in hoc casu patet, ꝙ iste non iniuriosè occupauit bona illius ab initio, nec in detinendo alicui iniuriatur ex hoc nisi illi. In hoc ergo casu habet quęstio locum, vtrum sic recipiens bona illius possit ea sine peccato detinere. Et hoc suppositio, ꝙ ille non vult vllo modo debitum reddere, aut quia fortè ignorat se debere, aut aliqua alia ex causa, supposito etiam, ꝙ talis sit, à quo nullo modo per publicam iustitiam debitum suum possit obtinere. Et dicunt aliqui, ꝙ etiam in isto casu non posset detinere, tùm quia nullus debet esse suus iudex, tùm quia iste assumendo administrationem promisit illi fidem seruare bona recepta ei restituendo, quod non faceret si aliquid propria auctoritate detineret. Si ita esset, esset illicitum sic huiusmodi bona detinere. Sed siquis inspiciat naturam rei, non inuenit aliquam rationē iniuriæ in hoc facto posse contingere, nec ex hoc, ꝙ nō interuenit cōsensus debitoris. Si enim interueniret, & de consensu eius detineret, patet ꝙ simpliciter liceret. Sed ꝙ hoc non ponat per se rationem iniuriæ in tali facto, patet ex hoc, ꝙ si auctoritate publicę iustitiæ detineret etiam debitore inuito, non detineret iniuriosè. Sed dices, ꝙ publica auctoritas tollit iniuriæ rationem. Quod non potest poni, quoniam publica auctoritas non est instituta per se nisi ad iniurias repellendas, vt per hoc publicā pacem conseruet, secundum Augustinum 1. de lib. arbitr. Vnde, vt dicit ibidem, non omnia vindicanda assumpsit: sed solum ea, quæ satis sunt conciliandæ paci hominibus imperitis. Vnde si omnes essemus sapientes & iusti, nō indigeremus fortitudine publicæ iustitiæ. Et tamen constat, ꝙ esset commutatio hominum inter se, & seruaretur iustitia inter eos. Illud ergo, sine quo habet esse iustitia, & nō est nisi ad iniustitias repellendas, illud nō facit, ꝙ actio de se iniusta fiat iusta: sed potius, ne in ea depereat iustitia, & succedat iniustitia. Quare si iustum sit illud debitum detinere non cōsentiente debitore superueniente auctoritate publica compellente solùm, ne disturbetur iustitia, illud debitum detinere, etiam non consentiente debitore, & quod minus est non dissentiente eo, quia omninò ignorat, factum illud adhuc non erit iniustitia, sed mera iustitia. Vnde in hoc casu etiam requirente iustitia naturali, vt puto licitum est quemlibet esse iudicem in sua causa, teste fide, & bona conscientia. Nec est simile in alijs casibus in quibus debitori aliquid oportet auferri, quia omninò non licet, vt dictum est. Quod autem dicitur ꝙ recipiendo administrationem promisit, ꝙ bona fide ei sua recepta restitueret, dicendum ꝙ verum est, quæ iustè debent esse sua, quale non est illud in quo est debitor alterius. Vnde in illa generali obligatione non excluditur, quin possit detinere sibi debita, vt dictum est. Sed si specialiter obligasset eum sub hac forma: Tu restitues mihi omnia recepta absque omnis debiti solutione, dico ꝙ in isto casu non posset detinere, non propter actū detinēdi in se, sed propter specialem obligationē. Dico ergo, ꝙ in isto casu vltimo non est necesse receptum restituere, sed licitè potest teneri.

Ad intelligendum August. sciendum, ꝙ aliquis potest aliquid auferre ab alio inuito dupliciter, vel verè, vt in casu primo posito, in quo, vt dictū est, qui sic recepit, ad restitutionem ablati tenetur quia illius nunquàm fuit verus, & legitimus possessor; vel interpretatiuè, vt in hoc casu vltimo, in quo sic detinens ab initio fuit verus possessor, quia de domini voluntate. Sed cum habet voluntatem detinendi, & non restituendi de bonis domini tantum, quantum ei tenetur dominus, tam interpretatiuè iste aufert, & sumit ab inuito quod restituere non proposuit. Vnde quia aliàs erat verus possessor, si dominus conquereretur de illo, & ageret contra ipsum ad restitutionem detenti, si ille exciperet contra ipsum, ꝙ in tanto tenetur ei, & hoc offerat se statim probaturum, & probet, non cogetur restituere. Quare si non posset probare, & tūc restituere cogeretur, hoc contingit, nō quia deficiat ei ius de non restituendo, sed quia deficit probatio debiti. Propter quod si ad restitutionem non ageretur, iustè coram Deo posset illud detinere, nec peccaret sic detinendo, ac ab inuito sic interpretatiuè auferendo, nisi specialiter ab initio eum ad hoc expresse obligasset, vel etiam implicitè secundum iam dicta de ablatione ab inuito.

Et

Et isto secundo modo intelligendum est dictum Augustini.

Ad primũ principale. Per hæc patent obiecta. Cum enim arguitur primò, non dimittitur peccatum &c. Verum est de ablato per iniuriam primo modo, non secundo modo: propter causam prædictam.

Ad secũd. Ad secundum, ꝙ si posset probari cogeretur ad restitutionem &c. Verum est in ablatione primo modo, non autem secundo modo, vt patet ex prædictis.

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est,

Vtrum ille, qui recipit de bonis alterius tantum, quantum ille tenetur eidem, teneatur ad restitutionem illius recepti.

IN titulo, intelligas illum ex casu, & conditione, sit casus. Callias debitor est Socrati tantam summam. Quæritur vtrum Socrates possit sua propria auctoritate tanta bona Calliæ abstrahere eo inuito, quanta importat debitum, & consequenter, vtrum de facto Socrates abstrahens teneatur ad restitutionem. Conditio est. Quòd Socrates non possit vllo pacto, vel modo habere creditum suum à Callia, videlicet per publicam iustitiæ auctoritatem, pura quia deficit chirographum, vel testes, & si quæ talia apta ad faciendam fidem apud iudices secundum leges. si.n.potest quis habere creditum suum alia via, quam per inuitam abstractionem, cessat statim quæstio, quoniam absolutè dicendum, & absque vlla contradictione, quòd nemo tunc auctoritate propria potest esse sibi iudex abstrahendo à debitore creditum suum eo inuito. Quo circa intelligitur quæstio quando debitor nullo modo vult soluere debitum.

In corpore habetur distinctio de eo, qui huiusmodi abstrahit à debitore bona, vt credito satisfaciat. Et distinctio est iuxta modos abstrahendi, & secundum membra distinctionis, quæ sunt tria, tripliciter resoluitur quæstio, seu tribus conclusionibus resoluitur quæsitum.

De primo. Distinctio est. Quòd qui abstrahit, vel abstrahit clam, aut violenter auferendo, aut negotia eius gerendo.

Quantum ad primum membrum distinctionis duo facit Auctor. Primò narrat, & improbat opinionem aliorum, deinde secundo ponit sententiam suam.

De primo. Est opinio, quòd ille, qui taliter subtrahit, non peccat, nec consequenter tenetur ad restitutionem. Quam sententiam probare nituntur ex Augustino in litera. &c.

Hanc tamen sententiam improbat Auctor. Per hoc, quòd ante subtractionem res subtracta erat in dominio eius, cui subtracta est, & nullo pacto erat eius, qui subtrahit. Ergo subtrahens operatus est contra illam sententiam. Non concupisces rem proximi tui. Secundò facit contra illud. Noli reddere malum pro malo, quod dominus præcepisse videtur, & post ipsum Apost. ex Spiritu Sancto, Ergo peccat. Ergo tenetur ad restitutionem. Tertiò si liceret hoc fieri, tunc liceret vnicuique esse sibi iudex, & in omnibus sua propria auctoritate vindictam sumere.

De secundo. Sententia Doctoris est, & conclusio est, ꝙ nemo creditor debet ita abstrahere creditum suum, & si id facit, peccat. Probatur. Quoniam facit contra legem diuinam, & contra leges humanas.

Not. ꝙ aliud sit peccare abstrahendo sic, & aliud teneri ad restitutionem. Vbi not. ex Auctore laudante aliorum sententiam in hoc negotio. Quòd quisquis abstrahit peccat, tùm quia facit contra diuinum præceptum, tùm quia facit contra præceptum positiuum. Iam verò quantum spectat ad restitutionem, de iure naturali, atque diuino consequenter non teneretur ad restitutionem, teneretur tamen de iure positiuo, ꝙ sufficit ad faciendum, quòd detinendo, & non restituendo peccet nouo peccato.

Not. super illud, quod adducit auctor, ꝙ ante subtractionem res est in dominio eius, cui subtrahitur, & ideò, qui subtrahit, facit contra illud. Non concupisces rem proximi tui. Posset quis dicere hoc falsum esse, quod sit in dominio illius, quoniam tametsi sit apparenter, non tamen realiter, id est directe. Non habet ille directum dominium, sed potius creditur. Ad hoc diceremus, ꝙ saltem de iure positiuo habet dominium super rem illam. Ius n.positiuum, quod ordinatũ est ad pacem publicam, Vnicuique possidenti rem aliquam concedit dominium, quousque aliter notum fuerit competenti iudici, ad quem deinde spectat sententiam promere super dominium illius rei. Vnde tametsi de iure diuino, vsurarius, qui non habet nisi bona de vsura parta, & acquisita, non habeat directum dominium supra illa, tamen habet de iure positiuo, non simpliciter, quoniam hoc esset contrariari iuri diuino, sed sub ratione communiter possidentis, & quousque aliter notum fuerit.

De secundo principali nihil videtur dicere Auctor expressè, sed tantùm ex consecutione. Quòd si quis clam abstrahit peccat vtrogue iure, & tenetur ad restitutionem, si vult pœnitere, multò magis, qui iniuriosè abstrahit, fortè iuxta illud, si de quo minus videtur inesse & inest, ergo & de quo magis. si qui clam peccat, & tenetur ad restitutionem, multò magis, qui abstulit iniuriosè.

Not. neminem ita clam posse alteri abstrahere quidpiam ratione, qua dictum est, quin faciat illi iniuriam, cui abstrahit. Quod probatur. Ei fit iniuria, cui contra dominicum præceptum reddit pro malo malum, sed qui clam abstrahit creditum suum, malum pro malo reddit, ergo, &c.

Not. ꝙ prima illa opinio fortasse diceret, ꝙ qui ita abstrahit creditum suum, quòd aliter habere non potest, non reddit malum pro malo, sed potius bonum pro malo. Siquidem abstrahat id, super quod non habet dominium directum, & quod detinet iniustè. Vnde diceret, quòd hic iustè facit ex parte sui, & misericorditer ex parte illius.

Cæterùm hoc non est verum, quia aliter decernit ius positiuum. Ille autem non reddit pro malo bonum, nec misericordiam proximo facit, qui operatur contra leges ordinatas pro bono pacis. hic autem facit huiusmodi, quoniam operatur contra ius positiuum saltem, qui ordinatur ad bonum pacis. Et etiam non reddit pro malo bonum, quoniam facit contra ius diuinum, quod non vult aliquem esse iudicem suiipsius in his, quæ pertinent ad proximum. Vnde dominus in lege statuit iudices potissimum sacerdotes, & deinde iudices alios. Et credimus iudices Christianos præsertim imaginem Dei iudicis esse, & vicem ejus genere in terris.

De tertio principali, tria facit. Primò distinguit. Secundò reprobat quandam opinionem. Tertiò ponit circa vtrunque membrum sententiam suam.

De primo, distinctio est, quòd qui gerit negotia sui debitoris, vel gerit ex commissione illiusmet debitoris, vel ex commissione alterius.

De secundo. Circa secundum membrum est opinio, quòd hic potest detinere sibi rem commissam pro credito suo. Et hoc quia res deuenit ad ipsum non iniuriosè, & ideò nec iniuriosè detinet. Et hoc probare videtur ex Augustino, qui vt supra videtur velle aliquid posse tunc auferri sine iniuria.

Sed con-

Sed contra hanc opinionem. Fides tenenda est ei, à quo nobis committitur aliquid, vt impleamus illud, quod promisimus, sed fides hæc non teneretur, quod esset peccatum, &c.

Not. casum pro declaratione. Est Callias debitor Socrati. Et Callias mercantiam exercet per procuratorem, aut factorem, puta, per Petrum. Nunc autem Petrus dat rem aliquam de bonis illius mercantiæ Socrati creditori, vt ipsam vel vendat, & pecuniam deferat, vel vt circa ipsam aliquid agat, & huiusmodi, possunt, n. hæc fieri ob multas causas ad mercantiam attinentes. Nunc ergo dicit opinio, quod Socrates posset detinere illud pro suo credito. Contra verò Auctor, quia tenenda est fides ei, à quo committitur. Et hoc videtur iustum, quoniam Socrates non debet habere respectum nisi ad eũ, à quo res committitur, qui non est debitor suus. Vnde damnum esset Petri, sine vtili, si Socrates detineret. reddere. n. necessariò teneretur rationem Calliæ principali mercatori, sic itaque non est opinio recta.

De tertiò, sententia est, atque conclusio Doctoris circa hoc membrum distinctionis. Quòd huiusmodi non posset licitè detinere, sed teneretur ad restitutionem. Probatur ratione, qua improbata est opinio.

Circa alterum membrum est opinio tenens partem negatiuam, quoniam nemo debet esse iudex suiipsius, & vnusquisque tenetur ad fidem, quam promisit. Improbatur autem, quia si non licèt, sequitur, ꝙ sit aliquod iniuriosum in hoc facto, quod impedit, nè sit licitum. Sed nihil iniuriosum est impediens &c. Ergo. Patet maior. Minor verò probatur. Quoniam si est, vel est ex parte detinentis, vel ex parte eius, de quo detinetur. Non ex parte detinentis, quia non occupauit illud, quod detinet aliquam iniuriam deferendo. Ergo ex parte eius tantùm, cuius est detentum, sed hoc non impedit, quia hoc non potest esse, nisi quia inuitus cogitur ex hoc soluere debitum, sed hoc sæpè facit etiam iustitia publica, quæ cogit inuitos soluere. &c.

Not. ꝙ publica iustitia non facit suaptè natura esse iustum, quod natura sua iniustum est, sed repellit iniustum, vt iustum conseruetur.

Est igitur conclusio. Quòd licitè tenet, & non tenetur ad restitutionem. Probatur, quia in detentione nulla cadit iniuria ex parte detinentis.

Not. ꝙ nemo potest esse iudex suiipsius vbi in iudicando, quantum est de se facit proximo aliqualem iniuriam. Vnde in hoc casu non valet illud, quo dicitur, iudex nemo potest esse suiipsius.

Not. ꝙ fides seruanda est circa res, supra quas committens habet dominium de iure naturali. Et considera, ꝙ ius positiuum in hoc non impedit, quoniam ius positiuum est ad repellendas iniurias ex parte agentis tantùm, sine fiat iniuria. Vnde factores iniuriæ opponuntur bono pacis, ad quod ordinatur ius positiuum, non autem simpliciter receptores iniuriæ. Et per hoc nihil valet, quod dictum est in hoc casu seruandam esse fidem.

Not, quomodo declarat Auctor sententiam Augustini, vt destruatur motiuum illarum priorum opinionum. Nempè ꝙ intelligi debet, vbi ablatio rerum est interpretatiua, vt cum detinentur commissa à debitore.

Not. apud Summistas nostri temporis teneri ꝙ qui rem suam aliter habere non potest, nisi furtiuè, si accipit, remoto scandali periculo, sine peccato potest accipere. Vbi not. ly, remoto scandalo, & ꝙ non est extendum hoc ad debitum.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum personis Ecclesiasticis malè dispensantibus bona, quæ habent de testamentis princeps ad ipsos cogendos, vt benè illa dispensent, possit mittere manus in bona illorum.

SEQVVNTVR quæstiones pertinentes ad hominem secundum diuersos status hominum. Et erant quædam pertinentia ad hominem existentem in statu prælationis, quædam verò ad hominem existentem in statu peccati. Et circa primum erat vnum pertinẽs ad prelatum sæcularem; Vtrum personis Ecclesiasticis malè dispensantibus bona, quæ habent de testamentis princeps ad ipsos cogendos, vt benè illa dispensent possit mittere manus in bona illorum. Alia verò duo erant pertinentia ad prelatum Ecclesiasticum.

Arg. princ. Circa primum arguitur ꝙ sic, quia propter delictum posset mittere manus in personas eorum, quæ magis sunt, quàm eorum res.

In oppos. Responsio. Contra, tunc mitteret falcem in messem alienã.

Et est dicendum breuiter ad hoc, ꝙ re vera Ecclesia bona temporalia habet à principibus, & subiectis eorum, & quo ad proprietatem, & quo ad possessionem, quànquàm in dispensatione eorum prælatus Ecclesiasticus habeat superiorem iurisdictionem, vt supra determinatum est. Nunc autem Principes in dotando Ecclesiam de bonis suis temporalibus, sicut liberè ea dant, possunt & partem dominij in eis retinere. Et pro quanto retinent in eis potestatem, debent coram Principe de illis reddere rationem, vt patet in bonis, quæ Ecclesia tenet in feudum à principibus, & si quo ad illa bona non faciat Ecclesia Principi, quod tenetur, potest manus ponere in illa bona, & non in alia in quibus potestatem nullam sibi retinuit. Neque occasione aliarum rerum, aut actionum, siue causarum impertinentium ad bona, in quibus obligata est Ecclesia principibus, potest princeps mittere manus in bona Ecclesiæ illa vel illa, quia in causis Ecclesiæ alijs, q̃ quæ rem feudalẽ tãgunt, aut aliquo alio modo obligantur Principi, nullo modo se debent Principes intromittere, vt clamãt infinita iura canonica, & ciuilia. Propter quod dico ꝙ in tali casu circa malam dispensationem testamentorum, aut quæcunque huiusmodi, nullo modo debent se Principes intromittere, mittendo manus in bona virorum Ecclesiasticorum. Sed insolentia eorum in talibus corrigi debet per suos superiores, ad quos Principes, siue quicunq; alij pñt deferre contra illos pro mala eorum dispẽsatione conquestionẽ, aut denunciationẽ si eis placuerit. Scdm hoc ergo concedenda est rõ ad istam partẽ.

Ad arg. princ. Ad argumentum in oppositum, ꝙ Principes possunt mittere manus in personas eorum, dicendum ꝙ non est verum propria auctoritate, nisi fuerint degradatæ prius per Ecclesiã. Si alias qñq; manus pñt mittere in eos, hoc non est nisi de mandato, & auctoritate Ecclesiæ, & tali modo cõsimiliter benè possent manus in bona ipsorũ mittere.

Com-

Comment. in Quæſtionem XXVIII. quæ eſt,

Vtrum perſonis Eccleſiaſticis malè diſpenſantibus bona, quæ habent de teſtamentis, princeps ad ipſos cogendos, vt benè illa diſpenſent, poſſint mittere manus in bona illorum.

TITVLVS clarus.

In corpore. Eſt diſtinctio, quod vel intelligimus de bonis, vbi Principes habent aliquod ius, vel iuriſdictionem, aut de bonis, vbi non habent.

Not. hanc diſtinctionem poſſe ſic declarari. Eſto princeps, qui docet Eccleſiam, aut liberè concedit, & dat ita vt nihil dominij ſibi retinet, vel contra tametſi det, partem tamen ſibi dominij retinet, tunc ſi primo modo, non videtur habere aliquod ius. Si ſecundo modo, videtur habere. Et tunc pro primo eſt.

Prima concluſio negatiuè quæſito reſponſiua. Quam non probat Auctor, niſi in generali dicendo, quòd infinita iura illud demonſtrant.

Pro ſecundo, eſt ſecunda concluſio affirmatiuè reſponſiua quæſito, quæ probatur. Quia ſicut liberè dant Principes, ita poſſent & ſibi retinere dominij partem, quo retento poſſent, &c.

Not. ergo regula, quòd in his, quæ liberè ſunt Eccleſiæ, Principes non poſſunt mittere manus, ſecus autem in non liberis. Et q dicitur de bonis Principum, dicendum eſt de bonis priuatorum. Non videtur tamen, q priuati poſſint huiuſmodi ſibi ſeruare dominij partem. Vnde potius abſolutè ponenda eſt concluſio negatiua pro priuatis, q nullo pacto quomodocunque poſſint mittere manus. &c. Neque princeps poteſt, aut debet mittere manus in bona priuatorum Eccleſiæ donata, circa quæ directè non poteſt ſibi ſeruare dominij partem, ſicut neque directè ſibi poteſt ſuorum ſubditorum arogari bona. Tametſi ad taſſas iuſtas compellere poſſit pro bono publico, de quibus nihil ad præſens.

QVAESTIO XXIX.

Vtrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto.

SEQVVNTVR duæ quæſtiones pertinentes ad prælatos Eccleſiaſticos. Quarum prima pertinet ad actum corripiendi ſpecialiter; Vtrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto. Secunda verò pertinet ad diuerſos actus Eccleſiaſticos generaliter, vtrum prædicans, baptizans, & alios actus Eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter.

Arg. prim. Circa primum arguitur q ſic, quia Hely filios ſuos corripuit verbo, & tamen propter defectum correctionis eorum percuſſit eum Deus. Præter illam, quæ eſt verbo, non reſtat, niſi illa, quæ eſt facto: ergo percuſſus eſt, quia in illa defecit. hoc non eſſet, niſi ad illam teneretur ergo &c.

In oppoſit. Contra. talis correctio non fit, niſi per iuriſdictionem, quam ſacerdos ſimplex non habet.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, q factum, quo quis corripitur, multiplex poteſt eſſe. ſ. factum boni exempli, vel factum ſubtractionis illorum, à quibus habet quis occaſionem peccati, vel factum percuſſionis, aut vinculationis, ſeu incarcerationis. Loquendo de facto boni exempli, illo debet ſummè corrigere ſubditos, & ſimiliter facto, quo ſubtrahit eis occaſionem delinquendi, & præbet eis occaſionem deſiſtendi. Si verò loquamur de facto percuſſionis, hoc nullo modo pertinet ad viros Eccleſiaſticos. iuxta regulam Apoſtoli, qua dicit q oportet Epiſcopum eſſe non percuſſorem. Si verò loquamur de facto vinculationis, vel incarcerationis, hoc non licet niſi habentibus ſuperiorem iuriſdictionem, quam non habent ſacerdotes curati, & ideo ipſis nullo modo licet hoc, ſed tantùm ſacerdotibus ſuperioribus, & debent tali facto corripere rebelles maleficos, maximè cum incorrigibiles ſunt.

Ad arg. prim. Ad primum de Hely: q percuſſus eſt à domino, quia non corripuit eos facto: benè verum eſt, & fortè etiam, quia nõ corripuit verbo, vt debuit: ſed facto vinculationis, ſeu incarcerationis corripere eos non debuit, nec potuit, niſi iuriſdictionẽ ſuper eos habẽdo, aut q a pater eorũ carnalis erat, aut ſpiritualis, quia ſummus ſacerdos in lege erat.

Comment. in Quæſtionem XXIX. quæ eſt,

Vtrum ſacerdos debeat corripere ſubditos ſuos facto.

IN titulo declarandum eſſet quid ſit correptio facto, ſed quoniam ex hac pendet tota quæſtionis reſolutio, & habetur in corpore, ideo ibi petatur.

In corpore diſtinguitur hæc correptio, q alia ſit exemplo, alia percuſſione, & alia incarceratione.

Concluſio. Sacerdos debet corripere correptione boni exempli, non correptione percuſſionis, nec correptione vinculationis. Probatur prima pars. Illo debet ſacerdos corripere ſubditos, quo ſubtrahit eis occaſionem delinquendi, & præbet occaſionem deſiſtendi, ſed bonum exemplum eſt huiuſmodi, ergo &c.

Secunda pars probatur, q ſacerdos nullo pacto debet eſſe percuſſor, ex Apoſtolo.

Tertia pars probatur, quia id pertinet ad habentes iuriſdictionem, & publicam poteſtatem, quam non habet ſimplex ſacerdos.

Not.

Not. q̃ pter bonum exemplum potissimum debet intelligi illud, quo se virum honestum, & probum, ostendit sacerdos, vt adimpleat illud, quod dominus dicit, potissimum sacerdotibus. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est. Et iuxta illud. Exemplum dedi vobis, vt quemadmodum ego fecio, ita & vos faciatis. Sed & potest estendi ad correptionem, quæ fit verbis vni delinquenti, admonendo, increpando, minando sententiam, & iudicium Dei, & huiusmodi, vt cæteri hoc exemplo timeant, etiam aliquando excommunicando, interdicendo, cum interuentu Episcopi, vt cæteri pariter timeant.

Not. q̃ si forte quis dicat correptionem posse etiam esse per rerum temporalium subtractionem, quam tacuit Auctor, dicendum est, quod rerum subtractio à subditis sæcularibus non spectat ad Ecclesiam, sed potius ad Principem sæcularem, nisi legem statuerit, &c. Sed quicquid sit de hoc, idem dicendum est, quod de incarceratione dictum est. Neque ad id pertinet ad simplicem sacerdotem, sed ad Episcopos, potius in iure concessit.

QVAESTIO XXX.

Vtrum prædicans, baptizans, & alios actus Ecclesiasticos exercens in peccato mortali occulto peccet mortaliter.

Arg. prine. CIRCA secundum arguitur, q̃ omnis sacerdos in mortali peccato licèt occulto prædicans, baptizans, & cætera Ecclesiastica agens mortaliter peccet. Quia contemnit officium, quod exercet, sese non emendando.

In oppos. Contra, dans eleemosynam non peccat existẽs in mortali peccato, quia est bonum opus ex genere, ergo similiter nec alias actiones exercens, quæ ex genere bonæ sunt.

Responsio. Dicendum ad hoc, q̃ quandocunque aliquis actus bonus est, & meritorius ex genere suo, nunquam habet esse malus, neque agens ipsum, nisi ex aliqua circunstantia hoc contingat, & in proposito quæstio est restricta ad determinatam circumstantiam, quæ est peccatum mortale in ipso agẽte. Vnde quæstio non quærit aliud, quàm vtrum mortale peccatum in agente tales actiones sit talis circũstantia in agẽte eas, q̃ omnes sint sibi mortales. Quare cum secundum Augustinum primo de libero arbitrio, clarum est nihil aliud, quàm libidinem in toto malefaciendi genere damnari, nec ob aliud malefacta mala esse, nisi quia libidine, i. improba cupiditate fiunt, ad videndum ergo intẽtum quæstionis propositæ, oportet videre quid peccatum mortale existens in voluntate faciat, vt huiusmodi actus fiant improba cupiditate. Cupiditas autem improba non est in actione, nisi quia actio procedit ex amore implendi prauum desiderium. Ipsa enim cupiditas nihil aliud est, quàm talis amor, sicut charitas est amor impleadi bonũ desiderium, vt dicit Augustinus super psalm. Ex tali autem amore cupiditatis potest actio praua procedere dupliciter. Per se, quæ est ad prosequendum illud, quod desideratur, sicut procedunt actus fornicandi, & adulterandi. Vel per accidẽs: sicut procedit actus occidendi, quando adulter occidit maritum adulteræ, vt sine metu ea vtatur, dicente Augustino primo de libero arbitrio. Mali vt ijs fruendis cum securitate incumbant, & conãtur remouere impedimenta, & propterea facinorosa, & scelerata gerunt. Vnde & secundum hoc sumuntur duæ radices peccatorum: Timor malè humilians, & amor malè inflammans, vt dicit super Psal. Si ergo existens in mortali peccato illos actus exercendo mortaliter peccet, & hoc propter circumstantiam mortalis peccati, quod habet in se, hoc non est, nisi quia incutit ei talem amorem cupiditatis, aut timorem ex tali amore procedentem. Radix enim timoris non est, nisi amor, secũdum Augustinum 83. quæst. Ex tali autem amore non possent procedere per peccatum mortale existens in voluntate, nisi fiant ex desiderio per illos actus acquirẽdi ea, per quæ voluntas promouetur in explendum actum peccati quem habet in voluntate, vt puta acquirendi pecuniam, per quam exerceat suam libidinem carnalem, aut aliquid huiusmodi. Similiter neque ex illo timore, nisi per hos actus fugere intenderet impedimenta prohibentia prosecutionem illius libidinis, puta vt nõ amittat fauorem, vel honorem, aut redditus, aut aliquid huiusmodi, Sed cõtingit ipsum propter neutrum istorum moueri ad exercendum istos actus, puta quia incumbit officio suo, quod nõ vult prætermittere, non tàm vt inde lucretur commodum temporale, neque fugiat aliud incommodum, q̃ q̃ redargui posset ex defectu, vel etiam vt quadã pietate naturali velit subditis suis bonum, vel quibuscunque exercet huiusmodi actiones, sicut vult bonum pauperi, cui dat eleemosynam existendo in peccato mortali. Dico ergo simpliciter, q̃ esse in mortali peccato ex ratione peccati talis, non habet rationem circumstantiæ propter quam necesse sit, q̃ huiusmodi actus fiant cum mortali peccato ab eo in quo est illud peccatum; sed si mortaliter peccet in illos exercendo, oportet q̃ hoc faciat alia circumstantia cum dicto mortali peccato.

Ad cuius intelligentiam distinguendum est de huiusmodi actibus, distinguendum etiam est de tempore exercendi eos, & de personis exercentibus eos. Ex parte actuum dico, q̃ actuum Ecclesiasticorum, qui incumbunt sacerdotibus, aut respiciunt aliquod donum gratiæ gratum facientis, aut non, etsi respiciunt actum gratiæ gratis datæ. Actus de secundo genere est actus prædicandi, consulendi, corripiendi, & horas dicendi in communi psallendo, vel sacerdoti in altari legendi Epistolam, vel Euangelium, vel aliquid huiusmodi faciendo. hęc enim omnia de genere suo, neque

in agen-

in agente, neque in eis, circa quos fiunt, requirunt ex se aliquam gratiam gratum facientem, neque præexistendo, neque eam causando. Et de talibus actibus dico absque distinctione, quòd existẽs in peccato mortali potest eos exercere absque eo, quòd mortaliter peccet, quia neque propter amorem, aut timorẽ libidinosum, sed quia tenetur ad illud ex officio, vel ex aliqua pietate non gratuita ad illos, quibus huiusmodi actus exercet, aut illos vice quorum, ita quòd propter mortale in quo est non oportet esse contemptum talem ex operis sanctitate, vt necessariũ sit ipsum peccare mortaliter. Immò si mortaliter peccet, hoc est ex alia circunstantia in agente, quàm sit illud mortale, amoris scilicet, vel timoris libidinosi, vel quicunque, aut qualiscunque, vel circa quodcunque sit. Actus verò de primo genere sunt actus administrandi sacramenta, qui ad minus respiciunt gratiam quam efficiunt circa illos, quibus administrantur, etsi nó in ministrantibus semper ea, vt iam dicetur. Propter sanctitatem enim sacramentorum in eo, ꝙ talem gratiam respiciunt, requirunt dignitatem in ministro suo, vt quandoque necesse sit contemptũ mortalem esse in eo si non dignè, & absque mortali administret. Quod vt videamus, distinguamus tempus, quo administrari debent sacramẽta. Secundum hoc enim secundum magis & minus ponderari debet contẽptus, si non sit idoneè præparatus ad ea ministranda. Quoniam tempus, quo sacramentum ministrandũ est, aut est tempus necessitatis, vt omninò differri non possit ex parte eius, vel illorum, cui, vel quibus debet ministrari, aut est tempus electionis puræ ex parte eius, qui habet ministrare, vt benè possit differri administratio, quia nec necessitas, nec communitas requirit, sed administrans voluntate pura hoc fieri vult. In isto secundo casu dico, quòd ministrans sacramentum quodcunque quicunque sit ille, qui hoc facit mera voluntatis electione, & absque omni necessitate, propter eius indignitatem, & irreuerentem præsumptionem, quam habet erga sacramenta, ipsa absque necessitate tractando, & hoc quasi reputando se ad hoc idoneum, peccat enormiter, quia contemnit multum Deum in sacramẽtis suis. Si primo modo, cũ necessitas administrandi sacramentum aliquod potest dupliciter contingere, aut circa sacramentum necessitatis propter instans peccatum amouendum, vt cum baptizandus, vel pœnitentialiter absoluẽdus laborat in extremis, aut circa sacramentum, quod non est necessitatis propter peccatum futurum præcauendũ, vt cum dies instat solemnis, & hora celebrandi missarum solemnia, & scandalum fieret in populo nisi sacrificaretur: In primo casu dico, ꝙ ministrãs sacramentum, etsi sit in mortali peccato, non peccat, quia non irreuerenter præsumendo de se accedit, eo quòd accedit necessariò non voluntariè, & ideò non mouetur contemptu aliquo, sed pietate sola ad subueniendum proximo.

In secundo casu distinguo, quia aut necessitas incumbit circa administrationem aliorum sacramentorum à sacramento altaris, aut circa sacramentum altaris. Et hoc dupliciter, vel in sacramẽtum hoc iam confectum ministrando tantùm, vel in ipsum conficiendo. Si autem incumbat in administrando alia sacramenta, dico, quòd administrãs ea propter scandalum vitandum, quicunque sit ille, non peccat, etsi sit in mortali, propter causam iam dictam. Si verò incumbat necessitas administrandi sacramentũ altaris iam confectum, hic dicunt aliqui, quòd tale sacramentum propter eximiam sanctitatem suam, sicut non debet sumi nisi à mundis ab omni peccato mortali, sic non debet ministrari nisi à mundis, ita quòd quo ad eius tactum solũ omnis existens in peccato mortali prophanus sit, & non potest saltem ipsum tangere sine peccato mortali: & ideò nec administrare quicunque sit ille. Et hoc quia propter reuerentiam sacramenti quod imminet tangendum, debet præparatus esse, & saltem statim pœnitere, aut non tangere. Vnde si tangat non saltem prius pœnitẽs, si tempus confitendi non habeat, tangens mortaliter peccat. Sed hic restat distinctio ex parte ministrorum, quid faciendum sit eis in hoc casu, si contingat eos iam pœnitere, vt iam dicetur. Alijs videtur ista sententia dura, qui dicunt, quòd necessitas attenuaret in hoc casu contẽptum, vt non peccaret mortaliter ministrãs sacramentũ altaris. Quod puto potius esse dicendum, tum quia species materiales solum tanguntur, quæ non habent sanctitatem nisi sicut signa, tum quia propter earum reuerentiam posset minister digitos pannicu lo circumuoluere, ne necesse haberet eas tangere immediatè, tum quia si existens in mortali peccato propter necessitatem aliquam, aut propter scãdalum vitandum tetigisset verum corpus Christi, quantum reuerentius potuisset, cum ambulauit super terras, non puto, quòd mortaliter peccasset. Si verò incumbat necessitas administrandi sacramentum altaris conficiendum, aut si necessitas sit, vt celebretur missa, ne scandalum eueniat, sacrificans proculdubio mortaliter peccaret, nõ propter administrationem alteri factam sacramenti iam facti, vt iam dictum est, sed propter administrationẽ quã sacrificans necesse habet sacramentum administrare sibi, quia ex statuto Ecclesiæ sacrificare nõ debet nisi cõicans. Cõicare autem nullus existens in mortali peccato potest nisi iam peccet mortaliter, quia est sacramentum vnitatis, & non competit nisi membris, quæ in corpore Ecclesiæ iam per gratiam vnita sunt capiti Christo.

Dicunt ẽt aliqui, quòd etiam mortaliter peccaret in conficiendo, ẽt si non cõicaret consequẽter, & hoc propter reuerentiam huic sacramento exhibenda, quib. satis cõsentio. Sed in isto casu sicut & in præcedenti subdistinguendũ est ex parte ministrorum. Ex parte igitur ministrorum generaliter loquendo distinguendum puto hoc modo.

Aut enim ministro incumbit actus ministrandi ex officio, ad quod est secundum ordinationem Ecclesiæ deputatus, puta si sit sacerdos curatus, aut non sit, puta si sit simplex capellanus. Si secundo modo, dico, quòd talis mortaliter peccat quandocunque ministrat quodcunque sacramentum mera voluntate extra tempus necessitatis propter causam prædictam. Si primo modo, distinguo extra casum necessitatis, quoniã minister, cui ex officio incumbit ministrare sacramẽtum extra casum necessitatis, cum tamen sit congruitatis, vt sacramẽtum ministretur, aut potest commodè habere aliũ qui pro se ministret, aut non. Si primo modo, dico, quòd mortaliter peccat, quia irreuerenter ingerit se, ac si nõ incũberet ei ex officio ministrare. Si secundo modo, dico, quòd celebrando, & communicando multo magis peccaret mortaliter, q̃ in tempore necessitatis, & etiam multo magis, q̃ ille, cui non incumbit ex officio, quanto magis propter officium debet se reddere idoneũ ad hoc sacramentum, & digniorem, quàm ille cui nõ incumbit ex officio. Dicẽtes etiam, quòd hoc sacramentum non debet ministrari alteri, nisi à mũdis, dicerent quòd in administrando alteri sacramentum altaris peccaret mortaliter etiã magis, quàm ille, cui non incumbit ex officio causa iam dicta, & multo magis, quàm peccaret ministrando tempore necessitatis. Quod re vera non solum ab illis, sed etiam à ponentibus, quòd tempore necessitatis potest ministrare sacramentum hoc alijs sine peccato; potest concedi, quia maior est contẽptus in ministrando hoc sacramentum, sicut & omnia alia in mortali extra tempus necessitatis, q̃ in ipso tempore necessitatis. In administrando autem alia sacramenta (dico extra tempus necessitatis) dum tamen commodè non potest habere alium loco sui, sine peccato potest illa administrare.

Quamuis enim in isto quodammodo aggrauat contemptum, quòd dignius debet sacramenta ministrare, quàm illo cui non incumbit ex officio, vt propterea aliqui dicant, quòd in isto casu mortaliter peccat ille cui incumbit ex officio: non autem illo cui non incumbit: tamen iste ex hoc, quòd incumbit ei ex officio, magis debet esse promptus, & procliuis ad administrationis executionem, quàm ille cui non incumbit ex officio. Et ideo cum est tempus congruitatis, & decentiæ, vt sacramentum ministretur, ille cui non incumbit ex officio, multo maiori irreuerentia ingerit se administrationi, quàm ille cui incumbit, vt ex parte illius cui non incumbit officium magis ponderetur, & in maiorem contemptum irreuerenter se ingerere administrationi, quàm ex parte illius cui incumbit officium, ponderetur indignitas administrandi.

Quoniam ille contemptus ex parte eius, cui nõ incũbit ex officio, statim existit in hora ministrandi, in qua magis debet reuereri sacramentum. Alter verò contemptus ex parte eius cui incumbit ex officio, longè illam horam præcessit in hora, in qua non fuit etiã necessitas cogitandi de actu ministrandi hoc sacramentum, nisi in generali, quemadmodum minister debet semper cogitare, vt ad suum officium exequendum dignus sit, licèt specialius debet retorquere cogitationem in hora ad ministrationem huius sacramenti, & sic pro hora in qua prius tenebatur se facere dignũ, non tantùm obligatus fuit ad exhibendum actualiter reuerentiam sacramento, propter quod in actu ministrandi ille magis contemnit quàm iste. Propter qd ille potest peccare mortaliter, iste verò non. Si verò dicatur, quòd in hora debet pœnitere, & dignum se facere magis quàm alter, verum est. Sed hoc non est in potestate sua, sicut nõ ingerere se est in potestate illius, in quo accipimus radicem contemptus præponderantis. Si verò superueniat tempus necessitatis ministrandi aliquo duorum modorum necessitatis iam supra tactorũ in casibus in quibus iã præmisimus esse distinguendum ex parte ministrorum (in alijs enim tenendũ est, vt dictum est) Dicendum, quòd ille cui nõ incumbit ministrare sacramentum altaris, seu sacrificare ex officio, si tempus necessitatis incumbat quocunque prędictorum duorum modorum, non debet se intromittere de celebrando, vel sacramẽtũ administrando, sed potius debet dimittere scandalum oriri, ne mortale peccatum incurrat. Nec peccabit in hoc, quia faceret contra veritatem vitæ. Ille verò cui incumbit officium in prędictis in tali necessitate occurrente peccaret quocunque modo, vt necesse sit eum incidere in mortale peccatum, vel omittendo nisi per diuinum adiutorium sibi ipsi succurrat pœnitendo, & tunc dignè officium suum exequendo.

Per prædicta patẽt obiecta. Patet enim primo, quòd aliqui ministri in aliquo casu peccant contẽnendo: non tamen singuli in singulis, quia in aliquo casu, & circa aliqua sacramenta aliqui eorum non peccant, vt dictum est. *Ad argm. primũ.*

Ad secundum de dante eleemosynam: dicendum, quòd non est simile in aliquo casu administrandi, quia eleemosynæ quæ confertur nõ est talis reuerentia exhibenda. Propter quod per irreuerentiã contingit peccare mortaliter in administrãdo sacramenta, licèt non in dando eleemosynam. *Ad argm in oppoſ.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XXX. quæ eſt,

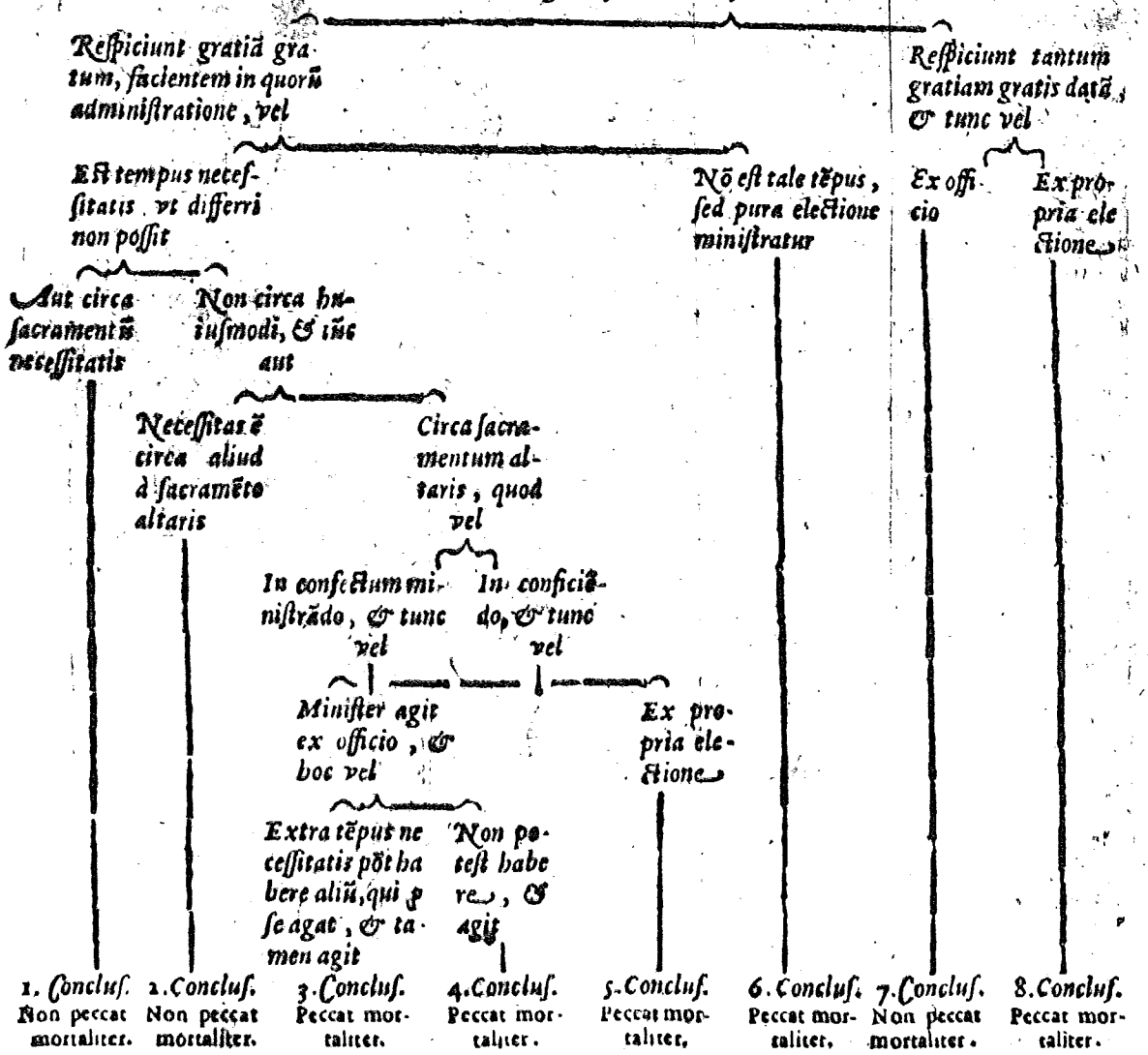
Vtrum prædicans, baptizans, & alios actus eccleſiaſticos exercens in peccato mortali occulto, peccet mortaliter.

ITVLVS clarus.

In corpore oſto concluſionibus videtur ſatisfacere quæſito, quas Auctor depromit ex diuiſionibus quibuſdam horum trium, Actuum, temporum adminiſtrandi, & miniſtrorum. Quæ omnia ad formam tabellæ, vt alibi fecimus, libenter facilioris intelligentiæ gratia redegimus.

Not. tamen ante omnia, quòd Auctor habet huiuſmodi concluſionem. Nempè; quòd quantum ſpectat ad benè agendum, ſemper licèt benè agere, etiam in peccato mortali. Vnde reſpectu huiuſmodi quilibet ſacerdos poteſt, & ſi ſit in peccato mortali exercere actus ſuos. Sed ſi peccat exiſtens in mortali, peccat ex aliqua alia circunſtantia, quæ cognoſcitur in his, quæ dicenda ſunt.

Not. q quæſtio præſertim eſt de ſacerdotibus, extendi tamen poteſt ad omnes clericos in quibuſdam.



Hoc facto breuiſſimè credimus propoſitam eſſe Auctoris reſolutionem ad hanc quæſtionem. Tenemur autem, quaſi ad principium redeuntes concluſiones omnes vel confirmare, vel conſiderare.

Quantum itaque ad primam ſpectat, ipſa patet, quia ideò quis in adminiſtratione huiuſmodi peccare videtur, quoniam accedit ad ipſam irreuerenter, ſed certè, qui tempore neceſſitatis, in ſacramento neceſſitatis adminiſtrat, ratione videlicet huius neceſſitatis, non accedit irreuerenter, quoniam non voluntariè, ſed coactè accedit. ergo &c.

Not. q ſacramentum neceſſitatis præſertim extenditur ad baptiſmum, & pœnitentiam. Tempus autem neceſſitatis eſt, cum periculum euidens eſt in mora, ita vt non poſſit cadere tempus intermedium, in quo pœniteat eum de peccato ſuo.

Not. q quantum ſert iudicium noſtrum, q inter tempus, quo quis vocatur ad miniſtranda huiuſmodi ſacramenta, & tempus actionis, ſeu adminiſtrationis poteſt cadere, & neceſſariò cadit aliquale tempus, vt pœnitere poſſit ſacerdos, ſe peccaſſe mortaliter. Sed diſtinguenda eſt pœnitentia. Alia n. eſt, quæ conſiſtit in ſola contritione interiori, & virtus potius moralis eſt. Et alia eſt, quæ conſiſtit in contritione, confeſſione, & ſatisfactione, & eſt ſacramentum, & dicitur pœnitentia ſacramentalis. Nunc autem pœnitentia ſacramentalis, cum requirat aliquod temporis ſpacium maius, q̃ exigat periculum in mora in adminiſtratione ſacramenti neceſſitatis in tempore neceſſitatis, poteſt quis accedere ad huiuſmodi adminiſtrationem, & non peccare mortaliter ex actione facta cum irreuerentia. At quoniam pœnitentia, quæ in ſola contritione conſiſtit, momento poteſt haberi, videtur, quòd ita neceſſaria ſit, vt qui ſaltem non habet huiuſmodi pœnitentiam, videtur contemnere, & irreuerentiam habere. Cum ergo Auctor ponit non peccare &c. credimus ꝙ tendat ad pœnitentiam ſacramentalem, quæ abſolutè delet peccatum, cum ſimplex cõtritio deleat tantum ex ſuppoſitione

Quantum ad ſecundam cõcluſionem, quæ eſt circa adminiſtrationem ſacramentorum, præter ſacramentum Euchariſtiæ, qđ dicitur ſacramentum altaris, in tempore neceſſitatis. Patet ex ſuperiori probatione, qm̃ qui accedit coactè, quia tempus id exigit neceſſitatis, non videtur irreuerenter accedere; ergo neque peccare.

Not. q hæc concluſio exigit maiorem declarationem, quæ ex ſubſequentibus facilè haberi poterit, cum tamen re vera tempus neceſſitatis excuſare videatur. Non ſic autem extra tempus neceſſitatis, de quo eſt tertia concluſio.

Quantũ ig. ad tertiã concluſ. ipſa patere vꝫ qm̃ irreuerenter accedit, & ingerit ſe, ac ſi non incũberet rei ex officio miniſtrare.

Not. q multò magis peccaret in adminiſtratione ſacramenti altaris, & celebratione Miſſæ, quia reuerentius accedere debet.

Quantum vero ad quartam concluſionem attinet, ipſa etiam patet, quoniam tale ſacramentum exigit præparationem, maximè autem in conficiendo.

Not. autem quod magis peccat ille, cui id incumbit ex officio, quàm cui non incumbit. Ratio eſt, ſi quidem debet ſtare ſemper ille paratus, vt dignus ſit, & dignè poſſit ſuos actus exercere.

Not. q quantum ſpectat ad confectionem ſacramenti Euchariſtiæ, & cõcationem, ita neceſſe eſt eſſe ſine peccato, vt in eos voluerit animaduertere anathemate ſacrum Conc. Trid. qui putant ſolam fidem ſufficere, vel contritionem. Cæterum hic ponenda ſunt Canonis verba, vt rectè intelligantur concluſ. Auctoris. Canone igitur 15. Seſſ. 13. Si quis, inquit, dixerit ſolam fidem eſſe ſufficientem præparationem ad ſumendum Sanctiſſ. Euchariſt. Sacramentũ, anathema ſit. Et ſequitur. Et ne tm̃ ſacramentum indignè, atq; ideò in mortem, & condemnationẽ ſumatur, ſtatuit, atq; declarat ipſa ſancta Synodus, illos, quos conſcientia peccati mortalis grauat, quantumcunque ĕt ſe contritos exiſtiment, habita copia confeſſoris, neceſſariò præmittendam eſſe confeſſionem ſacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter aſſerere, ſeu etiã publicè diſputando defendere præſumpſerit, eo ipſo excõicatus exiſtat. Hæc ibi. Vbi not. illud, quod dicit Sacrũ Conc. ſ. habita confeſſoris copia, ex quo colligitur, q non habita confeſſoris copia, licebat; ſed intelligendum tamen rectè hoc eſt, q non tamen tenebat accedendum eſt, ſed in magna neceſſitate, vbi fortè mitius ſe habet ſacrum Conciliũ, q̃ Auctor, qm̃ minus peccare vult Auctor, & non abſolutè non peccare, qui tempore neceſſitatis accedit, ſi incumbit ei ex officio. Quod credimus tm̃ id eſſe, quia, vt dictum eſt, ille cui incumbit id facere, ſe ſe parare ſemper debet, vt exercere poſſit officium ſuum.

Not. aũt q circa adminiſtrationem huius ſacramenti iam confecti, tametſi Sacrum Conc. nihil decernat, eadem rãtione, vt magis peccet, qui extra tẽpus neceſſitatis adminiſtrat: minus verò in tẽpore neceſſitatis, in quo magis ille, cui incũbit id ex officio, quia paratior eſſe debet, quàm ille, cui non incumbit.

Quantum verò ſpectat ad quintam concluſionem manifeſtè patet, quoniam ſe ingerere videtur irreuerenter, quando in exiſtente in peccato mortali, electio huiuſmodi cadere poſſit ſine irreuerentia, cum ſit ſpontanea, vt ponitur, & non coacta ex officio. Sed ſcias, q dum hoc ponitur in tempore neceſſitatis, puta quia non ſit alius, nempè cui incumbit ex officio, & huiuſmodi minus peccat, quam extra tempus neceſſitatis. Non tollitur autem, quòd nõ peccet abſolutè. Cæterum moderandam iudicamus ſententiam Doctoris noſtri cũ Sacro Concilio, quod expreſsè dicit, habita confeſſoris copia, quod non adhæret Sac. Conc. ſi abſolutè vellet, non poſſe agere ſacerdotem in hoc ſacramento. Vnde fortè factum Concilium nollet permitti ſcandalum oriri ob illum, qui exiſtens in mortali, non habens confeſſoris copiam, & intus contritus, ex officio nõ teneretur celebrare, vel miniſtrare confectum, tẽpore neceſſitatis. Et forte de eo, cui incumbit non diceret vtroq. modo peccare ſiue agat, ſiue non. ſi ſit intus contritus, & adhibita diligentia, confeſſoris copiam non habet. cum verò copiam confeſſoris habet, illud ipſum dicimus, quod & Doct. Nauar. habet, c. 25. Manual. num. 72. q abſolutè exiſtens in mortali mortaliter peccat id agendo, quod etiam Richardus, D. Thomas, Siluester, & alij plures dicunt.

Quantum ad ſextam concluſionem ſpectat: ipſa certè maximè patet, qm̃ ille potiſſimum irreuerenter accedat. Et in illa cõcluſione, nec tempus neceſſitatis ſupponitur, nec ſacramentum neceſſitatis.

Not. q hucuſque ſpectant concluſiones omnes ad illorum adminiſtrationem, quæ pertinent ad gratiam gratum facientem. Et hæc ſunt ſacramenta nouæ legis. Duæ autem ſubſequentes ſunt attinentes ad gratiam gratis datam. Vbi not. quòd ſeptima expreſsè ponitur à Doctore, octaua verò quaſi corollariè colligitur.

Quantum itaque ad ſeptimam concluſionem, videtur ipſa probari ex hoc, quod nec propter timorem, aut amorem, ſed ex pietate accedit ſacerdos tanquàm ad officium ſuum &c. & hæc non requirunt tantam ſanctitatem. Cæterum quantũ ſpectat in primis ad officium prædicandi contrariatur Nauar. in Manual. cap. 26. nu. 141. ex vtroque Thoma. Alij quoque id ipſum dicunt de correptione &c. Sed not. q re vera, hæc exigere videntur contritionem, & ſi non pœnitcat pœnitentia ſacramentali, vnde ſufficit contritio, & pœnitentiæ virtus.

Quantum verò ſpectat ad octauam, videtur patere, qm̃ temerariè vꝫ accedere, vel ex aliqua alia circunſtantia; maximè aũt cum prædicauerit, vel aliquid aliud huiuſmodi fecerit, maximè aũt in actu corripiendi, in quibuſdam verò nõ verificatur, vt in conſiliando, requiſitus non peccat exiſtens in mortali, nec dicendo horas canonicas, & alia huiuſmodi.

Et hæc ſatis. &c.

QVAESTIO XXXI.

Vtrum licitum ſit communicari peccatoribus.

SEQVVNTVR quæſita pertinẽtia ad hoiem in ſtatu peccati. Quorum primum erat: vtrum licitum ſit cõicare peccatoribus. Secundum: vtrum primi motus ſint peccata. Et tertiũ ad iſtum articulum pertinens poſſet eſſe quæſitũ in præc. q. ſed non eſt vis in hoc.

Arg. prim. Circa primum arguitur q nõ, quia dr̃ 1. Cor. 5. Si is, qui frater nominat inter vos eſt fornicator, aut auarus &c. & ſequitur, cum huiuſmodi nec cibum ſumere.

In oppoſit. Reſponſio. Contra. Chriſtus cõicauit cũ peccatoribus, cuius actio eſſe debet noſtra inſtructio. Dicendum ad hoc, q cõicare cum peccatorib. contingit aliquem vel in crimine, in quo peccatores ſunt, vel in alijs actib. impertinentibus ad ipſorum peccata. Primo modo nõ licet cõicare eis vllo modo, neq; auxilio, neq; cõſilio, neq; fauore, neq; defenſione, neq; quocũq; alio modo. Secũdo modo ſubdiſtinguendũ, quia aut põt cõicare aliquid cum illis ſine ſcãdalo. Si ſecundo modo, non eſt eis cõicandum, quia nõ licet, maximè dum ſunt à cõione excluſi p interdictũ, aut excõicationem. Si primo modo in actib. ex quib. nullo modo haberẽt occaſionẽ perſeuerandi in ſuis peccatis, licet. maximè in illis, qui dant eis occaſionem reſiliendi à peccatis. In alijs autem non licet omninò. Et patent membra ex ſe, neque oportet declarare.

Per hæc patent obiecta.

Com-

Comment. in Quæstionem XXXI. quæ est,

Vtrum licitum sit communicari peccatoribus.

IN titulo ex D.Thoma.nota duplicem communionem hominum ad inuicem. Vnam auctoritate Principis,vt iudicia, pœnę &c. Alteram propria voluntate priuatarum personarum,vt empno, donatio, &c.p.2.q.105. art.2. Nunc autem loquitur de secunda,non de prima,quæ necessaria est.

In corpore est diuisio, & subdiuisio, & iuxta membra resolutio.

Diuisio est de communicare cum peccatoribus. ℘ sit ~vel communicare cum ipsis in peccatis totum, vel in alijs, non attinentibus ad peccata. Subdiuisio est de secundo membro, ℘ vel est illa communicatio cum scandalo, ~vel sine scandalo.

Prima conclusio. Communicare cum peccatoribus in peccatis eorum non licet. Hanc conclusionem tanquam notam reliquit Auctor, sed tamen ipsa probari potest per hoc. Non licet peccare, ergo non licet communicari peccatoribus in eorum peccatis. Antecedens patet, consequentia probatur, quoniam nemo potest communicare in peccatis alterius, nisi peccando, ~vt patet &c.ergo &c. Quod cognoscens Propheta Dauid dicebat, cum hominibus operantibus iniquitatem, & non communicabo cum electis eorum, quod non diceret, si licuisset.

Secunda conclusio. Non licet communicare cum peccatoribus cum scandalo in alijs Hanc quoque conclusionem relinquit Auctor improbatam, quia sit nota. Sed tamen probari potest per hoc, quòd si alteri præbere occasionem scandali non licet, neque licebit id agere cum scandalo. Vnde Dominus vhe,inquit,illi,per quem scandalum venit,quod non diceret, si si liceret scandalum præbere~.

Tertia conclusio. licèt communicare cum peccatoribus citra scandalum in alijs rebus, maximè si præbeatur occasio desistendi à peccatis. Non probatur hæc conclusio ab Auctore tanquàm nota. Sed prima pars probari potest per id, ℘ nulla est prohibitio circa hoc. Et secunda, quia potius sit opus pietatis. Vnde ideò Dominus communicare ~videbatur cum peccatoribus, ~vt præberet occasionem desistendi à peccatis, ~vnde deficiebat ratio scandali, tametsi scandalizarentur Iudæi illi,qui cum essent peccatores imputabant domino,℘ cum publicanis,& peccatoribus communicaret,quasi dum communicaret cum eis, non peccaret, quia iusti essent.

QVAESTIO XXXII.

Vtrum primi motus sint peccata~.

Arg.prim. CIRCA secundum arguitur, ℘ primi motus sunt peccata, quia 2.sententiarum.dist.25.dicitur ℘ tentatio ex carne non est sine peccato. Sed talis tentatio est in primis motibus. ergo &c.

In oppos. Contra. non sunt voluntarij, & non est peccatum,nisi sit voluntarium secundum Augustinum.

Resolut. q. In ista quæstione sicut in omnibus alijs determinatis,suppositis eis,quæ sunt fidei,semper oportet aspicere ad naturam,quid recta ratio de interrogato circa eam possit inuestigare. Est igitur intelligendum secundum tacta superius de originali iustitia,℘ originale peccatum,siue originalis iniustitia ponit duo.s.carentiam iustitiæ originalis, siue fuerit donum naturale, siue supernaturale, & dispositionē ei contrariam.s.obliquationem quādam in ipsa voluntate, pp quæ in pœnam peccati vires inferiores rebellionem hñt contra voluntatem,& ipsa penitus repugnante mouentur,& hoc vt erubesceret humani libertas arbitrij,℘ contemnendo imperantē Deum etiā in membra propria propriū perdidisset dñium, vt dicit Aug.in 9. de nup. Et non solum in pœnā peccati hñt vires inferiores rebellionem cōtra volūtatem, sed ēt carni inflicta est morbida dispositio, quæ fomes appellatur,siue languor naturę,quo in carne primo pullulat motus delectabilis,quem secūdo apprehēdit sensus, & p hoc tertio vis appetitiua sensibilis organicè existens in carne titillatur delectatione ad cōcupiscendū delectabile, ad qđ vergit ille motus in carne. Et præueniunt isti tres gradus oīnò oēm motum volūtatis, & consistunt in istis duo motus, qui appellantur primo primi. Quorum vnus appellatur suggestio à carne in appetitum sensitiuū. Alius verò delectatio, siue desideriū in ipso appetitu sensitiuo.Cum quibus Aug.lib.1.de serm.Dñi in monte,assumit consensum volūtatis pro tertio, & distinguit tres gradus in progressu ad peccatū dicens. Tria sunt,quibus cōplet peccatū,siue per suggestionē,siue per memoriam,siue per corporis sensus, quia si frui delectauerit, delectatio illicita refrenanda est.Si aūt cōsensio fuerit,plenū peccatum erit, vt quasi à serpente fiat suggestio,& quædā suasio.in appetitu verò carnali tanq̄ in Eua delectatio,in rōne verò tanq̄ in viro cōsensio. Et qa totus motus existens in carne,& in appetitu sensitiuo non est aliud respectu voluntatis, nisi quædā suggestio & titillatio in volūtate ad condelectandū: ideo Aug.totum motū,qui in carne,& appetitu sensitiuo pręcedit motū voluntatis,pro vno reputat,cū illo annumeraus tres gradus,quib. procedit in mortale peccatum. Per actum voluntatis distinguit quatuor gradus quibus perficit peccatū mortale in lib. de verb. Dñi sermone 20. dicens. Ad consuetudinē quarto quodā processu peruenit anima. Prima.n.est titillatio delectationis in corde,scda cōsensio, tertia factū, quarta consuetudo. Et hic est aduertēdū,℘ post illā titillationē in qua cōsistunt motus primo primi,vt dictū est,ante cōsensum volūtatis,in quo cōsistit peccatū mortale, est aliquis motus delectationis in volūtate,in quo cōsistit peccatū veniale, ĩm ℘ cōtinuò exprimit dicens. Sunt qui res illicitas obuias cogitationibus suis prorsus ita abijciūt,vt nec delectent. Sunt qui delectant, sed nō consentiūt, nōdum perfecta est

mors, ſed quodãmodo inchoata. Delectationi accedit conſenſio, & iã eſt plena damnatio. Poſt cõſenſionẽ in factũ procedit, factum in cõſuetudinẽ vertitur, & fit quædam deſperatio. Aduerte, ꝙ id qđ hic dicit, Accedit conſenſio, & iam eſt plena damnatio, idem eſt cum eo, ꝙ dixit de ſerm. Dñi in monte. Si conſenſio fuerit, plenum peccatum erit. Et appellat plenum peccatum, peccatum mortale, quod meretur damnationem. Et debet iſta conſenſio, in qua cõſiſtit peccatum mortale, quod meretur damnationem, talis eſſe, ꝙ ſit deliberatiua, non ſurreptitia. Tunc autem eſt deliberatiua, quando poſtquàm ratio percipit delectationem, & aduertit iudicando eam eſſe illicitam, adhuc voluntas ſe tenet in ea, & non cohibet eam. Quia, vt dicit Auguſt. de ſermone Domini, huic non conſentimus, ſi eam dominantis rationis iure cohibemus. Appellat autem dominantem rationem appetitum rationalem, ſiue volũtatem, quia ratio cognoſcens, & iudicans non eſt dominans, ſed ſeruiens. In tali ergo conſenſione deliberatiua conſiſtit primo peccatum mortale. Et quicquid præcedit in actu voluntatis, aut appetitus ſenſibilis, aut carnis, aut non eſt peccatum, aut ſolũmodo peccatum veniale eſt. Vnde & conſenſio ſubreptitia in voluntate, quæ præcedit iudicium prædictum rationis, quia eſt voluntatis motus, vt eſt natura, non autem vt arbitrio, ſeu deliberatiua, non computatur niſi inter venialia peccata. & hoc ſiue fuerit conſenſio ſubreptitia in delectionem, ſiue in factum. Et ſic ante conſenſum voluntatis per iudicium rationis præcedentis duo motus ad minus præcedunt in voluntate vergentes in peccatũ. ſ. delectationis, & conſenſus ſubreptitij, & appellantur motus ſecundo primi. Primi reſpectu omnium motuum, qui fiunt in volũtate. Secundo primi reſpectu illorum, qui ſunt primo primi in carne & ſenſualitate. Poſt iſtos autem motus primo primos, & ſecundo primos, qui precedũt iudicium rationis, cum per iudicium rationis voluntas, vt eſt arbitrio libera, conſentit, ſiue in delectationem, vt ſe in ea teneat, tunc eſt primus gradus mortalis peccati in conſenſione ſola exiſtentis, ſiue in factum, vt in ipſum vlterius procedat, tunc eſt ſecundus gradus peccati mortalis exiſtentis in conſenſione dicente Auguſt. lib. 1. de ſermone Domini in monte, & exponente illud Matt. 10. Qui viderit mulierem, &c. Sanè conſiderandum eſt ꝙ non dixit: Omnis qui concupiuerit mulierem: ſed qui viderit mulierem ad cõcupiſcendum. i. hoc fine & hoc animo attenderit, vt eam concupiſcat, quod non eſt iam titillari delectatione carnis, ſed planè conſentire libidini, ita vt non refrenetur illicitus appetitus, ſed ſi facultas data fuerit ſatietur. Aduerte ꝙ dicit: Non eſt iam delectari. ſ. in voluntate delectatione carnis, cum carne. ſ. condelectando in voluntate, ſiue cum ſubreptitia conſenſione, ſiue ſine ea, in quibus non eſt niſi veniale peccatum. Sed planè conſentire, quia poſtquàm iudicium rationis præceſſit, vel ſaltem debuit præceſſiſſe, tũc clarum eſt, ꝙ eſt conſenſio, quia non erat planè conſentire in cõſenſione ſubreptitia. Dico vel ſaltem debuit præceſſiſſe, quia planè conſentire contingit in delectationẽ, vel vere, vel interpretatiuè, verè quando verè præceſſit iudicium rationis, interpretatiuè quando interpretatiuè præceſſit iudicium rationis. Quod fit qñ ex delectatione voluntatis intantum abſorbetur ratio, vt non poſſit intendere iudicio, & negligit voluntas mouere rationem ad iudicandum, & permittit tranſire tempus, quo poſſet deliberare, quod cum pertranſierit, etſi non verè conſentit ex liberi arbitrij electione, quæ non fit ſine iudicij præcedentis diſcretione, conſentit tamen interpretatiuè, hoc eſt reputatiuè, quia non tantùm eſt contemptus mortalis ex electione delectari, & nõ refrenare carnis appetitum, ſed etiam propter delectationem negligere mouere rationem ad iudicandum, vt poſſit eligere, repellere delectationẽ, & refrenare appetitum ſenſibilem. Eſt igitur progreſſus in peccatum talis, ſiquis aduertere iam dicta voluerit. Primò enim ex fomite fit motus quidam titillationis in carne ad libidinem, hoc eſt ad carnalem concupiſcentiam, quem apprehendit ſenſus exiſtens in carne, per cuius apprehenſionẽ primo mouetur appetitus ſenſitiuus ſenſui coniũctus motu delectationis circa illud, ad quod caro titillat. Tertiò mouetur motu deſiderij ad proſequendum illud in opus, quem motum in appetitu ſenſitiuo ſenſu mediante apprehendit ratio ſimplicis intelligentiæ. Per cuius apprehenſionem quarto mouetur voluntas motu delectationis cõdelectando appetitui ſenſitiuo, & quinto mouetur motu in delectationem, & ſexto deſiderio conſenſus ſubreptitij ad proſequendum illud in opus, & hic eſt limes & terminus venialis peccati. Septimò eſt conſenſus interpretatiuus in delectationem, & eſt primus & infimus gradus peccati mortalis, qđ appellatur mortale ex delectatione moroſa. Octauò eſt conſenſus verus in delectationem. Nonò eſt conſenſus in opus, & eſt ſecundum Auguſt. de ſermone Domini, plenum peccatum notum Deo in corde noſtro, etſi factum non innoteſcat hominibus. Et tunc decimò ſi facultas adſit ſequitur operis executio. Et vndecimò ex frequẽti executione conſuetudo, & duodecimò ex conſuetudine deſperatio. Et decimotertiò ex deſperatione obſtinatio. dicente Auguſt. in ſermone de Pharaonis obdurationc. Ex multitudine peccatorum deſperatio naſcitur, & ex deſperatione obduratio generatur, ſecundum illud quod ſcriptũ eſt, peccator cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Et tunc decimoquarto, & vltimo ſequitur finalis impœnitentia, de qua dicit Auguſt. in ſermone de blaſphemia in Spiritum Sanctum. Impœnitentia quandiu quiſq; in hac carne viuit, non poteſt iudicari, quànquàm perſeuerãtem duritiam cordis intelligimus. His viſis & declaratis

Reſponſa

ad in-

ad intellectum quæstionis, respondendo ad ipsam dicimus distinguendo, ꝙ secundum iam determinata motus primi sunt in duplici genere, quoniam quidam sunt primo primi, quidam verò secundo primi. Si loquamur de secúdo primis, de illis nullus putat esse dubitandum, quin ad minus sint venialia peccata, eo ꝙ ratio etli fortè non possit huiusmodi motus omninò ita reprimere, quin insurgant, potest tamen eos à se ratio repellere, ne delectetur in eis, aut eis consentiatur, secundum ꝙ patet ex iam dictis secundum August. & ideo condelectari, aut consentire necessariò peccatum ei est, propter quod in eis, qui delectantur, seu consentiunt, non perfecta est mors, sed quodammodo inchoata. De motibus autem primo primis sunt opiniones, quibusdam dicentibus, ꝙ sunt peccata venialia, eo ꝙ in se sunt deformes, & contra regulam rectæ rationis, à qua debebant cohiberi, & non sunt cohibiti. Sed quæro ab istis, vtrum huiusmodi motus sint peccata omissionis, aut cõmissionis. Non commissionis directè, quia non à voluntate videntur imperari. non est.n. dubium si voluntariè directè committerentur, quin essent peccata, immò sic etiam ex contemptu possent esse mortalia. Non omissionis, quia non imputatur voluntati illius omissio in peccatum, quod non est ei in sua potestate agere. Aliter.n. non esset voluntarium, quia voluntas domina est actuum voluntariorum. Peccatum autem secundum August. ita est voluntarium, ꝙ si non esset voluntarium non esset peccatum. Non autem est in potestate voluntatis illos motus cohibere, quia secundum August. occurrunt omninò inuitis dicente Apost. Rom. 7. nõ quod volo hoc ago, sed quod nolo hoc facio. Sed fortè dicet aliquis, ꝙ licet non sit in potestate hominis omnes vniuersaliter prohibere, est tamen in potestate eius singulos singillatim cohibere. Sed tunc quæro, aut est in potestate hominis determinatè singulos cohibere, aut indeterminatè. Non primo modo, quia impossibile est, ꝙ voluntas pro vna hora simul determinatè attendat diuersis, quæ tamen simul vna hora possunt insurgere secundum diuersa appetibilia vnius, vel diuersorum sensuum, qui simul possunt moueri à suis sensibilibus, & simul incitare appetitum sensitiuum, & per illum, appetitum rationalem. Si autem solum sit *in potestate voluntatis singulos indeterminatè* prohibere, ita ꝙ non sit in potestate sua in vna hora plus quàm vnicum, quodcunque sit illud, tunc pro alijs non peccat, quia non sunt in potestate sua pro illa hora. Et si illum, qui est in potestate sua pro hora cohibeat, nullo modo est peccatum. Si verò non prohibeat, ei est peccatum veniale actu suo proprio, & debet ei imputari ad peccatum, nec ad expiationem reatus ipsius valet baptismus præcedens delens originale, quo ad reatum. De cæteris autem motibus, qui non fuerũt in potestate voluntatis determinatè, dicunt, ꝙ licèt non sint peccata voluntati ex actu suo cõmissionis vel omissionis, tamen essent ei peccata ex vitio suo. s. ex fomite remanente de originali peccato. Sed cõtra. cum indulgetur principale, quod est maius, & accessorium, quod est minus, sed omnis deformitas, quæ manet in fomite ex peccato originali indulgetur in baptismo, quare similiter indulgetur omnis deformitas, quæ existit in his motibus ex deformitate præexistente in fomite. Et per idem concluditur, ꝙ non possunt esse peccata commissionis, quia nec substantia actus, nec eius deformitas est à voluntate elicita, sed substãtia actus elicita est ex sola carnis substantia, & appetitu sensibili. Deformitas autem est defectus in actu non habens causam efficientem, sed deficientem. s. defectum, qui appellatur fomes, siue concupiscentia in carne. Et ideò est aliorum opinio, ꝙ motus primo primi quicunque sint illi, non sunt omninò peccata, ita etiam ꝙ in regeneratis non sunt venialia peccata. Quod apertè videtur sentire August. cum dicit in lib. 2. de nup. & concu. Hęc est inquam concupiscentia, quæ solo sacramento regenerationis expiatur. Profectò peccati vinculum generatione traijcit in posteros, nisi ab illo & ipsi regeneratione soluantur: nam & ipsa concupiscentia iam non est peccatum, quando ad illicita opera non consentitur, atque vt ea perpetrentur à regina mente membra non dantur: vt si non sit quod scriptum est, Non concupiscas, fiat saltem quod alibi legitur. Post concupiscentias tuas non eas. Aduerte ꝙ dicit expiatur, quod intelligo & in radice fomitis, vt non imputetur in peccatum, quia expiatione remissus est reatus, licèt manet eius deformitas, similiter & in eius effectu. s. in defectu ex illo cõtingente in primis motibus, vt iam dictum est. Quod explicat August. per hoc quod subdit, nam concupiscentia non est peccatum, qñ ad illicita opera non consentitur. Quod intelligo, neque etiam condelectando in voluntate, quo ad primum motum eius in peccatum. Et est primus gradus venialis peccati, ita ꝙ in nullo motu præcedenti sit ponere peccatum, nec etiam veniale, quod re vera mihi videtur esse ponendum.

Ad cuius intellectum sciendum est, ꝙ cum in peccato originali in non regeneratis duo sunt, quorum vnum est incuruatio, quæ consistit in voluntatis obliquatione, da qua satis habitum est supra: *Secundum verò est reatus ad pœnam pro carentia rectitudinis originalis iustitię, quam debuit homo custodire*: Secundum istorum expiatur sacramento regenerationis, ne regeneratus amplius maneat obligatus ad pœnæ solutionem pro debito reatus. Primum verò manet, propter quod vires inferiores inobedientes manent superioribus, & similiter fomes in carne ad commouendum primos motus carnalis concupiscentiæ. Quibus duobus in originali peccato respondent duo in motibus primis carnalis concupiscentiæ. s. ipsius motus deformitas, & reatus pœnalis, qui ipsi debetur. Quorum primum manet ad pœnam in ipsis regeneratis,

neratis, ſicut & ipſa obliquatio manet in voluntate, & fomes in carne. Secundum verò tranſit & expiatum eſt, eo ꝙ reatus expiatus eſt circa ſuam radicem: quæ eſt obliquatio dicta in voluntate, & fomes in carne, ita ꝙ ſicut neutrum iſtorum in renatis habet rationem peccati ex parte reatus, ſed ſolum ex parte obliquationis ſic motus primo primi, etſi rationem peccati habent ex parte deformitatis pudendæ, nullam tamen habent ex parte reatus. Et poſſunt ex hoc formari duæ diſtinctiones, quibus reſpondeatur ad queſtionem propoſitam, dicendo, ꝙ primi motus poſſunt conſiderari dupliciter, quemadmodum & quilibet actus virtutis, & vitij. Vno modo ſecundum ſe, & abſolutè quo ad diſpoſitionem, & formam actus. Alio modo in reſpectu ad finem quo ad præmium & mercedem debitam pro actu. Primo quidem modo proculdubio primi motus peccata ſunt, tã in renatis, quàm in non renatis, quia deformitatẽ habent in ſe contra regulas prudentiæ, & rationis rectæ, quæ deformitas rationem vitij habet ſicut contraria informatio eius habet rationem virtutis. Hoc etiam modo obliquatio dicta in ratione rationem vitij habet, & ſimiliter fomes in carne, & hoc ſecundum modum, quo virtutes, & vitia conceduntur eſſe in viribus ſenſitiuis non per eſſentiam, ſed per quandam participationem, vt in Quolibet. præcedente determinauimus, vt de hoc non oporteat hic diſtinguere, aut aliquam prolixitatem inducere. Secundo autem modo primi motus (dico primo primi) peccata non ſunt in renatis, quia propter ſacramenti expiationem tecta ſunt diuinis oculis, vt amodo non imputentur ad pœnam, neque debitam mortali, neq; debitam veniali. Sic enim & dicta obliquatio in voluntate, ſeu fomes in carne rationem peccati in renatis nõ habet: ſed in non renatis, vbi ſuper reatu nulla facta eſt expiatio, omninò rationem peccati habent, etiam quo ad illos, qui non ſunt in voluntatis poteſtate determinata ad reprimendum, & quo ad maculam, ſiue deformitatem, & quo ad reatum, & hoc mortalis, ſi mortale peccatum appelletur, cui debetur pœna æterna, quia cum peccato originali, ſecundum ꝙ peccatum eſt, debetur pœna æterna, niſi ſit aliquod cum gratia, ex cuius conſortio veniam mereatur, vt veniale dicatur, & pœna temporali puniatur, & non niſi venialis; appellando veniale, quod ratione contemptus in ipſo aptum eſt, vt maneat cum charitate, & veniam obtineat, qua pœna debita ſibi mutetur in temporalem. Sed de hoc aliàs habitus eſt ſermo in parte. Et debet hoc in non renatis dici non peccatum originale, ſed actuale, & hoc quia ab actu proprio non ſuæ voluntatis, ſed actu proprio ſuæ carnis perpetretur. Ad hoc tamen, ꝙ huiuſmodi motus primus habeat rationem peccati, oportet ipſum reduci ad actum alicuius voluntatis, & dicunt aliqui ꝙ reducitur ad actum propriæ voluntatis, in eo. ſ. ꝙ aliquis non regeneratus non curat ſuſcipere ſacramentum regeneratiuum. Sed alij quibus magis conſentire videtur Auguſt. dicunt ꝙ reducitur ad actum voluntatis primi parentis. Et per hoc diſſoluitur apparens contrarietas quaſi infinitarum auctoritatum Auguſt. & aliorum ſanctorum, qui quandoq; videtur dicere ꝙ primi motus ſint peccata, quandoque verò ꝙ non ſint peccata. Quæ diſtinctio nullo modo habet locum circa actus proprię voluntatis, qui non poſſunt eſſe, niſi peccata ad minus venialia, & quo ad deformitatem, & quo ad reatum, qui manet cum obliquatione aliqua in voluntate actu tranſeunte, donec per pœnitentiam expietur in renatis. Motus autem primo primi omninò tranſeunt, & quo ad actum, & quo ad reatum. Aliter autem ſoluit Auguſt. dictam contrarietatem. Vno modo. ſ. ꝙ primi motus dicuntur peccata, nõ quia in ſe ſint peccata, ſed quia ex peccato proceſſerunt, primi parentis. ſ. ſicut ab originali principio, quod manet in ratione peccati in non regeneratis, & quo ad maculam, & quo ad reatum; in regeneratis verò, quo ad incuruationem tantùm, vt dictum eſt. Alio verò modo vt dicit, peccata dicuntur, quia ſi vicerint, reum faciunt peccati. Et hoc eſt, quod dicit Auguſt. de nup. & concup. Quia modo quodã loquendi peccatum vocatur, quod & peccato factum eſt, & peccati ſi vicerit facit reum, & reatus eius valet in regeneratis. Quem reatũ Chriſti gratia per remiſſionem omniũ peccatorum in regenerato, ſi ad mala opera ei quodammodo iubenti nõ obediat valere non ſinit. Sic autem vocatur peccatum, quia peccato facta eſt, cum iam in renatis nõ ſit ipſa peccatum, ſicut lingua vocatur locutio, quam facit lingua, & manus vocatur ſcriptura, quam manus facit. Item ſic vocatur peccatũ, quia peccatum ſi vincit facit, ſicut pigrum vocatur frigus non ꝙ à pigris fiat, ſed ꝙ pigros facit. Facit autem illud peccatum non niſi voluntate, ſecundum determinatum iam modum.

Per iam dicta patet reſponſio ad obiecta. Quod ergo dicit magiſter in ſententijs, ꝙ tentatio ex carne peccatum eſt: Dicendum, ꝙ non eſt verũ in renatis quo ad reatum, ſed ſolum quo ad incuruationem, vel quia eſt ex peccato, vel quia eſt cauſa peccati, vt dictum eſt. *Ad argũ. prim.*

Ad ſecundum, ꝙ primi motus non ſunt voluntarij: Dicendum, ꝙ licèt non ſint voluntarij, quo ad voluntatem eius in quo ſunt, vt ideo non habeant rationem peccati quo ad reatum, cum expiantur, ſunt tamen voluntarij quo ad voluntatem primi parentis, vt determinat Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio. à cuius voluntate proceſſit ſuum proprium peccatum actuale, & deinceps omnia aliorum peccata originalia, vel mediatè, vel immediatè, & ab illis primi motus, à cuius voluntate habent ꝙ ſint peccata, & ſecundum maculam, & ſecundum reatum, niſi expientur, ſicut & ipſum originale peccatum, vt dictum eſt. *Ad argũ. In oppoſit.*

Com-

Comment. in Quæſtionem XXXII. quæ eſt,

Vtrum primi motus ſint peccata.

IN titulo. ad intellectum huius quæſtionis declarandum eſſet quid ſint, ſiue qui ſunt iſti primi motus, ſed hoc ſatis diligenter habetur diſcuſſum ab Auctore in litera, ad cuius tamen intelligentiam breuiter à nobis dicitur, quòd duplices ſunt primi motus, nam alij ſunt, qui dicuntur primò primi; alij verò qui ſunt ſecundò primi; nunc autem quæſtio eſt de motibus primò primis, an videlicet ſint peccata. Vbi not. quòd ſub hoc titulo reſoluitur etiam quæſtio, cur dicantur peccata, quæ quæſtio neceſſariò ſequi videtur ex reſolutione quæſtionis principalis, & ex dicto aliorum. Erit enim reſolutio, quòd non ſint peccata, & tamen dicuntur peccata. quo fit, vt iure quæratur, cur, & etiam quomodo dicantur peccata. Sunt autem primi motus, de quibus eſt quæſtio, illi duo primi è quatuordecim, quos enumerat Auctor in litera, videlicet primus titillationis motus in carne ad libidinem ex fomite. ſecundus eſt apprehenſio appetitus ſenſitiui huius motus cum ſenſitiua delectatione circa illud, ad quod caro titillat. De his ergo eſt quæſtio vtrum ſint peccata.

Not. quòd in peccato duo ſunt, culpa videlicet, & pœna. Vbi quæſtio non eſt vtrum ſint peccata quo ad pœnam, ſed quo ad culpam. Nam notum eſt, quòd ſicut fomes relictus eſt, & datus in pœnam, ſic & motus procedentes ab ipſo.

Not. quòd id poteſt conſiderari tùm in ſimpliciter natis, ſed non renatis, tùm in natis, atque renatis ſimul. Eſt autem præſertim quæſtio de primis motibus in renatis fonte baptiſmatis, ex cuius reſolutione tamen cognoſcitur etiam quid dicendum ſit de non renatis. Motus autem ſecundò primi, ſunt quatuor ſubſequentes poſt duos priores è quatuordecim illis, quos, vt diximus, enumerat Auctor.

In corpore, de motibus primò primis, duo facit. Primo reprobat quandam opinionem habentem, quòd ſunt peccata venialia, tùm quia ſunt ex ſe actus deformes, tùm quia contra regulam rectæ rationis, à qua debent cohiberi. Secundo ponit concluſionem negatiuam tùm ex ſua, cùm etiam ex aliorum opinione.

De primo reprobat illam opinionem hac ratione. omne peccatum vel eſt commiſſionis, vel omiſſionis. Sed in primis illis motibus aliquid non committitur, nec omittitur. igitur non ſunt peccata. Maior patet, & minor probatur. Quia ſi aliquid eſſet, vel commiſſionis, vel omiſſionis in illis primis motibus, ſequeretur, quod primi motus eſſent in poteſtate hominis, ſcilicet in poteſtate voluntatis. Iam verò hoc falſum eſt ex Apoſtolo in litera, & Auguſtino, conſequentia patet, quia non eſt peccatum niſi ſit voluntarium.

Not. reſponderi poſt hæc quibuſdam tacitis obiectionibus, quæ tamen dicta ſunt ad hoc, clara ſatis eſſe videntur.

De ſecundo concluſio eſt, quòd non ſunt peccata in regeneratis, quo ad culpam, ſed tantum quo ad pœnam.

Not. quomodo in concluſione ſunt plures partes. Prima eſt, abſolutè primi motus non ſunt peccata. Secunda, in regeneratis. Tertia, non quo ad culpam. Quarta ſed quo ad pœnam. Vbi prima pars probari videtur per rationem, qua reprobata eſt præcedens opinio. Secunda pars, ſimul cum eadem prima ex Auguſtino, vt videtur in litera. Tertia ex hoc, quòd omnis culpa ex fomite expiatur in baptiſmo. Quarta, quòd ſicut fomes remanet in pœnam, ita motus procedentes à fomite relicti ſunt in pœnam. Et adhoc inducitur diſtinctio, vt declaretur, & intelligatur concluſio, quatenus primi motus non conſiderantur niſi in reſpectu, videlicet ad præmium, & mercedem debitam pro actu. Vbi conſidera, quòd ad hoc habent neſcio quid deformitatis oppoſitæ virtuti, vt ſapiant idcircò vitij naturam, omne autem vitium culpabile eſt. Quo fit, vt in non renatis imputentur ad culpam, in renatis autem nequaquàm, quia omnis huiuſmodi culpa expiatur in baptiſmo, quæ vtique culpa non expiatur in non renatis, ſed in renatis, dum ſcilicet regenerantur, & renaſcuntur. Ex hisque habetur reſolutio alterius quæſtionis, quòd ſcilicet primi motus habent rationem peccati, quo ad culpam in non renatis. Ad cuius rei euidentiam conſiderandum eſt, quòd ſicut originale peccatum imputatur non renatis quo ad culpam, ita fomes ab illo procedens, & ita motus deformes procedentes pariter ab ipſo. At quoniam in baptiſmate tollitur omnis culpa per originale contracta, ſequitur, quòd & fomes & motus, quo ad culpam etiam tollantur. Et ſciendum, quòd in non renatis primi motus ſunt peccata, quoniam ſunt voluntarij, nam nullum eſt peccatum, niſi ſit voluntarium, ſed cum iam dictum ſit, quòd primi motus non ſunt in voluntatis poteſtate, conſiderandum, quòd non ſunt voluntarij voluntate propria, ſed voluntate aliena, nempè voluntate primi parentis. vnde ſicut non renatis imputatur peccatum originale quo ad culpam, non propria voluntate commiſſum, ſed aliena, nempè primi parentis, ita primi motus procedentes à fomite, quem habent aliena pariter voluntate, imputantur ad culpam. Non ſic autem in renatis, quoniam aufertur totaliter originale peccatum, quo ad culpam, & etiam quo ad pœnam correſpondentem culpæ. Ergo & fomes, & procedens à fomite immediatè ablatus eſt quo ad culpam.

Et ex his reſoluitur etiam altera quæſtio, quomodo in renatis cum non ſint peccata, tamen dicuntur peccata. Dicuntur ſi quidem peccata, quia procedunt ex peccato, quod etiam ex Auguſtino ita reſoluente quæſtionem huiuſmodi, patet in calce quæſtionis Auctoris. Et etiam dicuntur peccata ex eodem, quia ſi vicerint faciunt victum peccati reum.

Not. quòd tametſi Scotus ſecundo Sententiarum diſtinctione 42. quæſt. 3. inferat peccata eſſe omiſſionis motus præcedentes actum voluntatis. D. Thomas verò p. 2. quæſt. 74. art. 3. quòd ſunt peccata commiſſionis. Quicquid ſit de hoc, ſiue ſit controuerſia, ſiue non, quod diligentiſſimo Gaetano relinquimus; dicimus nos, quòd neuter eorum officit ſententiæ noſtræ, ſi quidem ſupponunt, quòd ſint peccata. Ex quo ſequitur, quòd dentur actus præcedentes, qui non ſunt peccata. Et veriſimile eſt, quòd loquantur de motibus ſecundò primis. Secundò enim primi ſunt peccata venialia, ſi ſunt peccata, & quidem noſtro iudicio tum omiſſionis cum Scoto, cùm etiam commiſſionis cum D. Thoma. omiſſionis quidem, quia voluntas omittit præuenire, cum deberet. commiſſionis autem, quia committit hunc actum. Et certè peccatum omiſſionis ſemper includit aliqualiter peccatum commiſſionis, & è contra, ſi non poſitiuè, ſaltem negatiuè.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO XXXIII.

Vtrum elementa sint distincta per corpora cœlestia.

SEQVITVR quæsitum vltimum & vnicum de creatura inanimata; vtrum elementa sint distincta per corpora cœlestia. Et arguitur quòd non, quia hoc non facerent nisi per suum motum, qd non potest esse, quia multiplicatio motuum, & reuolutionum totum corrumperet excedendo, siue excessum causando circa formas elementorũ.

Arg prim.

In oppos. Contra: Possunt in plus, quia in generationem & distinctionem animatorum; ergo & in minus scilicet in generationem, & distinctionem elementorum.

Resolut. q. Quæstio ista de ordine, & distinctione, & generatione elementorum eiusdem difficultatis est circa alia omnia creata qualis est circa elementa, quomodo scilicet habent esse, & ordinem, atque distinctionem in vniuerso.

Opi. antiquorum.

Extendendo igitur quæstionem sicut oportet ad omnia alia naturalia, sciendum secundum qd recitat Philos. 1. Metaphys. quòd primi Philosophantium solum viderunt principium materiale esse in rebus naturalibus sensibilibus, nullaque alia esse arbitrati sunt, quàm sensibilia, nec causam agentem, & mouentem videbant in rebus, neque finalem.

Propter quod quorundam erat opinio, ꝙ omnia quæ sunt in natura rerum, sicut sunt, habent esse à casu: non autem ab agente determinato, neque propter aliquid, sed esse & fieri omnia in seipsis, vt contingit.

Aliorum verò ex eis opinio erat, quòd omnia fierent ex necessitate materiæ, quemadmodum si dicatur domus talis esse qualis est, vt quòd ligna sint sursum posita, & lapides deorsum, quia sic cõtingit ea esse posita, non quia agens hoc fecit pp finem, & hoc quo ad primam opinionem, aut pp necessitatem materiæ tantũ, quia grauia deorsum ferri apta nata sunt: leuia autem sursum, secundũ quod has duas opiniones tangit Philosophus in fine secundi Physico. Isti ergo non dicerent, quòd cœlum, aut aliquod agens esset causa talis dispositionis, & ordinis elementorum, sed quòd solo casu esset quicquid in eis esset, & quo ad elementorum substantiam, & quo ad eorum dispositionem, & hoc secundum primam opinionem, aut secundum secundam opinionem, quòd elementa talia essent qualia sunt ex se & materiæ suę necessitate, & propter ipsam etiam sic ordinantur.

Improbatio opinionis. Contra istos arguit Philosophus in primo Metaphys. quo ad hoc quòd negabant causam agentem & finalem, quia videmus in rebus sensibilibus mutationem fieri: nihil autẽ mouet seipsum, quemadmodum lignum non seipsum transmutat vt fiat scamnum. Si autem agens est, finis est: nihil enim agit nisi propter finem. Quo ad modum quidem ponendi omnia esse & fieri, disputat contra eorum opinionem secundo Phys. Contra primos per hoc, quòd quæ à casu fiunt non fiunt semper, aut frequenter quemadmodum videmus ea fieri, quæ in rebus fiunt, & iterũ, quia videmus res esse sicut aptæ sunt fieri, quale non contingit in eis, q̃ fiunt casu. Nec tamen sequitur ex hoc, quòd omnia contingunt, sicut fiunt, secundum quod arguit contra secũdam opinionem, dicens, quòd sine dispositione materiæ tali non fiunt res, sicut fiunt, sed non solum propter hoc, quia nec istam dispositionem habent res à seipsis, sed ab agente ordinante res in suos fines.

Post dictas opiniones secuta est sententia aliorum Philosophorum, qui considerabant in rebus duo esse, s. naturas & essentias rerum secundum formas, & species distinctas, & transmutationes p motum contingentes in aliquibus earum. Et putant aliqui fuisse opinionem Aristot. ꝙ res in naturis, & essentijs suarum formarum ex seipsis habẽt naturaliter esse illud quod sunt, & increatæ, siue non factæ, & quod nihil in entibus habet causalitatem super aliud quo ad formam, & essentiã rerum, sed solum quo ad motus, & transmutationes, vt quòd res naturaliter sunt, & æternaliter in suis essentijs distinctæ, & ordinatæ, tam elemẽta, quàm alia, nec habent in hoc causam efficientem, sed quod sic sunt, hoc est natura eorum. Et secundum quod quædam sunt in gradu naturę superiori, quædam in inferiori, secundum hoc quædam habent causalitatem super quasdam in mouẽdo, aut sicut finis, aut sicut efficiens. Et quòd secundũ hoc ponit vnum primum agens & mouens omnia alia. Et secundum istam opinionem non est dicendum quòd sit alia causa, quare elementa sic se habent, quam quòd hoc est natura eorum.

Quòd hæc sit opinio Aristot. non credo, quod de facili ex libris suis posset ostendi. Vult enim 12. Metaphys. quòd sit quoddam genus rerum, quod impossibile est esse alio modo, vt substantiarum separatarum omnino intransmutabilium, inter quas ponit vnam primam, quam vocat Deum, & primum motorem, & sub illa alias, quas vocat motores secundarios. Quanlibet tamen ponit esse Deum quendam. Et respectu aliarũ rerum corporalium transmutabiiium loquitur frequenter tanquàm de vnico principio, & ab illo dicit, quòd pendet cœlum & tota natura, sicut à principio primo mouente: non tamen aliquid in esse suo causante, nisi formas generabilium, & corruptibiliũ particularium. Vnde omnia alia, & elementa secundum totum secundum ipsum sunt ingenerabilia,

bilia, & incorruptibilia, & ſicut ex ſe ſunt, nec habent potentiam ad non eſſe, & corruptionem, ſic nec habent ex ſe potentiam ad eſſe, vt nullo modo habeant ab alio eſſe. Sed ſi ita eſſet, eſſent plura, quæ ex ſe haberent neceſſe eſſe, quamuis nõ eſſet niſi vnicum ſimpliciſſimum, quod nõ eſſet niſi ipſum neceſſe eſſe. Sed Auer. negat hanc fuiſſe opinionem Ariſto. cum dicit in fine tertij cap. de ſubſtantia orbis: Videmus cœlum habere vnam virtutem non tantùm mouentem omnia, ſed agentẽ & conſeruantem omnia, ſicut eſt diſpoſitio in corpore facto propter finem. Sed agentium quoddã eſt agens prius tempore acto, & eſt omne agens, quod fit in ſphęra mundi, & agens quod eſt naturaliter prius eſt orbis quem ſequitur tempus, & agens orbem, ſcilicet faciens ipſum in diſpoſitionibus neceſſarijs in inueniẽdo finem pp quem eſt. Et cum hoc ignorauerint quidam eſſe de opinione Ariſto. dixerunt ipſum non eſſe cauſam agentem totum, ſed tantùm cauſam mouẽtem, & illud valde fuit abſurdum &c. Eſt igitur opinio Auerr. quòd Ariſto. ponebat eſſe cauſam non ſolum mouentem, ſed & agentem facientem eſſe omnia, qd eſt verum, & catholicum. Sed in modo ponendi iſtud magna eſt variatio à fide catholica. Fuit em opinio Ariſt. iuxta quòd exponit eum Auer. quòd in æternis ſecundum quod æterna ſunt non differunt eſſe, & poſſe.

Quod poteſt intelligi dupliciter, & ſecundum hoc dupliciter poteſt fundari modus ponendi exitum rerum à primo. Vno modo vt eſſe, & poſſe differant in eis ſola ratione. Alio modo vt differant re. Primo modo dicendum eſt, ꝙ ſicut æterna carent ex ſe potentia ad non eſſe, ſic carent potentia ad eſſe, ſic vt dicantur habere ſuum eſſe à primo, vt quantum eſt ex ſe ſint in potentia ad eſſe ratione ſuæ eſſentiæ, & eſſe habeãt ab alio, & potentia natura, etſi non duratione, præcedat eſſe, ſed quòd omne ens æternum non ſit niſi quoddã neceſſe eſſe in ſua eſſentia, non vt ſuæ eſſentiæ ſit quaſi aduenienſ eſſe, ſed quòd eſſe ſit intraneum ipſi rei.

Et quòd in talibus eſt ſolum vnicum, quod eſt neceſſe eſſe ex ſe, ſed omnia alia ſunt neceſſe eſſe ab ipſo, & inquantum ipſum habent ab alio, poſſunt ipſum ab illo habere, ſed nullo modo nõ habere, neque quantum eſt ex ſe, neque quantum eſt ex parte agentis, qd non ponit niſi potentiam ad eſſe primo modo, quæ fundatur in eo, quod eſt ipſe actus, quia in tali nõ differunt habẽs, & quod hẽ. Et hoc modo poſuit intelligentias alias à prima habere eſſe à primo, & eſſe ſimplices in eſſentia penitus. Vnde iſte modus nullo modo conuenit productioni elementorum, ita quòd non ſit differentia ſecundum iſtam opinionem in productione talium naturarum à Deo, & in generatione filij à patre in diuinis, præter hoc quòd in iſtis productum eſt alterius ſubſtantię & inferioris gradus, quod non contingit in diuinis.

In ſecundo verò modo potentiæ dicendũ eſt, ꝙ æterna ſic habeant potentiam ad eſſe, & ſic dicantur eſſe à primo, vt quantum eſt ex ſe ſint in potentia ad eſſe ratione ſuæ eſſentiæ, in qua non habeãt eſſe niſi ab altero, & potentia natura, etſi non duratione, præcedat eſſe. Sed huiuſmodi potentiam adhuc contingit dupliciter intelligere in eſſentia rei creatæ. Vno modo, vt in ipſa eſſentia rei cum potentia ad eſſe non ſit omnino potentia ad non eſſe. Alio modo, vt cũ potentia ad eſſe ſit aliquo modo potentia ad non eſſe. Primo modo poſuit ſecundum expoſitionem Auerrois potentiam ad eſſe in corporibus cœleſtibus, & elementis ſecundum totum, & alijs rebus corporalibus ſecundum ſuas ſpecies. Vnde in hoc, quòd Plato poſuit mũdum ſemper eſſe, quia nõ eſſet aliquod agens eius corruptionem, aduerſatur ei Ariſtoteles primo cęli & mundi: & Auerrois ibidem: determinando quòd illud non eſt per ſe cauſa illius, ſed quia caret potentia ad motũ corruptionis, ſiue ad nõ eſſe. Vnde quia in talibus eſſe non eſt ipſum cuius eſt, licèt ipſum cuius eſt non poteſt ipſo carere, etiam quantum eſt ex parte ſua, quia cum in eſſentia ſua finitum eſt, & ſimiliter eſſe ei communicatũ: ideo dicit Auerrois de ſubſtantia orbis. Debemus ſcire, quòd corpus cœleſte non indiget virtute mouente in loco tantùm, ſed virtute etiam largiente ei in ſe, & in ſua ſubſtantia permanentiam æternam. Quoniam etſi ſit ſimplex, & non habet potentiam ad corruptionem, tamen eſt finitæ actionis neceſſariò, quia eſt finitarum durationum determinatarũ à ſuperficie continente ipſum, & omne tale cum intellectus poſuerit ipſum eſſe exiſtens per ſe abſque eo, quòd aliud largiatur ei permanentiam & æternitatem, neceſſe eſt, vt ita ſit de finitate ſuę permanentiæ. Sed hoc non tenet fides, immò ꝙ omne aliud à Deo potẽtiam habet ad corruptionem niſi manu diuina teneatur, & ſic quòd omne ens aliud à Deo habet potentiam ad non eſſe, licèt hoc diuerſimodè contingat in diuerſis, vt iam dicetur. Potentiã verò ad eſſe ſecũdo modo, ſcilicet vt cum ea ſit potentia ſimul ad non eſſe, poſuit Auerrois in omnibus alijs à primo, & ab ipſo factis, & ſimiliter Plato. Sed potentiam huiuſmodi ad non eſſe contingit intelligi dupliciter. Vno modo coniunctã contrario actiuo impellente ad non eſſe, quale eſt in mixtis, & contrarijs citra ſtatum gloriæ. Alio modo ſine contrario actiuo impellente ad corruptionem. Hoc modo ſecundum fidem catholicam, & ſententiam Platonis eſt in angelis. Sed contra vtrunque horum modorum in primo cœli & mundi probat Philoſophus quantũ poteſt, quòd ponere in æternis poſſe ad corruptionem abſque eo quod aliquando corrumpatur, eſt impoſſibile. Sed iterum eſt aduertendum, quòd cum potentia ad eſſe poteſt intelligi haberi potẽtia ad non eſſe abſque contrario impellente ad corruptionẽ dupliciter. Vno modo vt licèt quantum eſt ex ſe habet poſſe ad nõ eſſe: tamen habet

neceſſitatem

neceſſitatem eſſe ab alio, ita ꝙ illud eſſe nón poſſit ei non impartiri. Alio modo, ꝙ illud eſſe ſuum poſſit non impartiri, quia nulla neceſſitate illud ei impartitur. Iſto ſecúdo modo ponit fides catholica Deum ſanctis Angelis, & quibuſcunque alijs à ſe impartiri ſuum eſſe. Primo modo ponit Auic. Deum largiri eſſe rebus æternis creatis, ſecũdum ꝙ dicit in 6. Metaphyſ. Poſtquàm aliqua ex rebus ſecundum eſſentiam fuerit cauſa eſſe alterius rei, perfectò ſemper erit ei cauſa quandiu habuerit illa eſſe. Res igitur huiuſmodi omnibus creatis eſt dignior, & cauſalitate, eo ꝙ abſolutè prohibet rem non eſſe. Hæc igitur eſt cauſa, quæ dat eſſe rei perfectum, & hæc eſt intentio, quæ apud ſapientes vocatur creatio, quod eſt dare rei eſſe poſt non eſſe abſolutè. Creatum enim quantum eſt ex ſe, eſt vt non ſit: quantum verò ad cauſam ſuã eſt ei vt ſit. Quod autem eſt rei ex ſeipſa apud intellectum, prius eſt per eſſentiam non tempore, eo quòd eſt ei ex alio à ſe. Igitur eſſe creatum eſt poſt non eſſe poſterioritate eſſentiæ. Et eſt aduertendum, quòd in omnibus dictis opinionibus Philoſophorum de ponendo eſſe haberi in omnib. alijs cauſatum à Deo, duo ſunt modi ponendi. Quorũ vnus eſt ponendo Deum omnia facere in eſſe immediatè. Alius verò ponendo ipſum primò, & immediatè agere ſolummodo vnam eſſentiam primam, & mediante illa alias. Et ſic vlterius iuxta determinationem Auic. de qua conſequenter erit ſermo. Et eſt primus modus catholicus. Secundus verò magis Philoſophicus, non ſecundum veram Philoſophiam, ſed ſecundum modum quo Philoſophi tractabant eam, vt patebit ſtatim tractando ſententiam Auicennæ. Secundum primum patet, quid ſit dicendum ad quæſtionem, non ꝙ elementorum diſtinctio, & ordinatio ſit à cœlo, ſed potius immediatè à Deo. Secundum.ii. modum ponendum eſt, ꝙ ſit à Deo mediante ſua cauſa proxima, ſiue ſit cœlum, ſiue aliqua intelligentia, & potius ꝙ ſit cœlum, iuxta hoc quod tractat Auic. in 9. Metaph. vbi dicit, ꝙ ſubſtantia bonitatis amatæ primò eſt vna, nec poteſt eſſe, vt motor primus vniuerſitatis cœlorum ſit plus, quàm vnus, & habet vnaquæq; ſphærarum cœlorũ motorem propinquum & deſideratum, & amatum proprium, & vnicuiq; motui eſt motor alius ab eo, qui eſt alterius, & deſideratum aliud vnius, q̃ ſit alterius. Et hæc deſiderata ſunt bonitates puræ ſeparatæ à materia, & motus, & ſpecies oẽs cõicant in deſiderio primi principij, à cuius exiſtẽtia fluit quicquid eſt, quod non eſt niſi vnius modi. Modus quo fluit ab aliquo hoc, nõ eſt modus quo fluit ab eo aliud. Igitur ab ea primò, & immediatè non fluit niſi vnũ ſimplex ſeparatũ. Quare cum hic ſunt plures ſubſtantiæ ſeparatæ, & animæ, & corpora, oportet ꝙ fluant ex ea mediantibus primis cauſatis ſecundũ aliquam multitudinem, quæ eſt in eis, quæ non eſt niſi hoc modo, quoniam cauſatum per ſe eſt poſſe eſſe in ſeipſo: propter primum autem eſt neceſſarium eſſe. Sed neceſſitas ſui eſſe eſt ſecundum quod eſt intelligentia, & intelligit ſe, & intelligit primum neceſsariò. Vnde oportet, ꝙ ſit in eo multitudo. ſ. ex hoc, ꝙ intelligit ſe, quod eſt poſſibile eſſe quantum in ſe eſt, & ex hoc, ꝙ intelligit neceſſitatem ſui eſſe à primo, & per hoc, ꝙ intelligit primum. Oportet igitur, vt multitudo huiuſmodi ſit cauſa pluralitatis eſſendi aliam multitudinem ſimul à cauſato primo. Si enim non eſſet poſſibile eſſe ab eo niſi vnum, nec eſſet poſſibile eſſe ab eo corpus. Cum igitur intelligentiæ ſeparatæ ſint plures numero, non habent eſſe ſimul ex primo, ſed excellentius omnibus illis eſt primum, quod eſt ex eo poſſe, & poſt eam intelligentia inferior. Sub vnaquaq; autem intelligentia eſt cœlum cũ ſua materia, & ſua forma, quę eſt anima intellectiua. Igitur à prima intelligentia ſunt tria in eſſe prima cauſatione propter trinitatẽ, quæ eſt in ea. Ex prima igitur intelligentia, inquantum intelligit primum, ſequitur eſſe alterius intelligentiæ inferioris ea, & in quantum intelligit ſeipſam habẽtem neceſſe eſſe, ſequitur ex ea forma cœli vltimi, & eſt eius anima, & inquantum intelligit ſeipſam, ut poſſibile eſſe, eſt corporeitas cœli vltimi. Similiter eſt diſpoſitio, quouſque perueniat ad intelligẽtiã agentẽ, quæ gubernat noſtras animas. Nec oportet, vt hoc procedat in infinitum, quia intelligentiæ non ſunt conuenientes in ſpecie, vt non oportet ab eis prouenire conuenientia. Manifeſtũ eſt autem hic eſſe multas intelligẽtias ſimplices ſeparatas, quæ fiunt cum factura corporum humanorum, nec corrumpuntur, nec permanent, quę nõ proueniunt à principio primo, eo ꝙ multæ ſunt, ſed ſunt cauſati primi mediante aliquo. Similiter eſt de omni cauſato quouſque peruenitur ad cauſatum cum factura elementorum, quæ multiplicantur numero, & ſpecie ſimul, & hoc poſt cõpletionem omnium cęleſtium, & ſequitur ſemper intelligentia poſt intelligentiam quouſque fiat ſphęra Lunæ: & deinde etiam fiant elementa, & aptãtur recipere impreſſionem vnam in ſpecie multã in numero ab intelligentia vltima. Si enim cauſa multitudinis nõ fuerit in agente, oportet ꝙ ſit neceſſariò in patiente. Oportet igitur, vt ex vnaquaque intelligentia fiat intelligentia inferior ea, & ceſſet tunc, cum fuerint ſubſtantię diuiſibiles multæ numero, & vſque huc perueniunt. Corpora autem elemẽtaria ſunt generabilia, & corruptibilia. Vnde oportet, vt principia eorum propinqua ſint res recipientes materiam varietatis, & motus, & vt intelligentia pura non ſit cauſa eſſe eorum ſola. Hæc autem elementa habent materiam in qua cõueniunt, & formas in quibus differunt. Vnde oportet, vt ad eſſe diuerſitatis ſuarũ formarum cooperetur diuerſitas diſpoſitionis cœlorum.

Cœli autem conueniunt in natura motus circularis. Oportet igitur, vt illud ſit adiuuans ad eſſe materiæ, & vt id, in quo differunt, ſit principium præparationis materiæ ad formas diuerſas, ſed nõ

abſque

absque consortio alterius adiuuantis, quod reducit illa ad aliquod vnum. Illud autem est vna de intelligentijs separatis, sed vltima eorum quæ sequitur nos, & ipsa est, à qua propter consortium corporum cœlestium fluit aliquid, in quo est descriptio formarum mundi inferioris secundū modum pariendi, à qua postea fluūt formę in hoc appropriantes ea. Cum ergo hæc res appropriauerit aliquam de impressionibus cœlestibus, tūc ab hoc separato fluet forma propria, & describetur in illa materia. Et sicut motus est vilior dispositio, quæ est ibi, sic & materia est vilior essentia hic. Et sicut motus est ibi sequens naturam eius, quod est in potentia, sic hic materia conuenit cum eo, quòd est in potentia, & de operationibus constellationum diuersis prouenientibus propter motum est principium diuersitatis permutationum, quæ fiūt hic. Sic ergo patet figmentum vnum Physicum, ꝙ materia elementorum causatur à conformitate motuum cœlestium, inquātum omnes circulares sunt virtute intelligentiæ adiuuantes motus illos. Diuersitas verò dispositionis cœlorum est causa diuersitatis formarum elementarium, & diuersitas appropriationis factæ in materia est causa diuersitatis formarum sub eadem specie. Aliud verò figmentum est, ꝙ cœlum debet habere aliquod corpus intra se, circa quod voluitur. Et ex eo ꝙ per motum suum illud cōstringit sequitur calefactio, in tantum ꝙ conuertitur in ignem. Quod autem remotissimum est ab eo, remanet quietū accedens ad frigiditatem, & spissitudinem, & est terra. Quod verò sequitur ignem est calidum, sed minus calidum, q̄ ignis sit, & quod sequitur terram est spissum, sed minus spissum, q̄ terra. & hæc est causa essendi elementa ab orbe. Quod destruit Auic. quia hæc positio ponit corporeitatem absque alia forma, quod est impossibile. Secūdum hunc igitur modum figmenti Physici dicendum esset, ꝙ distinctio & ordo elementorū est & ipsorum productio à cœlo non materia præsuppositā in aliquo corpore præcedenti, cuius generationis causa assignari non posset, sed æternaliter in eis sunt sub formis suis generata, & in diuersis locis propter diuersitatem respectus ad dispositiones diuersas cœlorum, & causas occultas in eis, secundum ꝙ fingit Auic. Positio aūt generationis de corpore aliquo contento sub cœlo, concordat figmento Platonis, qui dixit mundū inferiorem formatum non à motu cœlestium, sed à Deo distinguente & ordināte. Quę omnia despicienda sunt à simili tanq̄ nimium fabulosa, & tenenda sunt ea, quæ sunt rectæ rationi magis conuenientia, ꝙ à Deo omnia visibilia, & inuisibilia immediatè creata sunt, disposita, & ordinata in prima rerum creatione, sm̄ formam in Gen. traditam. Quod ēt rationabilius est dicere ēt volenti ponere mundū semper fuisse cum Deo & ab æterno, non ponendo mundum à Deo productum necessitate naturæ suæ, & essentiæ, sed voluntatis libertate & dispositione suæ sapientiæ, quæ rationem artis vnius habet; quæ vna simplex existens ratio est omnium partium mundi tanquā vnius artificiati, licèt secundum diuersas rationes in ipso diuersarum partium, ita ꝙ nō obstante eius vnitate & simplicitate plura possunt & simul procedere ab ipso immediatè, etiam posito ꝙ mundū producat naturali necessitate, quia de ratione artis secundum ꝙ est ars, non est ꝙ deliberet, secundum ꝙ habetur in fine secundi Physicor. Sic ergo videtur dicendum ad quæstionem, ꝙ elementorum dispositio, & ordo non est à cœlo, sed immediatè à Deo, siue in primo instanti creationis mundi, siue per dierum interualla, vt narrat scriptura Gen. Vnde nè occasionem posset accipere humana temeritas, si scriptura narraret primo factum cœlum, & deinde elementa, pronunciat simul ea facta, cum dicit. In principio creauit Deus cœlum & terram. nomine terræ naturā omnium elementorum explicando. Secundum hunc enim modū dicit Ambros. in Hexam. ꝙ scriptura describit tertio die facta terræ nascentia, cum sol, luna, & stellæ legantur factæ die quarto, ne si prius sol, luna, & stellæ, per quas crescunt terrænascentia, facta describerentur, illis terrænascentium procreatio posset ascribi. Quod ergo arguitur primo, ꝙ distinctio elemētorum non est propter cœli motus, quia tunc multiplicatio motuum corrumperet generata, hoc non concludit, quia per ea res nata est in esse conseruari & generari, cùm generatio est naturalis, & non sit corruptio per actuum multiplicationē, nisi cùm sint rei generatæ innaturales. Vnde illi, qui primò sunt innaturales, quando ex aliqua proportione contingente fiunt naturales constare faciunt, quæ prius dissoluebant, dicente Philosopho de generatione animalium ex putrefactis in quarto Meteoro. Calor putrefaciens naturalis cum sit, constare facit disgregata. *Ad argm. princ.*

Ad secundum, quòd motus cœli generat animata, ergo multo fortius inanimata: Dicendum quòd verum est, sed materia suppositā sub formis elementaribus, in quibus quodlibet est in potentia ad quodlibet, & ad illorum eductionem de potentia materiæ secundum diuersas apprehensiones, & coniunctiones constellationum, & motuum, diuersitatem multam operantur corpora cœlestia. Quod benè dicit Auic. Sed quòd producat essentiam materiæ in esse sub formis, hoc est figmentum, sicut totum illud, quod dixit de creatione intelligentiæ cœli & animæ cœli, & semper procedere de intelligentia superiori. Hoc enim figmentum est. Non enim habet creatura modiandi potentiam in actum creationis, secundum ꝙ alias poterit declarari. *Ad argm. in oppos.*

Explicita est Sexta disputatio, & determinatio de Quolibet Magistri Henrici à Gandauo Archidiaconi Tornacen. & sunt in vniuerso Quæstiones xxxiij.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXXIII. quæ est,

Vtrum elementa sint distincta per corpora cœlestia.

TITVLVS extendi potest iuxta Auctoris intentionem ad omnia etiam elementalia, & cætera sublunaria. Et nota, quòd iuxta regulam Porphirij, idem cum sit diuisiuum, & constitutiuum, videtur, quòd sit eadem quæstio, ac si etiam quæratur vtrum elementa habeant esse per corpora cœlestia. Sed quoniam videtur, quòd sententia Philosophi aliò tendat, vt videre erit, sciendum, quòd illud est constitutiuum, quod est distinctiuum secundum proportionem, vt si alterum sit immediatè, alterum quoque sit immediatè, & pariter si alterum sit mediatè, & alterum similiter tale est mediatè. Sermo autem est de causa distinctionis elementorum immediata.

Nor. etiam, quòd terminatur hæc quæstio tùm secundum Philosophos, cùm etiam secundum Theologos Catholicæ fidei.

In corpore sunt quatuor conclusiones. Duæ Philosophorum antecedentium Aristotelem, tertia Aristotelis, & quarta Catholicæ fidei. Vbi prima, atque secunda tùm ab Aristotele, cùm etiam à Catholicis Theologis refelluntur; Tertia refellitur a veritate Catholica, & quarta tanquam vera sustinetur.

Prima conclusio, est; quòd elementa sunt distincta a casu.

Secunda conclusio est. Quòd elementa sunt distincta ex necessitate materiæ.

Vtraque autem conclusio videtur probari eodem medio. Videlicet. Idem est distinctiuum, quod constitutiuum, ergo vnde habent constitutionem, ibi habent etiam distinctionem. Sed dicit prima opinio, habent a casu constitutionem, ergo &c. Secunda verò dicit, sed ex necessitate materiæ habent suam constitutionem ergo & distinctionem.

Veraque autem opinio, & ratio reprobatur, quoniam admissa maiori propositione, minor falsa est prorsus. Nam ipsa minor propositio negat causam finalem, & agentem, quæ negandæ non sunt.

Nor. Philosophum probare, quòd natura agat propter finem, & quòd datur principium vnde motus tùm in Physicis, cùm etiam in Metaph. circa quæ non est immorandum. Id non sufficit, quòd efficacissimè ex suis probationibus reijcitur minor illa. Data enim causa finali, auferetur casus; dato agente, tollitur necessitas materiæ, & datis vtrisque, tollitur vtrunque.

Tertia conclusio est Aristotelis, quòd elementa sunt distincta per corpora cœlestia.

Probatur eodem medio subsumendo minorem, quòd elementa habent esse constitutiuum à corporibus cœlestibus, ergo & distinctionem.

Nor. quòd Aristoteles concedit Deum esse agentem causam, atque finalem, vnde dicit, quod ab ipso datum est esse omnibus entibus, his quidem clarius, his autem obscurius. Et alibi, quòd ab ipso pendet cœlum, & tota natura: sed quoniam ponit mundum æternum, non ponebat Deum præcedere præcedentia durationis, sed ordine causalitatis, atque ideò dicebat quòd in æternis non differt esse à posse. Vnde non volebat quòd haberent posse ad esse, tanquam posse sit quid realiter distinctum ab esse. Quo fit, vt secundum ipsum non est verus agens Deus faciens omnia, cum non esse, sed potius conseruans. Et quidem quædam immediatè, vt intelligentias omnes secundum opinionem Auerroys exponentem Aristotelem. Vel primam tantùm intelligentiam secundum Auicennam, ita declarantem Aristotelem. Sed cætera deindè mediatè Quare volebat Aristoteles, vt elementa haberent quidem esse à Deo, sed mediatè, immediatè verò à corporibus cœlestibus, & immediatè ab eisdem habent distinctionem. Et nor. quòd quæritur de causa immediata, vt dictum est, distinctionis eorum. Sed hæc Aristotelis sententia reprobatur à Catholica fide, quæ aliam habet conclusionem.

Quarta igitur conclusio est, Elementa habent distinctionem à Deo. Probatur hæc conclusio eodem quidem medio, sed sic sublumpta minori, videlicet. A Deo immediatè elementa habent esse, ergo & distinctionem. Hanc minorem tenent omnes Theologi, & visus est Plato quoque tenuisse, vt cautè tamen legendum sit, quod dicit Auctor, mentem s. Platonis in hoc fuisse figmentum. Neque enim est figmentum absolutè; Quod vtique in Commentarijs in Timæum manifestauimus, vt non sit modo necesse repetere, quando speremus ipsa Commentaria citissimè in lucem edituros. Plurima autem, quæ dici possent pro Philosophis, omittuntur, quando re vera aduersentur veritati. Quo circa his præparatus lector accedat ad quæstionem, quoniam hæc in præsentia sufficere possunt, cum præsupponatur aliquantulum in Philosophia versatus.

Explicit Quodlib. Sextum ad laudem Dei, & B. Virg.

MA.

MAGISTRI HENRICI A GANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R.P.D. Vitalis Zuccolij Abbatis Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. septimum continens Quæstiones triginta.

QVAESTIO PRIMA, & SECVNDA

Vtrum quælibet res habeat propriam ideam in Deo.

Vtrum relationes, siue respectus habeant proprias ideas in Deo.

IN nostra septima disputatione generali proponebantur qõnes xxx. & erãt omnes de creaturis. Sed quædam earũ erant de creaturis in comparatione ad Deum. Quędam verò erant de eis ĩm se. In comparatione aũt ad Deum proponebãtur quædam pertinentia ad oẽs creaturas generaliter. Quędam verò pertinentia specialiter ad creaturas intellectuales. Ad omnes creaturas generaliter pertinentia proponebantur duo, vnum pertinens ad earum esse in Deo, aliud verò ad exitum earum in esse extra à Deo. Primũ istorum erat de ideis rerum creaturarum in Deo, & proponebatur dupliciter.

Primò in generali circa omnes res creatas. Vtrum quælibet res habeat propriam ideam in Deo.

Secundò specialiter circa rem relationis, vtrum relationes, siue respectus habeant proprias ideas in Deo. Vnde quia secundum includitur in primo: idcirco vtrunque simul prosequemur, prosequendo primum illorum, quia includit secundum.

Circa primum igitur arguebatur, quòd quælibet res habeat propriam ideam in Deo, quoniam illud propriam ideam habet in Deo, quod per se habet esse secundum imitationem alicuius diuinæ essentiæ. Quia idea in Deo nihil aliud est, quàm ipsa diuina essentia, vt est ratio, quam creatura habet imitari. *Arg primo Primum.*

Sed quælibet res in creaturis habet per se esse secundum imitationem diuinæ essentiæ, quia non est nisi quædam similitudo diuinæ essentiæ; & esse eius non est nisi quædam imitatio diuini esse, inquantum omnis creatura nihil aliud est, quàm imago, aut vestigium Dei, ergo &c.

Item arguebatur specialiter de relatione, quoniam relatio continet vnum prædicamentum. Prædicamentum autem quodlibet continet rem, & essentiam aliquam, quæ ipsum constituit, ita q alia & alia res, siue essentia constituit aliud prædi- *Secundum*

camentum, quia ſecũdum Boetium in Comment. ſuper prædicamenta Ariſtot. 10. prædicamenta ſunt prima 10. genera rerum ſignificantia. Sed quælibet res alia per eſſentiam ab alia habet aliã ideam ab illa, ergo alia eſt idea relationis ab ideis aliorum prædicamentorum. hoc autem non eſt, niſi ei in Deo ſit idea propria, ergo &c.

In oppoſit. primum. In contrarium arguebatur primò ſpecialiter de indiuiduis ſub eadem ſpecie, ꝙ nõ haberent proprias ideas, quia non aliam ab idea ſpeciei, quoniam ſecundum Auguſtin. in epiſtola quadam ad Nebridium, ſicut vna eſt ratio metiendi omnem triangulum inquantum triangulus eſt, ſic eſt vna ratio idealis omnium hominum inquantum homines ſunt. Sed non eſt niſi vna ſimplex ratio metiendi omnem triangulum inquantum triangulus eſt, ſecũdum Philoſophum in fine 4. Phyſicor. ergo &c.

Secũdum. Item arguebatur ſpecialiter de relatione, quoniam idea in Deo non eſt, niſi ratio factibilis ſecũdum Auguſt. in pluribus locis. eius ergo, quod nõ eſt per ſe & propriæ idea, relatio non eſt per ſe factibilis, quia ſecundum Philoſophum 5. Phyſicor. in relationem non eſt per ſe motus, aut mutatio. ergo &c.

Reſolut. q. Hic primo conſiderandum eſt quid intelligere debemus nomine ideę: deinde inueſtigare id qđ quærit quæſtio. ſ. an omnium ſint propriæ ideę. De primo dicit Auguſt. 83. q. q. 46. ꝙ ideas Plato primo appellaſſe perhibetur. Sed res ipſa maximè conſideranda atque noſcenda eſt, quam quiſquis nouit, appellare eam poteſt vocabulo vt vult. Ideas enim latinè appellare poſſumus, vel formas vel ſpecies, vt verbum ex verbo transferre videamur. Si autem rationes eas vocamus ab interpretandi proprietate diſcedimus, rationes enim Græcè logoi vocantur, non ideę. Sed tamen res ipſa vocabulum illud non abhorret; Sunt nanque ideę principales quædam formæ, vel rationes æternæ, quæ diuina intelligentia continentur, ſecũdum quas formatur omne quod oritur, & quarũ participatione ſit, vt ſit quicquid eſt quomodo eſt. Participatione dico non naturæ, ſiue eſſentiæ identitate, quemadmodum indiuiduum participat formam ſpeciei ſub qua eſt, ſed imitatione tantùm, quemadmodum exemplatum participat formam exemplaris. Quo ſuppoſito ſciendum eſt circa ſecundum, ꝙ eorum quæ ſunt in creaturis, quædam ſunt res aliqua naturalis, quædam verò non ſunt res, ſed tantùm intentiones ſecundę intellectus ſiue rationis circa res, vt ſunt genus ſpecies, differentia, ſuppoſitum, prędicatum, propoſitio, ſyllogiſmus & huiuſmodi, aut ſi ſunt res, non tamen ſunt res naturales, ſed formę artificiales tantùm, quę per violentiam habent eſſe & fieri in ſubſtantia rerum naturalium. ſecundum Comment. ſuper 7. metaphyſ. nec habent aliquid naturalitatis, niſi per materiam, & ſecundum hoc propriam ideam non habent, ſed ſolum illam, quæ eſt rei naturalis.

De iſtis duobus vltimis generibus entium dico ꝙ non habent proprias ideas in Deo, ſed ſolùm ideas rerum naturalium, circa quas intellectus cõcipit intentiones ſecũdas, & circa quas ars operatur formas artificiales. Vnde Deus per ſimplices ideas rerum naturalium cognoſcit omnes intentiones & formas artificiales, atque violentas diſpoſitiones, quæ poſſunt fieri circa illas ab intellectu & arte. & hoc ideò, quia omnes intentiones ſecundæ rationem reſpectus formaliter important rei illius circa quam conſiderantur ad aliam. Similiter non niſi rationem reſpectus important formæ artificiales, quia non conſiſtunt niſi in ordine partium rerum naturalium, qui non eſt niſi reſpectus quidam. Reſpectus autem ſiue relatio inquantum huiuſmodi propriam ideam non habet, vt iam dicetur. Rerum autem naturalium quædã ſunt aliquid ſecundum ſe, & ad ſeipſas, quędam non, ſed ad aliud, vel in reſpectu ad aliud ſolum. De primo modo rerum ſunt tantùmmodo res triũ prædicamentorum, ſubſtantię. ſ. quantitatis, & qualitatis. De ſecundo verò modo ſunt res aliorũ 7. prædicamentorum ſecundum modũ aliàs à nobis expoſitum in quadam queſtione de prædicamentis in communi. Quarum quia non eſt aliqua realitas propria alia à realitate aliorum trium generum, ſuper quę fundantur, vt in quibuſdam alijs queſtionibus, & ordinarijs, & de Quolibet diffuſius expoſuimus, & iam amplius exponemus in ſolutione argumenti ſecundi, ideò dico, ꝙ relationes & generaliter res 7. prędicamentorum aliorum à ſubſtantia, qualitate, & quantitate, non habent proprias ideas in Deo alias ab ideis illorum prędicamentorum, ſuper quorum res fundantur.

Rerum autem naturalium, quę ſunt ſecundum ſe & ad ſeipſas, quędam ſunt eſſentialiter id qđ ſunt ſecundum ſe & ad ſe, quędam verò accidentaliter tantũmodo. De primo genere ſunt tantũmodo rerum quiditates & eſſentię ſpecificę ſecundum rationem ſpeciei ſpecialiſſimę. De ſecundo verò genere quędam ſunt id quod ſunt ſecundum ſe & ad ſe accidentaliter, & hoc vel quia opere intellectus cõſideratę in natura eſſentię ſpecificę, & abſtractę ab illa, vt ſunt intentiones primę generis & differentię, vt animalis & rationalis in homine, vel quia opere agentis naturalis, ſeu ſupernaturalis productę in eſſe in natura ipſius eſſentię ſpecificæ, vt ſunt indiuidua ſub ipſa contẽta, ſicut Petrus, Paulus, & huiuſmodi ſub homine. Res autem de vtroque iſtorum modorum, quia accidentaliter ſunt id quod ſunt ſecundum ſe & ad ſe: idcirco dico, ꝙ neutra earum habet ideam in Deo. & ſpecialiter non habẽt ideas proprias generis & differentię, quia non dicunt niſi rem eandem, quã dicit ſpecies, differentem ſolum ſecundum rationem completi, & incompleti. Idea autem non eſt ratio, niſi rei ſub ratione completi in natura & eſſentia, quę non eſt niſi in ſpecie ſpecialiſſima.

Simi-

Similiter neque individua ſub ſpecie, eo ꝙ nihil rei addunt ſuper eſſentiam ſpeciei ad id, quod eſt reale in ipſa, ſiue fuerit forma tantùm, vt in Angelis: non enim eſt alia ratio formalis Angeli ſimpliciter & huius Angeli, quia non differunt niſi ſicut indeterminatum, & determinatum, ſiue fuerit cõpoſitum ex materia & forma, vt in corporalibus. Sed individua ſub tali ſpecie, quæ. ſ. dicit aliquid compoſitum ex materia & forma, ſunt in duplici genere, quia quædam eſt forma materialis ſpecifica, ſub qua plures ſecundum numerum nõ ſunt natæ fieri vna ſecundum numerum, nec è conuerſo, vt eſt forma hominis, inquantum eſt homo. Quædam verò alia eſt ſub qua plures ſecundum numerum natæ ſunt fieri vna ſecundum numerũ, & è conuerſo, immò omnia, quæ nata ſunt illam formam participare, nata ſunt fieri vnum ſecundum formam, & hoc quantum eſt ex parte materiæ, & illius formæ, vt eſt forma continui. Omnia enim corporalia ſiue habentia formam continuitatis in materia, quantum eſt ex parte materiæ, & formæ continuitatis, quia ambo eiuſdem rationis ſunt in omnibus, nata ſunt eſſe vnum continuum ſecundum numerum. Si autem ſit forma primo modo ſic, vt prius non eſt alia ratio ipſius ſpeciei ſimpliciter, & individuorum ſub ipſa, vt hominis & illius hominis, quare nec alia idea, ſicut dictum eſt de Angelis & quemadmodum ſpecialiter aliàs determinatum eſt, & expoſitum à nobis in alio Qnolibet. Si verò ſit forma vna ſecundo modo, ſic non eſt alia ratio ipſius formæ ſiue ſpeciei, vt ſecundum ſe, & ſimpliciter conſideratæ, & vt in individuis, niſi qualis eſt differentia formæ in toto homogeneo, & ſuis partibus. Omnia enim habentia formam continuitatis in materia, quantum eſt ex natura materiæ, & formæ continuitatis, nata ſunt eſſe vnum continuum ſecundum numerum, quemadmodum omnis aqua nata eſt eſſe vna aqua. Sed illa individua diuerſa contingit comparare ad formam ſimpliciter duplici modo. Vno modo vt eſt ſimpliciter forma in materia. Alio autem modo vt nata eſt eſſe tota in vna materia numero. Si primo modo ſic, vt prius non eſt alia ratio ipſius ſpeciei, ſiue formæ continuitatis ſimpliciter, & individuorum ſub ipſa, ſicut nec hominis aut Angeli, & individuorum ſub ipſis, vt ſub toto vniuerſali, quare nec alia idea.

Si ſecundo modo ſic, adhuc non eſt alia ratio formæ continuitatis ſimpliciter, & partium contentarum ſub ipſa, vt ſub toto integrali, quare nec alia idea. Et per hunc modum numeri de prædicamento quantitatis propriè non habent propriam ideam, ſed ſolum illam, quæ eſt formæ continuitatis, in qua vnitates numeri aliquando erant continuatæ, aut natę erant continuari, quantum eſt ex natura materiæ & formæ continuitatis, licèt non ratione vlterioris formæ, vt humanitatis aut aſinitatis. Numerus enim propriè dictus non eſt niſi multitudo ex vnitate profuſa, per diuiſionem. ſ. continui, & hoc vel eius, quod aliquando extitit ſub vna forma continuitatis, vel quod natum erat exiſtere quantum eſt de natura materiæ & formæ continuitatis, licèt formę aliæ differentes ſpecie penes illa diuidantur, quæ ſub forma communi conſtituunt numerum formarum eſſentialiter differentium, non autem numerum ſimpliciter de prædicamento quantitatis, qui eſt eorum, quæ accidẽtaliter differunt, ſecundum qđ de hoc alibi ſermo habitus eſt. Vnde quia partium numeri, ſiue vnitatum eius non eſt alia forma eſſentialis, quàm ſit forma continuitatis in prima vnitate, à qua diſcinduntur, ſiue natæ ſunt diſcindi, nec eſt differentia inter continuum & diſcretum, niſi ſecundum reſpectum quendam & ordinem partium inter ſe, aliter ſe habentium inter ſe in continuo, & aliter in diſcreto, quia in continuo copulantur partes ad communem terminum, in diſcreto autem nequaquàm, & hoc non contingit diſcreto ex natura alicuius poſitiui, in quod addit ſuper cõtinuum, ſed potius ex natura priuatiui, in quo deficit à continuo; numerus enim ſecundum Philoſophum non habet eſſe nec intelligi niſi priuatione continui, & ſic numerus, ſiue diſcreta quantitas nihil addit ſuper continuum, niſi rationem negationis, aut reſpectus partium adinuicem, ex quibus habet aliam rationem menſurandi, quàm habet quantitas continua, & eſt altera ſpecies quantitatis, quàm ſit continua: Negationes autem, ſeu priuationes non habent proprias ideas in Deo, quia non ſunt natæ cognóſci, niſi per ideam habitus, ſimiliter & reſpectus, vt dictum eſt, non habet propriam rationem ideæ: Idcirco dico, ꝙ numerus ſecundum quòd numerus eſt propriè dictus, nullo modo habet rationem propriæ ideę: neque etiam numerus formalis plurium individuorum ſub vna forma ſpeciei ſpecialiſſimæ propter ſimilem rationem vnitatis in forma ſpeciei, vt dictum eſt, habet propriam ideam, ſed ſolum ideã ſpeciei, ſub qua ipſa ſingularia quaſi quędam vnitates talis numeri continentur.

Numerus verò formarum, & ſpecierum ſpecialiſſimarum non habet etiam propriam ideam, neque ideam alicuius communis ſuper ipſas, quoniam forma generis non habet propriam ideam, vt dictum eſt, ſed ſolum habet ideas contentorum in ipſo, quia quot ſunt in eo vnitates. ſ. ſpecies ſpecialiſſimæ, tot ſunt ideę in Deo, & ſpeciebus ipſis, & huic numero ſpecierum reſpondentes. Idcirco igitur ſentiendum ſimpliciter & abſolutè, quòd numerorum non ſunt propriæ ideę in Deo, neque numerorum formalium, neque propriè dictorum: ſed ſolum illa, quæ eſt formæ communis: in qua numerantur individua eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, aut illa quæ eſt, aut nata eſt eſſe vnius continui ſecundum numerum quantum eſt ex ſe, aut ipſæ ideæ ſpecierum ſpecialiſſimarum in numero huiuſmodi formarum ſpecialiſſimarum.

Sed dices, nunquid ergo est alia species, & forma denarij, secundum quod denarius est: alia verò nouenarij, & sic de cæteris, maximè cum Philosophus in 8. Metaphys. comparet definitiones, & essentias rerum numeris? Sicut enim dicit, quemadmodum quando ab aliquo numero diminuitur aliquid, vel additur, ex quibus est numerus, non remanet idem, sed fit numerus alius, similiter non remanet definitio, neque illud, quod est per essentiam, postquam ab eo diminuitur aliquid, vel additur. Dicendum, quòd forma absoluta numeri, qua habet esse ad se, & secundum se, & essentialis, & qua distinguitur in specie subalterna contra continuum, non est alia ipsius numeri ab illa, quæ est ⁊nitatis primæ, vel nata est esse, à qua est decisus, vel natus decidi, & in qua nata sunt facere ⁊num continuum, ⁊t primæ partes eius integrales, & hoc quo ad numerum, qui in re est de prædicamento quantitatis, nisi sit accepta per priuationem, & rationem alterius respectus, vt dictũ est. Si autem sit eius aliqua alia forma, illa non est essentialis numero, secundum quod numerus est quantitas, sed accidentalis tantùm. Quòd enim numerus ynus distinguitur ab alio, vt denarius à nouenario, hoc non est ratione formæ substantialis, vel essentialis ipsorum numeratorum, neque etiam ipsorum numerorum secundum se. Primum patet, vt enim dicit Philosophus in 10. Metaphys. vnum opponitur multo, sicut vnum, & vna, album & alba, vbi dicit Commen. id est, vt nullum album opponitur pluribus albis, & ⁊num pluribus vnis. Numerus enim, vt dicit in eodem, nõ est nisi multitudo vnitatum mensurata per vnum sui generis, & hoc vel secundũ quod vnitates huiusmodi multitudinis natæ sunt ⁊niri in vno continuò, vt partes integrales, vel in vno secundum formam specificam, vt partes subiectiuæ. Primo modo habent vnitates plures mensurari vna ⁊nitate dupliciter. Vno enim modo ipsa vnitas, quæ est in toto continuo, mensura est omnium vnitatum ab ipso cõtinuo diuisarum, vel diuisibilium, inquantum natæ sunt esse plures partes in tali ⁊no integrantes ipsum quãtum est ex natura continui, vt dictũ est. Alio modo habent mensurari vnitate, quæ est in qualibet illarum partium, siue inquantũ sunt actu continuæ in toto, & discretæ in potentia & sic etiã numerum constituentes in actu, siue inquantum sunt discretæ actu: & sic etiam numerum constituentes in actu. Sic enim quelibet pars nata est mẽsurare totum, siue vt discretum in potentia, & cõtinuum actu, siue vt discretum actu, & continuum in potentia. Secundo etiam modo habent partes huiusmodi multitudinis mensurari dupliciter. Vno enim modo ipsa ⁊nitas, quæ est formæ specificæ est mensura omnium individuorũ, quæ sunt partes subiectiuæ, & vnitates in tali numero, ⁊t homo omnium hominum singularium.

Alio modo habent mensurari huiusmodi vnitates vnitate, quæ est in qualibet illarum partium subiectiuarum, ⁊t decem oues vna ouo, quæ potest esse quæcũque illarum, & sic quælibet multitudo mensuratur per aliquid vnum generis sui, quod non esset, si esset alia forma numeri, & vnitatis, sicut non est alia forma vnius albi, & plurium. Secũdum scilicet quod vnus numerus, scilicet denarius non distinguatur ab alio, scilicet à nouenario ratione formæ substantialis, vel essentialis ipsorum numerorum secundum se, hoc patet. Primus enim numerus, s. binarius, constituitur ex sola prima diuisione vnitatis ipsius continui. Quòd autem numeri alij distinguantur inter se, & à binario, hoc est solum per aliam & aliam distãtiam vltimæ vnitatis in quolibet numero ad primam vnitatem, quæ in diuisione ⁊nius continui derelinquitur indiuisa. Et sic, vt dictum est, per primã diuisionem constituitur primus numerus, scilicet binarius, per secundam secundus, scilicet ternarius, & sic deinceps: quota enim est diuisio, tanta est distãtia numeri à prima vnitate, qui per ipsam constituitur, & ab ipsa accipit speciem, qua accidentaliter solum distinguitur ab alio numero.

Et sic generatur numerus diuisione continui, & procedit in infinitũ per appositionem eius, quod diuiditur à continuo, sicut & diuisio continui procedit in infinitum. Vnde secundum hoc quemadmodum continuo accidunt magnum, & paruum, maius & minus, nec diuersificant speciem continui essentialiter, sed accidentaliter tantùm, sic discreto accidunt multum, & paucum, plus & minus, nec diuersificant speciem discreti essentialiter, sed accidentaliter tantùm. Vnde & accidit numero, quòd stat in ipso appositio, sicut accidit cõtinuo, quod stat in ipso diuisio. Propter quod accidit ei quæcunque certa distantia ab vnitate, quę cum sit alia, & alia, facit aliam speciem numeri secundum modum, quo species sunt numerorum, & cum hoc, quòd accidit numero, super ipsum nõ addit, nisi rationem respectus, qui quoniam, vt dictum est, non habet propriam rationem ideæ, ideo nec numerus simpliciter habet propriam rationẽ ideæ, nec species numerorum diuersæ.

Quod intelligo dictum fore, nisi in ratione priuationis, & respectus prædicti in numero simpliciter, & similiter diuersorum respectuum in speciebus numerorum intelligantur fundari diuersæ formæ substantiales, siue essentiales nobis incognitæ: hoc enim supposito species numerorum singulas per determinatam distantiam se habẽtes ad primam vnitatem, dicimus habere proprias ideas.

Sed numerus simpliciter nequaquàm habere potest propriam ideam, quia tantùm habet rationem generis subalterni, cuius non est propria idea, vt dictum est.

Et secundum hoc oportebit dicere, quòd infinitæ ideæ numerorum sint in Deo, quod non poterit effugere aliquis nisi secundum modum prædictum.

An

An sit autem forma numeri simpliciter positiua, & essentialis, quæ distinguitur contra continuũ, & similiter diuersæ diuersorum numerorum, quibus distinguuntur abinuicem diuersæ species numerorum, non video, quin tamen ita sit non abnego. Et sicut hoc dico de numeris, sic dico & de artificialibus, si contingeret ea habere proprias formas essentiales, quibus abinuicem distinguerentur: vt littus à stagno: domus ab arca. Similiter etiam si ponatur prædicamentum relationis habere realitatem propriam aliam à realitate fundamenti: oporteret ponere ϕ species specialissimæ eius proprias haberent ideas. Et quemadmodum dictum est de numero propriè dicto, qui est quantitas, ϕ procedit per diuisionem vnius continui secundũ rem, & per diuersam distantiam ad vnitatem primo acceptam per primam diuisionem, consimiliter intelligendum est de numero formali indiuiduorum sub eadem specie, ϕ procedit per diuisionem secundum rationem ipsius formæ specificæ, non quidem vnius secundum rem, sed secundum rationem, & per diuersam distantiam ad vnitatem primò sub ipsa forma specifica acceptam per intellectum numerantem & quodammodo diuidentem formam eandem specie in plures numero differentes, procedunt diuersæ species numerorũ istorum formalium indiuidualium sicut ibi numerorum propriè dictorum.

Et ϕ arguitur de Philosopho, quòd definitiones & essentiæ rerum assimilantur numeris, dicendum, quòd vt dicit, ibi similitudo est quo ad hoc, quòd sicut numerus quilibet non est diuisibilis in infinitum: sed stat eius diuisio in partes finitas, quarum quælibet est indiuisibilis, quia quilibet numerus per se diuiditur in vnitates tot ex quot componitur, vt quemadmodum denarius componitur ex x. vnitatibus: est enim semel x. ita per se prima diuisione diuiditur in x. vnitates, quãquàm pluribus alijs modis possit diuidi. s. in numeros vel in numerum & vnitatem, sicut etiam & componi, secundum quòd alibi declaratum est: consimiliter etiam definitio nõ est diuisibilis in infinitum: sed stat in partes finitas: quarum vltima est indiuisibilis. s. vltima differentia, licèt aliæ sint diuisibiles. s. genus & differentiæ vltimam præcedentes, & quo ad hoc non est simile. Quod innuit Commen. cum dicit. Sed in hoc differt, quòd illud in quod diuiditur numerus, est vnitas, & in definitione est genus & differentia. Et etiam quo ad hoc est similitudo, vt ibi dicit Philosophus, quòd variatur essentia, & definitio sicut & numerus per additionem & subtractionem. Differentia tamen est quo ad hoc, vt ibidẽ dicit, quòd in numero non contingit assignare quomodo sit vnus, cum sit ex pluribus vnitatibus, nisi quod sit vnus sicut coacervatio quædam, sicut cõtingit de definitione, quòd scilicet est simpliciter vnum secundum essentiam: & hoc per vltimam differentiam, vt clarius ibi exponit Commen. Quod non potest dici de vltima vnitate in numero, quia ipsa ex se non est magis formalis, quàm prima, aut aliqua aliarum. indifferens enim quælibet vnitatum in numero potest esse prima, vltima, & media. Cuicunque tamen cõuenit esse vltimam, cõuenit esse formalem. & hoc propter determinatam distãtiam, quam habet ad illam, quæ accipitur, vt prima. Dicimus igitur breuiter recolligendo, quòd isti viij. modi entium proprias ideas in Deo non habent: Intentiones secundæ, relationes, artificialia, genera, differentiæ, indiuidua, priuationes, & numeri. Restat igitur ϕ proprias ideas solummodo habent specificæ rerũ essentiæ: quarum idealis ratio est omnium aliorũ, quæ circa ipsas considerantur. quæ quidem specificæ rerum essentiæ aliqualiter accidentalem habent comparationem ad omnia illa, quæ sic circa ipsas considerantur, quæ è conuerso habent comparationem essentialẽ ad ipsas. Propter quod accidit, quòd ideæ essentiarum specificarum, & non aliæ sint ideę omnium aliorum, quę circa ipsas cõsiderantur, siue sint intentiones, siue relationes, siue genera, siue differentiæ, siue numeri, siue indiuidua, siue etiam artificialia.

Ad cuius intellectum sciendum, ϕ quiditas & essentia rei: licèt solum duplex esse habet: vnum. s. in singularibus extra intellectum, aliud in ipso intellectu, quadruplicem tamen habet cõsiderationem, vnam vt est in ipsis singularibus extra aliam, vt habet esse in intellectu, aliam vt abstrahitur à singularibus, & iterum applicabile est eisdem per prædicationem. Quartam verò habet consideration em secundum se & absolutè, quæ secundum istam considerationem, vt dicit Auicen. non est nisi id quod est, vt humanitas non est nisi humanitas tantùm, cui omnia alia accidunt. s. esse in singularibus & esse in intellectu, esse vniuersale, esse particulare, & quæcunq; huiusmodi, vt aliàs diffusius declarauimus, quam tamen esse nullus ponit secũdum se extra singularia & extra intellectum, quali tamen modo Aristot. ponit Platonem posuisse essentias rerum & quiditates secundum se existere separatas à rebus & extra intellectum, & esse ideas rerum. Quod reuera opinari sacrilegum esset dicente August. in quæstione prænotata. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quicquàm positum intuebatur, vt secundum id constitueret quod cõstituebat, nam hoc opinari sacrilegum est. Vnde istæ rerum essentiæ secundum se non sunt ideæ rerum particularium extra, sed ipsarum sunt per se ideę illæ, quæ sunt in ipsa sapientia diuina non aliud quàm ipsa, quæ per se sunt in ipsa; & ipsæ rerum essentiæ, quarum sunt ideæ, quæ alibi esse non habent prius, quàm habeant esse in rebus particularibus extra, aut in mente angelica, aut humana. Nec Plato illud posuit, secundum ϕ ipsemet testatur in primo secundi Timęi, dicens sic, Mens cuius visus cõtemplatioque intellectus est, genera idearum contemplatur in intelligibili mũ-

do,

do, quod testificatur ei Seneca dicens in epistola 57. ad Lucilium. Quid sit idea, i. quid Platoni videatur esse, audi. Idea est eorum, quæ natura fiunt exemplar æternum, & 58. Plato exemplar ideam vocat hæc est enim, ad quam respiciens artifex id quod destinauit efficit, hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque vniuersorum, quę agenda sunt, & modos mentis complexus est, plenus his formis est, quas Plato ideas appellat. Itaque homines pereunt, humanitas ad quam homo efficitur permanet. Humanitatem appellat ipsam humanitatis essentiam, vt in mente diuina est per suam ideam qua homo conditus est. Quæ quia alia est in forma ab asinitate, & quacunque alia essentia, vt dicit August. in dicta quęstione, restat vt omnia ratione sint condita, nec eadem ratione homo qua equus: eadem tamen vnus homo & quilibet, quia non differunt forma. Homines enim vt dicit Philosophus in 10. Metaphys. non sunt formæ hominis, intellige quemadmodum homo, & asinus sunt formæ diuersæ animalis. Et secundum hoc dixit August. ad Nebridium, vnde est acceptum tertium argumentum. Sicut vna est ratio metiendi &c. Nec tamen est omninò simile, quia ratio metiendi non est vna nisi vnitate vniuersalis. idea autem hominis in Deo est vna singularis sicut & ipsa diuina essentia: sed solum vniuersalis vniuersalitate exemplaritatis, secundum modum, quē aliàs determinauimus in alio Quolib.

Per iam dicta etiam patet quomodo concedendum est vltimum argumentum probans quòd respectus siue relationes in Deo nō habent proprias ideas, non solum quia non est factibile secundum se: sed quia nullo modo factibile per se, neque secūdum se, neque in alio, quia nec in se, nec in alio potest esse per se terminus actionis. Quod dico propter materiam, quæ etsi non esset omninò factibile secundum se extra compositum, habet tamen propriam ideam in Deo aliam ab idea formę per quam est factibilis in composito, quæ quidem idea materię vna est ad omnes partes materię, quę natæ sunt adunari in vnitate materiæ singularis, quemadmodum vna est idea formæ continui ad omnia continua, quæ nata sunt adunari in vnitate continui singulari, quantum est ex ratione continui. Nec tamen dicendum est, ꝙ essentiæ specificę in materialibus duæ sunt ideę principales, quoniā sicut esse compositi non est principaliter nisi à forma: nec est aliud esse formæ & aliud compositi, sed idem, licet principaliter sit compositi, vt infra videbitur in quadam alia quæstione, sic illa idea, quæ est formæ, est etiam totius compositi principaliter vt totius, & formæ non principaliter, sed vt habet esse in composito. Aliter tamen est idea formæ existentis in composito, quàm materiæ, quia est etiam idea ipsius formæ, non solum vt est aliquid compositi, sed etiam vt est aliquid secundum se essentialiter distinctum ab entitate materiæ, cū solum sic idea materię, inquantum materia est aliquid compositi, & hoc quemadmodum esse formæ communicatur materiæ, vt est composito.

Ad primū principale. Ad illud ergo, quod arguitur primo in oppositum generaliter ꝙ quęlibet res habet propriam ideam in Deo, quia per se habet esse secūdum imitationem diuini esse, dicendum, ꝙ verum est, sed non primo. Petrus enim licèt quodammodo per se & primo habet esse secundum imitationem diuini esse, secundum ꝙ est Petrus habens in se hanc humanitatem, sed secundum ꝙ homo simpliciter, habens in se humanitatem simpliciter. Quemadmodum enim accidit humanitati simpliciter ꝙ sit hæc in Petro, sic accidit ꝙ idea humanitatis simpliciter sit idea humanitatis Petri. Qualiter autem per ideam humanitatis simpliciter constituuntur in esse singularia plura sub specie, aliàs expositum est in quadam quæstione de Quolibet.

ad secūdū Ad secundum de relatione specialiter, ꝙ prædicamentum eius continet propriam rem, & essentiam, ergo habet propriam ideam: Dicendum, ꝙ in omni prædicamento res, & essentia prædicamenti aliquid est aliud à ratione ipsius prædicamenti. Ita ꝙ prædicamenta, quæ proprias habent res & essentias, quibus inter se differunt, habent etiam proprias rationes prędicamētorum, quibus abinuicem distinguuntur, quāuis enim rebus quas continent præpicamenta substantiæ quantitatis & qualitatis inter se differunt, tñ cum hoc proprias habent rationes, quæ sunt intentiones secundæ, quibus distinguuntur. secūdum ꝙ accidens est intentio communis distinguens ix. prædicamenta à substantia, cui respondet propria ratio, siue intentio, quæ nomine substātiæ importatur cum intelligitur esse nomen secundæ intentionis, & æquiuocè dicitur substantia cum illa, quæ significat rem generalissimi in illo prædicamento. Consimiliter in prædicamento relationis est aliquid necessariò, quod est ratio illius prædicamenti, & nomen secūdæ intentionis, quæ alia est à rationibus aliorum prædicamentorum absolutorum. Quæ si appelletur respectus siue ad aliquid, aut relatio, & nomē generalissimi significans rem illius prædicamenti cui accidit illa intentio, eodem nomine appelletur, quod credo ita esse, tunc relatio æquiuocum est ad intentionem secundam illius prædicamenti, & ad generalissimum, quod significat rem illius prædicamenti. De qua relatione nūc est quæstio, vtrum sic est res alia à rebus aliorum prædicamentorum absolutis super quas fundatur, vt possit dici habere propriam ideam, vt videtur probare argumentum, an non. Et est tenendum pro certo, ꝙ circunscripta realitate fundamēti nihil manet de realitate in prædicamento relationis, sed solūmodo præcisa ratio, seu intentio, qua intelligitur modus essendi ad aliud, quemadmodum nomine accidentis intelligitur purus modus essendi in alio præter omnem rem, cui conuenit esse in alio, siue modus ille. Quod clarè patet ex tribus rationibus Physicis. Primo, quoniam si circumscribatur

per

per intellectum omnino res ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis concipitur intellectus relationis, ſiue reſpectus ad aliud præciſè, ſub quo impoſſibile eſt aſſignare aliquas differentias ſpecificas. Ipſum enim ad aliud eſſe quantum eſt ex ſe eiuſdē rationis eſt, ſi nullam cōtrahat differentiam ab eo ſuper quod fundatur. Sicut enim eſſe ſpeciem nō eſt alterius rationis circa hominem, quàm circa aſinum, & circa bouem, neque ratio generis circa animal arboré, & lapidem, nec eſt maioris cōtratis ad aliqua contenta ſub ſe, præter rem circa quā conſideratur ratio generis, quàm ſpeciei: non.n. eſt hoc genus, niſi quia eſt circa hanc rem, nec hęc ſpecies, niſi quia eſt circa hanc rem. Sic eſſe ad aliquid non eſt alterius rationis circa dominum, & circa ſeruum, & circa æqualitatem, aut circa quaſcunq; alias relationes circunſcripta realitate aliorum prædicamentorum, quæ importatur nomine Domini, & ſerui, quę eſt dominādi potentia in Domino, & impotentia reſiſtendi in ſeruo, quæ pertinet ad ſecundā ſpeciē qualitatis. Et ſimiliter nomine æqualitatis importatur res quantitatis, vnde quòd dicit relatio ſuperpoſitionis, & ſuppoſitionis, non eſt niſi quia ſpecies illæ relationis fundantur ſuper res, quarum vna ſuperponitur alteri, & altera ſupponitur. Eſt enim Dominus relatiuum ſuperpoſitionis, & ſeruus ſuppoſitionis, quia impotentia reſiſtendi eſt ſub potentia dominandi. Æqualitas autem dicitur relatio æquiparantiæ, & ſimiliter ſimilitudo, quia res ſuper quas fundantur per æquiparantiam ſe habent inter ſe. Quare cum nihil eſt reale in prędicamento, niſi illud ponęs quod accipiuntur differentiæ ſpecificæ in illo, & ſpecierum diſtinctio: nihil ergo procul dubio reale eſt in prædicamento relationis, niſi id quod res alterius prædicamenti. Secundò patet idē, quoniam illud eſt res in prædicamento, quo realiter differunt, & conueniunt illa, quæ ſunt in prædicamento. Sed per rem alterius prædicamenti realiter differunt illa, quæ ſunt in prædicamēto relationis, & conueniunt. Quod patet, quia ſimilitudo Sortis ad Platonem alia eſt ſecundum rem à ſimilitudine conuerſa Platonis ad Sortē, & hoc non niſi quia ſuper aliam albedinem fundatur in Sorte, & ſuper aliam in Platone, quoniam ſi eadē albedo numero eſſet in Sorte, & Platone, eadem eſſet ſimilitudo ipſorum ſecundum rem, differens ſolùm ſecundum rationem. Quemadmodum contingit in diuinis, quòd eadem eſt ſimilitudo ſecundum rem differens ſolùm ſecundum rationē, qua pater eſt ſimilis filio, & è conuerſo: ergo nulla eſt res in prædicamento relationis, niſi qua eſt alicuius alterius prædicamenti. Idem patet tertio ſic; ſi relatio poneret propriā realitatem aliam à realitate ſui fundamenti in ſuo ſubiecto relato, tunc de ſe non relatum aliqua relatione, puta ſimilitudine, quia nullam habet in ſe reſpectu alicuius alterius, puta Sortes albus in reſpectu ad Platonem nigrum, non fieret relatum ad illud ſimilitudine, quam haberet in ſe de nouo, & prius non habuit, niſi quia res aliqua de nouo facta eſt in eo, quæ prius non fuit in eo: hoc autem non eſt poſſibile fieri in aliquo ſine propria ſui tranſmutatione. Sortes ergo non ſimilis Platoni non poſſet fieri ſimilis eidem ſine ſua tranſmutatione reali, conſequens falſum eſt, quia Platone tranſmutato ſecūdum alterationem in qualitate, vt de nigro ſiat albus, ſtatim Sortes ſine omni ſua trāſmutatione de nouo factus eſt ſimilis Platoni. Falſum eſt ergo, quòd ſimilitudo in ipſo importat rem aliam præter rem ſui fundamenti. Idem patet quarto ratione purè theologica tali, ſecundū Boerium de Trinit. & ſanctos, omnesque fidei Doctores, cū alia prędicamenta transferuntur ad diuina, tranſeunt in ſubſtantiā, & relationem, & non manent: prędicamentum autem ſubſtantię à creaturis translatū ad diuina non tranſit, ſed manet, & ſimiliter prędicamentum relationis, vt ſit ponere iſta duo prędicamenta ſubſtantiā, & relationem manentia in diuinis cum transferuntur à creaturis, & diuerſa inter ſe. Quemadmodum ergo prędicamentum ſubſtantię trāslatum à creaturis manet in diuinis, conſimiliter & prędicamentū relationis, & diuerſa inter ſe. Prędicamentum autē ſubſtantię, quia præter propriam rationem prędicamenti habet propriam rem per eſſentiam aliam à rebus aliorū prædicamentorum: ideò cum à creaturis transfertur ad diuina, non ſolum ſecundum rationem prędicamenti transfertur, ſed ſecudū rem prędicamēti, licèt ſub ratione eminentiori, vt alibi in quęſtionibus ordinarijs clarius expoſuimus.

Ita quòd ſecundum hoc in diuinis manet prædicamentum ſubſtantię translatū à creaturis, & ſecumdum rationem prędicamenti, & ſecundum rē prędicamenti. Quare ſimiliter & prędicamentum relationis, ſi pręter propriam rationem prędicamenti haberet propriam rem per eſſentiam aliam à rebus aliorum prędicamentorū, ſuper quas fundatur, cū à creaturis trānsfertur ad diuina, non ſolum transferretur ſecundum rationem prędicamēti, ſed etiā ſecundum illam rē prędicamenti propriam ei, licèt ſub ratione eminentiori.

Ita q; ſecundū hoc in diuinis manet prędicamē tum relationis translatum à creaturis, & ſecundū rationē propriam prędicamenti, & ſecundum rē propriam aliam à re alterius prędicamenti, ſuper quam fundatur. Quare ſi res illa, ſuper quam fundatur in diuinis, non ſit prędicamenti ſubſtantię, rem igitur omninò aliā per eſſentiā ponit relatio in diuinis à re ſubſtantię, quemadmodum in creaturis, licèt ibi ſub modo eminentiori: hoc autē falſum eſt, & erroneum, quia tunc prędicamentū relationis in diuinis nō tranſiret ſm rem in prędicamentum ſubſtantię, ſicut non tranſit ratio prędicamenti relationis in rationem prędicamenti ſubſtantiæ, & eſſet in Deo, & in diuinis perſonis ex diuerſis rebus compoſitio, quod repugnat diuinæ ſimplicitati.

Ad

Ad cuius clariorem intellectum, quia natura relationis à pluribus vix intelligi potest, paulò altius inchoando ab eis, quæ alibi in parte exposuimus, Sciendum, ꝙ omnium communissimum omnia continens in quodam ambitu analogo est res, siue aliquid sic consideratum, vt nihil sit ei oppositum, nisi purum nihil, quod nec est, nec natũ est esse, neque in re extra intellectum, neque etiam in conceptu alicuius intellectus, quia nihil est natum mouere intellectum, nisi habens rationẽ alicuius realitatis. Res autem, siue aliquid sic communissimè acceptum non habet rationem prædicamenti. Sic enim esset tantùm vnum prædicamentum continens creatorem, & creaturam. Sed distinguitur distinctione analogica in id quod est, aut natum est esse tantùm in conceptu intellectus, siue in ipso intellectu, & in id quod cum hoc, aut est, aut natũ est esse in re extra intellectum. Res primo modo est res secundum opinionem tantùm, & dicitur à reor reris, quod idem est quod opinor, naris, quæ tantùm res est secundum opinionem, quo ad modum, quo ab intellectu concipitur. s. in ratione totius, vt est mons aureus, vel hircoceruus habens medietatem cerui, & medietatem hirci. Est tamen res secundum veritatem, quo ad partes eius, quæ sunt mons, & aurum, & huiusmodi. aliter enim nõ posset totum esse in intellectu, & ens secundum opinionem, nisi partes essent aliquid secũdum veritatem, quia ab alio non potest moueri intellectus. Quod sic est ens, secundum totum non est res prædicamenti, sed solùm secũdum suas partes. Vnde nec ista habent proprias ideas in Deo, & est nouus modus eorum, quæ dicimus non habere proprias ideas in Deo. Aliquid autem siue res, quę nata est esse, vel quæ est aliquid extra intellectũ, dicitur res à ratitudine, & adhuc non habet rationem generis, aut prædicamenti, sicut neque prius. Sed diuiditur diuisione analogica in id quod est aliquid quod est ipsum esse, & in id quod est aliquid cui conuenit, aut natum est conuenire esse. Primum est ens increatum. Secundum continet rem omnis creaturæ, nec habet rationem generis, quia non potest ei aliquid addi, vt differentia, qđ sit extra rationem eius, quod est aliquid, aut eius quod est esse. Genus autem nihil potest esse nisi habens differẽtias extra suam rationem, per quas habet diuidi. Nulla tamen res habet esse in genere prędicamenti, nisi sit talis, ꝙ non sit ipsum esse; sed solũmodo id cui habet conuenire, vel natũ est conuenire esse, & hoc est per se quiditas & natura cuiuslibet creaturæ consideratæ in se sub ratione qua est id quod est tantùm, per indifferentiã se habens ad omnia alia, vt ad illa, quæ ei accidũt quodammodo, secundum qđ alibi sæpius declarauimus. Et est illud de quo iam diximus, quod habet per se ideam in Deo, vnde & per se de ipso habet esse scientia. Talè autem aliquid siue res cui conuenit vel natum est conuenire esse, adhuc analogum est ad omnem rem, & ad omne esse in creaturis, & potest subdistingui dupliciter, vel ex parte ipsius rei, vel ex parte ipsius esse. Ex parte ipsius esse distinguitur penes diuersos modos essendi. esse enim quod conuenit, aut natum est conuenire rei non est nisi secundum triplicem modum, aut in se, aut in alio, aut ad aliud. in se sistendo, in alio inhærendo, ad aliud inclinando. Et sumuntur penès hoc tres modi prædicamentorum, substantiæ. s. accidentium absolutorum, & relationum. Istorum autem trium modorũ essendi duo primi ita sunt diuersi, ꝙ omninò repugnantes nec possunt fieri circa eandem rem. ei enim rei, cui conuenit esse in se: nullo modo potest conuenire esse in alio, dico inhærendo. Propter quod dicit Comment. super 5. Physic. ꝙ illud quod est vni substantia non potest esse accidens alteri. Constituẽdo autem illud quod est in se bene potest esse in alio, quemadmodum pars in toto siue sit integralis, siue essentialis, quæ ipsum totum cum parte alia, vel alijs constituit. Tertius autem disparatus est ab vtroque primorum, & nulli eorum repugnans, & benè compatiuntur se circa idem. cui. n. rei conuenit esse in se secundum rationem prædicamenti accidentis absoluti, benè potest conuenire esse ad aliud secundum prædicamentum relationis. Si verò velimus distinguere rem, cui conuenit esse ratione ipsius rei, hoc similiter non est nisi tripliciter secundum triplicem rem ex se absolutam. s. substantiæ, quantitatis, & qualitatis. Quarum prima est vnius prędicamenti tantùm. s. substantiæ, quia esse in se subdistingui non potest, esse autem in alio per inhęrentiam distinguitur in duo secundum duos modos inhærendi. s. sub ratione afficientis subiectum, quod proprium est prædicamento qualitatis, vel in ratione mensurantis, qđ proprium est prædicamento quantitatis. Et sic res cui conuenit esse inhærendo, pertinet ad duo prædicamenta, quorum rationes diuersę sunt & repugnantes, vt circa eandem rem esse non possint. Ineſſe enim mensurando nullo modo conuenire potest rei qualitatis, neque rei quantitatis ineſſe afficiendo. Esse similiter ad aliud distinguitur secundum diuersos modos essendi ad aliud in 7. prę dicamenta, secundum quòd alibi declarauimus in quæstione prætacta de prædicamentis. Quorum 6. s. actio, passio, quando, vbi, situs, habitus, non fundantur nisi super rem quantitatis, licèt diuersarum specierum quantitatis, propter quod sunt prædicamenta accidentium puræ. Prædicamentũ verò relationis & super rem substantiæ, & quantitatis, & qualitatis fundatur, nec dicitur prædicamentum accidentis, nisi quatenus fundatur super res prædicamentorum accidentis, quantitatis. s. & qualitatis. Nec tamen debet dici prædicamentum substantię, inquantũ fundatur super rem substantiæ, nisi intelligatur, ꝙ nomen substantiæ, vt est nomen secundæ intentionis, sumptum sit à modo essendi in se, ita ꝙ non in alio, non solum absolutè, sed etiam ad aliud, vt secundum hoc res substantię

pertinent ad duo prædicamenta, & ipsum nomen substantiæ, vt est nomen secundæ intentionis, est cõe ad duo prædicamenta, scilicet ad substantiam propriè dictam, & ad relationem fundatam super rem substantiæ, quæ ex hoc etiam participaret, & ipsum nomen substantiæ inquantum fundatur super ipsam rem prędicamenti substantię propriæ dictæ, & hoc quemadmodum accidens est nomen intentionis secundæ communis sumptũ à modo essendi alteri inhærendo, & hoc communiter, siue absolutè secundum quod est res prędicamenti quantitatis, & qualitatis, siue ad aliud, & hoc, vt est res prædicamenti relationis. Et secundum hoc nomen accidentis conuenit tribus prędicamentis, scil cet quantitati, qualitati, & etiam relationi, vt fundatur in rebus vtriusque.

Vt autem ad maiorem declarationem dictorũ intelligamus, quæ circa prædicamenta sint nomina rerum, & quomodo, & ad quid significandum imponuntur hæc, & illa, sciẽdum, quòd circa hoc, quod est dictum iam supra, res cui conuenit, vel natum est conuenire esse in se, aut in alio, aut ad aliud, triplex potest fieri nominis impositio, aut præcisè ab ipsa re, & ad præcisè significandum ipsam rem, aut ab ipsa, vt habet talem modum essendi, & ad significandum ipsam secundum quod huiusmodi; aut præcisè ab ipso modo essendi; & ad præcisè repræsentandum illum modum essendi. Si primo modo nomen esset impositum rei, quæ potest esse diuersorum prædicamentorum secundum diuersos modos essendi, non pertineret res illa potius ad vnum illorum prędicamentorum, quã ad aliud, & esset absolutissimè nomen rei. Secundo verò modo diuersum est nomen impositum tali rei, vt est vnius prædicamenti res, & vt est alterius, quemadmodum eidem rei impositum est hoc nomen albedo, & hoc nomen similitudo, sed hoc nomen albedo, vt cui conuenit inesse alteri ipsum afficiendo, hoc autem nomen similitudo, vt cui inesse conuenit alteri ipsum ad aliud ordinando. Similiter similitudo si fundetur super substantiam, vt super humanitatem, eandem rem significant humanitas, & similitudo, sed humanitas vt habet in se, similitudo verò, vt habet esse in ordine ad alterum, ita quòd alia est res significata nomine similitudinis, vt fundatur super substantiam, & super qualitatem, sed sub vna ratione essendi, scilicet respectus ad alterum, & est nomen rei, sed vt circa ipsam nata est considerari intentio secunda rationis.

Tertio modo diuersa sunt nomina imposita, vel possibilia imponi secundum diuersos illos modos essendi præcisè considerantes absque ratione rei abstractæ, & sunt nomina secundarum intentionũ circa rem, quemadmodum & hoc nomen accidẽs impositum à modo essendi in altero per inhærentiam, & est secundæ intentionis commune pluribus prædicamentis. Sic si à singulis modis essendi singulorũ præcisè nomina essent imposita, illa similiter essent secundarum intentionum, & singula propria singulis prædicamentis, & significarent præcisè rationes prędicamentorum, secundũ quas sumitur distinctio ipsorum inquantum prædicamenta sunt: non autem penes ipsas res, quia essentiale est prædicamentis, quòd distinguantur inter se penes modos essendi, qui sunt rationes prædicamentorum, vt nunc dictum est, & etiam aliàs in quæstione de prædicamentis.

Accidit autem prædicamento secundum quod prædicamentum est, q. vnum significat aliam rem quam aliud, scilicet quia diuersi modi essendi eorum sunt repugnantes, nec compatiuntur se circa eandem rem, vt sunt modus substantiæ, quantitatis, & qualitatis, propter quod necessariò diuersas res significant. Et non solum differunt, siue distinguunt penes diuersos modos, & rationes prædicamentorum, sed etiam penes diuersas res, & essentias. Vbi autem sunt diuersi modi essendi nõ repugnantes, sed sese compatientes circa idem, quemadmodum sese cõpatiuntur circa idem modus in se, & ad aliud: & similiter modus essendi in alio, & ad aliud, sicut dictum est, non necessariò significant illa prædicamenta diuersas res, & essentias, neque penes illas distinguuntur, quod expresè patet in actione, & passione, quæ non nisi diuersos respectus nominant circa eundẽ motum, qui secundum quod significatur nomine motus, est de alio prædicamento, sed solum penes diuersos modos essendi, & rationes prędicamẽtorũ. Ita, quòd similitudo fundata super qualitatem idẽ re significat, quod nomen illius qualitatis, & super substantiam idem, quod nomen illius substantiæ, & sic de aljjs nominibus relationum, licèt sub diuerso modo essendi, propter quod sunt nomina diuersa, & diuersis prædicamentis propria. Non tamen cum idem nomen in vno illorum prędicamentorum, vt similitudo in relatione, fundatur modo super substantiam, modo super qualitatem, est æquiuocum in prædicamento relationis, quia formalis ratio nominis imponit à modo essendi ad aliud, siue respectus, qui quantum est ex se vniformis est, & res ipsa quasi materialiter cadit in suo significato. Et per hunc modum relatio, secundum quòd est nomẽ generalissimi, & nomen relationis realis, est vniuocum ad relationes diuersas fundatas super res diuersorum prædicamentorum, & species vnius prædicamenti, secundum quas distinguuntur species diuersę in prædicamento relationis.

Et est respectus iste, vt sic formaliter significatur nomine realis relationis, respectus realis: qui autem significatur, vt fundatus in ratione solùm, est ratio, siue intentio, vt præcisè significatur nomine intentionis, & secundum hoc relatio est nomen æquiuocum, vt est nomen rei, siue prædicamenti, & intentionis circa illam. Et propter illum diuersum modum significandi eandem rem nominibus diuersorum prædicamentorum, contingit,

quod

quòd quanquam idem significant re nomina diuersis prædicamentis appropriata, vt albedo, & similitudo: non tamen vnum eorum prædicatur de altero in abstractione, dicēdo, quòd albedo sit similitudo, aut è conuerso. Prædicatur tamen in concretione nomen relationis de nomine qualitatis, dicendo, quòd albedo est similis.

Non enim album est simile albo, nisi quia albedo huius est similis albedini illius. Sed quòd albedo est similis albedini, hoc est similitudine essentiali, quia scilicet in aliquo sibi essentialiter communi conueniunt, cuiusmodi est albedo simpliciter in specie specialissima considerata.

Quòd verò album sit simile albo, hoc est similitudine accidentali, quia scilicet subiecta conueniunt in aliquo sibi accidentaliter communi, scilicet in albedine simpliciter. Et est illis, scilicet albedini huic, & illi, similitudo essentialis, quia illud commune est eis essentiale: istis verò vt huic albo & illi, est similitudo accidentalis, quia illud commune est eis accidentale.

Si autem consideretur talis similitudo in substantijs fundata super communem essentiam, siue substantiam, secundum quod humanitas Sortis est similis humanitati Platonis, & per hoc Sortes est similis Platoni, illa similitudo vtrobique non solùm est essentialis, sed etiam substantialis.

Est igitur triplex ratio similitudinis, quædam accidentalis tantùm, vt illa, quæ est duorum albo-rum, inquantum ipsorum est, vt subiectorum: quædam verò essentialis tantùm, vt duarum albedinum, secundum quod est ipsarum, vt duorum individuorum sub albedine simpliciter: quædam verò simul essentialis, & substantialis, vt duorum hominum, vel duarum humanitatum, & omnes sunt de prædicamento vno, scilicet relationis, non accidentalis dico, sed communis ad accidentalem, & essentialem, & substantialem ratione communis respectus formaliter importari nomine relationis in generalissimo, vt dictum est.

Quòd igitur dicitur in argumēto, ꝙ alia & alia res, siue essentia constituit aliud, & aliud prædicamentum, dicendum secundum iam dicta, ꝙ hoc accidit prædicamento secundum quod prædicamentum. Et quod assumitur secundum Boetium, quòd decem prædicamenta sunt decem prima genera rerum, benè verum est. Sed non decē res, nec dixit Boetius, aut aliquis Philosophorum, quòd sunt decem res, decem primorum generum: hoc enim falsum est, quod expresse patet in actione, & passione, quæ secundum Philosophum 3. Physico. non sunt nisi duo respectus fundati in eodem motu numero. *Ad formā argum.*

Falsum est etiam in omni prædicamento respectus, licèt non sit hoc ita à Philosopho expressum, sicut de actione, & passione.

In tota enim vniuersitate creaturarum nō sunt nisi tres res trium primorum prædicamentorum, substantiæ scilicet quantitatis, & qualitatis: cętera autem omnia sunt rationes, atque intentiones intellectus circa illas tres res, nō habentes aliquid propriæ realitatis, nisi quia fundantur in rebus illorum prædicamentorum, vt dictum est. Propter quod cum idea non est nisi rerum, idcirco relationum, & respectuum dicimus non esse aliquas proprias ideas.

IN QVODLIBET. SEPTIMVM.

Quodlibet ſeptimum triginta quæſtiones continet, non quidem de more partim attinentes ad creatorem Deũ, & partim ad creaturas; ſed omnes profectò ad creaturas pertinentes, vt tamen quædam ſint attinentes ad creaturas in generali, quædam verò tantùm in ſpeciali ad intellectuales, quæ deinde pluribus ſubdiuiſionibus diſtinguuntur, vt initio quarundam quæſtionum Auctoris videre eſt.

Comment. in Quæſtionem primam, & ſecundam, quæ ſunt,

Vtrum quælibet res habeat propriam ideam in Deo.

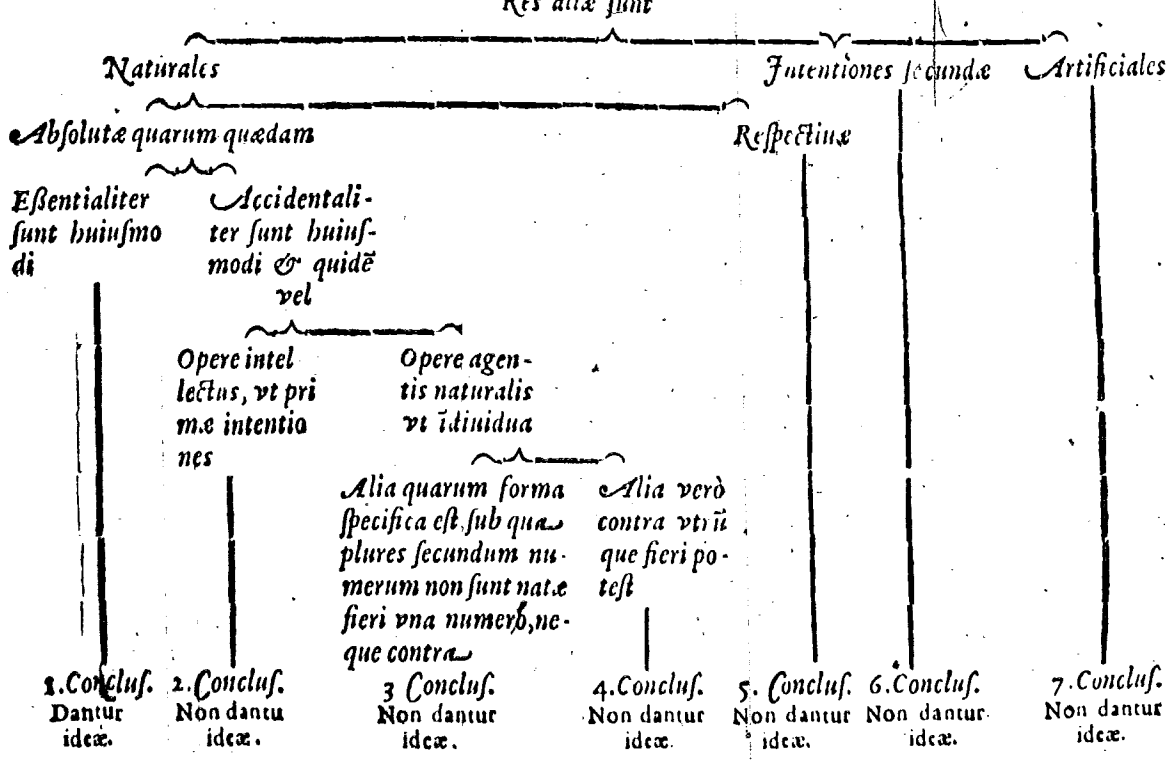
Vtrum relationes, ſiue reſpectus habeant proprias ideas in Deo.

IN titulo n vt. q prior quæſtio eſt quidem generalis: ſecunda verò ſpecialis, tamen prima diuiditur contra ſecundam; aliter enim videretur ſuperfluaricum enim quælibet res aliquo pacto, vel ſit abſoluta, vel reſpectiua, iudicandum eſt in prima quæſti de omnibus abſolutis: in ſecunda de omnibus reſpectiuis, ſed tunc oritur dubium, cur eam vocat generalem, hanc autem ſpecialem. Ad quod non ſimpliciter reſpondemus. Nam primò prima quæſtio includit non ſolum res abſolutas, ſed etiam reſpectiuas: ſecunda verò tantùmmodò relationem. Vbi not. q aliud eſt res reſpectiua, & aliud eſt ipſa relatio. Nam de rebus reſpectiuis ſunt ſex prædicamenta: de relatione autem vnicum à cæteris omnibus diſtinctum. Secundò, relatio quatenus relatio non ita diſtingui poteſt ſicut ipſa res communiter, & ideò quæſtio, quæ de re communiter eſt, generalior eſſe vi.

Not. autem q tametſi aliud ex hoc videatur res reſpectiua, & aliud relatio, tamen ad deſtructionem vnius ſequitur deſtructio alterius, & ad poſitionem vnius, ſequitur poſitio alterius. Neque enim poteſt eſſe relatio realis ſine re reſpectiua, neque res reſpectiua ſine relatione. Et idem proportionate dicendum de re reſpectiua ſecundum rationem, & de relatione rationis.

Not. etiam quòd reſolutio, quam Auctor noſter habet quæſtionis eſt maximè ad Platonicorum mentem, quod vtique diligentius manifeſtauimus in Commentarijs noſtris in Parmenidem Platonis.

In corpore igitur habitis quibuſdam diuiſionibus, ac ſubdiuiſionibus ſeptem concluſionibus videtur quæſito reſpondere, quæ omnia ad hanc formam redigere placet.



Hanc eſſe harum quæſtionum reſolutionem exiſtimamus ſecundum Auctorem noſtrum, tenemur autem quaſi ad principium redeuntes conſiderare poſitas concluſiones de mente Auctoris, tametſi plures ſuppoſitas tanquam notas, vt patet in litera.

Quantum itaq; ſpectat ad primã concluſ. ſciendum, q per res naturales abſolutas eſſentialiter, re vera intelligit formas ſpecificas naturales. Idea ſiquidem exemplar eſt æternum rerum naturæ conſtantium, quod iſi intelligi debet rectè cum excluſione materiæ, quia materiæ, vt huiuſmodi nõ datur idea, neque compoſiti, quia illa eſt in potentia, hoc eſt indiuiduũ. Quo fit, vt idea ſit formæ. cæterum non formæ propriè, quæ eſt altera ſimpliciter pars compoſiti, ſed formæ ideò dicitur, quia præſertim à forma fluit rei eſſentia. Ipſa enim eſt, quod quid erat eſſe, vt dicit Philoſophus ſecundo Phyſic. ipſa eſt, quæ complet eſſentiam, & eſſe, vnde & ab ipſa ſumitur differentia eſſentialis, atque ſpecifica. Eſſentiæ igitur cuiuslibet rei huiuſmodi abſolutè datur idea in Deo, vnde ſunt tales eſſentiæ, & cognoſcuntur.

Quantum verò ſpectat ad ſecundam concluſ. conſiderandum eſt primò, vnde fluit: fluit.n. ab his, quæ ſunt quidem naturalia, & profectò abſoluta, ſed non abſolutè ſunt huiuſmodi, niſi per opus intellectus. Et ſunt primæ intentiones, q̃ re vera ſunt nomina rerum, quæ abſtrahuntur opere intellectus noſtri. Vt eſt hoc nomen ſubſtantiæ, quatenus videlicet hoc nomen imponimus reb. omnibus, quæ ſubſtant accidentibus, & tunc hoc nomen dr nomen rei, atq; prima intentio, ſicut cũ dicimus, quòd eſt genus generaliſſimũ, quòd eſt prædicamentum &c. hæc nomina nõ ſunt nomina rerum, vel rei, ſed nomina nominũ, vnde ſecundæ intentiones appellantur, de quib. eſt ſexta concluſ. Nunc itaq; loquendo de primis intentionib. non dant idęæ, quo re vera ideæ eſſentiarum ſunt, nec indicant perfectè eſſentiam rerum, ſe habet quidem nomina, ſicut diffinitiones aliquo pacto ex 1. Phyſic. ſed tñ non explicant eſſentiam ſicut diffinitiones: vnde potiùs diffinitionum dãtur ideæ, veruntamen nec propriè diffinitionum, ſed eorum, quæ denotantur per diffinitiones: non dantur autem nominum, nec per nomen ſignificatorum, quoniam nec eſſentiæ ſunt hæc, nec illa indicant eſſentiam.

Quantum autem attinet ad tertiam concluſ. conſiderandum, q̃o fluit ab indiuiduis, quarum re vera non eſt idea, quia potius eſt ſpeciei, q̃ indiuiduorum. Eſt tamen dubium inter Platonicos agitatum, vtrũ nam cuiuslibet animæ rationalis det idea ſeorſum, quibuſdam dicentib. q̃ datur: contra verò quibuſdam reclamantibus, ſed hoc negotium in Cõmentarijs in Parmenidem diſcuſſimus, & examinauimus. Vnde nota, q̃ quantum ſpectat ad tertiam concluſ. & quartam, reſpectu fundamenti, vnde fluunt, nullo pacto datur idea eorum, quæ ſunt in ipſis; quia indiuiduorum ſunt. Fit autem talis diſtinctio propter duplex genus indiuiduorum, alterum.n. eſt naturale omninò de genere ſubſtantiæ, & conſequenter aliorum prædicamentorum. Alterum verò eſt de genere quantitatis diſcretæ: dantur.n. indiuidua numerorum. Pro quarũ duarum concluſionum euidentia ſciendum eſt, q̃ tertia eſt de indiuiduis primi generis, vt puta de Petro, vel callia, cum quæritur, vtrum Petri detur idea, quæritur vtrum eſſentiæ particularis Petri detur idea. Nam re vera eſſentiæ eſſentiæ eſt idea, vt dictum eſt, & hoc eſt quærere de forma eſſentiali Petri, quæ forma huius eſt naturæ, quòd cum ſit vna numero nullam prorſus poteſt ſub ſe alias formas numero plures, & differentes habere. Nec ipſa, quat. huiuſmodi plurificari põt. At in numeris non ſic ſe habet, ſed ſub qualibet numeri forma poſſunt aliæ comprehendi formæ, vt eſto in exemplum.

Forma denarij indiuidua, dicitur indiuidua, quia quatenus huiuſmodi in plures formas denarij diuidi non poteſt, & ſub vna communi forma denarij reperiri poſſunt plures denarij communicantes in illa communi denarij forma.

Attamen ſub forma qualibet denarij plures aliæ formæ comprehendi poſſunt, quia in denario plures numerorum ſpecies reperiuntur; nam & octonarium, & nouenarium &c.

Et hoc quoniam in numeris re vera non datur forma, vel eſſentia ſpecialiſſima, ſed ſemper ſubalterna, vnde indiuidua cuiuslibet huiuſmodi ſpeciei videntur eſſe ſpecies. Verius tamen generis indiuiduorum non datur idea. Vnde Petri, vt Petrus eſt, non datur idea, nec calliæ, ſed hominis, ſic neque huius denarij, vel illius denarij datur idea, ſed cõmuniter denarij: communiter igitur indiuiduorum non datur idea, cuius ratio videtur eſſe, quoniam idea eſt exemplar æternum, hoc autem non poteſt eſſe rerum corruptibilium, veluti ſunt indiuidua quatenus huiuſmodi.

Quantum ſpectat ad quintam concluſ. ſciendum, q̃ poteſt intelligi vel de rebus relatiuis, vt dictum eſt in titulo, vel de relationibus. ſi primum, tunc eſt dicendum, quod ideam habent quatenus reducuntur ad tria prædicamenta abſoluta, ſubſtantiam, quantitatem, & qualitatem: probatur, quia idea non eſt, niſi rei habentis realitatem; ſed res relatiuæ, vt actio, paſſio, vbi, quando, ſitus, habere, nullam habent propriam realitatem aliam à realitate trium illorum prædicamentorũ, ergo non habent ideam, niſi quatenus reducũtur ad illa, &c. ſi ſecundum; tunc probatur concluſio ex quarto arg. in fronte quæſtionis, ſ. q̃ idea eſt rei factibilis, ex Auguſtino, ſed relatio non eſt huiuſmodi. Ergo &c. Et hoc dicit Auctor in medio quæſtionis. Quòd nempè ad hoc facit illud argumentum, vt lectori patere poteſt.

Quantum ſpectat ad ſextam concluſ. patet per ſecundam; quoniam ſi primarum intentionum nõ dantur ideæ, multo minus dabuntur ſecundarum. vnde idea generis non datur, nec ſpeciei, nec differentiæ, neque ſubiecti, prædicati, ſyllogiſmi, & huiuſmodi, quæ non ſunt natura conſtantia, ſed ope intellectus noſtri fabricata.

Quantum ad ſeptimam concluſionem ex eodem fundamento probari poteſt, nam cum artificialia quatenus huiuſmodi non ſint naturalia: naturalium autem rerum dantur ideæ, ſequitur, vt artificialium non dentur ideæ.

Not. Platonicos ponere artificiatorum ideas, ſed tamen quatenus fundantur in naturalibus, ideoque non propriè.

Not. pro eo, q̃ in fauorem Platonis dicit Auctor circa ideas, quod ex plurib. alijs manifeſtatur etiam Platonem non poſuiſſe ideas extra diuinam mentem, vt exiſtimauit Ariſtoteles, maximè quoniam ſecutus eſt Plato Mercurium, qui apertiſſimè tùm in Pimandro, cùm etiam in Aſclepio poſuit ideas in mente, ſed examinantes vbi ſint ideæ in prima parte Commentariorum noſtrorum in Parmenidem ſatis diligenter hæc & alia manifeſtauimus.

In reſponſione ad ſecundum argumentum, quam habet Auctor ſatis prolixam, nota, q̃ in duas partes diuidi poteſt, vt facilius intelligatur, in quarum prima intendit negare propoſitionem, qua ſubſumitur relationem habere aliam realitatem diuerſam à cæteris prædicamentis. Et rationem adducendo negationis, quatuor argumentis probat relationem non habere aliam realitatem ab alijs prædicamentis.

Primum eſt. Quia ablata realitate ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis, nihil realitatis remaneret in relatione. Patet, quia ab eodem habet realitatem aliquid, à quo habet differentias ſpecificas, ſed ab his prædicamentis habet relatio differentias ſpecificas, igitur. Probatur minor. Quia ſpecificæ differentiæ relationis ſunt æquiparantia, ſuperpoſitio, & ſuppoſitio, quę non ſunt in relatione, niſi quia ſunt in rebus illorum prædicamentorum.

Secundo. Per eadem prædicamenta res relationis differunt realiter, ergo realitatem habet ab illis. Patet conſequentia, quoniam res in prædicamento eſt id, quo differunt realiter.

Tertio patet, quia relatio aduenit rei ſine tranſubſtantiatione ſui reali, ergo eſt idem cum fundamento.

Quarto patet, quia relatio in diuinis tametſi maneat, manet tamen ſecundum propriam rationem prædicamenti, ſed non ſecundum rem prædicamenti. Ergo patet, quòd non habet aliam rem ab alijs prædicamentis diſtinctam.

Pro notitia, & euidentia harum rationum adnotare oportet omnia, quæ de relatione diximus ſuperius cum Auctore, præſertim in quolib. 3. q. 4. & 10. & quolib. 5. q. 6. vbi & Auctorem defendimus contra opinantes contrarium.

Hæc de prima parte.

In ſecunda parte autem videtur declarare intentionem ſuam, & manifeſtare, q̃ relatio propriè quatenus relatio non eſt res aliqua diſtincta à cæteris prædicamentis, atque ideò non propriè habet ideam, & ſi habet, habet quatenus reducitur ad fundamenta. Vbi nor. q̃ fuit etiam his inter Platonicos de relatione. Nam Ariſtoteles opponit Platoni, quod relationũ poſuerit ideas, & ipſe Plato viſus eſt poſuiſſe. Cum ſimilitudinis, æqualitatis, & diuerſitatis, &c. poſuerit ideas. Et quidem Sirianus Platonicus relationum quarundam ponit ideas: contra verò Alcinous negat. Veritas autem eſt, quam maximè ſequitur Auctor, & poſt ipſum doctiſſimus olim præceptor noſter Franc. Picol. quem ideò libenter citamus, quoniam eum amore proſequimur, & ipſum nouimus maximè veritatis amatorem, & cognitorem.

Nempè, q̃ relationum, & relatorum non propriè ſunt ideæ, niſi in ratione alicuius abſoluti, quo innituntur, & in quo poſita ſunt. Vnde æqualitatis, & ſimilitudinis, &c. datur &c. quatenus reducuntur ſecundum Platonicos ad identitatem, & alteritatem, quarum diuerſimodè dantur ideæ, ſecundum Auctorem autem quatenus ad eſſentialia abſoluta reducũtur.

QVÆSTIO

QVAESTIO TERTIA.

Vtrum Deus aliquid influat rebus.

Arg. prim. SEQVITVR vnũ quæsitũ pertinẽs ad exitũ rerũ in esse à Deo. vtrũ. s. Deus aliquid influat rebus. Et arguit q̃ nõ, quia nihil influit, nisi in id qd est extra ipsum. extra aũt Deũ nihil est, quia dr̃ Actuum 17. In ipso viuimus, mouemur, & sumus. ergo &c.

In oppos. Cõtra. In prima propõne de causis dr̃, q̃ oĩs cã primaria plus influit sup cãtũ, q̃ secũdaria. si plus, ergo influit. cã oĩum primaria Deus est. ergo &c.

Responsio. Dicẽdum, q̃ influere dupliciter dr̃, ꝑpriè & impꝑpriè. Impropriè.n. influere dr̃ res ipsas ꝓducere, qd magis propriè dr̃ effluere ex se ipsas res, nõ qa in ipso sint existentes sm̃ propriarũ naturarũ quiditates, & ꝓcedãt de occulto in publicũ, sed quia virtute eius, quã hẽt in se, illis quę sunt in ipso per rationes ideales dat esse extra se secũdum naturas proprias. Propriè autem influere est in res iam existentes beneficia sua causare, & eis illa communicare. Et vtroque modo Deus influit rebus, primo dando eis esse, vel immediatè per creationẽm, vel mediante agente naturali per generationem, quibus tamẽ prius dedit esse in suis principijs primis ex quibus generantur, producendo illa in esse per creationem. de quo sequitur in 8. propositione de causis. Res omnes entia sunt ꝑpens primum &c. Secundo modo influit in omnes res conseruando eis esse, iuxta illud quod dicit 16. propositio de causis. Omnes virtutes, quibus non est respectus, pendentes sunt per infinitum primum, quod est virtus virtutum, & virtutes & bonitates influendo ad dirigendum in bene esse. Iuxta illud quod dicit propositio 20. Causa prima regit omnes res. vbi dicit Comment. Et influit super eas virtutem vitæ & bonitates secundum modum virtutum receptibilium & pluralitatem earũ &c. Agens enim vniuersale, sm̃ Comment. super primum Physicor. nunquã relinquit causatum, sicut ipsum relinquit agens particulare. Sicut.n. eget ad esse recipiendũ, sic ad conseruandum & dirigendum in bene esse. aliter.n. sm̃ fidem Catholicã decideret in nihilũ. Quòd arguitur in oppositũ, q̃ in nullam rẽ influit, quia nihil est extra eum: Dicendum, q̃ res & quodãmodo sunt in ipso; & quodãmodo extra ipsum, & similiter ipse quodãmodo est in eis, & quodammodo extra eas. Est.n. Deus in rebus quemadmodum causa in causato, & mouens in moto. E conuerso aũt res habẽt esse in Deo sicut in primo motiuo, adhuc aũt sicut & in fine & optimo, neutrum aũt horum habet esse in altero sicut in loco, aut sicut quod est de essentia alterius. Vnde de istis modis essendi Deum in rebus, & res in Deo, dicitur 24. propositione de causis. Causa prima est in omnibus rebus sm̃ dispositionem vnam, sed non omnes res, quæ existunt in ea secundum dispositionẽ vnam. Quod est, vt dicit Cõmen. quòd q̃is causa prima existit in omnibus rebus, tñ vnaquęq; rerũ recipit eãm secundum modum potentiæ suæ &c.

Sunt autem res extra Deum, & Deus extra ipsas, inquantum alię sunt rerum essentię, & Dei, atque infinita distantia non situs, sed naturæ est inter ipsas. Propter quod dicit Greg. super Ezech. per 2. homil. 5. cap. 6. Ipse interior & exterior, ipse inferior & superior, regendo superior, portando inferior, replendo interior, circundando exterior, sicque est intus, vt extra sit, sic circundat, vt penetret, sic præsidet, vt portet, sic portat, vt prelideat. Et sic rem esse extra influentem sufficit, vt influat in illam, licèt alio modo sit intra.

Comment. in Quæstionem III. quæ est,

Vtrum Deus aliquid influat rebus.

IN titulo not. esset quid sit influere, quod ab Auctore fit in corpore qõnis, distinguit.n. quod aliud sit propriè influere, & aliud impropriè. Et primum quidem est idem, q̃ res ipsas producere, & creare, q̃ tum impropriè influere. Propriè verò in ipsis iam creatis beneficia causare.

In corpore, vnica est conclusio. *Deus vtroque modo influit.* Et hoc probat Auctor ex Auctore de causis, & commentatore satis clarè in ipsa quæstionis litera.

Not. q̃ quantũ spectat ad hanc qõnem aliter terminaretur ab Astronomis, & quibusdam Philosophis, aliter aũt à Theologis. Quippè idem videtur dicendum, quo ad vnam partem, vbi dicitur de prouidentia; & quo ad aliam de exitu rerum à Deo. Qui.n. tenẽnt mundum æternum, & Deum omnibus prouidere prouidentia vniuersali, & mediantibus corporibus cœlestibus, dicerent, q̃ Deus influit omnibus rebus impropriè, quatenus ab ipso pendent, & habent esse participatum, non tñ post non esse, & quod influit propriè influentia generali, & mediantibus corporibus cœlestibus. Atqui Theologus, quantum ad influentiam impropriam, diceret, Deum influere in omnibus rebus, quia ab ipso dependent omnes, vt ab ipso habuerint esse post non esse, vt verum sit agens durationem præcedens omnia post ipsum. Quantum verò ad propriam influentiam diceret, tùm q̃ influentia particulari, tùm vniuersali influit. Et quidem particulari, quia his quidem clarius, his autem obscurius, & in rationali creatura, secundum merita adhuc particularius. Circa qđ considerare oportet aliud, quod etiam habet Gabriel Biel 2. sentent. dist. 14. q. vnica. ar. 3. dub. 2. Nempè, q̃ cum influere propriè in creatura rationali, s. in creatura humana sit tùm per modum disponentis, & præparantis, tùm quoq; per modum imparticipatis, ac principalis agentis, vtrunq; conuenit Deo. Sed primum quidem Deo, vt ita dicamus humanato. Secundum verò Deo simpliciter. Nimirum quo ad primum, cum influxus iste potissimum sit gratiæ, atq; virtutum, Christus. s. verbum humanatum, humanitate assumpta, id nobis meruit, patiendo, & satisfaciendo, vt essemus dispositi ad gratiã, atq; virtutes. Vnde ad Hebræos 5. consummatus factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Et cap. 9. Sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad seruiendum Deo viuenti, & ideò noui testamenti mediator est Dei, & hominis. Iam verò secundum conuenit Deo, quia solus Deus donator est gratiæ, atq; virtutum. Tùm etiam id facit immediatè sine ope corporum cœlestium, & influit immediatè omnibus sm̃ q̃ vult. Et si in naturalibus mediatè influit, id efficit non de necessitate naturæ, sed vt dicit Augustinus ita agit, vt secundas causas suos motus agere sinat. Nunc autem de hac influentia Theologica, & vera credimus Auctorem loqui, secundum quod in quinto quolib. loquitur est de bona fortuna.

HENRICI A GANDAVO QVAESTIO QVARTA.

Vtrum diuina eſſentia poſſit cognoſci ab intellectu creato beato abſq; eo, quod cognoſcantur res creatæ in ea.

SEQVVNTVR quæſita in comparatione ad Deum circa creaturas intellectuales ſpecialiter: Et quærebantur duo circa omnes creaturas intellectuales, ſiue Angelos, ſiue homines generaliter, & pertinebant ad eorum cognitionẽ de diuina eſſentia, reſpectu cognitionis creaturarũ in ipſa. Quorum primũ erat, vtrũ diuina eſsẽtia poſſit cognoſci ab intellectu creato beato, abſque eo, ꝙ cognoſcant̃ res creatæ in ea. Secundum erat, vtrum intellectus beatus videns diuinam eſſentiã, omnia creata videat in ea. Deinde quærebant̃ alia duo circa hoiem ſpecialiter. Quorum primũ pertinet ad operationem intellectus interiorem, vtrũ homo purus in hac vita vtẽs ſenſibus poſſit eſſe pfectè beatus, & perfectè Deũ videre. Secundũ verò pertinet ad quandã eius operationẽ corporalẽ exteriorẽ, vtrum laus vocalis beatorũ erit in gloria.

Arg prim. Circa primum arguitur, ꝙ diuina eſſentia poſſit cognoſci, ſiue videri abſq; eo, ꝙ aliqua creatura videatur, ſiue cognoſcatur in illa, ſeu per illam, quia dicit Aug. de videndo Deũ. Si vult vr̃, ſi non vult non vr̃: ergo ſimiliter ſi vult, vr̃ creatura ipſo viſo, & ſi non vult, non vr̃: põt ergo videri nulla creatura viſa in ipſa.

In oppoſit. Contra. Ipſe eſt magis ſufficiens ratio cognoſcẽdi alia à ſe, quàm ſit ſubiectum cognoſcendi ſua à ſe, q̃ ſit ſubiectum cognoſcendi ſua accidentia. Sed ſubiectum perfectè cognoſci non põt niſi cognitis oĩb. accidentibus eius ſm̃ Philoſ. ergo &c.

Reſponſio. Dicendum ad hoc, ꝙ q̃uis videatur aliquibus poſſe dici probabiliter, ꝙ videns diuinam eſſentiam videt oẽs eſſentias rerum, quarum ipſa eſſentia diuina eſt naturalis, & perfecta ſimilitudo, & exemplar, non ſolum perquod aliud videtur, ſed ẽt in quo aliud vr̃, prout etiam viſo ſpeculo neceſſariò videntur, quæ in ipſo ſpeculo repræſentant̃, præcipuè ſi forma ſpeculi vna, & eadem ſecũdum rem ſit repræſentatiua ſui apud viſum, & omniũ factorum: q̃uis enim ſpeculum huiuſmodi ſi eſſet voluntariè ſe repræſentãs, & ſic potens ſe viſui manifeſtare, vel non manifeſtare, cũ tamen ſic voluntariè ſe manifeſtaret per ſuam formam, non poſſet non manifeſtare alia, cũ per eandem formã repręſentarentur, & ſic quicunq; videret eſſentiam diuinam videret ea omnia quorum ſic eſt ſimilitudo quaſi naturalis. Sed ſicut eſſet gradus in videntib. eſſentiam quantum ad magis, vel minus videre: ita etiam eſſet huiuſmodi gradus in viſione ipſarum rerum in illa. Videtur tm̃ probabilius eſſe ſic dicendum, ꝙ diuina eſſentia eſt, & obiectũ quoddam cognoſcibile, & ratio quædam cognoſcendi, & ſe, & alia à ſe. Sed aliter, & aliter, quia vt eſt qddam abſolutum, & ſecundum ſe conſideratum, eſt ratio cognoſcendi ſeipſum, nõ ſic autem alia à ſe, ſed ſolùmmodò, vt habet in ſe rõnem ideæ, & cuiuſdã reſpectus exẽplaris ad exemplatũ, reſpectu eorũ, quę ſunt alia à ſe. Nunc autem ita eſt, tm̃ qđ dicit Aug. 7. de Trin. ꝙ oĩs eſſentia, quę relatiuè dicitur, eſt ẽt aliquid excepto relatiuo. In ralib. autẽ licèt ipſa eſsẽtia rei nec ſit, nec eſſe poſſit ſine quodam reſpectu ad alterum: intellectus tm̃ finitus, & limitatus, quantũ eſt ex parte cognoſcibilis, natus eſt concipere ipſum abſolutũ, & habere cõceptum de illo, abſq; conſideratione oĩs reſpectus ad alterum in illo, & hoc maximè q̃n nulla neceſſitate cognitum cognoſcit, ſed ſolum prout vult ſe manifeſtare, è conuerſo de viſibili, qđ in lumine exiſtens nõ põt latere viſum preſentem. Vnde ſciẽtia q̃uis id qđ eſt eſſentiale hẽt reſpectũ ad ſcibile, non tm̃ eſt neceſſe, vt intellectus creatus intelligens eam, intelligat ſub ratione reſpectus ad ſcibile, ſed abſolutè, vt eſt qualitas quędã; In abſolutis ẽt, vt in forma generis, & differẽtiæ, ita eſt, quia licèt id qđ ſunt non habent eſſe niſi in forma ſpeciei: intellectus tm̃ põt de illis formare conceptum abſque intellectu completæ formæ ſpeciei.

Secundum hæc igitur dico, ꝙ tum pp limitationem intellectus creati ſic eleuati, tum propter ipſum obiectum volũtariè ſe demonſtrans, & alia quæ in ſe videtur, tum pp ipſum cognitum poteſt ipſa diuina eſſentia videri, ſiue cognoſci ab intellectu creato abſq; omni cognitione, ſeu viſione alicuius creaturæ in illa, aut per illam. Dico viſione diſtincta, quia indiſtinctè ad minus neceſſe eſt videre creaturas uidẽdo diuinã eſſentiam, quod tãgit opinio ꝓtacta, & hoc quẽadmodum uiſa imagine Herculis in ipſa uĩ Hercules indiſtinctè, non diſtinguendo. ſ. Herculem ab eius imagine, nec è conuerſo. Secundum tm̃ aliquã eleuationem ſuperiorem, tm̃ quam. ſ. uĩ cõiter à beatis, non põt uideri diuina eſſentia nõ uidendo creaturas in illa, manentib. tali eleuatione, & oſtenſione, quia altero uariato poſſet Deus facere, ꝙ uidendo eſſentiam diuinam, non uideret creaturas. Et ſecundum hoc concedenda eſt prima ratio hoc oſtendens.

Ad ſecundum, ꝙ diuina eſſentia eſt ſufficiens ratio cognoſcendi alia, dicẽdum, ꝙ uerum eſt, ſed non neceſſaria, immò uoluntaria. Et cum hoc ſi eſſet neceſſaria quantum eſt ex ſe perfectè cognoſcenti eam, quemadmodum cognoſcit ſeipſam, ſicut perfecta cognitio ſubiecti eſt ratio cognoſcendi omnia illius accidentia: non tamẽ oportet, ꝙ ſit neceſſaria cognoſcenti limitato, qui poteſt ſiſtere in cognoſcendo id, quod eſt ſecundum ſe, non tamen ſub ratione qua eſt idea omnium aliorum, & ratio cognoſcendi, quemadmodum poteſt cognoſci imago in ſpaculo, & per ſpeculum ſub ratione eius, quod eſt, non cognoſcendo ipſam per id, cuius eſt imago. *Ad arg. In oppoſit.*

Com-

Comment. in Quæstionem quartam, quæ est,

Vtrum diuina essentia potest cognosci ab intellectu creato beato absque eo, quòd cognoscantur res creatæ in ea.

IN tit. nota diuinam essentiam esse similitudinem oīum rerum, si quidem est propria ratio cuiuslibet creaturæ. Nam in ipsa vnitissimè sunt omnium rerum perfectiones. Pro quo vide D. Th. primo contra Gēt. c. 54. & c. 31. vbi & certè nihil officit Aureolus, tametsi altercari contendat. Est aūt huiusmodi omnium similitudo propria, secundum aliam, & aliam rationem, dicat quicquid vult aduersarius: habet enim contrarium vnum Augustinum, præsertim in quæst. 46. octoginta trium. Ex eo colligere id apertissimè licet.

In corpore tria sunt. Primum est, quoddam fundamentum. Secundum est distinctio. Tertium conclusio responsiua quęsito.

De primo. Fundamentum est, quòd similitudo dicit respectum, quod maximè patet ex Aristotele, Platone, atque Theologis omnibus: simile enim est simili simile.

Not. autem q̄ similitudo hæc essentialis est, tū participationem diuini esse. Vnde sicut album vt̄ simile omnib. se participātib. similitudine sui p̄dicamenti, vel suæ essentiæ, quæ tñ est accidēs, sic essentia diuina vt̄ similitudo oīum se participantiū.

De secundo, distinctio est, quòd essentia potest considerari, & secundum absolutum, & secundum respectiuum.

De tertio, conclusio est. Quòd intellectus creatus potest cognoscere, &c.

Probatur. Absolutum potest cognosci sine respectiuo, vel sine respectu, ergo potest cognosci essentia diuina absque eo, quod cognoscatur res in ipsa. Antecedens patet, ex Augustino, quia si est aliquid excepto relatiuo, potest cognosci sine eo.

Consequentia probatur, quia non potest cognosci essentia diuina absque eo, quod cognoscatur, nisi quia est omnium rerū similitudo, ergo non sine respectu; sed absolutum, vt dictum est, potest cognosci sine respectu, ergo &c.

Not. quòd hoc esse probabilius dicit Auctor, vt tamen aliquo pacto concedat oppositam sententiam. vnde sciendum, quòd dum id quæritur, quæritur de cognitione distincta creaturarum, non de indistincta.

De distincta autem ponit conclusionem, de indistincta autem poni potest opposita conclusio cum alijs.

Not. q̄ diuina essentia est similitudo quidē omnium rerū, tñ partim est ratio videndi oīa illa necessaria, & partim voluntaria: vt̄ necessaria eo modo, quo necesse est esse similitudinem rerum tū esse participatum: cum.n. res aliqua habuerit esse, statim necessariò sequitur, vt particeps sit diuini esse, & ideò contineatur in diuino esse: omne enim quod particeps est in eo quod particeps, continetur in eo, quo particeps est, & vnde habet esse id, quo particeps est. Iam verò in ratione obiecti cogniti, & cognoscibilis, non est necessaria ratio cognoscendi res, sed voluntaria.

Hinc est, quòd necessariò quidem visa essentia diuina, videntur res, sed indistinctè, ex consecutione, scilicet necessitatis, sed inde distinctè ex electione diuinæ voluntatis. De facto tamen existimandum est à beatis videri diuinā essentiam, & res in ipsa, quod ēt Plato à longè cōspexit, si ēt non propè, cum diceret in Timęo. verę intelligentię homines paucos participes fieri; Deos verò oēs. Alibi aū, animas sanctas effectas Deos ait, & cum Dijs habere suas habitationes. Et per veram intelligentiā, distinctam intelligit cognitionē idearum, per quas cognoscuntur oīa, vt manifestauimus ibi in Cōmentarijs. Cætera clara videntur.

QVAESTIO QVINTA.

Vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam omnia creata videat in ipsa.



IRCA secūdum arguitur, quòd intellectus creatus naturali cognitione non videt omnia in ea, quoniam tunc videret infinita, quod non potest creatura.

Contra est, quoniam est sufficiens ratio videndi omnia.

Ista quæstio coniuncta est præcedenti, & solum differunt in hoc, quòd illa fundatur super naturæ pluralitatem in videndo, tàm ex parte vidētis, quàm ex parte visi. Ista verò super actum videndi secundum communem cursum, quem habent beati in videndo diuinam essentiam.

Et est dicendum, quòd iuxta iam dicta nihil videtur ex creaturis visa diuina essētia, nisi cuius est ipsa idealis ratio. Nunc secundum prædicta quorundam est idealis ratio per se, & propria: quorūdam verò nequaquàm, nisi per hoc, quòd ipsa quorum est per se idealis ratio, quodammodo se habent ad illa, quæ quidem habitudo non est nisi accidentalis, quemadmodum species, siue essentia specifica accidentaliter se habet ad secūdas intentiones, ad numeros, & indiuidua, & ad cætera huiusmodi, quorum non est per se, & propria idea, vt habitum est supra.

Quare cum illa nō se habent ad ideam speciei, siue essentię, nisi inquantum se habet species quodammodo ad illa; illa ergo omnia accidētaliter se habent ad ideam, per quā videndo diuinam essentiam debeant videri in illa.

Nunc autem viso, aut cognito aliquo non necessario, eo cognito cognoscuntur omnia illa, quę accidentaliter se habent ad illud. Dico ab intellectu finito, quia illa sunt infinita.

Quanquam ergo secundum communem modū visionis beatæ diuina essentia videatur à beatis nō solum sub ratione, qua secundum se, & absolutè est essentia quædam, sed etiam sub ratione, qua est idea creaturarum, ita vt omnes essentiæ creaturarum per proprias ideas videantur in ipsa: sed tamen essentię rerum non sunt numero infinitę, quę proprias ideas habēt, de quib. dicit Greg. 4. dialo. Quia illi omnes communi claritate Deum conspiciunt, quid est quod ibi nesciant vbi scientem oīa sciunt? non tamen oportet, q̄ omnia singularia, & numeros rerum, & cætera huiusmodi, quę proprias ideas non habent, & sunt infinita, simul videant: talia enim nisi quodam modo speciali eis manifestentur, naturali notitia videri non possunt visa diuina essentia visione gloriosa, sed indigent

speciali reuelatione, quemadmodum, vt dicitur, datū est animæ Christi, q̄ videt omnia, quæ Deus est facturus in rebus, licèt non omnia, quæ possent fieri. Et secundum hoc cōcedenda est prima ratio.

Ad arg. in oppos. Ad rationem in oppositum, quòd est sufficiens ratio videndi omnia dicendum, quòd verum est quantum est ex se, si esset intellectus ad hoc sufficiens, vt omnia accidentaliter ad ipsam ordinata posset referre, quemadmodum facit intellectus infinitus diuinus. Nunc autem ad hoc non sufficit intellectus creatus, quia finitus est, quemadmodū intellectus noster viso principio non sufficit videre in illo illa, ad quæ per se sufficiens est ratio cognoscendi quantū est de se, non solùm illa, ad quæ se habet per accidens: sed nec illa, ad quę se habet per se, sed mediatè.

Comment. in Quæstionem V. quæ est,

Vtrum intellectus beatus videns diuinam essentiam omnia creata videat in ipsa.

IN titulo not. illud, quod notat Auctor ipse de differentia huius quæstionis ab alia superiori. Illa, inquit, fundatur super pluralitatem in videndo tam ex parte videntis, quàm ex parte visi, ista autem super actum videndi secundum communem cursum, quem habent beati in videndo diuinam essentiam. Vbi not. quòd ex parte videntis in superiori determinatur, quòd primò fertur in absolutum, & deinde in respectiuum, immò seorsum potest intellectus apprehendere absolutum, & non respectiuum. Ex parte verò visi, determinatur, quòd cum voluntariè diuina essentia sit ratio videndi distinctè, ex necessitate non videt intellectus creatus omnia in essentia, videndo illam distinctè. Indistinctè verò videt ex illa necessariò consecutione participationis omnium rerum de diuino esse. Iam verò in hac quæstione quæritur quid de facto dicendum sit, nempe de visione beatorum de facto.

In corpore sunt duæ conclusiones quæsito respondentes. Prima est. Quod vident beati intellectus omnia in diuina essentia, quorum dantur ideæ. Probatur, quia ipsorum est essentia similitudo, & ratio videndi sufficiens. Et probatur ex Gregorio in litera.

Not. quòd supponitur essentia diuina volens, & ideò hoc sequitur. Iudicandum autem est, quòd velit, si re vera beati esse debent.

Not. quod sermo est ex parte videntis de cognitione naturali, & secundum cursum diuinæ manifestationis communis, distinguendo hanc naturalem cognitionem ab illa, quæ ideò supernaturalis dicitur, quoniam est de specialiter reuelatis. Vnde ponitur secunda conclusio.

Secunda igitur conclusio est, quod cætera quorum non sunt ideæ, non videt intellectus beatus nisi ex speciali reuelatione. Prima pars patet, quoniam eorum non est similitudo Deus. Secunda patet, quia potest Deus manifestare quodcunque vult. Quæ autem sint illa, quorum sunt ideę, & quorum non sunt, manifestatum est in prima quæstione huius quodlib.

QVAESTIO VI.

Vtrum homo purus in hac vita vtens sensibus potest esse perfectè beatus, & perfectè Deum videre.

Arg. prim. CIRCA tertium arguitur, q̄ homo purus in hac vita vtens sensibus possit videre Deum per essentiam, & esse perfectè beatus, q.a si vsus sensuū hoc impediret, tūc sancti in gloria, quia resumptis corporib. habebūt vsum sensuū, eū nō viderēt.

Contra est illud Exo. 33. Non videbit me homo & viuet, tunc autem maximè viuit, cum est in vsu sensuum. ergo &c.

In oppos.

Dicendum, q̄ omnis Deum videns per essentiā in videndo eum beatus est. Sed in vidente aliquid requiritur, vt absolutè videre possit, aliquid vt perfectè videre possit, & primum illorum potest esse sine secundo, non è conuerso. potest enim aliquis Deum videre per essentiam aliqualiter, & esse aliqualiter beatus, cum tamen perfectè non vider, nec est perfectè beatus.

Responsio.

Est igitur sciendum, q̄ ex parte videntis aliquid requiritur, vt Deum per essentiam videat, quo nō existente impossibile est, vt eum per essentiam videat. s. q̄ vis visiua non sit retracta, nec impedita. nisi enim totaliter & perfectè in se collecta fuerit, essentiam illam videre non poterit, dicente Gregor. 23. moral. 20. cap. Sancti omnes quandiù in hac vita sunt, diuinę naturæ secreta nondum sicut sunt contemplantur, quia nimirum tunc secreta diuinitatis cognoscimus, cum ab huius mundi tumultuosa concupiscentia in mentis nostrę cubicula segregamur. Aliud verò requiritur, vt perfectè videat, quod si non adsit, etsi videat, perfectè videre nō potest, scilicet quòd vis visiua sit in esse suæ naturæ perfecta, & completa. Ad quod duo requiruntur ex parte animę, in cuius natura est vis visiua. s. q̄ sit corpori suo vnita, & q̄ corpus, cui est vnita, sit sic dispositū, ne per ipsum sit aggrauata. Propter primū anima separata etsi Deum videat perfectè tamen videre non potest, nec perfectè esse beata quousque corpus suum recipiat, & in ipso perfectionem naturæ suæ habeat, & perfectam operationem visiuam exercere valeat. secundum q̄ de hoc determinat Augustin. 12. super Gen. ad litera, & aliàs in quadam quæstione de Quolibet exposuimus. Propter secundum anima in præsenti vita quantūcunque à sensibus abstracta, in corpore tamen corruptibili existens, quod aggrauat animam, Deum perfectè videre, aut beata esse perfectè non potest, dicente Gregor. 5. moralium 18.

Nos

Nos quouſque carnis corruptione premimur, nullo modo claritatem diuinæ potenti, ſicut in ſe incommutabilis manet, videmus, quia acies infirmitatis noſtræ non ſuſtinet. Quod dixit, non quia videri non poſſit ſenſibus ſopitis, ſed quia videri nõ poteſt quantum poſſet corpore animam non aggrauãte, quod inſinuat per hoc ꝙ dicit claritatem potentiæ. Dico igitur breuiter ad quæſtionem, ꝙ homo in vita præſenti exiſtens vtens ſenſibus Deũ videre non poteſt per ſpeciem ſuæ eſſentiæ, quia carnali amore mentem ad ſe trahunt, ne poſſit totaliter in ſe recolligi, quod neceſſarium eſt ad hoc vt Deus videatur per eſſentiam, ſicut dictum eſt. Quia nimirum, vt dicit Gregor. 8. moral. 19. inuiſibilis conditoris ſpecies repreſſa omni corporeę viſionis imagine in cubili cordis inuenitur. fit autem iſta repreſſio, anima ab hac vita ſubtracta, vel corpore glorioſo ſuſcepto, quo anima in ſua viſione non erit impedita, ſed magis expedita, vel in ſenſuum omnimoda ſubtractione. dicente Auguſt. de videndo Deum. Nemo poteſt faciem meam videre, & viuere, quia neceſſe eſt abſtrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem viſionis aſſumitur. Et cum non ſit incredibile quibuſdam ſanctis nondum iam defunctis, vt ſepelienda cadauera remanerent, etiam iſtam excellentiam reuelationis fore conceſſam, hinc etiam dicit Gregor. 19. moral. 23. Quiſquis ſapientiam quæ Deus eſt videt, huic vitæ funditus moritur, ne iam eius amore teneatur. Qui enim videt, eo ipſo moritur quo vel intentione cordis, vel affectu operis ab huius vitæ delectationibus tota mente ſeparatur &c.

Per hæc patent obiecta vtriuſque partis.

Comment. in Quæſtionem VI. quæ eſt,

Vtrum homo purus in hac vita vtens ſenſibus potèſt eſſe perfectè beatus, & perfectè Deum videre.

IN titulo not. ꝙ beatitudo non eſt ſeparanda à Dei viſione, quaſi dari poſſit perfectè beatus ſine viſione Dei, apud Theologos, ſicut datur apud Ariſtotelem, qui hominem in hac vita quidem ſtatuit felicem, atque beatum, cum erit omnibus virtutibus decoratus, vt operetur ſecundum virtutem, vnde beatitudo, atque fœlicitas iuxta ipſum eſt operatio ſecundum virtutem, quam non vocant beatitudinem Theologi, ſed potius cum fuerit informata charitate, vel inchoationem vitæ beatæ, vel medium rectius proximum ad ipſam conſequendam. Sed beatitudinem conſiſtere volunt in patria, vbi operatio eſt præcipuè ſecundum formam omnium virtutum, quæ eſt charitas, euacuato in omnibus quod ex parte eſt. Sic itaque coniunctim quæſitum intelligendũ eſt, ita vt videns eſſentiam diuinam ſit beatus, & beatus ſit videns eſſentiam diuinam.

In corpore eſt concluſio negatiuè reſponſiua quæſito. Quæ probatur ex Gregorio, & Auguſtino, vt patet in litera.

Ratione autem ſic. Qui viſurus eſt diuinam eſſentiam, ita vt ſit perfectè beatus, debet habere, ꝙ vis viſiua ſit in natura cõpleta, atque perfecta, ſed nullus purus homo in hac vita habet huiuſmodi. ergo &c.

Not. ꝙ vis viſiua huiuſmodi eſt intellectus, qui naturam non habet completam, niſi ſit corpori coniunctus, & non habet naturam perfectam ad videndam eſſentiam diuinam, niſi ſit coniunctus corpori diſpoſito.

Not. ꝙ ex hoc tum beati in patria, tùm nos in hac vita deficimus in aliquo iſtorum, Beati deficiunt, quia nondum coniuncti ſunt corpori, & ideò adhuc non habent prorſus perfectam beatitudinem. In altero verò deficimus nos, nempè quòd habemus corpus omninò indiſpoſitum, ipſum exiſtens corruptibile, quod aggrauat animam.

Ex his propterea facilè comprobatur minor propoſitio, quoniam videlicet homo purus in hac vitâ, cum deficiat à corpore diſpoſito, deficit quoque à perfectione neceſſaria ad videndam eſſentiam diuinam. Quare ſequitur vt purus homo perfectè beatus eſſe non poſſit, quia videre diuinam eſſentiam nequaquàm poteſt.

Not. quòd tametſi videantur alia attinere ad beatitudinem præter viſionem diuinæ eſſentiæ, omnia tamen ſunt ex conſecutione, & non præcedunt ipſam, ſed ſuccedunt quaſi tanquàm effectus ipſius, vt omnium fœlicitatum cauſa ſit eſſentiæ diuinæ ratio. Et ſi plures etiam in hac vita dicuntur beati, non dicuntur, niſi quia ſunt in ſpe, ſed non in re. Et quia operantur ſecundum virtutem, pro quam expectant aggregationem omnium bonorum, ex diuinæ eſſentiæ viſione, quam habere cum deſideraret Sanctus Moſes in re, & in hac vita, audiuit Dominum dicentem, non videbit me homo, & viuet.

QVAESTIO SEPTIMA.

Vtrum laus vocalis erit in gloria.

Reſponſio. AD quartum, quod ſine argumentis proponebatur à latere: an. ſ. laus vocalis erit in gloria: Dicendum ꝙ quæſtio iſta non quærit, niſi quomodo ibi poterunt voces formari cum non ſupponatur, ꝙ ibi ſit mediũ aeris, in quo nata eſt vox formari, & deferri ad aures audientium. Et eſt maior dubitatio, quomodo ibi erit, q̃ an erit, quia ſi eſſet medium, quomodo poſſet ibi formari, non dubitaretur, an ibi eſſet, ſed de plano ſupponeretur, quia in vita illa glorioſa nihil remanebit imperfectum, quælibet autem vis actiua imperfecta eſt, ſecundum ꝙ eſt in habitu, ſeu in potẽtia reſpectu eius, quod eſt, cum eſt perfecta in ſuo actu ſecundo. ſtatus enim ille ſicut dormientis eſt reſpectu iſtius, ſecundum Philoſophum 12. Metaphyſ. Oportet igitur, quòd in vita glorioſa omnes vires, & corporales, & ſpirituales ſint perfectæ exiſtentes in ſuo actu ſecundo, maximè cum actus ſecundus eſt perfectus ſimpliciter. Quod dico propter aliquas vires, quæ ibi nõ erunt in ſua operatione propter imperfectionẽ eis annexam.

vt nu-

vt nutritiua, generatiua, digestiua, augmentatiua, & huiusmodi. Quare cum propria operatio linguæ, dentium, & labiorum absque omni imperfectione annexa, sit locutio atque vocum modulatio, sicut est operatio oculorum visio, quemadmodum igitur ibi ponemus sensum visus in sua actione videndi, sic & linguam in sua operatione voces modulandi, quibus mutuo sancti in patria sese alloquentur, & concinent hymnos diuinæ laudis. Sed quomodo fiet hoc cum non sit ibi aer inspiratus, & respiratus, sine quo vocis modulatio formari non habet, nec deferri, nisi esset exterius diffusus per totum medium, etsi fortè formaretur in ore? Vt non valeat quod volunt aliqui dicere, quòd sicut intestina corporum glorioſorũ plena erunt aliquo humore, sic guttur, trachea arteria & c. aere, in quo sancti voces poterunt formare. Si ergo ponamus cœlũ empyreum in quo creduntur victura corpora beatorum sicut cameram magnam concauitatem habentem intra superficiẽ circundantem circunquaque corpora beatorum, & illam plenam esse aere, & in illo contineri corpora beatorum, tunc quęstio nullã habet difficultatem. Sed quia nullum elementare corpus, nisi glorioſum ibi futurum potius supponitur, quæstio habet difficultatem, in quo formari possit ibi vox, & per quod medium formata deferri, & hoc maximè supposito, quòd substantia empyrei sit solida non flexibilis. Si enim fluida esset admodum aeris, sine difficultate dici posset, ꝙ in ipsa vox formaretur, quemadmodum & in aere. Ponendo igitur substantiam empyrei solidam, & non interciſam, nec concauitatem habentem, sed totam vndique continuam, quomodo vox ibi formabitur? Et est dicendum, quòd istis suppositis si ibi vox formabitur non video, quòd istud per alium modum potest poni, quàm dicendo, quòd corpora glorioſa simul erũt cum substantia empyrei, ac si corpora nostra modo essent in aere sine aeris diuisione. Sed determinabunt in illo diuersos situs, quod difficultatem magnam habet ad præsens. Sed ipso supposito dico, quòd corpore beati subintrante corpoream substantiam empyrei sine partium alterius diuisione, beatus ipse existens in soliditate empyrei potest mouere linguam, labia, & dentes motibus harmonicis, quibus moueret illa membra, si esset in aere, interceptis absq; discontinuatione partibus empyrei, sicut ibi interceptis partibus aeris inter linguam, dentes, & labia per ipsarũ diuisionem. Quare sicut in partibus aeris interceptis per diuisionem, ex harmonico contractu dictorum membrorum formatur vox in aere, similiter dicendum, quòd formabitur in partibus illis empyrei corporis ex transitu dictorum membrorum per partes empyrei in suis motibus harmonicis vsque ad illas partes interceptas, quasi vsq; ad illas repercuteret partes aeris, & tunc postquàm partes illæ vocis sonitum receperint, multiplicant eum per partes continuas circunquaque toto empyreo corpore resonante in summa melodia. Vnde & quidam Philosophi posuerũt, quòd corpora cœlestia ex contactu in suis motibus dulcem sonitum redderent, secundum quòd recitat Arist. in secundo libro de cę. & mun. Sed si dictum illud alicui videatur insufficiens, quia secundum determinationem Philosophi in secundo de anima, Sonus non generatur in aere, nisi ex confractione & coarctione aeris per dicta instrumenta naturalia, quæ non fiunt in proposito, tunc cum non habemus, quid amplius dicamus ex causis rerum naturalium, recurramus ad miraculum, dicendo, ꝙ sicut miraculosè non naturaliter sunt ibi glorioſa corpora simul cum corpore empyrei, sic miraculosè ex dictis motibus linguæ, dentium, & labiorum formatur vox in empyreo, & vlterius miraculosè generata multiplicatur, vt ad aures singulorũ perueniat. Cui hæc non sufficiũt, apponat de suo, quod sibi placuerit.

Comment. in Quæstionem VII. quæ est,

Vtrum laus vocalis erit in gloria.

IN titulo not. ꝙ re vera non tractatur hæc quæstio, sicut sonat in titulo, ꝙ potius supponatur formari voces & laudes Deo cantari. Et quidem laudes huiusmodi vocales audiuisse se dicit Ioannes Ruang in sacra visione, & plurimi quoque pariter prophetarum, & Ecclesia vox, inquit, exultationis, & salutis in tabernaculis iustorum. Sed sub hoc titulo tractatur modus formandi vocem, seu possibilitas formandi voces laudis &c.

In corpore primò proponitur difficultas quæstionis, quoniam ex Philosopho vox non est sine aere, at in beata patria non est aer.

Secundo dicitur, ꝙ cœlum empyreum deseruit sicut aer.

Tertiò ꝙ si hoc non placet, oportet ad miraculum recurrere.

Et hæc omnia clara sunt in litera. dat autem licentiam Auctor vnicuique ponendi, quod sibi placet. Et certè quantum spectat ad nostram intentionem nullam causam videmus naturalem assignabilem circa hoc negotium sed potius recurrendum esse ad virtutem diuinam, quæ sicut corporum omnium est resurrectio, ita quoque potest dare vim loquendi sine illo naturali medio. Quod statuit Aristoteles. si. n. potest Deus supra naturæ vires a priuatione ad habitum regressum dare, cur non poterit supra naturæ vires sonos edere sine aere? Verbum. n. hoc non est impossibile apud Deum.

QVAE-

QVAESTIO OCTAVA.

Vtrum in Angelis sit compositio ex genere & differentia.

SEQVVNTVR quęsita de creaturis secundum se. Et erat primũ & vnicum de creaturis spiritualibus, vt de Angelis, vtrum in Angelis sit compositio ex genere, & differentia. Verum plurima alia de creaturis materialibus.

Arg. prim. Circa primum arguebatur quòd sic, quia species & genus sunt correlatiua, sed in Angelis est ponere verè species, quia sub vna forma plura differentia numero, ergo & in Angelis est ponere verè genus, sed non est genus in specie sine differentia, quæ addita generi contrahat ipsum ad speciẽ, & cum eo ipsam constituat. tale autem est compositum ex genere, & differentia. ergo &c.

In oppos. Contra. vbi sunt genus, & differentia componẽtia, & constituentia speciem, quanto species est cõpositior, & plurium differentiarum aggregatiua, tanto est perfectior, vt patet in homine respectu aliorum corporalium. Tanto perfectiores ergo essent Angeli, quanto compositiores. consequens falsum est. ergo &c.

Opi prima Circa quęstionẽ istam diuersæ sunt opiniones. Quidam enim putantes sequi Philosophum dicunt, ꝙ genus non sumitur, nisi à materia, quia communitas generis sequitur communitatem materiæ, secundum illud, quod dicit Philosophus 5. Metaph. cap. de vno. Vnum etiam dicuntur quorum genus est vnum, & differunt per differentias subiectas ei, sicut homo, & equus, & canis. Et propè istum modum est dicere, ꝙ materia est vna. Vnde dicunt, ꝙ quæ non communicant in materia, non habent genus commune. Quod confirmãt per illud, quod dicit Philosophus in eodem capitulo de genere. Et dicuntur diuersa genere quorum subiectum primum est diuersum, & non alterantur vnum in alterum, neq; vtrunq; in aliud. Et appellat ibi primum subiectum primam materiam, vnde dicit ibi Commen. Quæ enim alterantur adinuicem, habent eandem materiam, & quæ alterantur circa idem, habent illud pro materia. Propter quod etiam Philosophus dicit in fine 10. Metaphys. quòd corruptibile, & incorruptibile non sunt vnius generis, sed necesse est, quòd sint alia secundum genus. Quod volunt aliqui exponere de genere subiecto non prędicabili, quod nõ possunt, quia ibi dicit, quòd non collocantur sub vno genere; collocatio autem sub genere non intelligitur, nisi de genere prędicabili. vnde & ibidẽ dicit Comment. quòd magis differunt, quàm opposita in genere, propter quod videtur ab illis remouere rationem generis, quia non habent materiam communem duabus differentijs contrarijs quibus differunt corruptibile, & incorruptibile. dicit enim ibi Comment. quòd sunt contraria substantialia, quæ non sunt in eodem genere, & sic vt videtur, Philosophus non ponit rationem generis nisi in eis, quorum est materia communis contrariorum. Quare cum illa multo minus est in Angelis, quàm in corporibus cœlestibus de quibus loquitur in sermone iam dicto: nullo ergo modo, vt dicunt est in Angelis ponere genus, aut generis communitatem, & si non genus, neque differentiam. dicente Philosopho. 5. Metaphys. in cap. de elemento. Quod habet differentiam habet genus. & ita nec compositionem ex genere, & differentia. Isti respondent ad argumentum primum, dicẽdo quòd species habet duplicem habitudinem, vnam ad superius, aliam ad inferius, & ex vtraque comparatione habet rationem speciei in corruptibilibus, sed in Angelis si ponatur ibi species possibilis multiplicari in plura indiuidua, erit ibi species solùm in comparatione ad inferius. & sic secundum illos in Angelis est ponere speciem ex comparatione ad indiuidua diuersa inferiora, non autem ex comparatione ad superius, & ita est in Angelis species sine genere. Dicerent etiam Philosophi non esse propriè rationem speciei in Angelis ex comparatione ad indiuidua, quia non ponunt formam separatam, nec posse subsistere, nec posse subsistere, nisi in vnico suppposito.

Sed hoc nullo modo potest stare. quoniam diuersitas rerum non impedit identitatem generis saltem logici, dum tamen vna communis intentio prima possit ab illis abstrahi, secundum eundem modum essendi generalissimi. Quantuncunque enim re differunt formę, vt hominis & lapidis, dũ tamen vna intentio communis possit ab eis abstrahi, quę non includit in intellectu, & in ratione sua propria illorum, quibus differunt, illa communicant in genere, & propria, quibus distinguuntur sunt differentię illorum. hęc enim est natura generis & differentiarum. Sed ab homine, & Angelo est abstrahere vnam intẽtionem communem substantiæ, non æquiuocam, quemadmodum ens est æquiuocum ad substantiam & accidens, sed prima significatione substãtia significat & accidens, substantia autem non significat prima significatione corporalia & incorporalia, immò aliquid commune, quo distinguuntur contra res accidentium. aliter enim vnicus modus essendi distinctus. s. esse in se, non conueniret eis, quemadmodum vnus modus essendi indistinctus. s. esse in alio non conuenit quantitati & qualitati, & essent diuersa prędicamenta substantiæ, sicut sunt diuersa prędicamenta accidentium, quod falsum est. falsum est ergo id ex quo sequitur. s. quòd substantia non significat prima significatione aliquid commune ad incorporalia

Cõtra op.

poralia & corporalia, & constat, quòd habent aliqua propria, quibus distinguuntur extra intentionem substantiæ, aliter enim non esset aliquid cõmune significatum nomine substantiæ significatione prima, quemadmodum non est aliquid vnum commune significatum nomine entis, nihil enim est in rebus cui significatione prima non conuenit significatio entis. Est ergo substantia ad minus genus ad homines & corporalia, atque ad Angelos & incorporalia. Quare cum vt dictum est, sua propria sunt ipsorum differentiæ, in Angelis ergo necesse est ponere compositionem ex genere & differentia, & esse super illos genus aliquod commune ad corporalia & ipsos, multo ergo fortius ipsorum corporalium inter se, corruptibiliũ & incorruptibilium, vt substantia sit eis vnum genus commune, & cadant sub prima eius differentia, qua communiter distinguuntur contra incorporalia, quæ cum genere substantiæ necessariò facit speciem, & constat ꝙ non specialissimam, quia tunc corpus corruptibile & incorruptibile differrent solo numero, & conuenirent in forma, & specie. Sed secũdum Philosophum in fine 10. impossibile est, vt sint formæ tales, i. secundum Commen. eadem forma in specie æterna & non æterna. facit ergo vnam speciem subalternam, quæ sicut est species respectu superioris, sic est genus respectu inferiorum. Et sic corporalia corruptibilia, & incorruptibilia non solùm sunt in eodem genere generalissimo substãtiæ, sed etiam subalterno. s. corporis simpliciter dicti. Quod tamen videtur esse contra Commen. qui exponens illud Philosophi in fine dicti 10. Diximus modo in eis per nomina. dicit. Dixit hoc, quia corruptibile & incorruptibile sunt duæ differentiæ contrariæ. Ita quòd quæ congregant illa, est eis nomen æquiuocum, & qui loquitur de tali natura non loquitur, nisi de nominibus, quoniam hoc nomen corpus (verbi gratia) quod dicitur de corruptibili & incorruptibili, est nomen æquiuocum. Et ideò si corpus corruptibile est corpus compositum ex materia & forma, dicetur æquiuocè cum materia & forma generabilis & corruptibilis.

Propter hoc & propter aliud iam dictum, ꝙ. s. genus sumitur à materia, sciendum, ꝙ præter genus subiectum, quod est materia, duplex distinguitur genus prædicabile, s. naturale, & logicum. Quorum primam dicitur sumi à materia, non tamen excludendo, sed potius includendo formam, quia sumitur à forma secundum esse, quod habet in materia generabilium & corruptibilium. Quòd enim dicitur sumi à materia, nõ intelligitur à materia generaliter, si ponatur materia in cœlestibus corporibus, aut etiã in Angelis, sed à materia generabilium & corruptibilium tãtùm, vt iam patebit. Secundum verò genus. s. logicum dicitur sumi à forma tantùm, non excludendo materiam. Dicitur autem genus naturale sumi à materia, & logicale à forma, quia naturalis cõsiderat formam generis, vt est res præcisè. logicus autem, vt est intentio prima. & hoc inquantum circa ipsam consideratur intentio secunda, quę exprimitur nomine generis, quæ accidit intentioni primæ consideratæ, vt est res dicente Comment. super capitulum de parte. Forma secundum qd est genus, & differentia differunt à formis secundum qd sunt formæ. Illas enim esse genus, aut differentiam est accidẽs, quod accidit eis. Res autem quæ est forma generis cui accidit, ꝙ dicatur genus, quocunq; modo consideratur, siue naturaliter, vt est res, siue logicè, vt est intentio prima sub intentione secunda, semper inquantum huiusmodi aliquid imperfectum, & incompletum dicit, expectans completionem in specie per formam differentiæ, quæ est complementum in forma speciei. Propter quod dicit Philosophus 5. Metaphys. cap. de parte, ꝙ genus est pars formæ, & aliter species pars generis. Quęcunque autem forma habet incompletionem in esse simpliciori iuquantum res est, hoc habet ex eo ꝙ est materialis, siue nata esse in materia, quæ ex se quid imperfectum & incompletum est, & ideò nata est perfici per formam prius sub ratione imperfecti, & incompleti, quàm perfecti, & cõpleti, saltem ordine naturæ, licèt non temporis. dicente Comment. super illud secundi Metaph. In fundamento naturæ non est aliquid distinctum. Et dixit hoc, quia declaratum est post. s. in 7. quòd genus est aliud à materia. Genus enim est forma vniuersalis, materia autem est, ꝙ in ea non debet esse aliquid in actu omninò. Et ex eis, quę recipit, nullam habet formam omninò, neque vniuersalẽ, neque particularem, sed primo recipit formam vniuersalem, & post mediante forma vniuersali recipit formas alias vsque ad indiuiduales, & est vna numero: secundum ꝙ est subiectum formarũ indiuidualium, & multa secundum formas, quia diuiditur per eas. Et est vniuersaliter similis generi, sed differt à genere, quia est vna numero in multis, & esse eius est in potentia. Genus autem est vnum in forma media inter actum & potentiam, & in multis. Et ideò genus potest prædicari de pluribus speciebus, & indiuiduis illarum specierũ, materia autem non potest prædicari de speciebus generatis ex ea. Quapropter si forma accipiatur sub ratione incompleti, vt res, hoc non est ex natura formæ simpliciter, & indeterminatè acceptæ, sed quia est materialis nata esse in materia. Forma enim specifica non existens in materia generabilium & corruptibilium, sed separata, quanto est simplicior, & minus composita etiam ex genere & differentia, & quanto sub esse simpliciori nata est accipi quantum est ex parte sui, tanto est perfectior, & superior in gradu naturæ, è contrario ei qd cõuenit formę existenti in materia generabiliũ & corruptibiliũ. Quantò. n. forma talis magis est cõposita ex genere & differẽtia, tantò est perfectior & in superiori gradu naturæ, & quantò est simplicior, & minus composita, tantò in inferiori gradu

est, &

est, & hoc quia in corruptibilibus illud, quod habet plures differentias, & per hoc est compositius, virtute cõtinet differentiam simplicioris, & minus compositi, siue illud minue compositum fuerit ipsum genus subalternum diuisum, siue aliqua species condiuisa sub eodem genere, contra aliam, vel alias, & non è conuerso. Verbi gratia, corpus mixtum, quod compositum est ex genere, & differentia, simplicius est & pauciores differentias habens, quàm corpus inanimatum, & quàm corpus animatum, quæ sunt species sub illo, & addõtes proprias differentias, & est vtrunque perfectius in natura, quia continet differentiã corporis mixti, & non è conuerso. Et similiter corpus mixtum animatum est compositius, & perfectius, quàm mixtum inanimatum, quia continet virtute differentiam mixti inanimati, & cum hoc addit aliam differentiam propriam. In incorruptibilibus autem illud quod hẽt plures differentias, & per hoc est magis compositum, non sic potest dici perfectius, quàm illud, quod habet pauciores, quia in numero illarum plurium differentiarum non sic includitur virtute differentia completiua eius, qđ habet pauciores, sed potius è conuerso, licèt semper in incorruptibilibus species habẽs plures differentias perfectior sit suo genere habẽre pauciores, sicut etiam dictum est in corruptibilibus. Vnde etiam forma corporalis incorruptibilium quãtò consistit in esse simpliciori, tantò etiam perfectiori, & ideò in diuisione entium, vbi primò sistit in aliquo reali extra materiam generabilium, & corruptibilium, illud est simplicissimum, & ideò perfectissimum. Cum enim ens communissimè acceptum diuiditur, prima diuisio est solùmmodo vocis in significationes, vt cũ dicitur, entium aliud increatum, aliud verò creatum. In ente autem increato stat diuisio in vno latere, & est omnium simplicissimum, & perfectissimum, quod non est nisi ipsum esse. Ens verò creatum est aliquid, cui conuenit esse, in quo, prima diuisio non est penes rem: sed penes modos essendi in esse in se, quod est proprium substantiæ, & esse in alio, quod est proprium accidẽtium absolutorum, & esse aliud, quod est proprium respectuum, secundum qđ habitum est supra. Post hanc autem diuisionem in prædicamento substantiæ accipitur forma logicè sub ratione incompleti, vt est intentio prima, cui accidit intentio secunda. s. generis generalissimi, quod non est ex natura formæ secundum se, nec ab aliquo esse eius in materia, sed ab opere rationis. Propter quod generalissimum substantię non est genus naturæ, sed logicum tantũ. In quo quia est solùm quid intentionis, nullus est status creaturæ in substantia simpliciter, vt aliqua sit substãtia sistens in simplicitate formę generis, sed oportet ad hoc vt sistat, formam generis, quæ est incõpletum quid rationis, determinari per differentiã ex vtroq; latere diuisionis substantiæ, vt quicquid continetur sub genere substantiæ, necessariò sit compositum ad minus ex forma generis, & differentiæ logicali acceptione, vt omne quod habet genus habeat differentiam, & è conuerso. Nec est contrarium, quod dicit Philosophus 5. Metaphys. cap. de elemento. Quod habet genus non habet differentiam omninò, quia secundum Comment. extendit nomen generis ad communitatem vniuersi & entis, quæ non habent differentias, per quas diuiduntur, quia non dicuntur vniuocè. Diuisione autem substantiæ facta logicè per differentias in substantiam incorpoream, & corpoream constitutum in vtroque latere naturaliter natum est sistere primò in aliquo perfectissimo, & simplicissimo sub genere, vt non sit adhuc accipere genus naturæ in primis diuidentibus substantiam. Vnde diuidendo ex latere substantiæ corporeę, corpus est genus logicum tantùm non naturale, & diuiditur in corpus incorruptibile, & corruptibile. Et patet ꝙ huic non est contrarium illud, quod iam inductum est de Philosopho, & Comment. ꝙ corpus non est vniuocum ad corruptibile, & incorruptibile, verum est tanquàm genus naturę, quia in genere naturæ non conueniunt, quià non sunt circa eandem materiam differentiæ eorum, sed vnum eorum pertinet ad genus naturæ, alterum verò non, secundum prædicta. Est tamen vniuocum ad illa tãquàm genus logicum, quia significat cõmunem intentionem realem ad illa duo, quæ non habent aliquam rationem incompleti ex natura rei ad illa, sed solum ex consideratione intellectus, vt patet ex dictis. Et diuiditur per differentias, quarum vna ex vno latere cum genere, quod est corpus simpliciter, constituit corpus corruptibile, ex alio verò latere constituit corpus incorruptibile. Quorum vtrunque genus logicum est ad ea, quæ sub ipso continentur, propter incompletionem intentionis communis ad contenta. Sed primum illorum, cum hoc est genus naturæ, quia nõ solùm habet incompletionem rei significatæ ex opere intellectus, sed etiam ex natura rei, quia vbi primò stat diuisio, nata est stare in aliquo incompletissimo ex quocunque latere procedat, & diuisum ex vno latere est simplicius, & imperfectius, in alio verò latere perfectius est & compositius. Et est in ipso perfectiori semper virtute id, quod est perfectionis perfectius in alio, vt si corpus corruptibile diuidatur in simplex, & mixtum, mixtum habet in se virtute quicquid est in simplici. Si simplex subdiuidatur per duas differentias, stat primò diuisio in illo elementari corpore simplici, quod hẽt formam incompletissimam, cuius virtus est in eo ꝙ cadit sub alio membro diuisionis, & addit rationem propriæ differentiæ. Similiter si corpus mixtum diuidatur in animatum, & in inanimatum, animatum habet in se virtute, quod habet inanimatum, & addit rationem propriæ differentiæ. Et similiter si animatum per animatum vegetabile tantùm, & sensibile est virtute vegetabile, & nõ è conuerso, & addit propriam differentiam, ita ꝙ

semper

ſemper in magis compoſito eſt duplex nobilitas, & propriæ differentiæ, & quia illud, quod eſt virtute in ipſo de altero, nobilius in ipſo eſt, quàm in altero, quemadmodum in ſenſibili vegetabile nobilius eſt, quàm in vegetabili tantùm, quod totum contingit, vt dictum eſt, ratione materiæ. Propter quod in talibus genus dicitur ſumi ex parte materiæ, non quia materia completiua eſt in ſignificatione generis, ſed quia ratio incõpletioris, in quo nata eſt primo ſtare ratio generis, & à quo abſtrahitur, vt dictum eſt, cõtingit ex parte materiæ, quę de ſe indeterminatum quid eſt, quemadmodum & genus, & maximè ſupremum. In hoc enim conueniunt genus & materia, licèt in alio differãt, vt dictum eſt ſupra.

Cũ verò corpus ſimpliciter, quod eſt genus logicum tantùm, cadit in diuiſione ex latere corporis incorruptibilis, illud adhuc ſi diuidatur per ſpecies ſemper eſt genus logicum tantum, & ſtat diuiſio prima in eo quod eſt corpus cœleſte incorruptibile perfectiſſimum, & ſi diuiſio in alio latere ſtat, ipſa ſtat per additionem differentiæ, quæ addendo rationem alicuius maioris compoſitionis addit rationem imperfectionis non reſpectu generis, ſed reſpectu ſpeciei condiuiſę. Et cõtrario modo ſe habent differentiæ in latere corporis incorruptibilis & corruptibilis, quia in latere corruptibilis ponendo maiorem compoſitionem maiorem perfectionem ponunt; in latere verò corporis incorruptibilis è contrario maiorem imperfectionẽ. Quòd ſi hoc contingit in corpore incorruptibili, quia non habet materiam, quæ primo nata eſt recipere formam ſub eſſe incompletiſſimo, multò fortius hoc contingit in latere ſubſtantię ſpiritualis incorporeę, quæ aut nullo modo habet materiam, aut multò magis recedẽtem à natura materiæ generabiliũ & corruptibilium, quàm recedat materia corporum ſupercœleſtium. Sed de ſubſtantia illa in ſumma ſatis reſponſum eſt ad quæſtionem propoſitam, ꝙ habet compoſitionem ex genere ſaltem generaliſſimo, & differentia ei ſuperaddita, ſiue ſtet in vnica ſpecie & etiam in vnico ſuppoſito, ſiue in pluribus ſuppoſitis ſub illa ſpecie, ſiue in pluribus & diuerſis ſpeciebus quocunque modo accipiantur. Sed vt credo hoc non ſufficit intentioni quærentis. Volebat enim ſcire, vt credo diſtinctionem Angelorum inter ſe ſub generaliſſimo. ſ. vtrum aliqui ſint differentes inter ſe genere, aut ſpecie tantùm, aut numero tantùm, & quomodo in eis accipiantur genus, & ſpecies. Et eſt ſciendum, ꝙ quædam opinio ponit ſub genere ſubſtantiæ ſtatim ſtare angelicam naturam in vna ſpecie ſpecialiſſima compoſita ex forma generis generaliſſimi, & vnica differentia, & ꝙ ſinguli Angeli inter ſe non differrent, niſi numero. Et erat opinio Ioan. Damaſ. in libro de duplici natura, & vna perſona Chriſti ad Ioannem Epiſcopum Laodiceæ, vbi ſcribit ſic in principio libri. Vnaquęque ſpecies vna natura eſt, velut omnes Angeli vna natura ſunt, & omnes homines vna natura ſunt, & vnuſquiſque Angelus hypoſtaſis eſt, & expreſſius aliquantulum poſt. Incorporeum hic dico velut animam, Angelum, dęmonem, vnunquodque horum ſpecies ſpecialiſſima eſt. Quod non poteſt ſtare, cum in indiuiduis ſub eadem ſpecie non ſit ordo, niſi accidentalis. Non ergo eſſet ordo in Angelis ſecundum gradus ſubſtantiales naturarũ, ſed ſolum ſecundum gradus gratiarum accidentales, quod eſt contra ſanctos, & maximè contra illud, quod beatus Gregor. dicit de excellentia luciferi ſuper cœteros Angelos, & qui ſteterunt, & qui ceciderunt, 32. Moral. in fine. Quid ille niſi vnus ex cœleſtibus ſpiritibus, & qđ adhuc maius eſt ſummus? Et conſtat, ꝙ illa conſiſtebat in puris naturalibus. Sed dicet aliquis, ꝙ omnes ſunt eiuſdem ſpeciei non obſtante ꝙ differant ſecundum gradus in illa, quia non eſt inconueniens ſpeciem ſubſtantiæ ſuſcipere magis & minus, vt ſub eadem ſpecie vnus Angelus ſit magis intellectualis, & lympidioris intelligentię naturalis, quàm alter, licèt omnes inquãtum intellectuales ſunt, eiuſdem ſpeciei ſint. Quod non poteſt ſtare, quamuis enim poneremus in ſubſtantia magis & minus, aliter tñ quàm in accidentibus, quia in accidentibus contingit fieri motum circa idem numero ab eo quòd eſt magis in id quod eſt minus, & è cõuerſo, quod non contingit in ſubſtantijs, quemadmodũ aliàs determinauimus in quadam quæſtione de magis, & minus, hoc non poſſet poni ſecundum eandem ſpeciem, quoniam in quolibet gradu Angelorum ponimus diuerſos Angelos numero differentes, ſecundum ꝙ dicit Damaſ. in libro ſupradicto. Secundum vnunquenque ordinem Angelicarum virtutum differentes hypoſtaſes condidit. Aut ſi non eſſent, poſſibile tamen eſſet ꝙ Deus eos faceret, ſecundum ꝙ aliàs oſtendimus in quęſtionibus alijs de Quolibet. Quo poſito arguo ſic, Angeli vnius gradus minus differunt inter ſe, quàm Angeli diuerſorum graduum. illa autem non eſt, niſi ſubſtantialis differentia, differentia autem ſubſtãtialis maior illa, quæ eſt differentium numero, nõ videtur eſſe, niſi differentium ſpecie. Si ergo ſint gradus in ſubſtantia, non video quomodo non ſit differentia ſpecifica. Non videtur ergo mihi, quin in Angelis debent poni diuerſæ ſpecies, vt ſubſtantia incorporea non ſit ſpecies ſpecialiſſima, ſed ſubalterna.

Sed tunc reſtat quęſtio, quomodo per differentias deſcendat in ſpecies. Et eſt dicendum, quòd in hoc nulla eſt difficultas, niſi ex hoc quòd non ſumus aſſueti loqui niſi de genere naturæ circa generabilia, & corruptibilia, in quibus deſcribitur arbor Porphyrij, vbi differentia ſemper addit aliquid perfectionis ſuper ſpeciem, & ponit gradum perfectionis nouum cum nouo gradu compoſitionis. Quod tamen non eſt neceſſarium ſecundum artem Philoſophi 8. Metaph. vbi comparat definitiones numeris, quòd ſicut vnitas addita, vel

ſubtra-

ſubtracta variat numerum, ſic & differentia addita, vel ſubtracta variat ſpeciem, & definitionem. Nec eſt in hoc differentia, ſiue differentia addita reſpectu ſui condiuiſi ponat gradum dignitatis cū maiori compoſitione, ſiue indignitatis. Id.n. ſemper contingit in materialibus generabilibus, & corruptibilibus, illud aũt in alijs, vt viſum eſt in incorruptibilibus. Vnde in Angelis ponimus verũ genus logicum, licèt non naturale, vt ſubſtantiam incorpoream, quæ circũloquitur proximũ genus ſubalternum, intelligamus quandã intentionẽ primam rõnis indeterminatam, cui addũtur duæ differentię, quarum vna eſt nobilior altera. ſemper.n. in qualibet diuiſione contrariorũ eſt ponere vilius extremũ contrarietatis & nobilius, & hoc inter ſe comparando ipſa contraria, licèt reſpectũ generis inquantũ eſt quid indeterminatũ, aliquid nobilitatis quælibet earum ponit ſuper illud. Sicut ergo in generabilib. & corruptibilibus deſcendit genus in ſpecies per differentias duas, nobiliorem. ſ. & viliorem, conſtituendo duas ſpecies, quarũ illa, quæ conſtituitur per viliorem dr̃iam, ſiſtit in eſſe ſimpliciori, & illa quæ conſtituitur per nobiliorem dr̃iam fertur in vlteriorem compoſitionem continendo id, quod nobilitatis ſuperaddit generi dr̃ia conſtitutiua alterius ſpeciei, ẽt ſub nobiliori grada, & cum hoc addendo aliquid nobilitatis vlterioris de rõne formali propriæ dr̃iæ, ſic abſq; omni inconuenienti, immò ſm̃ exigentiam naturæ rei in ſpiritualibus, ſicut etiam dictum eſt in corporibus incorruptibilibus deſcendit genus ſubſtantiæ incorporeæ in duas ſpecies primas per dr̃ias duas, nobiliorem. ſ. & viliorem. Quarum ſpecierum illa, quę conſtituitur per nobiliorem dr̃iam, ſtatim ſub vnica ſpecie ſpecialiſſima ſiſtit in eſſe ſimpliciori, & etiam in perfectiori gradu naturæ, quæ ſi non ſtatim ſiſteret conſtituendo ſpeciem ſpecialiſſimam aſſumendo vlteriorem dr̃iam, eſſet maioris compoſitionis & inferioris gradus, q̃ ſtatim ſiſtendo, quod eſſet inconueniens, quemadmodũ ſi animal rõnale vlteriorem dr̃iam poſſet aſſumere, & non deſcenderet, deficeret ſpecies nobilior homine. Et ſic ſtat illa prima ſpecies cõpoſita ad minus ex forma generis generaliſſimi, & duplici dr̃ia ſuperaddita. Et illa, quæ conſtituitur per dr̃iam minus nobilem, ẽt ſi ſtatim ſtaret conſtituendo vnam ſpeciem ſpecialiſſimã, illa eſſet æquæ ſimplex, ſed inferioris gradus illa alia, & eſſet in ſpecie ſuperioris gradus, quicquid eſſet in ſpecie inferioris gradus, & non è conuerſo. Si aũt non ſiſtit, quod ponendum eſt, vt habeamus omnes gradus, & ſpecies Angelorum ad minus ſm̃ ix. ordines, tunc illa dr̃ia minus nobilis cum genere conſtituit genus ſubalternũ, cui addendæ ſunt duæ differentię. Vna nobilior, quæ ſtatim ſtat in ſecunda ſpecie ſpecialiſſima, habẽs in ſe formam generis generaliſſimi cum triplici differentia. Et altera ignobilior, quæ facit genus ſubalternum. Cui ſimiliter addendæ ſunt duæ differentiæ, quibus ſimili modo cõſtituantur duę ſpecies vſque ad vltimas duas ſimul ſtantes in ſpecialiſſimo, quæ totidem habebunt differentias, tot. ſ. vna quot alia, ſed illa erit gradus inferioris, quæ per viliorem differentiam cõſtituetur, quemadmodum contingit è cõtrario circa ſpecies generabilium, & corruptibilium, & ſemper ſpecies, quæ conſiſtit per nobiliorem differentiam, habet quicquid nobilitatis importatur per viliorem, & amplius, ſicut & contingit in generabilibus & corruptibilibus. Et eſt aduertendũ, q̃ in iſta linea, quia diuerſis differentijs non reſpõdent diuerſæ operationes, quemadmodum in generabilibus diuerſæ operationes reſpondent elemẽto mixto, ſecundum q̃ eſt mixtum ſimpliciter vegetabili, ſimiliter ſenſibili & rationali, ſed vna tantùm operatio intelligendi, quia omnes conſtituunt ſpecies naturæ intellectualis, ideò diuerſitas iſtarum ſpecierum ſecundum gradus nõ debet intelligi ad modum, quo ſumitur differentia elemẽti mixti, vegetabilis, ſenſibilis, & rationalis, ſed ad modum, quo in animalibus perfectis habentibus omnes ſenſus ſumeretur differentia graduum, & ſpecierum propter operationes differentes omnũ ſenſuum, vel plurium, vel vnius tm̃, puta viſus. Vt ſi diuiſo animalis ſenſibilis bruti deſcendat vſque ad ſenſibile perfectum habens oẽs ſenſus, & illud conſtituamus genus ſubalternum, & velimus diuidere, ſi illud in natura rei inueniremus penes differentiam in lympidè videndo, diceremus q̃ quoddam animal perfectum haberet acumen viſus lympidiſſimè videndo, excedendo oẽ aliud in denaria proportione lympiditatis, puta aquila. Quoddam verò deficit ab illa lympiditate, & illorum quoddã deficit in vnitate vnica illius denarij, puta vultur; quoddam verò in pluribus, & illorum quoddam in duabus tantùm, puta merulus; quoddam in pluribus, & ſic vlterius vſq; ad veſpertilionem, quæ ponatur deficere in octo, & vltimo ad noctuam, quæ ponatur deficere in nouem, vltra quæ non eſt defectus, ſiue deſcenſus vlterius, & hoc agẽte ſemper in ſingulis alia, & alia anima ſenſitiua in natura & eſſentia, vt ſic ponamus ordines Angelorum differentes penes formas ſpecificas, quo ad actum intelligendi, ſicut in bruto ſecundum differentes animas ſenſitiuas ſpecificas ponimus ipſa differrẽ penes actus videndi. Et quot ſunt gradus, tot ſunt differentiæ ſpecificę, quæ virtute comprehendunt ſuperiores omnes vſq; ad genus generaliſſimum.

Per prædicta patet reſponſio ad argumentum probans quòd in Angelis non eſt compoſitio ex genere, & differentia, quia tunc magis compoſitus eſſet perfectior.

Patet enim, quòd hoc ſolùm eſt verum in genere naturę viſitato circa generabilia & corruptibilia. In genere autem purè logico circa alia nequaquã eſt verum, vt viſum eſt. *Ad argũ. in oppoſit.*

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæſtionem VIII. quæ eſt,

Vtrum in Angelis ſit compoſitio ex genere, & differentia.

IN titulo not. ꝙ omnia ſubdita alicui generi dūmodo ſubdita ſint, ex genere, & dria conſtituuntur. Neque enim genus prædicaretur de ipſis ſubiectis, niſi eſſet in eius compoſitione, dum loquimur maximè de genere vniuoco, atque de prædicatione eſſentiali. Iam verò cum omni generi ſubiectum contractum ſit per aliquam driam, videtur ꝙ eadem ratione recipiat pariter driam in ſui compoſitione. Ceterum qm̄. quæ ſubiecta ſunt generi, vel differunt ſpecie, & ſpecies ſunt, vel differunt numero tm̄ & ſunt individua, quia per regulam Philoſophi quæcunq; prædicantur de prædicato, prædicantur etiam de ſubiecto, quæſtio hæc poteſt habere duplicem ſenſum. Vt Angeli ita ſint ſub genere, & contracti per differentiam, atq; conſequenter ſint compoſiti ex genere & differentia, vt ſint differentes ſpecie, & ſit vnuſquiſque ſpecium conſtituens. Vel differant numero, & plures conſtituant ſpecium. Vt idcirco prima quæſtio quærat. Vtrum ſint compoſiti ex genere, & differentia ſpecifica. Secunda autem. Vtrum ſint compoſiti ex genere & differentia numerica tantùm. Nunc autem in corpore quæſtionis vtrunq; quæſitū reſoluitur.

In corpore igitur, quo ad vtrunq; quæſitum, reprobat Auctor opinionem quandam, & iuxta ſententiam ſuam reſoluit quæſita.

De primò. Eſt opinio, ꝙ Angeli non ſunt compoſiti ex genere, & differentia. Probatur. Quia aliter ſequeretur, quòd Angeli eſſent materiales. Sed conſequens eſt falſum, igitur & antecedens. Probatur conſequentia, quòniam genus dicit materiam, differentia verò formam, & ſic eſſent ex materia & forma compoſiti ipſi Angeli. Falſitas autem maximè patet, quia Angeli omninò ſunt immateriales.

Not. ꝙ hæc falſitas conſequentis potiſſimum apparet ex qōne 16. 4. quodlib. vbi manifeſtatur in Angelis non eſſe propriè compoſitionem ex materia, & forma, videlicet dum loquimur de materia propriè ſumpta, vbi & omnibus obiectis aduerſariorum ſatisfecimus.

Non probationem conſequentiæ ex Philoſopho cum dicit, eadem eſſe genere vnum, quæ ſunt eadem materia. Inter reſpondendum autem argumento oppoſito in fronte quæſtionis, dicerent, ꝙ Angeli habent genus reſpiciens ad inferiora tantùm, non autem ad ſuperiora. Sed contra hanc ſi iam ita argumentatur. Intentio communis pluribus abſtracta, non includens in ſua ratione propria illorum, quibus differunt, eſt genus. Sed intentio communis huiuſmodi poteſt abſtrahi Angelo, & homini non includens &c. igitur ſaltem dabitur commune genus homini, & Angelo.

Secundò. Propria, quibus differt homo ab Angelo, ſeu quibus plura diſtinguuntur, & differunt, ſunt differentiæ illorum, ſed dantur huiuſmodi propria, quibus differt homo ab Angelo, ergo ſunt differentiæ Angeli ergo habent genus, & differentiam. Ergo Angeli ſunt compoſiti ex genere & differentia.

Not. ꝙ ſeſe inuicem conſequuntur aliquod habere genus & driam, & eſſe compoſitum ex ipſis, non tm̄ ſequitur, vt credunt aduerſarij, ꝙ omne compoſitum, ex genere & dria ſit compoſitum ex materia & forma propriè. Sed qm̄ addu cunt illud, ꝙ genus ſumitur à materia; ſatisfacit Auctor per hoc, qđ in primis falſum hoc eſt de genere logico, hoc in principaliter ſumitur à forma, ſecundario aūt à materia. Quantum verò ad genus naturale etiam falſum eſt in parte, qm̄ huiuſmodi genus tametſi principaliter dicat materiam, tamen genus hoc non excludit formam, ſed formam includit.

Not. hoc loco præter ea, quæ dicit Auctor de genere, atq; materia ꝙ aduerſarij vbi exiſtimare, ita genus à materia ſumi, vt genus ſit ipſa materia, atque propterea genus non prædicari, nec dici niſi de habente materiam, quod tm̄ falſum eſſe dicit Auctor de genere logico. At de genere naturali loquendo, ſciendum eſt, ꝙ in multis conuenire ita vt cum materia, vt idē quaſi dicatur eſſe. Primò n. in hoc conueniunt genus atque materia, ꝙ vtrunq; eſt imperfectum. Secundò vtrunq; eſt in potentia; Tertiò vtrunque refertur ad aliud. Quartò vtrunq; non reperitur ſeparatum. Quintò vtrunq; eſt vnū in multis. Sextò vtrunque eſt prius generatione. Septimò. Vtrunque ab alio perficitur. Verumtm̄ ex his non licēt colligere ꝙ ſint vnum, & idem, qm̄ quemadmodum in his pluribus conueniunt genus & materia, in alijs tm̄ potiſſimum differunt. Siquidem primò. Genus re vera eſt forma, at materia nequaquam. Primum patet 7 Meth. t. 43. & 8. Meth. t. 6. & 2 Phyſ. 28. Vbi habetur, quod genus eſt ſpecies vniuerſalis. Vnde ſi pluribus in locis tum Ariſt. cùm et Auer. colligitur ꝙ genus ſignificat materiam, hoc dr pp duo, primum, ꝙ ſemper forma vniuerſalis includit materiam. Secundò, quia genus infinuat materiam potius particularem, ſicut dria particularem formam. Iam verò materia nec forma vniuerſalis eſt propriè, nec particularis, quod patet 2. Phyſic. vbi mutuam conuertentiam cauſarum tollit prorſus à materia. Secundò eadē materia cōis eſt x. prædicamentis, non tm̄ idem genūs, quod maximè patet. Tertiò, genus ſumitur, vt forma totius, directeque prædicatur de his, quæ ſub ipſo continentur, iam verò materia cum ſolum ſit pars, indirectè prædicatur. Quartò, eadem portio materiæ ſucceſſiuè diſtinctas formas recipit, non aūt eadem generis portio recipit diſtinctas differentias. Quintò eadem materia vno numero æterna eſt ſm̄ Ariſtot. Genus aūt ſi eſt æternum, profectò eſt ſola ſucceſſione eorū, quæ ſub ipſo continentur. Sextò. Genus per ſe intelligi pōt, non autem materia. Quod patet ēt ex Platone in Timæo. Septimò. Genus per actum, & formam vnum eſt, non ſic aūt materia. Tandem genus per ſe bonū quoddam eſt, non ita vero materia. Et itaq; qūo non vndequaque vera eſt ipſorum ſnīa, ꝙ genus dicat materiam, quia ſit idem, qđ materia. Veruntamen eſto hoc erit genus naturale, non autem genus logicum, de quo not. eſt, ꝙ dum transfertur ad ſubſtantiam, prædicatur de ſubſtantia tùm corporea, cùm etiam incorporea. Et propterea facilè eſt hoc genus ſubſtantiæ facere de Angelis prædicari, & hominibus. Vbi conſiderandum, ꝙ ſi id dicamus, tunc fas erit dicere Angelus, & homo eſt ſubſtantia, at differunt quod Angelus eſt ſubſtantia incorporea, homo verò eſt ſubſtantia corporea. Vnde corporeum & incorporeum ſunt differentiæ hominis & Angeli. Nunc autem ſicut corporeum conſtituit genus vnum ſubalterum ex doctrina Porphirij, ita conſtituet incorporeum genus alterum, quod erit ſubſtantia incorporea Et hoc erit genus proximus ipſis Angelis, ad Angelos ſcilicet & animas humanas. At differentias deinde erit, quòd Angelus erit ſubſtantia incorporea non vnibilis materiæ vt forma; ſed anima humana contra erit ſubſtantia incorporea vnibilis corpori vt forma. Atque ſic apertè videbitur, quomodo Angelus erit habens genus, & differentiam, & conſequenter, quomodo ſit compoſitus ex genere & differentia, quantum ad hanc primam conſiderationem.

Sed ſi quæratur, cur genus logicum ita procedit, vt ſuperet materiam, eam tm̄ includat, & ſecundariò eam inſtituet, contra verò genus naturale, primò dicit materiam, & deinde formam. Sciendum eſt, ꝙ ideò dr genus naturale, quia de rebus naturā conſtantibus prædicatur. Natura aūt conſtans propriè non eſt niſi corpus, quod in principio 2. Phyſic. t. 4. vt apertè dictum. Illud enim eſt natura conſtans, quod habet naturam, & hoc quod principium motus & quietis, & hoc corpus eſt. Corpus aūt propriè non eſt ſine materia. Hinc eſt, quod genus naturale generaliſſimum incipit à ſubſtantia corporea. Hæc aūt quatenus huiuſmodi, primò dicit materiam, qm̄ principaliter corporeitas prouenit à materia, non aūt à forma. Quod ex eo manifeſtum eſt, quòd materia ſine forma nequaquam conſiſtere pōt, forma aūt, quatenus forma, ſubſiſtere poteſt. vbi verò datur materia, ſemper quoq; corpus datur, non aūt ſic de forma dicendum eſt. At verò dum loquimur de genere logico, altius eleuat ſe, nempè ſupra corpus, & amplectitur tùm ſubſtantiam corpoream, cùm ēt incorpoream. Et quidem principaliter prædicatur de incorporea, & ſecundariò de corporea, nimirum nobiliora præcedunt ignobiliora (in

omni-

ribus, ergo & in prædicatione passiua. Iam aũt incorporea substantia formâ suaptè natura est, & non materia. Quo fit, vt appareat id apertè, quod quæsitum est. & videlicet etiam sententia Doctoris nostri, ꝙ tametsi genus naturale excludatur ab Angelis, non tamen excluditur genus logicum.

Not. verò ꝙ quicunque ponunt materiam in Angelis, si qui sunt, qui eam ponant in ipsis realiter, & propriè, facilius resoluerent huiusmodi quæstionem. Cæterum quid circa hoc tenendum sit, iam vidimus in quæst. 16. quarti quodlib.

Not. qũo ex his, quæ dicta sunt facilè patet, qũo falsa sit rãsio illorũ, cum dñt Angelos habere genus respiciens ad inferiora tm, qm dum substantia incorporea tanq̃ genus, vt dictũ est, prædicatur de illis, bñt superius genus, qđ est substãtia simpliciter. sicut & de quol. alio. Et hæc de primo. De scdo, opinio est Damasceni, qđ Angeli solo numero differũt, nõ aũt specie.

Sed hanc sententiam reprobat Auctor hac rõne. Angeli differunt sm diuersos gradus, ergo sm speciem. Antecedens patet ex Gregorio 2. in moral. Consequentia verò probatur, quia illi gradus, aut sunt diuersi secundum substantiam, vel tantùm secundum accidens. Non secundum ex Gregorio, & cæteris sanctis loquentibus de gradibus Angelorum. Ergo secundum substantiam, sed quæ differunt secundum substantiam, differunt specificè, ergo &c.

Not. ꝙ circa hoc non vt difficultas, qũ intantum differre videantur Angeli specie, vt quibusdam videatur vnumquemque Angelum speciem constituere, ꝙ toto conatu confitetur, & tueri contendit D. Thomas, circa quod tñ, quid tenendum sit alibi superius visum est, vbi laudauimus, & exposuimus sententiam D. Thomæ, scilicet quæstione 8. quolib &c.

Not. insuper, ꝙ si Angeli specie differunt, proculdubio tùm differentiam, cùm etiam genus habebunt. si.n. differunt specie, aliqua dña differunt specifica. Differentia aũt specifica non est sine genere, dña.n. est diuidens genus, & constituens speciem. Verumtñ ad not. ꝙ aliter se habet in genere naturali, & aliter in genere logico. Et pro notitia considerandum est, ꝙ vt dictum est, genus naturale materiam particularem insinuat, quæ est suaptè natura diuisibilis, & hinc est, ꝙ semper in genere naturali descendendo ad specialissima fit diuisio ipsius materiæ, vt non videatur eadem esse prorsus numero materia, quæ est in genere generalissimo naturali, & in subalternis, ac deinde in specialissimis. Iam verò in genere logico, cum primò dicat formam, quæ suaptè natura non est diuisibilis, ipsa manet eadem, sed variatur specificè secundum gradus diuersarum differentiarum. Et hoc credimus esse illud totum, quod in vltima partè qõnis vult Auctor intelligere. Iam vt maneat idem genus in Angelis, puta substantia incorporea, quia caret materia diuisibili, sed in species diuersas labitur per differentias secundum perfectionem, & imperfectionem substantialem. Non ꝙ Angeli sint imperfecti, sed quod alter altero perfectior sit, vt patet ex Gregorio, & Dionysio. Et hæc satis. Ex his siquidem satis credimus notã fieri quæstionem.

QVAESTIO NONA.

Vtrum ex costa Adæ possibile fuerit formari mulierem.

SEQVVNTVR quæsita de creaturis materialibus sm se. Et erant quædam cõiter pertinentia ad oẽs creaturas materiales, quædam verò specialiter pertinentia ad hominem.

Circa primum quærebantur quatuor. Duo pertinentia ad principium materiale. Primum vt est principiũ generationis: Vtrum ex costa possibile fuit formari mulierem, sine materiæ additione. Secundum, vt est principium transmutationis: Vtrum transmutatio aliqua possit fieri, sine subiecta materia. Et duo alia circa numerum, qui est accidens quoddam consequẽs materiam, proponebantur sine argumentis. Primum de quadam eius appropriatione. s. quare tricesimus fructus ab expositoribus sacris appropriat maritatis. lx. viduis, centenarius verò virginibus. Scdm erat de xxx. & lx. formatione, quare dñr trãsire à dextera in lęuã.

Circa primum arguitur ꝙ sic, quia quando aliqua sunt, quorum vtrunq; in se habet aliqua infinita, quantum potest fieri ex vno, & ex altero. Sed tàm materia minima, quàm maxima æquè habent partes infinitas. quare si ex magna materia potuit fieri mulier, & ex parua. ergo &c.

In contrarium est, quia tunc ex minima scintilla ignis posset fieri vnus globus, vel vna gleba terræ, quod falsum est.

Dicendum, ꝙ quæstio ista quærit de principio materiali, quo ad potentiam passiuam generandi mulierẽ ex ea. Et quia materia costæ põt dupliciter considerari: Vno modo sm se, vt est materia simpliciter: Alio modo, vt est sub dispositionibus, & proprietatibus costæ, aut aliarum dispositionũ & qualitatum materialiũ, & differunt modi considerandi eã: Primus.n. modus pertinet principaliter ad considerationẽ Metaphysici: Scds verò ad considerationẽ naturalis, siue Physici: Si ergo cõsideremus materiã primo modo, sic dico, ꝙ quantũ est ex rõne principij materialis existentis in costa, ęque possibile est formari mulierẽ de costa, sine materiæ alterius additione, & cũ eius additione, quia ad tot, & tãta est in potentia minima pars materiæ, & tota simul, quia in principio materiali nulla est dña, nihil distinctum, neq; determinatũ, sm Philosophũ, & cõment. 2. Metaph. & habitum est in præcedẽte qõne. Per hunc.n. modum materia minimæ scintillæ sufficiens est ad formandũ de ea totã molẽ mundi, sed hoc nõ nisi respectu agẽtis supernaturalis, qui põt agere aliquid ex materia sm ꝙ materia est absolutè, non secundum rationes dispositionum naturalium in ea, quia quod est, potest agere non ex præiacente materia. Respectu verò agentis naturalis, materia sm ꝙ materia, non est in potentia, vt aliquid fiat ex ea, quia agens naturale nihil natum est agere ex nuda materia, neq; ex ea sm ꝙ materia est simpliciter, sed solum sm ꝙ est sub dispositionibus naturalibus, & non nisi iuxta modum illarum dispositionum, ita ꝙ quicquid ipsa materia sm se esset in potentia ad aliquid, agens tñ naturale nihil posset agere ex ea nisi vt sub dispositionibus naturalibus, vt iam dicetur. aliter.n. materia naturalis nõ est, nisi. s. vt est sub quibusdam dispositionibus naturalibus. Si verò consideremus materiam secundo modo. s. vt est sub dispositione dimentionum, & densitatis costę, sic subdistinguendum est de modo formandi mulierem de ea. Aut.n. est intẽtio qõnis de modo formandi mulierem sm modum & cursum actionis

naturalis, aut ſm̃ modũ & curſum actionis ſupernaturalis? Si primo modo, ſic ſubdiſtinguendũ eſt, quia modũs formandi aliquid ſm̃ curſum actionis naturalis põt intelligi, vel ex parte principij materialis, vel ex parte ipſius agentis. Si aũt modus intelligatur ex parte principij materialis, ſic formatio dr̃ fieri ſm̃ curſum actionis naturalis, qñ ſm̃ poſſibilitatem naturalem illarum diſpoſitionum formatur id qd̃ formatur de materia illa. Actio.n. ſm̃ curſum naturæ procedẽs nihil producit ex materia, niſi ſm̃ poſſibilitatem naturalem diſpoſitionum naturalium exiſtentium in materia. Iſto aũt modo dico ꝙ ſimpliciter impoſſibile eſt ex coſta, ſine additione materiæ fieri mulierem, quia de materia ſub minori quantitate ſm̃ curſum naturæ nõ eſt natum fieri maius ſine materiæ additione, niſi per rarefactionem. ita ꝙ manẽte eadem, & ęquali denſitate impoſſibile eſt oĩnõ, ꝙ ſm̃ curſum & modum actionis naturalis de minori fiat maius, qd̃ ſit æqualis denſitatis cum minore. Et ſi hoc ſimpliciter eſt impoſſibile ex parte materiæ, oĩnõ eſt impoſſibile reſpectu cuiuſlibet agentis, vt. ſ. ſm̃ curſum actionis naturalis faciat illud ex materia, quia ſi ſic faceret ex ea, poſſibile erit illud ſic fieri ex ea. Et per hunc modũ non ſolùm impoſſibile eſt materiam alicuius elementi eſſe materiam totius mũdi, ſed etiam eſt impoſſibile, ꝙ ex determinato raro, fiat determinatum denſum, vt ex vno pugillo ignis vnus pugillus terræ, aut ex vno pugillo terrę, plus q̃ mille ignis. Determinatum eſt.n. per naturam, ꝙ in æquali proportione tantùm denſum natum eſt fieri de tanto raro, & è conuerſo, & hoc diuerſimodè ſm̃ ꝙ rarum, & denſum hẽt eſſe diuerſi modè ſub diuerſis formis elemẽti, vel mixti, vt ꝙ ex vno pugillo terræ actione procedente ſecundũ curſum naturę, non plus poſſint fieri, quàm decem aquæ, & è conuerſo vnus pugillus terrę non poſſet fieri ex paucioribus, quàm decem aquæ. Et ſecundum eũdem modum ſe habet aqua ad aerem, & aer ad ignem, vt fiat ſemper proceſſus ſecundum decuplum, & hoc in ſimplicibus elementis. In mixtis verò, ſiue generetur ex alio mixto, ſiue ex elemento, ſimiliter eſt determinata proportio in natura ex quanto denſo, quantum rarum natum eſt generari, & è conuerſo, & hoc diuerſimodè ſecundum diuerſitatem formæ ſubſtãtialis eius quod generatur, & eius ex quo habet generari. Vnde ſecundum Philoſophum 4. Phyſicor. in fine, cap. de vacuo. Rarum & denſum ſunt principium omnis naturalis tranſmutationis, ſecundum quòd eas ſequuntur aliæ quatuor, quæ ſunt graue, leue, molle, durum. Graue enim, & durum denſa videntur, & è contra rara leue, & molle, & ſecundum graue, & leue ſunt actiua motus localis, ſecundum molle, & durum, omnis paſſionis naturalis. Si autem modus formandi aliquid ſecundum curſum naturalem intelligatur ex parte actionis, tunc formatio dicitur fieri ſecundum curſum actionis naturalis, quando fit in tempore debito naturæ, quæ non quærit ſubitas mutationes fieri, nec eas facere poteſt, niſi vt ſunt fines, ſiue in finibus aliarum tranſmutationum naturalium præcedentium in tempore, ſecundum ꝙ determinat Philoſophus in 7. Phyſicor. Iſto modo dico quòd reſpectu agentis naturalis nullo modo poſſibile eſt mulierem fieri ex coſta, ſine materiæ additione, ſed hoc non niſi propter modum ex parte materiæ iam dictum, ſecundum quem neceſſe eſt agere agens naturale. ſecundum quem, vt dictum eſt, omninò impoſſibile eſt fieri mulierem ex coſta ſine additione à quocunque agente naturali. Reſpectu verò agentis ſupernaturalis benè poſſibile eſt ex coſta, ſine additione materiæ fieri mulierem. Poteſt enim Deus agere mulierem, ſine additione ex coſta, non modo naturæ quantum eſt ex parte coſtæ, non agendo. ſ. ſecundum diſpoſitiones rari & denſi, ſed agendo ſecundum naturam potentiæ materiæ ſimpliciter, & agendo in tempore modo naturæ. Sed tunc erit ſolùm miraculum ex parte denſi, denſum. ſ. manens in eadem diſpoſitione denſi extendendo ſecundum extenſionem dimenſionum maiorum ex minoribus. Si verò conſideremus materiam, vt ſub diſpoſitione dimenſionum, & dentatis coſtæ, & intendat quęſtio formationem mulieris fieri ſecundum curſum actionis ſupernaturalis, ſic iterum ſolùmodo ex coſta, ſine materiæ additione poſſibile eſt formari mulierem reſpectu agentis ſupernaturalis ſubito ſcilicet coſtam in mulierem transformando. Sed tunc concurrit duplex miraculum. Vnum iam dictum ex parte dimenſionum, Alterum verò ex parte ſubitæ actionis.

Per iam dicta patet quomodo ambo argumenta procedunt ſecundum diuerſas vias.

Comment. in Quæſtionem Nonam, quæ eſt,

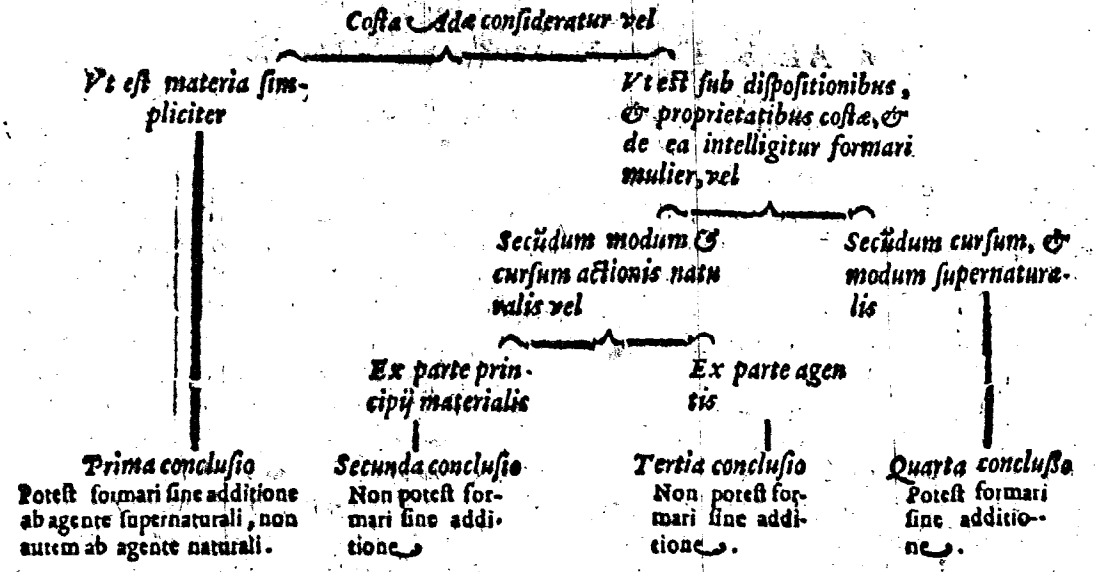
Vtrum ex coſta Adæ poſſibile fuerit formari mulierem.

IN titulo not. ſuppoſitum ex Sacra Geneſi. mulierem factam ex coſta Adæ. Scriptum eſt.n.cap.2. Immiſit ergo Dominus ſoporem in Adam. Cumque obdormiſſet tulit vnam de coſtis eius, & repleuit carnem pro ea, & ædificauit Dominus Deus coſtam, quam tulerat de Adam, in mulierem, & adduxit eam ad Adam.

Not. quoque ex Auctore, quòd quæſtio hæc quærit de principio materiali, quo ad potentiam paſſiuam generandi mulierem ex ea.

In corpore habitis quibuſdam diuiſione, & ſubdiuiſionibus, quatuor concluſionibus ſatisfacit quæſito, quæ omnia ad hanc formam reduci poſſunt.

Coſta



Sic Lotis proposita clarè credimus Auctoris sententia, quæ tamen confirmanda est, & exponenda.

Quantum itaque ad primam conclusionem attinet, ipsa probatur quo ad primam partem ex hoc, quod materiæ pars minima ad tot, & tanta est in potentia, sicut est tota simul, ergo ex ipsa ab agente formari potest.

Antecedens patet, quia ex Aristotele, & Comment. in fundamento naturæ, quod est materia, nihil est distinctum.

Patet consequentia. Agens supernaturale potest agere ex materia huiusmodi, qua potest & sine materia. Secunda pars patet, quoniã agens naturale non potest agere in materia nuda, circũscriptis quibusdam dispositionibus, & proprietatibus.

Not. pro hoc illud, qđ Aristoteles dicit, q̃ actus actiuorum non recipiuntur nisi in patiente prædisposito. Nunc autem agens naturale, si actum debet imprimere, scilicet educere formam de materia, oportet, vt materia illa sit prædisposita, quo fit, vt ex materia simpliciter aliquid formare non possit, quia sit virtus finita, & terminata ad hoc: non sic autem dicendum est de agente supernaturali.

Not. quod quantum spectat ad primam partem conclusionis existimat Soncinas Auctorem nostrum contrariari doctrinæ D. Thomæ, qui manifestissimè p. p. q. 92. art. 3. ad primum dicit. Impossibile esse, vt formaretur mulier de costa sine additione materiæ, quia aliter aucta esset ad tantam quantitatem per rarefactionem, quod tamen non ponitur.

Ad rationem verò Auctoris nostri Soncinas secundo Sententiarum dist. 19. quæst. 2. cont. 2. quam sic de mente Auctoris nostri format. Deus, quia non præsupponit materiam, potest agere sine materia, ergo etiam ex quacunque materia nudè considerata potest agere quicquid voluerit.

Respondeo, inquit, negatur argumentum, quia est fallacia figuræ dictionis, mutando quid in quantum. Cum enim dico materia absolutè sumpta, intelligitur ipsa nuda essentia materiæ: cum verò dicitur materia costæ, vel huiusmodi rei intelligitur sub dimensionibus.

Cæterum cum hæc dicat Soncinas, manifestat se non legisse diligenter Henricum, & ideò inconsultò taxat eum, quasi fallaciter arguentem. Neque enim Henricus facit huiusmodi transitum, vt committat fallaciam. Sed ponit conclusionem de materia costæ circunscriptis quibuslibet dispositionibus, vbi considerare oportuisset eum, quod quælibet materia secunda, dum ab ea circunscribitur omnis proprietas dispositiua, scilicet omnis dispositio redit ad naturam primæ materiæ absolutè. Et sic accipitur à Metaphysico. Et sic ab Auctore sumitur costa, non quatenus costa, nec quatenus materia aliqualiter disposita, sed quatenus restituta ad simplicem absolutæ materiæ conditionem, atque naturam. Iam verò D. Thomas non sic accipit costam loco citato, sed potius quatenus est sub aliquibus dispositionibus, ob quas non est materia absolutè, nec prima, sed adhuc quidem secunda. Et hoc dixit D. Thomas, nempè non posse &c. quoniam materia existens sub costa, non erat in potentia ad quantancunque quãtitatem. Quod intelligitur quatenus sub costa, sed cum accipitur materia costæ Metaphysicè, non sumitur vt est sub costa, scilicet sub forma costæ, atque dispositionibus exigentibus talem formam, sed sumitur tanquam restituta ad simplicem conditionem, atque naturam materiæ primæ; sic itaque nec contrariatur D. Thomæ, nec fallaciter argumentatur, vt existimat Soncinas.

Quo verò ad secundam conclusionem. Probatur eodem prorsus argumento ab Auctore, quo & à D. Thoma. Nempè. Quicquid augetur actione naturali, ratione materiæ, aut augetur per additionem materiæ, vel per rarefactionem. Ergo alterum illorum necesse est ex costa Adæ factam mulierem. Probatur consequentia, quoniam necesse est costam augeri ad tantam quantitatem, quanta est in muliere. Sed id factum non est per rarefactionem, vt patet. ergo per additionem novæ materiæ.

Et ex hoc patet etiam certia conclusio, quia ideò agens naturale non potest sine additione, quoniam materiam costæ non potest ex se augere sine additione.

Not. q̃ si diceretur id factum esse per rarefactionem, sequeretur, quòd mulier in suo corpore esset rarior viro, quod non est existimandum, quando ad sensum id falsum appareat.

Quo ad quartam conclusionem, videtur maxima dubitatio, & ei opponi D. Thomam loco citato, cum dicat. Dicere materiam multiplicari absque rarefactione, est ponere contradictoria simul. Contrarium verò ponit Auctor, quia manente densitate ponit materiam costæ augeri. Sed ad tollendam omnem ambiguitatem, ponderanda sunt diligenter verba Doctoris. Deum posse agere, & formare mulierem ex costa sine additione, & rarefactione, potest intelligi dupliciter, vel agendo secundum dispositiones rari, & densi, vel non agendo iuxta huiusmodi dispositiones. si primum; tunc benè dicit D. Thomas, quòd augeri non potest costa sine rarefactione. si secundum, benè dicit Auctor, quòd ab agente supernaturali potest augeri sine rarefactione. Sed hoc, inquit, erit miraculum. Rursum Deum agere id secundum cursum naturæ potest intelligi dupliciter. Vel agendo secundum naturam quantum est ex parte costæ, scilicet secundum dispositiones &c. vel secundum naturam potentiæ materiæ simpliciter, & agendo in tempore debito naturæ. Nunc autem iuxta primum modum agendi benè dicit D. Thomas, quòd non potest formari, &c. At iuxta secundum modum benè loquitur Auctor noster. Tertiò tandem dupliciter potest intelligi Deum agere & formasse ex costa quantum est ex parte costæ sub dispositionibus, &c. scilicet vel secundum actionem naturalem, scilicet ad modum naturæ, vel secundum actionem supernaturalem. si primum, rursum benè dicit D. Thomas. si secundum; benè dicit Auctor. Sed hoc, inquit, etiam miraculum est. Et hæc satis.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO DECIMA.

Vtrum transmutatio aliqua possit esse sine materia.

CIRCA secundũ arguitur, quòd nulla transmutatio possit fieri sine materia. Quoniam impossibile est transmutari nisi potentia transmutabile: non autem est potentia transmutabile, nisi subiectum contrarijs, à quo, & in quod fit transmutatio, secundum Philosophum in primo Physico. Illud autem non est nisi materia, secundum Philosophum ibidem: ergo &c.

Contrarium apparet in sacramento altaris, ubi dimensiones sunt sine materia subiecta, & tamen in ipsas fit transmutatio, & ab ipsis, quia extenduntur, & contrahuntur: contractio autem & extensio sunt transmutationes in quantitatem, & à quantitate.

Dicendum, quòd circa species sacramenti altaris debemus aduertere dupliçem transmutationẽ. Vnam, quæ est circa qualitates. Aliam circa situs secundum locum. Et circa qualitates quandam circa qualitates de tertia specie qualitatis, quæ sũt album, nigrum, calidum, & frigidum, & aliam quæ est circa qualitates de quarta specie qualitatis, quæ sunt rarum, densum. Loquendo de prima transmutatione, quæ est secundum locum, aut situm, illa non requirit materiam naturalem generabilium, & corruptibiliũ in motu circulari, quia motus secundum situm circularis est in cœlestibus sine tali materia, & si sit ibi materia, illa non est nisi in potentia ad vbi, vt dicit Auer. in de substantia orbis, non sic in mõtu recto propter dispositiones grauis, & leuis; quæ mediante toro, & denso sequuntur materiam, vt dictum est. In speciebus ergo sacramenti dico, quòd potest esse transmutatio sine materia: non autem secundum cursum, & modum naturæ, in quantum non est ibi materia. Est tamen secundum cursum & modum naturæ, in quantum manet graue, aut leue sine materia, quę sunt proximę dispositiones ad naturalẽ transmutationem rectam secundum locum, quæ tamen non est penitus sine subiecto, quia dimensiones sunt per se huius transmutationis subiectum, non minus, quàm si essent in materia. Vnde corpus cœleste, si non haberet omninò materiam, & esset penitus substantia separata, nihil minus transmutaretur naturaliter secundum locum virtute existẽte in dimensionibus illis ad illum motum, quàm modo si habet materiam. Et consimiliter fit circa illas species transmutatio secundum qualitates de tertia specie qualitatis, cuius subiectum est quantitas dimensionum separatarum habentium in se ad hoc vim & virtutem materię, qualem haberent si essent in materia.

Vniuersaliter enim, vt aliàs determinaui, tota vis, quæ nata est esse in composito substantiali sub dimensionibus, siue ad agendum, siue ad patiendum, virtute diuina, quæ eas separat, maneret in ipsa, & quo ad hoc, quòd ibi non est materia, solummodo est illa transmutatio supernaturalis. Et similiter fit quo ad transmutationem circa illas de quarta specie qualitatis, quæ sunt rarum, & densum, præter duo. Quorum vnum est, quòd circa rarum, & densum non fit naturalis transmutatio nisi per accidens. Per se enim non fit nisi circa accidentia de tertia specie qualitatis, secundum Philosophum in septimo Physic.

Alterum verò est, quòd ad transmutationem secundum rarum & densum sequitur per accidẽs transmutatio secundum quantitatem à maiori in minus, & è conuerso, vbi illa transmutatio, quę est secundum quantitatem, licèt non sit verum augumentum, est tamen circa quantitatem, & in quantitatem, sicut in terminum ad quem, & à quantitate sicut à termino à quo, & hoc penitus absque subiecto, nisi per accidens: cum tamen omnes alię sunt per se in ipsa quantitate, vt in subiecto.

Per accidens enim non est inconueniens, quòd idem sit subiectum transmutationis, & terminus à quo, atque terminus ad quem, & hoc non secundum eandem rationem. Quia dimensio, vt est determinata, terminus est à quo, & ad quem, & hoc est indeterminata, subiectum est commune manens sub utroque terminorum, vt sic huiusmodi transmutatio sit naturalis, & modo naturæ, præter hoc, quod non est ex potentia materiæ: est tamen in potentia dimensionum determinatarum, quæ in se quo ad hoc, retinent vim materiæ.

Per hæc patet obiectum primum, dicẽdo, quòd hic in transmutatione circa species est subiectum, & potentia transmutabile, quod licèt non sit materia, vt ideò non fit illa transmutatio penitus modo naturæ: est tamen habens vim materiæ, vt secundum hoc sit naturalis, & modo naturæ, ac si esset in materia.

Per dicta etiam patet inspicienti ad obiectum in oppositum.

Com-

Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Vtrum transmutatio aliqua possit esse sine materia.

IN titulo not. ℣ duplex est transmutatio vniuersim, alia. l. est substantialis, alia verò accidentalis. Est autem quæstio de accidentali. Quia certum est transmutationem substantialem secundum aliqualem naturæ cursum nullo pacto esse, aut dari sine materia. Vnde potissimum per transmutationem substantialem inuenta est materia; Quod patet primo Physicorum, &c. apud Platonem in Timæo. Amplius dum sermo est de transmutatione accidentali, quoniam omnis transmutatio requirit agens, &c. modum agendi, possumus intelligere hoc diuersimodè.

Primò ℣ agens sit naturale, &c. modus agendi pariter naturalis, l. secundum cursum ipsius naturæ.

Secundò ℣ agens sit supernaturale, & modus agendi similiter supernaturalis.

Tertiò, ℣ ageos sit supernaturale, &c. modus agendi naturalis. Quartum autem dari non potest, l. ℣ modus agendi sit supernaturalis, &c. ageos naturale. hoc.n.est impossibile. Nunc itaque quæritur, an detur transmutatio aliqua sine materia, l. aliqua transmutatio accidentalis absque materia ab agente naturali, & modo naturali.

Not. autem ℣ transmutatio accidentalis propriè terminatur ad tria prædicamenta, ad quantitatem l. secundum augmentum, & decrementum, vbi nomen sortitur specificum, & dicitur vel auctio, vel diminutio. Ad qualitatem, & tunc dicitur alteratio. Et ad vbi, & dicitur motus localis. Non quæritur autem hoc loco nisi vniuersaliter.

In corpore est vna conclusio responsiua quæsito. l. in speciebus sacramenti datur transmutatio accidentalis sine materia, tùm ab agente naturali, cùm etiam modo agendi naturali.

Not. ℣ ad intelligendam hanc conclusionem oportet omnes eius partes probare, habet autem quinque partes, quorum prima est attinens ad prædicamentum quantitatis, secunda ad prædicamentum qualitatis, &c. hæc multiplicatur, quia tum secundum tertiam speciem intelligitur, cùm etiam secundum quartam. Tertia pars est spectans ad prædicamentum vbi. Quarta, ℣ ab agente naturali. Quinta, ℣ modo naturali.

Quantum ad primam, secundam, &c. tertiam conclusionis partem, de facto patet, ℣ species sacramentorum mutantur secundum omnia illa prædicamenta. Nam &c. de loco ad locum mouentur, vt videre est. Hostia.n. Sacra mouetur, & patet ℣ ab agente naturali: nam & à vento, qui est agens naturale, moueri potest, & de facto nonnunquam mota est. Et secundum tertiam speciem qualitatis mouentur, quia aliquando ab aere ambiente denigrantur cum essent albæ, humefiunt, cum essent siccæ, calefiunt, cum essent frigidæ. Et etiam secundum speciem quartam qualitatis patet, ℣ figura mutatur ab ambiente, ita vt diminuatur quoque, &c. augeatur aliquo pacto, ideòque figuram mutant. Et quidem id accidere videmus ab aere ambiente, vnde propter mutationem secundum quartam qualitatis speciem, fit mutatio secũdum quantitatem. Hinc est, ℣ Auctor dicit, ℣ est per accidens. quia propter aliud, Patent igitur illæ tres conclusionis partes, immò &c. quarta de facto, quòniam subsumendum est, quod species sacramentorum sint sine materia, quod sola fides confitetur. Accidentia nanque sine subiecto esse sola fides docet.

Cæterum tota difficultas est circa vltimam conclusionis partem, idcirco eget declaratione, &c. circa hanc potissimum Auctor immoratur.

Quantum itaque spectat ad transmutationem secundum motum localem, quotiam si mouentur species ab agente aliquo naturali, mouentur motu recto, hoc fieri secundum naturam, vel secundum modum naturæ, aut cursum naturæ, (hæc.n. omnia coincidunt) hoc inquam potest intelligi dupliciter. Primo quidem inquantum ibi est materia naturalis, circa quã modus naturalis, & cursus naturalis est in hac transmutatione. Secundò, inquantum ibi sunt dispositiones naturales ad motum localem sine materia. Non est autem dicendum primum. quoniam in speciebus sacramenti non est huiusmodi materia naturalis ad motum rectum apta, sed dicendum est secundum, nempè ℣ in speciebus sacramenti sunt dispositiones naturales ad motum rectum localem sine materia, quæ sunt sufficientes pro motu, & sunt grauitas, & leuitas.

Not. ℣ intelligitur grauitas, & leuitas in eodem comparatiuè, non simpliciter. Et pro notitia, in substantia panis v.g. ante consecrationem adest grauitas, &c. leuitas, non absolutè, sed comparatiue. At post consecrationem, remanent ipsamet eadem grauitas, & leuitas comparatiua, sed sine subiecto, quæ cum essent proximæ dispositiones ad motum localẽ, manent huiusmodi sufficientes ad motum localem. sic itaque quantum ad motum localem patet manifestè.

Quantum verò ad tertiam qualitatis speciem attinet, similiter eadem distinctione patet, & resolutione. Nam qualitates remanent, quę sicut erãt prius existentes in subiecto dispositiones proximæ ad transmutationem secundum qualitatem, ita & sine subiecto retinent eandem naturam. Quod etiam dicere fas est de quarta specie qualitatis. Eadem.n. figura, & densitas remanet, quę sunt proximæ dispositiones ad transmutationem secundum illam qualitatis speciem.

Not. ℣ sensim magis videbitur transmutatio iuxta densitatem, & raritatem in speciebus vini, quia licùt vini species in subiecto existentes ab ambiente prorsus calido aere rarefiunt, vt ad sensum est manifestum, Calidi.n.est rarefacere, ita possunt rarefieri sine subiecto. remanent.n.vt supponitur, qualitates. Et idem dicendum est de densatione causata ab ambiente frigido. Frigidi nanque est condensare. Et sic fit transmutatio iuxta quartam qualitatis speciem. Vndè sequitur transmutatio secundum quantitatem, quia ad raritatem sequitur diminutio. Et hoc iterum est illud, quod Auctor dicit, hanc. l. transmutationem esse per accidens, quia videlicet per aliam, non per se. Et per hoc etiam patet quomodo sit terminus transmutationis, & etiam ipsa transmutatio, terminus. l. quartæ speciei qualitatis, & transmutatio de genere quantitatis. Ex his credimus satis notam sententiam, mentemque Doctoris nostri, immò etiam negotij veritatem.

QVAE-

QVAESTIO VNDECIMA.

Quare triceſimus fructus ab expoſitoribus ſacris appropriatur maritatis, ſexagenarius viduis, centenarius verò virginibus.

Responſio.

AD tertiam quæſtionem propoſitam ſine argumentis, Dicendum, q̃ numeri dicti non appropriantur dictis ſtatibus ex aliqua natura rei: ſed ex ſimilitudine, & proportione quadam in illorum numerorum compoſitione, & viuendi modo in illis ſtatibus. Eſt igitur intelligendum, q̃ duplex eſt modus viuendi, ſecundum q̃ eſt vita actiua, & vita contemplatiua.

Quarum prima pertinet per ſe ad vitam beatam in futura gloria, ſecunda verò ad vitam miſeram in præſenti triſtitia, & quarum prima inchoata fuit quodammodo in vita beata ſtatus innocentiæ in Paradiſo terreſtri, ſed intermiſſa homine de Paradiſo expulſo, vt oporteat ipſum tribulari in vita actiua, quæ deducitur per fidem, & bona virtutum opera ſecundum decem decalogi mandata, per quorum obſeruationem reuertitur ad contemplanda æterna. Actiua autem vita imperfecta eſt ex genere ſuo reſpectu cõtemplatiuę, & habet duplicem ſtatum, infimum qui eſt coniugatorum, & ſuperiorem, qui eſt continẽtium poſt connubium, ſuper quem eſt ſupremus virginum, quorum munditia congruens eſt ſtatui contemplantium.

Quia igitur infimus gradus vitæ actiuę conſiſtit in decalogi obſeruantia ex fide Trinitatis, vt opera procedant ex fide, & fides viuificetur per opera, & ſic ternarius fidei quaſi multiplicatur per denarium mandatorum, talis autem multiplicatio denarij per ternarium, & è conuerſo, exurgit in trigeſimum numerum, quia igitur infimus gradus vitæ actiuæ conſiſtit in decalogi obſeruantia ex fide Trinitatis, ſine qua non eſt ſalus, ideò triceſimus infimo ſtatui in Eccleſia, cuiuſmodi eſt coniugatorum, appropriatur, quaſi illorum, qui regulariter obſeruare non ſufficiunt, niſi decalogum multiplicatum per ternarium fidei Trinitatis. Quia verò gradus ſuperior poſt illum in vita actiua non ſolùm in decalogi obſeruantia ſimplici in fide Trinitatis conſiſtit, ſed in illorum obſeruantia perfecta, perfectio autem operum per ſenariũ intelligitur, quia ſecundum legem vj. diebus, quibus licet operari, tota præſens vita decurrit, in perfecta autem obſeruantia opera perfectionem generant, & ex perfectione generata opera perfecta procedunt, & ſic ſenarius perfectus quaſi multiplicatur per denarium operum, multiplicatio autem ſenarij per denarium, & è conuerſo, exurgit in ſexageſimum numerum, quia igitur ſecundus gradus vitæ actiuæ conſiſtit in perfecta decalogi obſeruantia, ideò ſexageſimus ſtatui viduali, qui eſt ſecundus poſt maritalem, appropriatur. Quia verò ſtatus, ſiue gradus ſuperior illis ab actione transfert ſe ad contemplationem, in qua vitæ humanæ perfectio conſummatur, & quieſcit in idipſum per contemplationem æternorum, quaſi denario mãdatorum in ſeipſum dãducto, ex qua deductione exurgit numerus centenarius, ideò diſpoſitioni vitæ perfectæ contemplatiuæ in virginibus appropriatur. Vnde dicit beatus Gregor. ſuper Ezech. par. 2. Homil. 5. poſt medium. Fructus terræ bonæ xxx. affert, cum mens perfectionem fidei, quę eſt in Trinitate, cõceperit. lx. affert, cum vitæ bonæ opera perfecta protulerit, centum verò affert cum ad æternæ vitæ contemplationem profecerit. Et eſt iſta ratio, ſiue expoſitio moralis. Alia verò eſt magis literalis accepta ex modo formandi numeros deſignantes dicta præmia. Trigeſimus enim appropriatur cõiugatis propter molle oſculum digitorum, quibus formatur, quale ſolent exercere coniugati. Sexageſimus autem appropriatur viduis propter compreſſionem digitorum, quibus formatur; vita autẽ viduarum in afflictione, & compreſſione habet eſſe. Centenarius verò appropriatur virginibus propter circulum, quẽ perficit, vbi formatur, quo virginalis corona exprimitur, ſecundum q̃ hęc omnia habent declarari in quæſtione proximè ſequenti.

Comment. in Quæſtionem XI. quæ eſt,

Quare triceſimus fructus ab expoſitoribus ſacris appropriatur maritatis, ſexagenarius viduis, centenarius verò virginibus.

QVAESTIO hæc quærit de cauſa huius appropriationis, & aſſignationis. Et quidem de cauſa motiua. Et duplex aſſignator in litera. Altera, quam, prout legere nobis fas fuit, Colligit ex venerabili Beda, tùm in Matth. 13. cùm etiam 27. Altera verò ex D. Hieronymo tùm ibidem, cùm etiam ad Iouinianum; quas etiã enarrat Petrus Bongus in ſecunda parte de numeris miſticis ſub iiſdem numeris tricenario, ſexagenario, atque centenario. Et quidem ſatis notæ videntur in litera. Placet autem adnotare primùm. Quòd ſecundæ aſſignationis noſtræ rectè intelligi poteſt cauſa, niſi intelligantur ea, quæ habet in ſequenti quæſtione.

Adnot. quoque, q̃ cauſæ iſtæ ſunt illæ, quæ traduntur à Theologis, maximè prima, ſecunda verò tametſi tradatur à D. Hieronymo, ipſam deſumpſit ex myſterijs Aegyptiorum. Placet autem, ſecunda reiecta ad ſequentem quæſtionem, pro prima quæ dicit Beda venerabilis, adducere, vt cognoſcamus quomodo ipſum ſecutus ſit Auctor. Chriſtus, ait, loco ci-

tato,

tato, exijt de sinu Patris in mundum semen doctrinæ suæ spargere per se, & prædicatores suos, vt fructus bonæ operationis in cordibus fidelium crescceret. Bona terræ significat corda perfecta, in quibus verbum Dei in ano generat fidem Trinitatis, quam significat tricenarius numerus, in alio loco perfectionem bonorum operum, quod sexagenarius, nam quia in senario numero mundi ornatus expletus est, rectè per hunc bona operatio designatur, in alio perseuerantia, quæ ad æternam ducit remunerationem, quod in centenario numero designatur. Hæc Beda, conformia prorsus his, quæ dicit Auctor, quod legere vnicuiq; fas est. Et profectò ipse Beda postea hæc assignat, sicuti & Auctor. Et not. ℣ etiam non elongatur expositio ab hoc D. Gregorij, quam habet lib. 30. moncap. 13. & in Ezech.

Cæterum placet & aliam causam assignare ex Philosophis, quam non considerauit Auctor. Et profectò inter alios Plato numerum tricenarium coniugatis accommodauit, quoniam existimauerit annum tricenarium esse annum virtutis generatiuæ vsque ad 35. Et ideò in quinto de repub. moderatum, inquit, adulti roboris tempus est viro annus 30. postquàm sacutissimum suum cursus vigorem transierit. Et in libro 4. & 5. de legibus. Nuptiarum, inquit, tempus masculi sit à 30. ad 35. referens se ad assignatam causam in quinto de repub. Vbi annum trigesimũ vult esse annum, vis generatiuæ. Et quidem legimus hanc eandem causam assignasse Heraclitum dicentem, Trigesimus est annus, quia tanto tempore natum genitor gignentem præbet. Plutarchus de oraculorum defectu refert. Arqui & veteres Philosophi sexagenarium numerum viduis dabant, ℣ viderent naturæ legibus hucusque progredi posse virtutem generatiuam, statuentes, & dogmatizantes, quòd vltra sexagesimum annum vulua esset mulieris cuiuslibet clausa, quod potissimum Emilianus assetebat aduersus Apuleium. Notanter autem dicitur naturæ legibus, quando ope diuina, naturam superante, potest profectò omni tempore generatio fieri. Addendumque est intra leges naturæ, & secundum naturæ cursum, vbi si vltra sexaginta annos nata mulier pariat, id potius ostento, atque prodigio, quàm naturæ tribuendum est. Vltra ergo moralem, & literalem expositionem, vel causam, quam adducit Auctor, placuit addere Physicam rationem, quam fortasse adducere nequaquam poterimus de centenario. De quo quidem apud Philosophos legimus, ipsum perfectionem significare, & præmium quoque perfectum heroicis actibus. Atque item virginitatem tantam perfectionem includere, vt etiam ab inimicis laudari videatur. Et quidem Paulus Silentiarius Auctor Græcus antiquissimus, virginitatem pulchrum appellat thesaurum, conformiter ad illud, quod Gregorius habet super Genesim 24. Vnde e preciositatem virginitatis canens Poeta Catulus dicebat.

Vt flos in sceptis secretus nascitur hortis,
Ignotus pecori, nulli contusus aratro,
Quem mulcent aurę, firmat sol, educat imber.
Multi illum pueri multæ optauere puellæ,
Idem cum tenui captus defloruit vngui,
Nulli illum pueri, mullæ optauere puellæ,
Sic virgo dum intacta manet, dum chara suis; sed,
Cum castum amisit polluto corpore florem,
Nec pueris hæc chara manet, nec chara puellis.

QVAESTIO DVODECIMA.

Quare xxx. & lx. dicuntur transire à dextera in lęuam.

Responsio. AD quartam quæstionem de transitu numeri xxx. & lx. à dextra in sinistram, quæ similiter sine argumentis proponebatur: Dico prout puto eam propositam fuisse occasione cuiusdam consimilis quæstionis determinatæ in nostro primo Quolibet quid. scilicet intendunt Hieronymus & Beda, cum dicũt de numero centenario, ℣ trãsfertur à lęua in dextram. Hoc vltimum re vera dicunt ambo, sed hoc quæsitum non recordor me scriptum vidisse ab aliquo expositorum sacræ scripturæ. Supponendo tamen ℣ ita sit: Sciendum, ℣ numeros transire à lęua in dextram, vel è conuerso, non est dictum propter aliquam naturam ipsorum numerorum, vel naturalem conuenientiam ipsorum ad dextrã vel ad sinistram. Discurrendo enim in formando numeros super articulos digitorum secundum modos, quos expositores licèt occultè insinuant, non est maior ratio, quare incipiatur in vna manu, quã in alia, aut super vnum articulum vnius digiti, quàm super alium eiusdem, vel alterius digiti, sed totum hoc dictum est, & inuentum à sanctis propter mysterium differentis præmij expressi per numeros coniugatorum viduarum, & virginum, vt dictum est in præcedenti quæstione. Vnde de tali computatione non loquuntur glossæ acceptæ à Hieron. & Beda, nisi vbi est sermo de fructibus xxx. scilicet lx. & vel aliquo istorum, vt Matth. 13. super illud, Alia verò ceciderunt in terram bona, & dederunt fructum, aliud centesimum, aliud lx. aliud xxx. &c. & Marci 4. super illud. Et afferebat fructum vnum xxx. gloss. interlinea. in coniugatis. & vnum lx. glos. in viduis, & vnum centesimum glos. in virginibus. & Matth. 10. super illud. Qui non accipiat centum tantùm. Est etiam notandum, ℣ licèt sancti loquantur de illo modo computandi, quis tamen, & qualis sit non planè exprimunt, propter quod diuersimodè assignatur à diuersis, nec est aliquis modorum assignandi contra quem non cõtingit opponere in aliquo de quo ponentes illum plenam rationem reddere non possunt de quibus vnum in prædicto Quolibet transitoriè retigimus non multum curantes de quæstione tanquàm penè inutili, nisi propter intellectum aliquarum glossarum. Sed ne aliquid circa illam de contingentibus omittamus, nunc ad declarationẽ huius quæstionis, & dictorum in illa qõne, totã materiã vtriuq; diffusius prosequamur.

Est igi-

Est igitur sciendum, quòd dicta computatio secundum plures habet fieri in duabus manibus, & hoc secundum quosdam inciplendo in manu sinistra per hunc modum, vt videlicet summitas indicis tangens primam iuncturam pollicis sinistræ manus significet vnum: tangens verò secundam significet duo: pollicis verò extremitas tangẽs primam iuncturam indicis in extremitate palmæ, significet tria: tangens verò consimiliter primam iuncturam digiti medij significet quatuor: tangẽs similiter primam iuncturam digiti medici significet quinque, & similiter primam auricularis significet sex: & secundam eiusdem, significet septem: & tertiam, significet octo: & extremitatem eiusdem significet nouem: & deinde extremitatem medici significet decem. Vlterius autem tangendo extremitatem medij, & indicis &cæt. procedit compotus per articulares numeros accepros per ordinem, qui sunt viginti, triginta, quadraginta, & sic deinceps vsque ad centum, ita q̃ in summitate digiti medij significantur viginti in summitate indicis triginta, & sic procedendo vlterius, sicut procedunt pueri solphizantes, formãtur in extrema iunctura medij nonaginta, & sic, vt dicũt completur compotus in manu sinistra, & à sinistra manu proceditur in dextram, & in prima iunctura pollicis manus dextræ formantur cẽtum, & sic vlterius quis velit procedere, in secunda iunctura pollicis formantur ducentum, & sic procedendo in dextra per centenarios, sicut processum est in sinistra, formantur in vltima iunctura medij nongenta, & tunc procedendo à dextra in sinistram: in sinistra formatur millenarius, vbi prius formabatur vnitas. Et patet, quòd in isto modo discurrẽdi nihil formatur super extremitatem pollicis, sed super iuncturas eius tantùm, cum tñ in omnibus alijs digitis formantur numeri tàm super extremitates, quàm super iuncturas, cuius rationem assignet, qui poterit.

Secundus modus secũdum alios assignatur penes diuersas complicationes, & erectiones situsq; atque contactus digitorum sic.

Auricularius manus sinistræ reflexus, & tangẽs medium palmæ, signat vnum, cui medicus simili forma coniunctus signat duo, & medius simili forma adiunctus eisdem, signat tria: auricularis autem deinde sursum erectus signat quatuor, & simili modo erectus medicus signat quinque: deinde medius pari forma eleuatus medico, vt prius reflexo signat sex. Auricularis autem super palmam in directum protensus signat septem. Medicus octo. Medius nouem. Summitas indicis tangens primã iuncturam pollicis signat decem.

Summitas autem pollicis impressa inter indicẽ & medium sibi copulatos signat viginti. Summitas autem indicis iuncta summitati pollicis signat triginta. Index, & pollex in longum protenti, & lateraliter iuncti signant quadraginta. Pollicis autem articulus superior curuatus super primã iuncturã indicis signat quinquaginta. Index verò circũcingens partem pollicis sic curuatam signat sexaginta. Pollex verò erectus sub indice circunflexo, vt prius, vngue tamen eius transeunte mediũ articulum indicis signat septuaginta. Pollex similiter erectus infigens vnguem in medium articulũ indicis similiter circunflexi signat quadraginta. Summitas indicis inflexa secundę iuncturæ pollicis signat nonaginta. Deinde fiat transitus de sinistra manu ad dextram, & ibi signetur centum, vbi in sinistra manu signabatur decem secundũ Hier. & Abacum, licèt secundum Algoristas, vbi prius signabatur vnitas, qui sic comparant centum ad mille, sicut vnum ad decem. Et procedetur vlterius per eadem signa in dexterã manu, sicut in sinistra, ita quòd mille signetur in dextera, vbi vnitas signabatur in sinistra. Et sic in duabus palmis proceditur vsque ad decem millia exclusiuè tantùm secundum Abacum, licèt secundum Algoristas vlterius super brachia procedatur, scilicet vsque ad centum millia. Re vera iste modus signandi minus videtur conueniens, quàm præcedens.

Qua ratione enim tres digiti, auricularius, medicus, & medius circunflexi in medium palmæ, & erecti iterum, & iterum protẽti super palmam in directum, quilibet illorum signat tres numeros: simili modo index, & pollex situati singuli signare possunt similiter tres, quod non ponit modus iste. Item sicut contactus pollicis cum indice, & medio diuersos designat numeros, similiter & contactus similes pollicis cũ medico, & auriculario aliquos numeros signare possent, quod tamen non ponit iste modus. Item pluribus alijs modis situs, & contactus digitorum possent diuersos numeros signare eadem ratione, qua prædicti: nulla est ergo necessitas, vt videtur, in istis modis signandi.

Propter quod dixit quidam, dictum modum p complicationem digitorum esse figmentum, & falsam imaginationem, & quòd retenta imaginatione, quòd vnus numerorum, de quibus est quæstio, transeat à sinistra manu in dextram, & alij duo à dextra in sinistram impossibile est non errare in expositione dictorum verborum. Propter quod ponit, quòd ista computatio debet intelligi in vna manu tantùm, dicendo, quòd in pollice nullius numeri fiat signatio, quia ipse est numerator, sed q̃ solũ sit numeratio in quatuor digitis; inter quos, numerantem scilicet, & numeratos medius est maximus habens indicem à dextris versus pollicem, & medium, atque auricularium à sinistris. In quolibet autem istorum quatuor digitorũ est assignare quatuor puncta, tria in iuncturis, & vnum in summitate cuiuslibet. Quo posito quasi formando numeros omnes in manu dextra, dicit, quòd in infima iunctura indicis incipies numerare, & ibi signabis vnum, & in secunda duo, & in tertia tria, & in summitate eiusdem quatuor: & in summitate medij quinque, & in proxima iunctura eiusdẽ sex, & in sequenti septẽ, & infima octo, & deinde

in

in infima iunctura medici nouem, & in sequente decē in tertia vndecim in summitate verò eiusdē duodecim. Deinde in summitate auricularis tredecim, & in proxima iunctura eius quatuordecim & in secunda quindecim, in tertia verò sexdecim. Deinde iterato incipies ab infima iūctura indicis, & ibi signabis sexdecim, & sic deinceps, vt prius vsque ad proximam iuncturam summitati auricularis, vbi inuenies signari triginta in læua, scilicet parte respectu medij cum tamen numeratio incepit in dextera parte. Et tunc procedendo vlterius simili modo, vt prius, assignabis in iunctura secundæ auricularij trigintaunum, & in tertia trigintaduo. Et adhuc tertio incipies ab infima iunctura indicis, & ibi signabis trigintatres, & consimiliter vlterius procedes, vt prius, & inuenies sexaginta signari in summitate medici, & ita in parte sinistra. Deinde vlterius procedes, & signabis in summitate auricularis sexagintaunum, & in proxima iunctura sexagintaduo, & in secunda sexagintatres, & in tertia sexagintaquatuor. Et iterum incipies quarto ab indice, vt prius, & signabis ibi sexagintaquinque, & procedes signando, & numerando, vt prius, & inuenies in infima iunctura auricularis signari octoginta. Deinde quinto incipies ab indice, vt prius, & signabis ibi octogintaunum, & procedendo, vt prius inuenies signari in infima iunctura auricularis nonagintasex. Deinde sexto incipies ab indice & signabis in infima iunctura eius nonagintaseptē, in secūda nonagintaocto, in tertia nonagintanouem: in summitate verò indicis centum, & sic terminatur computus in dextera parte in eodem digito à quo incepit, faciens circulum propter quod signat virginum coronam. Quia verò sexaginta signatur in summitate medici, qui brevior est medio, & altior auriculari: ideò per illum numerum signatur præmium viduarum, quod est minus præmio virginum, & maius præmio coniugatorum. Tricesimus verò signatur in prima iunctura sub summitate auricularis, & tenet rationem vxoris, & medicus rationem mariti, propter quod ille numerus competit coniugatis.

Quòd ista opinio dicit in eadem manu debere accipi dexteram & læuam, & quòd dextera & læua non signant manus diuersas, sed situs in eadem manu diuersorum digitorum respectu vnius medij inter illos, & quòd retenta imaginatione de dextera, & læua accipienda in diuersis manibus, impossibile est non errare in dictorum verborum expositione, non est verum vsquequaque.

Quin enim in eadem manu illa accipi possunt, & secūdum hoc, vt signatum est dicta verba exponi, non abnuo: nec tamen ex hoc potest concludi quòd exponi non possunt accipiendo dextram, & sinistram in diuersis manibus, & hoc diuersimodè secundum duos modos iam expositos, & secundū illū tertium modum, quē in dicto Quolibet q. 36. exposui. Si enim secundum Gregorium, & Augustinum, & alios sacros expositores, omnis expositio Doctorum sacri Canonis recipienda est; dum tamen consona sit fidei & moribus, multo fortius, & quælibet expositio circa verba expositorum, maximè quando sunt obscura, nec ipsi planè suā intentionem explicant, recipienda est: non autem tanquàm mendax, & erronea repellenda.

Illa tamen magis est amplectenda, quæ dictis illorum magis concordat. Vnde quòd in vna manu accipienda sunt dextera, & læua, & nō in diuersis, hoc planè est contra Hieronymum, qui libro primo contra Iouinianum, quem aliqui apologicon vocant, parum post principium dicit sic. Centenarius numerus, diligenter quæso lector attende, de sinistra transfertur ad dexteram, & eisdem quidē digitis, sed non eadem manu, quibus in læua nuptæ significantur, & viduæ, circulum faciens exprimit virginitatis coronam. Vbi aliqui fortè viderūt falsam literam, & affirmatiuam talem, sed in eadē manu, vt tunc sequatur negatio, non quibus in læua &c. Et habet falsitatem ista litera, & quo ad partem affirmatiuam, & quo ad partem negatiuam, quod patet de illa negatione, non quibus &c. per Bedam in fine magnæ glossæ marginalis, super illud Marc. 4. Nemo est, qui relinquit domum, aut fratres &c. qui non accipiat centies tantum.

In fine enim affirmat identitatem digitorum dicens sic. Centenarius à læua translatus in dextrā, licèt eandem in flexu digitorum videtur tenere figuram, quam denarius in læua: tamen quantitatis magnæ superuadit. Ecce quòd dicit, videtur tenere eādem figuram in flexu digitorū: & si hoc, ergo & eisdem digitis, vt planè patet in duab. expositionibus prædictis, secundum quod iam etiā dicetur. Beatus verò Greg. in secunda parte super Eze. Homilia 5. post medium, planè exprimit diuersitatem manuum, sic dicens; Sinistra nostra est vita præsens. Dextera verò est vita futura. Et rectè per centenarium numerum æternæ vitæ contemplatio designatur, quia cum post triginta, & sexaginta ad centesimum numerum peruenimus, ibidem centenarius numerus in dextram transit: fides autem atque operatio adhuc in sinistra est, quia hic adhuc positi, & credimus, quod non uidemus, & optamus, ut uideamus. Cum uerò iam se animus in contemplatione uitæ æternæ suspenderit, quasi ad dextram manum computus uenit. Ecce dicit quasi ad dextram manum: non autem quasi ad dextrum latus digiti medij.

Quod autē dicit ista opinio, quod retenta imaginatione de sinistra, & dextra in diuersis manibus impossibile est in dictorum uerborum expositione non errare, benè uerum est quo ad assignationem transitus triginta & sexaginta à dextra in sinistram, quia hoc omnino non possunt assignare duæ primæ expositiones, quia computum incipiunt in sinistra, in qua formantur triginta, & sexaginta, solum autem transitum centenarij à sinistra in dexteram possunt assignare, ut dictum est.

Sed

Sed incipiendo compotum in manu dextra, & transeundo ad sinistram, & ab illa iterum reuertendo in dextram; secundum illam expositionem quàm in alio Quolibet posuimus, absque omni errore contingit assignare transitum triginta, & sexaginta à dextra in sinistram, & centum à sinistra in dextram. Quod verò ista tertia expositio dicit circa appropriationem triginta coniugatis, quia triginta in prima iunctura sub summitate auricularis terminatur, & tenet ille digitus personam vxoris, & medius personam mariti, non est verũ; immò coniugati signãtur per indicem, & pollicẽ, secundum gloss. Hieronymi interlinea, super illud Marc. 4. Et afferebat vnum triginta. Gloss. in coniugatis, quos signant index, & pollex quasi blãdo osculo iuncti. Quod etiã innuit Hieronymus contra Iouinianum dicens sic; Triginta referuntur ad nuptias: nam & ipsa digitorum coniunctio quasi molli osculo se complexans, & fœderans maritũ pingit & coniugem. Huic dicto benè concordant primæ duæ expositiones, quia ambæ dicunt, vt patet inspicienti eas triginta signari per summitatẽ indicis tractam à pollice. Modus autem, quo ista tertia expositio sexaginta appropriat viduis, satis cõpetens est, quia in summitate medici signat sexaginta, qui propter suã breuitatem deprimitur à medio, & quia in hoc quo ad modum depressionis, licèt non quo ad mõdum signationis concordat prima dictarum expositionum, quia signat sexaginta in secunda iunctura sub extremitate medij, vt patet inspicienti eam. Quę tamen iunctura comprimitur à duobus articulis medij, quando reflectuntur super eam. Propter quod dicit Hieronymus contra Iouinianum. Sexaginta ad viduas referuntur, eo quòd in angustia, & tribulatione sunt positæ. Vnde & superiore digito deprimunt. Quantòque maior est difficultas expertæ quondam voluptatis illecebris abstinere, tantò maius & præmium. Modus autem, quo ista tertia expositio centum appropriat virginibus, non est conueniens, nec congruit dicto Hieronymi, aut Bedę: licèt enim ab eodem digito incipiat in quem terminatur, vt dicit ista opinio, non tamen in eundẽ punctum terminatur à quo incipit, vt patet illam expositionem inspiciendo, quod requirit circulus. Discordat etiam ab expositione Bedæ prædicta de centenario, quòd eandem videtur habere figuram in flexu digitorum in dextera, quã denarius in læuâ. Quod etiam nullo modo potest teneri in ista tertia expositione, quia in ea pollex signat cẽtum in summitate indicis, & decem in media iunctura medici.

Similiter propter eandem rationem non potest sustineri prima dictarum expositionum, vt patet inspicienti signationes. Sed huic dicto omninò cõcordat secunda expositio: vt enim patet inspicienti eam, eisdem digitis secundum eandem inflexionem, licèt in alia manu, formantur centum & decem.

Quod intendebat Hieronymus cum dixit, Centenarius numerus diligenter quæso, vt supra. Secunda etiam istarum expositionum nullo modo potest assignare centesimum fieri circulo exprimente virginum coronam, quia non incipit à puncto in quem terminatur, vt patet inspicienti. Si autem inspiciamus illam expositionem, quam aliàs posui, videtur mihi, quòd magis sufficiens, & compendiosior sit cæteris, quoniam modus cõputandi quem assignat, nihil omittit ex numeris inter centenarium numerum, & vnitatem priuãs, vt faciunt duo primi modi; nec omittit aliquã diuisionem, aut extremitatem in tota manu, in quo non assignet aliquem numerum, sicut faciẽt quilibet dictorum trium modorum, neque pluries reuertitur ad signandum plures numeros super idẽ, sicut facit tertius modus. Congruit etiam magis dictis expositorum, aut saltem minùs repugnat. Quod vt ostendamus, computum incipere debemus super iuncturas, & extremitates pollicis dexteræ manus, secundum modum expositum in dicta quæstione, sed ab alia extremitate pollicis incipiendo, quàm diximus incipiendum in dicta q. Diximus autem ibi, quòd incipiendum esset à trũco brachij: hoc enim sufficiebat ibi ad ostendendũ transitum centenarij, & sufficeret hic ad ostendendum transitum triginta, & sexaginta. Quo ad hoc enim nulla est differentia, siue incipiatur à trũco brachij, siue super vnguem pollicis. Sed incipiendo super vnguem pollicis illam expositionẽ facilius concordabimus dictis expositorum sacræ scripturæ. Incipiendo ergo compotum super vnguẽ pollicis dextri exterius, ibi formabimus vnitatem, & discurrendo, vt ibi descriptum est, reuertemur ad summitatem eiusdem pollicis interius, & ibi per tactum indicis dextri assignabimus decem, & deinde eodem modo super summitatem vnguis indicis exterius formabimus vndecim, & post discursum, vt prius, reuertẽdo ad indicis summitatem interius, ibi per tactum pollicis signabimus viginti, & consimili modo primo signabimus super extremitatem medij digiti eiusdem manus exterius viginti unum. Et reuertendo super extremitatem eiusdem digiti, per tactum pollicis indice super pollicem reclinato, signabis triginta, & sic vlterius per alios digitos eiusdem manus.

In qua completo computo in quinquaginta transibimus ad manum sinistrã signando quinquaginta unum super vnguem pollicis exterius, & discurrendo reuerti debemus ad summitatem eius interius, & ibi signare sexaginta, & consimili modo per omnes digitos alios manus sinistræ, & inueniemus centũ formari in summitate interiore auricularij. Et quia isti numeri decem, viginti, triginta, & cæteri consimiles ipsis complentur in totis digitis: alij verò numeri formantur prius ipsis in articulis singulis digitorum: ideò in dicta quæstione illos numeros decem, viginti, triginta, & cæteros huiusmodi appellamus numeros digitos, & alios maxi-

mè

mè vsq; ad decem numeros articulos, licèt Algoristæ contrario modo appellare solent eos, dicendo, quòd numerus articulus est omnis numerus diuisibilis in decem partes æquales. Digitus verò secundum eos est omnis numerus minor denario. Quibus suppositis patet concordia huius expositionis cum dictis sanctorum. patet enim quomodo in formatione trigesimi pollex, & index cõiuncti sunt quasi molli osculo, indice scilicet reclinato super pollicem tangentem summitatem mollem digiti medij, quasi ambobus super ipsum recumbentibus, vt super lectum mollem. Quod apparent dicere interlinea. glos. Matth. 13. & Hieronymus contra Iouinianum. Propter quod numerus trigesimus nuptis appropriatur, quia nupti in lecto solent coniugi molli osculo. Nec differt hic in hac expositione, & in præcedentibus, nisi quòd in illis formatur triginta ex sola coniunctione pollicis & indicis inter se, hic verò, vt ambo cõiuncti reclinantur super medium, quod expressius indicat coniunctionem maritalem. Similiter multum concordat ista expositio appropriationi sexagesimus viduis, quia signatur per indicem tangentem summitatem pollicis interius in manu sinistra sine reclinatione super mollem extremitatem interius digiti medij, quasi abstinendo se à commixtione maritali.

Quod satis concordat dicto Hieron. super hoc contra Iouinianum, vt patet inspicienti. Similiter concordat ista expositio in appropriando centenarium virginibus, iuxta illud Hierony. dictum contra Iouinianum. Centenarius de sinistra trãsfertur in dextram, eisdem quidem digitis quibus in læua signantur nuptæ, sed non in eadem manu, quia vt dictum est, viduæ signantur in sinistra in interiore extremitate pollicis tactu indicis sinistri. Centenarius autem licèt primo formatur in interiori extremitate auricularij, transfatus tamen in dextram formatur super summitatem pollicis interius per tactum indicis dextri, quasi incipiendo nouum modum signandi numeros ab interioribus digitorum scilicet super eadem signa, quæ prius, quemadmodum prius ibidem formabantur decem. Et eisdem quidem digitis, vt dictum est, signabatur viduis lx. in læua, & xxx. nuptis, sed reclinando super extremitatẽ medij, in manu tantùm dextra. Vnde cum dicit Hieron. Quibus in læua signantur nuptæ, ibi fiat punctatio, vt post pausam sequatur, Et viduæ, sed non in eadem manu. Huic expositioni etiam concordat, quod sequitur in dicto Hieronymi: Circulum faciens exprimit virginitatis coronam. Iste enim modus computi facit circulum perfectum, & integrum, nec plus, nec minus per omnes digitos, & articulos, & summitates duarum manuum discurrendo, quod non facit in aliqua aliarum expositionum, sicut patet inspicienti eas. Sed vnum obest, quod isti expositioni non video posse concordari, quod scilicet dicit illa glossa Matth. 13. Centenarius à læua transfatus in dexteram, eandem tenet digitorum inflexionem, quam denarius in læua. vbi si non adderet in læua, concordaret, vt dictum est. Sed si in læua intelligatur additum, concordari non potest, quia secundum hanc expositionem decenarius in læua formari non hẽt. Et sic patet quòd respiciendo omnes dictas quatuor expositiones, extra quas nec vidi nec audiui de alia, nulla earum omninò concordat dictis expositorum. Vnde putandum est istas quatuor magistrales esse, & dictos expositores habuisse aliam præter has, quam non explicauerint, & ideò per dissuetudinem vsus nobis remansit incognita.

Arg. in cõtra opinionem. Secundũ

Sed fortè contra istam expositionem aliquis opponens dicet, ꝙ secundum istam expositionem centenarius à læua non transit in dextram, immò terminatur in sinistra, & ibi sistit. Item nec trigesimus transit à dextera in lęuã, sed manet in dextra. Item nec sexagesimus trãsit à dextra in læuã, quia non formabatur in dextera, nec formatur statim in transitu à dextera in læuam. Etiam discordat hæc expositio omninò illi glossæ margina. super illud Matth. 13. Alia verò ceciderunt in terram bonam, & dederunt fructum, aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum, quæ dicit sic. Triginta referuntur ad nuptias, sexaginta ad viduas, centum, qui numerus est iam in dextra, vel centum, qui transfertur in dextram, significat æternam beatitudinem. siquidem trigesimus, & sexagesimus continentur in læua, sed centum transit in dextram. Secundum istam enim expositionem triginta nullo modo continentur in læua.

Tertium

Item dicet fortè adhuc aliquis, ꝙ pollex habet vnum articulum minus, quàm alij digiti, & ita in eo non sunt nisi quatuor diuisiones secundum tres articulos, cum alij habent 5. diuisiones inter 4. articulos, computando extremitates pro diuisionibus, ac per hoc in pollice vsque ad truncum brachij, non possunt signari nisi 8. numeri, cum tamẽ in alijs digitis possint signari decem, & propter hoc non potest completè formari numerus centenarius in duabus manibus, quia deficiunt 4. numeri. Et ideò secundum istum modum computandi non potest dici quòd centenarius formatus in lęua tranleat in dexteram, vel quòd statim formetur in dextera.

Et est dicendum ad primum, in quo patebit responsio ad quæstionem propositam, quòd secũdum modum assignatũ in prænominata quæstione determinata à nobis in alio quolibet, debet intelligi formatio centenarij in manu sinistra, & tunc demum assumpto augmento transitus eius à sinistra in dexteram. Secundum enim quòd dictum est iam supra, signatio dictorum numerorũ, siue in vna manu, siue in duabus non est ex natura numerorum, aut manuum, sed ad designandum in exemplo sensibili, & proportionali differẽtiam præmiorum spiritualium, coniugatorum, viduarum, & virginum.

Quia igitur, vt iam prædictum est secundum beatum Ambrosium, per sinistrā intelligitur vita præsens, in qua sunt fides, & operatio vitę actiuę, per dexteram verò intelligitur vita gloriæ, in qua est perfecta speculatio vitæ contemplatiuæ, quæ quidem incepit in beatitudine status innocentiæ sicut in dextera, in quo fuissent coniuges, licèt fortè nō viduæ, nec virgines, idcirco compotus numerorū designantium præmia vitæ humanæ, incipere debuit à manu dextera, & in ea primo formari numerus trigesimus coniugū. Homo autem postquàm à statu illius beatitudinis cecidit, vt casus fiat ei occasio glorioſius reuertendi ad statum beatitudinis Angelorum, oportuit ipsum in vita præsentis miseriæ ad statum maioris perfectionis transire, quàm erat status coniugalis in Paradiso. Vnde non sistitur in trigesimo formato in manu dextra, sed vlterius transitur ad sexagesimū viduarū formandum in manu sinistra, & ab illo vlterius ad centenarium virginum, licèt non in eisdem personis, in quarum statu perfectio cōtemplationis adhuc in præsenti vita inchoatur. Propter quod cētenarius in sinistra, per quē præsens vita intelligitur, primò formatur, & crescit, vt demū ad dextrā gloriæ transferatur, & ibi accepto debito augmento perficiatur, dicente Gregor. vt habitum est iam. Cum iam se animus in contemplatione vitæ æternæ suspenderit, quasi ad dextram manum compotus venit.

Nota ꝙ dicit cum iam, adhuc scilicet existens in sinistra huius vitæ, tunc demum quasi ad dextram manum venit, vt non sic fiat transitus, vt scilicèt centenarius contemplatiuæ primò formetur in dextra, sed vt iā formatus primo in sinistra post aliquod crementum tunc demum transferatur ad dexteram, vt ibi cremento perficiatur.

Aliter enim nihil esset dicere, ꝙ numerus centenarius transiret, aut transferretur, quia transire aut transferri non posset, nisi iam existens aliquo modo & formatus. Existens enim in vita ista, per contemplationem stat in porta templi cęlestis exteriori, à qua oportet currere per spatium centum cubitorum vsque ad portam interiorem, qua intratur in dextram vsque ad templum gloriæ. iuxta illud quòd dicitur Ezech. 40. Et mensus est à porta vsque ad portam centum cubitos. Significat enim spatium illud centum cubitorum perfectionem contemplationis præsentis vitæ, quę per latitudinem centum cubitorum currendo acquiritur quousq; ad portam interiorem peruenitur, quam cum intrauit, tunc primo transit à sinistra in dextram. illi enim centum cubiti se habent ex parte sinistra. Vnde Gregor. p. 2. super Ezech. homil. 7. circa medium, exponens illud Ezech. 40. Et mensus est à porta vsque ad portam centum cubitos, dicit sic. Quia aditum atrij interioris videt perfectio, necesse est, vt viam perfectionis currat, & à porta inchoationis vsquequo ad consummationis ingressum perueniat.

Mensuretur ergo atrium interius, quo ab exterioribus vsque ad perfectam interiorem tenditur centum cubitis, vt qui intrare amando cœpit, latitudinem perfectionis habeat in mente, quatenus in eo, quem diligit, nec aduersa coangustent, nec prospera eleuent: sed transitoria cuncta despiciēs quousque ad gaudia secreta perueniat, per atrium perfectionis currat.

Per hunc ergo modum intelligamus centenarium numerum transire à sinistra in dextram, vt scilicet in sinistra primò formatus, ibidem perfici incipiat, & post augmentum, tunc deinde cum suo augmento in dextram transeat, & ibi perfectum augmentum accipiens, in dextra perficiatur & maneat. Non obstante ergo quòd centenarius terminatur in sinistra perfectionem suam incipiendo, vt dicit obiectio, formatus tamen transit in dextram ibi perfectionem completam accipiendo. Propter quod glossa prædicta. Matthæ. 13. dicit ꝙ c. numerus est, qui iam in dextra est. Nec in hoc contenta est, sed addit, vel. c. qui transfertur in dextram. & hoc ideo, quia hæc est disiunctiua artis, & veritatem habet pro vtraque parte. c. enim iam est in dextra perfectus post translationē eius, sed prius transfertur in dextram à sinistra in qua erant formatus, vt dictum est. *Ad primū*

Ad illud, quod arguitur secundò de triginta, ꝙ etiam secundum istam expositionem non transit à dextra in sinistrā, sed manet in dextra, quod propriè pertinet ad propositam quæstionem. *Ad secundū.*

Dicendum, quòd coniugium, cui appropriatur perfectio triginta, primò incepit in dextra, quia in Paradiso, vt dictum est. Ipsum tamen ex se non ponit statum perfectionis etiam, vt fuit in Paradiso, secundum quod alibi declarauimus, nec maximè post lapsum hominis in peccatum, vt est in vita præsentis miseriæ. Vnde coniugium ex ratione coniugij in se perfectionem non habet, sed vt perficiatur transit in statum viduarum. Et quia illum vt dictum est, non inuenit nisi in sinistra præsentis vitæ, ideò xxx. significans præmium coniugum, quànquàm incipit, & formatur in manu dextra, tamen competenter dicitur transire à dextra in sinistram, vt in sinistra in vlteriorem perfectionem ratione status transformetur.

Et quod assumitur de lx. ꝙ non transit à dextra in lęuam, quia non formatur in dextra, quod etiā propriè pertinet ad istam quæstionem.

Dicendum, ꝙ viduitas ortum non sumit nisi à coniugio dimisso, vel soluto, quia non potest esse vidua, nisi prius nupta. Propter quod licet non primò signatur lx. qui præmium viduarum significat, in dextra tamen competenter dicitur transire à dextra in sinistram, quia ortum habet ab eo quod signatum in dextra propter perfectionē habendam transit in sinistram, vt dictum est.

Propter quod etiam vterque horum numerorum. s. xxx. & lx. propriè dicuntur manere in sinistra, & contineri, vt dicit prædicta glos. Matth. 13.

Nec-

Neutrum enim illorum, quorum præmium significant illi numeri .s. nec viduitas, nec matrimoniũ transire potest extra sinistram, quia non sunt status nisi vitæ præsentis, nec ad statum virginum transire possunt, cum de corrupta virgo fieri non possit secundum Hieron.

Ad tertiũ. Ad illud quod obijcitur tertiò, ꝙ pollex habet vnum articulum minus, quàm alij digiti &c.

Dicendum ꝙ tàm rudè non oportuit opponere in ista materia, vbi non est disputatio de substantia, & natura articulorum, sed de modo signandi numeros in iuncturis, vel in extremitatibus. Pollex autem licèt non habeat nisi tres articulos propriè loquendo secundum naturam, & substantiâ digiti, quia non habet nisi tria ossa in tribus articulis, cum alij habeant quatuor. s. inter summitatem truncum brachij totum appellando digitum extenso nomine, quia proprie loquendo non dicuntur digiti, nisi distincti secũdum volam manus: communiter tamen loquendo de digito, & vocando articulum id, quod est medium contentum inter duas iuncturas, siue fuerit os, siue neruus, sic pollex competenter dicitur quantum sufficit ad propositum, habere quatuor articulos, & quinq; diuisiones sicut alij digiti. habet enim quendam neruum grossum, & durum qui protenditur à tertio articulo pollicis osseo, vsque ad truncum brachij, quo pollex brachio ligatur, & est ille neruus inter duas diuisiones, sicut sunt & articuli ossei, & sic tot numeri formantur in pollice, quot in aliquo aliorum digitorum, & perfectè formatur numerus centenarius in læua, nec deficit, nec abũdat, vt visum est, & sic formatur primò in sinistra, & formatus transfertur in dextram secũdum prædictum modum.

Comment. in Quæstionem XII. quæ est,

Quare xxx. & lx. dicuntur transire à dextera in læuam.

QVAESTIO hæc correspondet quæstioni 36. primi quodlib. Et quidem quantum spectat ad literalem expositionem, satis videtur declarata in litera, immò & quantum ad sensum spiritualem. Et quidem quantum ad literalem, quoniam est varius, vt apparet ob diuersas computandi rationes antiquorum, & non eget nisi etiarratione id declarante, non est, quod aliquid in præsentia dicere debeamus, satis.n.clarè opiniones aliorum declarat Auctor. Sed quantum spectat ad spiritualem intelligentiam, numerus ipse significans accipitur pro significato, & significatum etiam potest misticè exponi, significatum sunt duo status, hominum, coniugalis scilicet, & vidualis. Et coniugalis quidem significare potest statum innocentiæ, in quo celebratum est coniugium, sine matrimonium primum, designatum per dexteram, quoniam qui in statu innocentiæ est ad dexteram prorsus residere videtur. Ques.n.innocentes à dextris collocantur. Vidualis verò significare potest statum, pœnitentiæ post lapsum. Et diligenter attendendum, ꝙ cum pœnitentia correspondeat tùm peccato originali, cùm etiam actuali. Considerandum, ꝙ quilibet homo, transit à dextera ad læuam, quia transit quoquo pacto ad pœnam læuæ, quam præsens sæculum afferit, ob originale, rebellato mundo, & carne, & aduersario diabolo, propter amissionem dexteræ, ob peccatum primi parentis. Sed reuertitur iterum ad dexteram per lauacrum regenerationis. Vt tamen adhuc maneat in sinistra per aliquod temporis spatium, sic qui post lauacrum regenerationis, per quod maximè ex parte positus est in dexteram, mortaliter peccat, transit in sinistram, in j œnam videlicet peccati, quam cum luerit, reuertitur ad dexteram, & iudicatur in dextera. si non, remanet in sinistra, & in eadem iudicatur. Cætera legito diligenter in litera.

QVAESTIO XIII.

Vtrum idem sit esse animæ separatæ, quod erat coniunctæ.

SEQVVNTVR quæsita pertinentia ad hominem specialiter. Vbi primò quærebantur quędam pertinentia ad esse hominis. Deinde quędam alia pertinentia ad eius bene esse. Et circa primum istorum quærebantur quinque, tria ex parte animæ intellectiuæ, quartum ex parte corporis, quintum verò ex parte compositi ex corpore, & anima.

Quorum primum erat de anima separata. Vtrum idem sit esse animæ separatæ, quod erat coniunctæ.

Secundum erat de anima coniuncta, vtrum intelligere possit vniuersale.

Tertium verò erat de ipsa cõmuniter pro vtroque statu; Vtrum intellectus possit informari specie aliqua, aut habitu absque actu considerandi secundum illam speciem, aut habitum.

Quartum: vtrum possibilis sit resurrectio corporum humanorum.

Quintum verò: vtrum sit possibile hominem esse sine quantitate.

Circa primum arguitur, ꝙ non sit idem esse animæ separatæ, quod erat coniunctę. quoniam si animæ coniunctæ, & separatæ esset idem esse, & eadẽ operatio, quę sequitur esse, consequens est falsum. non enim est idem intelligere animæ separatæ, & coniunctæ, quia coniuncta intelligit cum phantasmate, non autem separata. ergo &c. *Arg. prin.*

Contra. eadem forma semper habet idem esse, quia esse est à forma. sed anima est semper eadem forma, siue fuerit cõiuncta, siue separata. ergo &c. *In oppos.* *Responsio.*

Dicendum ad hoc, q; ſicut ens tripliciter dicitur: Vno enim modo ſignificat naturam & eſſentiam rei, & hoc modò eſt ens id quod eſt natura, ſiue eſſentia aliqua, cuius diximus ſuperius per ſe ideam eſſe in Deo, & eſt illud quod prædicatur de prædicamentis: Alio modo dicitur aliquid ens ſecundum animam, quod Philoſophus in 5. Metaphyſ. appellat ens verum: Tertiò dicitur ens id quod eſt aliquid in effectu extra animam, conſimiliter cum ens dicitur ab eſſe, eſſe triplex eſt. ſ. eſſe quidditatiuum, quod indicatur per definitionem, cum dicitur q eſt oratio prædicans quid eſt eſſe. Tali eſſe dicitur vnunquodque eſſe id quod eſt per eſſentiam, & à forma ſua, vt eſſe homo dicitur habens formam hominis, & oculus dicitur habẽs formam oculi, aliàs enim non eſt homo, aut oculus, niſi æquiuocè, & hoc eſſe eſt rei eſſentiale, & reducitur ad prædicamentum de genere, quod cõuenit rei ex eo, quòd eſt natura, & eſſentia quædam, cui accidit vtrunque aliorum eſſe. ſ. in intellectu, & in re extra, vt alibi ſæpius determinauimus. Et de iſto triplici eſſe ſciendum, quòd dupliciter attribuitur alicui, vt cuius eſt, & vt quo eſt in eo cuius eſt. Primo modo ſolum eſt principaliter eius, quod eſt aliquid perfectum in natura & eſſentia, & quod in ſe natum eſt exiſtere, ſiue in intellectu, ſiue in re extra. primo modo in habentibus formam in materia, hoc eſt in compoſitis ex materia & forma, eſt per ſe principaliter cõpoſiti. Secundo autem modo formæ. Compoſitum enim eſt illud, cuius principaliter eſt idea, & quod eſt principaliter aliquid per eſſentiã, ſiue quod quid eſt. & ideo eſt id quod principaliter in intellectu eſt, vt eius per ſe obiectum, eſt etiam id quod principaliter exiſtit in re extra. Sed hoc totum conuenit ipſi compoſito per formam, ſecundum quòd forma aliter eſt actus compoſiti, aliter materiæ, dans ei quòd ſit aliquid compoſiti, ſecundum triplicem modum eſſendi prædictum, qui conuenit compoſito principaliter. Ipſa enim in compoſito perfectius eſſe habet à forma, quàm nata eſt habere in ſe ſeparata, inquantum materia ex ſe non eſt, niſi aliquid in potentia ad compoſitum, & forma eſt actus complens potentiam illam. Per hanc enim compoſitum, & quod quid eſt habet eſſe vnũ, ſecundum determinationem Philoſophi 7. & 8. Metaphyſ. Eſt autem actus compoſiti, tanquàm eius, quod eſt aliquid in eſſe conſtitutum formaliter per formam in illo triplici eſſe. Nunc autem quæſtio propoſita quærit de eſſe attributo animæ, vt quod eſt. Et eſt intelligendum, quòd licèt vt dictum eſt, eſſe ſecundum triplicem modum iam dictum principaliter attribuitur compoſito, vt qd eſt, attribuitur tamen quodammodo, & formæ & materiæ, & de illa attributione, qua attribuitur formæ, quæ nata eſt ſeparari, propoſita eſt quæſtio. Et eſt dicendum deſcendendo ad quæſtionẽ, quòd in attributione, qua eſſe attribuitur alicui, vt quod eſt ab aliquo, & quo eſt, non eſt alicuius, vt quod eſt principaliter, niſi quia eſt aliquo modo eius, quo eſt. eſſe enim, quod nullo modo eſt formæ, nõ poſſet ipſa forma dare compoſito. eius autem non eſt eſſe niſi ex eo, quòd aliquid eſt, ſiue in eſſentia, ſiue in exiſtentia, ſiue in intellectu, vel extra ipſum. eſſe autem aliquid ſecundum ſe aliquo trium modorum non conuenit ei, niſi quia eſt aliquid in ſua cauſa, vel principio, vel formaliter, vel effectiuè. Quia enim eſt aliquid formaliter per ideam in ſuo principio, eſt aliquid per eſſentiam, & per hoc etiam eſt aliquid in intellectu. Quia verò eſt aliquid in ſuo principio per actualem efficientiam, eſt aliquid in re extra. Nunc autem manifeſtum eſt, quòd forma in ſe nata exiſtere extra ſuum compoſitum, cuiuſmodi eſt anima rationalis, non eſt aliquid aliud in ſuo principio aliquo dictorum modorum ſeparata, & cõiuncta. licèt ſeparata non eſt quo aliud habet eſſe, quia nulli ipſum communicat, ſicut cum eſt coniuncta. Idcircò dico, quòd eſſe vnum, & idem eſt ipſius animæ ſeparatæ & coniunctæ, ſed alio & alio modo, quemadmodum alio, & alio modo eſt aliquid ſeparata & coniuncta. Licèt enim ſit idipſum ſeparata, & coniuncta, quia tamen id quod eſt naturaliter, natum eſt eſſe in alio, & actus & perfectio eſt. Præter autem huiuſmodi eſſe eſt, quòd ſit extra ipſum, quod autem eſt præter rationem ſuæ naturalitatis deficit à perfecta ratione eius, quod eſt in ſe, quia nnn eſt ſine naturali dependentia ad illud, quæ terminata eſt cum fuerit in illo. propter quod tunc ſolum eſt in perfecta ratione ſui eſſe. ideò anima ſeparata, quia naturaliter nata eſt eſſe in alio, vt in ſuo perfectibili, ideò quodammodo imperfectè eſt id quod eſt donec ſit in illo. Propter quod conſimiliter, & imperfectè habet rationem ſui eſſe, donec habuerit ipſum in illo, & vlterius etiam imperfectè habet rationem ſuę proprię operationis, vt ideò ſecundum quòd dicit Auguſt. 12. ſuper Geñ. animę beatorum quouſque reſumpſerint ſua corpora, retardentur, ne perfectè poſſint ferri in illud cœlum increatum. Et ſecundum hoc concedenda eſt ſecunda ratio.

Ad primam, quia ſophiſtica eſt: Dicendũ quòd eadem eſt operatio animæ ſeparatæ & coniunctę, quia ab vna & eadem potentia ipſius animę egrediens. Eſt enim vnus actus intelligendi ſpecie cõiunctæ, & ſeparatæ, licèt alio & alio modo intelligendi in phantaſmate, & ſine phantaſmate, quarũ ſolam illam, quæ eſt in phantaſmate exercet in corpore preſentis mortalitatis, illam autem aliam exercet ſeparata, & etiam exercebit reſumpto corpore glorioſo, & multo perfectius in illo, quàm faciat modo ſeparata. *Ad 1. prin.*

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum idem sit esse animæ separatæ, quod erat coniunctæ.

IN titulo ly esse sumitur simpliciter; nam quòd ~ varietur esse animæ coniunctæ, & ~ separatæ secundum perfectum, & ~ imperfectum, clarum est, sed accipitur simpliciter. Et cum triplex sit esse, s. quod prouenit ab essentia rei, & quod prouenit ab ente in anima, ~ vel ab ente verò, & tertiò quod prouenit ab ente extra animam in effectu, de quolibet esse simpliciter quæritur, vtrum sit idem animæ coniunctæ, & separatæ.

In corpore est conclusio quæsito respondua. s. Quodlib. horum esse animæ est idem coniunctæ, & separatæ, sed alio, & alio modo.

Prima pars huius conclusionis secundum triplex esse habet tres particulas, & probanda est distinctè. Probatur primò de esse animæ iuxta essentiam, s. de esse essentiæ. Animæ coniunctæ, & separatæ est eadem idea in Deo, ergo eadem essentia, ergo & idem esse essentiæ. Antecedens patet, quia formarum propriè est idea, maximè autem suapte natura separabilium ~.

Prima consequentia patet, siquidem ea, quorum eadem est idea, est etiam eadem essentia. Secunda consequentia similiter patet, quia quorum eadem est essentia necessariò est idem esse essentiæ.

Not. ℣ nihil officit, si dicit Auctor, compositi esse ideam, quia addit hoc illi esse per formam. Vnde non est principaliter id cuius est idea simpliciter, sed id est forma per regulam illam, propter quod vnunquodque tale, & illud magis. Sed quid est, quod principaliter inquit compositum est id, cuius est idea? Not. ℣ forma dicitur actuare compositum, & ~ actu. Ipso materiam, & idea dicitur vtique dare esse. Iam ~ verò facta comparatione inter compositum actuatum, & ~ materiam actuatam, principalius dicitur compositum id cuius est idea, quam materia, quia rectius, & ~ clarius ipsi attribuimus essentiam, quam materiæ. Quare compatatio non cadit inter compositum & ~ formam, sed inter ea, quæ diximus. Vnde propterea ~ verum est quod assumpsimus in argumento, & ~ de Auctoris mente ~.

Quo autem ad esse ~ verum, & in anima, probatur eodem fundamento. Animæ coniunctæ, & separatæ eadem est idea, igitur idem esse ~ verum ~.

Not. ℣ ens & ~ verum conuertuntur, idcircò cum iam probatum sit ex illo fundamento, quod est idem esse essentiæ coniunctæ, & separatæ, cum hoc esse essentiæ potissimum illud sit, quod cum verò conuertitur, sequitur si est idem esse essentiæ, etiam sit idem esse verum. Et ex hoc sequitur alia consequentia, ℣ igitur sit idem esse in anima. Probatur, quia verum est obiectum intellectus, sed huiusmodi obiectum est in sua potentia, & cum sua potentia, quia refertur ad ipsam igitur &c.

Quo verò ad esse extra animam in effectu probatur eodem similiter fundamento. s. Animæ coniunctæ, & separatæ eadem est idea, ergo & idem esse in effectu extra animam ~.

Not. pro consequentiæ probatione, ℣ idea sicut est principium rei ad extra in ratione cognoscendi, ita quoque est in ratione essendi, ~ vt sit principium effectiuum. Vnde cum idea sit principium effectiuum, sequitur, quòd cum eadem idea sit principium effectiuum animæ coniunctæ, & separatæ, quòd etiam sit idem effectus, & idem pariter esse prouenies ab illo effectu. Et sic ex his enim credimus, & probatam satis, & declaratam priorem conclusionis partem ~.

Secunda pars probatur. Vbi in duobus esse variatur secundum perfectum, & imperfectum, ibi quoque variatur modus essendi. Sed animæ coniunctæ est esse perfectum, separatæ verò imperfectum, igitur variatur modus essendi. Maior propositio nota est. Minor probatur, quia anima separata habet esse imperfectum, quoniam deficit ab eo, ad quod ordinata est, scilicet ad compositum, ergo. Probatur etiam per Augustinum, vt patet in litera ~.

Not. quoq; pluribus in locis dicit à D. Thoma, præsertim autem in p. p. quæst. 89. art. 1. Quòd anima corpori vnita perfectior est, quàm separata. Vnde in quæst 51. ar 1. dixerat, ℣ corpori vnitur, vt perficiatur. Et quidem quoniam anima naturaliter vnitur corpori suo, & secundum rationem suæ naturæ, separatur autem contra, id ipsum sequitur; atque quod ideò impossibile est, vt remaneat in perpetuum separata à corpore 4. sententiarum dist. 43 art. primo.

In responsione ad argumentum, vt recta intelligatur, legatur quod scripsimus in quæst. 8. sexti quodlib. ibi siquidem manifestauimus, quòd solus modus variatur operandi, non autem ipsa operatio. Vnde concors redditur D. Thomas.

QVAESTIO XIIII.

Vtrum anima coniuncta, possit intelligere vniuersale ~.

Ad arg. prim.

CIRCA secundũ arguitur, quòd anima coniuncta non possit intelligere vniuersale, quia natura vniuersalis est separata à materia, & eo quòd est hoc & nũc. Operatio autẽ intelligendi animæ coniunctæ per se est coniuncti ex hac anima, & hoc corpore secundum Philosophum, ita quòd anima coniuncta non intelligit, nisi quia coniunctum intelligit per ipsam. operatio autem eius intelligendi est, vt est coniuncta, non separata, quia non potest operatio magis esse separata, q̃ sit substantia operantis, sed operatio coniuncta, vel coniuncti non potest esse circa obiectum separatum, quia est ei improportionale. ergo &c.

In contrarium est Philosophus, qui determinat in tertio de anima, quòd ipsa intelligit vniuersale, & tamen non loquitur de eius intelligere, nisi secundum quòd est coniuncta, quare &c.

Dico ad hoc, quòd vniuersale est propriũ obiectum intellectiuæ virtutis, & operationis intellectualis, siue fuerit coniuncti, & coniuncta, siue separati, & omninò separata, ita quòd nec singulare possit intelligere, nisi in ratione vniuersalis, secundum quòd alibi determinauimus. Et hoc conuenit animæ rationali ex duobus. Quorum vnum est quòd ipsa in essentia sua, & substantia est immaterialis, & separata à materia, in eo quòd non habet materiam partem suæ essentiæ, licèt per essentiam suã sit perfectio & actus materiæ in homine.

Aliud verò est, ꝙ intellectiuam potentiam similiter habet separatam, sicut & suam essentiam, quia non fundatur in aliquo materiali, sed tantùm in animæ essentia, vt alibi dererminauimus, in qua nulla est materia, & cum hoc habet proprium modum separationis, quem non habet ipsius animæ substantia, quia non est actus, & perfectio materiæ, siue alicuius materialis, vt organi corporalis, quemadmodum substantia animæ est actus, & perfectio materiæ, & corporis, & similiter vires sensitiuæ, quæ ab eius essentia secundum actum fluentes ex ea vt corpus, sunt actus, & perfectio corporis, siue organi corporei, secũdum ꝙ hoc de substantia animæ, & viribus sensitiuis determinat Philosophus in 2. de anima. de intellectu autem, & substantiæ animæ immaterialitate determinat in 3. de anima. Quia igitur essentia animæ in se ęque immaterialis est, & separata à materia, quæ posset esse, vel deberet pars suæ essentiæ, & similiter potentia eius intellectiua ęque est immaterialis, & separata à finito materiali, & similiter à materia, & organo corporali, cuius posset, aut deberet esse actus, & hoc siue ipsa anima fuerit separata siue coniuncta; idcircò dicendum, ꝙ vniuersale solummodo est per se obiectum animæ separatæ, & coniunctæ ęqualiter, licèt alio modo intelligat ipsum coniuncta, & separata, vt dictum est in fine præcedentis quæstionis, & concedenda est auctoritas Philosophi ad hoc.

Ad argũ. in oppoſit. Ad rationem in oppositum, ꝙ operatio intelligendi animæ in corpore est per se coniuncti: ergo non est eius obiectum separatum, in hoc est tota difficultas quęstionis, & propter hoc introducta fuit. Et est dicendum ad hoc, ꝙ in actu intelligẽdi est considerare duo, & quod intelligit, & quo intelligit, & hoc dupliciter, aut vt proximo elicitiuo actus intelligendi, aut vt remoto. Quod intelligit anima existente coniuncta, est coniunctum, vt totus homo compositus ex anima, & corpore, quo intelligit, vt principio elicitiuo remoto, est ipsa substantia animæ, in qua fundatur vis intellectiua. quo verò intelligit, vt elicitiuo ꝓximo, est vis siue potentia intellectiua per se, & præcisè fundata in essentia animæ, manens semper actu in ipsa, non fluens ab ipsa secundum actum in materiam, & organum, cuius sit actus per illam potentiam, quemadmodum vis sensitiua fluit ab ipsa secundũ actũ in materia, & organo eius, cuius sit actus per huiusmodi potentiam, ita quòd talis potentia nõ habet secundum actum fundari in essentia animę, nisi vt in radice, & in potentia tantùm, donec sit actus corporis, & per hoc fluat in ipsum coniunctum secundum actum sensitiua potentia. Quo autem intelligit homo, vt vi elicitiua remota est substantia ipsius animæ, quia. s. in ipsa est secundũ actum huiusmodi potentia, quę etiam est in materia, per hoc quòd substantia animæ est in ipsa, vt actus eius, cum tamen potentia non est in materia, vt actus eius, neque vt in quo fundatur. Vnde licèt non sit differentia inter actum videndi oculo corporali, & actum intelligendi quantum est ex parte agentis, quia sicut in actu videndi non videt principaliter virtus visiua, sed totus oculus compositus ex corporali organo, & vi visiua, quæ est forma & actus eius, quemadmodum anima est forma, & actus totius corporis organici, iuxta illud quod dicit Philosophus in secundo de anima: Si oculus animal esset, visus esset eius anima, &c. licèt non sit omninò simile, vt iam videbitur, est tamen magna differentia quantũ est ex parte eius, quo agit, quia actum videndi elicit oculus motus ab obiecto in vi visiua, vt aliquo quod fundatur in essentia animæ non præcisè, nisi vt in potentia, & vt in radice, & principio primo, atque remoto, sed vt est forma, & actus materiæ, siue corporis, & ideò fundatur in illo composito substantiali secundum actum, non solum vt est compositum substantiale, sed vt est dimensionatum, & sensibili obiecto proportionatum, vt secundum hoc aliter anima est actus corporis organici per suam substantiam, aliter verò per suam potentiam, quia per substãtiam inquantum est compositum substantiale simpliciter, per potentiam verò quantum est quid organi cum dimẽsionatum, & hoc quo ad alias potentias ab intellectu à quo, ad potentiam enim intellectiuam neutro modo est actus. Vnde actum intelligendi elicit totus homo motus ab obiecto vi sua intellectiua, vt aliquo quod præcisè fundatur in essentia animę, vt in principio proximo, & secundum actum, non vt est forma & actus corporis, siue materiæ, quia nec fundatur in ipso composito, nec fluit vllo modo ab anima in corpus, siue in substan ia materiæ, neque in aliquid dimensionatum, aut quacunque corporali dispositione affectum, & sic per huiusmodi potentiam anima nullo modo fit actus materiæ, aut corporalis cuiuscũque. aliter enim per ipsam non intelligeretur vniuersale, neque ab ipsa anima, neque à coniuncto, sicut neque per vires sensitiuas sentitur vniuersale, & nõ esset intellectus, nisi quidam nobilior sensus, & virtus materialis, vt quidam Philosophi errantes posuerunt.

Ad argumentum igitur descẽdendo dico, quòd licèt totum coniunctum intelligit sicut & sentit, id tamen quo intelligit nullo modo est coniunctum, sicut id quo sentit, quia non fundatur in coniuncto, vt in principio ꝓximo, sicut fundatur sensus, neque fluit ab anima in coniunctum, aut in materiam, siue corpus, sicut fluit sensus; neque est vllo modo actus materiæ, aut coniuncti, sicut alicuius corporis. Nunc autem ita est in omnibus viribus, quòd operatio agentis non determinatur, neque proportionatur agenti, nisi secundum rationem, & proportionem eius, quo agitur, quare neque similiter obiectum. Quare cum, vt dictum est, vis intellectiua omninò est separata secundum rationem actus à corpore & materia, quare similiter, & operatio, atque obiectum. Et quod assumitur, nõ

Ad ſum. arg.

potest

potest operatio magis esse separata, quàm sit substantia agentis: Dicendum, quòd ista separatio nõ intelligitur in proposito nisi à materia, & corpore, & ex contrario non intelligitur in proposito coniuncto nisi materiæ, & corpori. Distinguendum est igitur de modis, quibus aliquid dicitur esse separatum à materia, & corpore, per quod sciemus quibus è contra aliquid dici debet esse coniunctũ. Est igitur sciendũm, quòd aliquid dicitur multipliciter separatum à materia, & corpore. Vno modo, quia est omninò præter materiam, & corpus, vt non habeat materiam, aut corpus aliquid sui, neque est omninò aliquid existens in materia & corpore, neque est actus, aut perfectio materiæ & corporis, & hoc neque secundum hoc, ꝙ est aliquid organicum dimensionatum, neque etiam vt motor rei corporalis, neque etiam vt situm determinans in re corporali. Aut quia non habet materiam, aut corpus aliquid sui: est tamen in materia & corpore, nullo modo tamen vt actus & perfectio eius.

Aut quia licet nõ habet materiã, aut corpus aliquid sui, est tamẽ in materia, vt actus, & perfectio corporis, & materiæ, inquantum est aliquid secundum substantiam: non autem inquantum est aliquid organicum, & dimensionatum. Aut quia non habet materiam, aut corpus aliquid sui: est tamen vt actus, & perfectio corporis, & materiæ, secundum quod est aliquid organicum, & dimensionarum. Primo modo omnibus illis conditionibus simul concurrentibus secundum aliquos solus Deus est separatus à corpore, & materia, quo ad substantiam, scilicet & operationes eius naturales in seipso, sed nulla creatura; quia secundum Philosophos intelligentiæ, quas nos vocamus Angelos, sunt naturaliter corporibus alligatę, vt motores, & etiam secundũ quosdam theologos, etsi non sunt coniunctæ eis vt motores naturali alligatione, sed voluntariè, & secundum præceptum diuinum, sunt motores corporum cœlestium, dicente August. 8. de Trin. Cogitantur Angeli mundi spiritus cœlestia corpora inspirantes, atque ad arbitriũ quo seruiunt Deo mutantes, atque versantes. Sunt enim secundum istos situm sibi determinantes in re corporali, sed secundum alios substantiæ angelicæ, & vires earum, & operationes, quas habent in se, sunt separatæ omninò secundum dictos modos separationis à corpore, & materia, licèt sint limitatæ in sua essentia. Quantum autem ad operationes exteriores, nulla essentia omninò debet esse separata, & abstracta, quia hoc diuinitatis est simpliciter, & circa diuinam naturam, quæ immobilis manens dat cuncta moueri, vt secundũ hoc substantia possit esse separata, & operatio cõiuncta, licèt non è conuerso. Vt enim dicit penultima propositio de causis, est res cuius substantia, & operatio sunt in momento temporis, vt sunt generabilia, & corruptibilia, & cuius substantia, & actio est in momento æternitatis, vt est Deus, & res media, cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis, vt sunt Angeli motores cõiuncti, sumendo largè æternitatẽ. Quartum verò membrum est impossibile, vt scilicet res sit, cuius substantia cadat sub tempore, & actio sub æternitate: sic enim actio melior esset, quia scilicet magis abstracta, quàm eius substãtia: hoc autem est impossibile, sicut dicitur ibidem in Commenta. Secundo modo est separata potentia intellectiua, quia nõ habet materiam partem sui, eo quòd re nihil aliud est, quam substantia animę, vt alibi determinauimus, quę materiam partẽ sui non habet: est tamen in materia, quia & ipsa anima in qua est vt in potentia, est in materia, vt eius forma, quod tamen non conuenit potentiæ intellectiuæ, vt in hoc aliquo modo potentia magis sit abstracta, quàm substantia, quia licèt potentia sit in materia per substantiã: non tamen inest ei immediatè sicut substantia, nec per eundem modum quo substantia. Tertiò igitur modo substantia animæ rationalis est separata, quia licet coniuncta sit secundum suam substantiam corpori, vel materiæ, vt substantia est, est tamen separata, quia materiã partem sui non habet, nec est perfectio corporis, vel materiæ, secundum quod organicũ est, aut dimensionatum. Quarto modo separata est potentia sensitiua solummodo, scilicet quia non habet materiam partem sui, sicut neque animæ substantia, cum qua est re idem: est tamen coniuncta corpori & materiæ, secundum quod est dimẽsiuum quid & organicum.

Ad assumptum igitur in argum. quòd non potest operatio esse magis separata, quàm substantia agens, dico, quòd verũ est, ita quòd omninò operatio sit præter corpus, & materiã, & extra ipsam omninò, & agens sit materiæ coniunctum, vt habens materiam partem sui: sic enim nobilior esset operatio, quam substantia, vt Comment. dicit, qđ est impossibile, quia cum operatio nõ abstrahitur, aut separatur omninò ab agente, si agens est coniunctum materiæ, & operatio à materia non est separata, sed ei coniuncta: non tamen oportet, ꝙ eodem modo coniunctionis sit cõiuncta operatio & operans, siue etiam id quo operatur: licet enim agens habeat materiam partem sui, nõ oportet, ꝙ similiter & operatio, & sic non est operatio coniuncti, sicut agens, sed solũ est coniuncta, & in coniuncto, sicut est actio in agente, & abscissio in cultello, & hoc per se in coniuncto. *Ad argu. primũ*

Per coniunctum autem in materia inquantum est aliquid sui, cõsimiliter contingit ex parte eius, quo operatur: licèt enim quo intellectus intelligit sit actus materiæ, & corporis, vt substantia animæ: non tamen oportet, ꝙ similiter ipsa actio; & sic non est operatio coniuncta, sicut illud quo agit sine substantia animæ, sed solum est coniuncta, quia in cõiuncto secundum modum iam dictum, & hoc per se in coniuncto, secundo in ipsa anima: & tertio in ipsa materia, inquantum scilicet sunt

aliquid

aliquid ipſius agentis ſecundùm plus, & minus cõferens ad rationem agendi. Et hoc verum eſt de eo quo agit, aut intelligit, ſicut principio remoto. Quo autem agit, atque intelligit, ſicut principio propinquo, cuiuſmodi eſt vis intellectiua, de illo verum eſt, ꝙ non poteſt plus ſeparata eſſe, quam quo agit, vt operatio ſentiendi, quàm vis ſenſitiua, & operatio intelligendi, quàm vis intellectiua. Propter quod diximus iam, ꝙ operatio plus determinatur ſecundum vim agendi, & proportionatur ei, quàm agenti ſecundum rationem agentis, quia non determinatur, neq; proportionatur ei, niſi quia aliquid eius eſt ipſa vis qua agit, cui proportionatur per ſe & principaliter. Et ita patet, ꝙ nullum eſt inconueniens, quòd ſecundum aliquem modum magis ſit abſtracta potentia, & operatio, quàm ſit ipſum agens, aut quo agit, vt principio remoto. Nec ponit hoc maiorem nobilitatem in potentia, aut in actione, quàm ſit in ſubſtantia, quia hoc conuenit potentiæ, & actioni ex nobilitate ſubſtantiæ. Vnde anima intellectiua, quia eſt medium & confinium ſubſtantiarum ſpiritualium, & corporalium in eſſendo formam, & actum corporis, aliquas debet habere vires ſeparatas, & actiones quibus communicat cum ſpiritualibus omninò ſeparatis, & aliquas coniunctas in quibus communicat cum purè corporalibus, & materialibus.

Comment. in Quæſtionem XIIII. quæ eſt,

Vtrum anima coniuncta poſſit intelligere vniuerſale.

QVAESTIO hæc quærit de obiecto intellectus coniuncti, an ſit vniuerſale.

In corpore. Concluſio eſt affirmatiua. Probatur. Id, cuius eſſentia eſt à materia ſeparata, & ſimiliter potentiam intellectiuam habet ſeparatam eſt, habens pro obiecto ipſum vniuerſale; ſed anima eſt huiuſmodi, igitur habet vniuerſale pro obiecto, coniuncta &c.

Not. pro maiori propoſitione, ꝙ ly id habens eſſentiam ſeparatam à materia capitur pro natura cognoſcente, quæ prædicatur tùm de ſeparatam habente à materia, cùm etiam de non ſeparatam habente, vt eſt ſenſus. Et per id, quod additur, intelligitur ſermo de anima intellectiua, quæ tamen anima communiter vocatur, quia non datur re vera animarum diſtinctio in homine, ſicut alibi dictum eſt. Nunc autem hæc natura ideò habet pro obiecto vniuerſale, quia non colligatur organo corporeo, quo non apprehendit potẽtia, niſi particulare. ſi enim alligaretur organo corporeo, tunc eſſet aliquo pacto materialis.

Not. pro minori propoſitione, ꝙ anima humana eſt huiuſmodi, & non ſimpliciter, ſed quatenus intellectiua eſt, vt etiam ex Philoſopho, ac ipſa veritate colligitur.

Not. ꝙ id ipſum dicendum eſt de anima ſeparata, quoniã eadem eſt operatio coniunctæ, ac ſeparatæ, vt in præcedenti patet; & in octaua ſexti quodlib. ſed non eodem modo, quoniam coniuncta non intelligit ſine phantaſmate, ſeparata autem ſine phantaſmate, per ſpecies, & alia, vt alibi quoque determinatum eſt.

In reſponſione ad argumentum, quæ conſiſtit in hoc, quòd tametſi quod intelligit ſit materiale, quia ſit compoſitum, tametſi id quo intelligit eſt immateriale, eſt autem hoc ipſe intellectus.

Primò eſt dubium ex Platone, qui in decimo de repub. vult animam ipſam eſſe id, quod intelligit, licet contra Ariſtoteles dicat; ſiquis dicit animam intelligere, poteſt etiam dicere & ipſam texere, atque filare. &c. quod eſt abſurdum. Sed hoc accommodauimus in commentarijs noſtris in Timæum. Nempè, ꝙ anima ea eſt, quæ principaliter id facit, tanquàm principium, ſecundum quod etiam Ariſtoteles in initio tertij de anima dicit. Animam. n. ibi dicit ſapere, atque cognoſcere mediante illa particula, de qua agendum proponit.

Secundò eſt dubium ex D. Thoma p. p. quæſt. 5. ar. 2. vbi vult quòd ſpecies intelligibilis abſtracta ſit id, quo intelligitur.

Sed tollitur hoc dubium, quia id, quo intelligitur primò poteſt conſiderari vel vt coniuncti, ſ. compoſiti, vel vt animæ intellectiuæ. Si primum, tunc id, quo intellectio fit, eſt intellectus ipſe. Si ſecundum eſt ipſa ſpecies, vt dicit D. Thomas. Sed rurſum ſecundò, poteſt conſiderari quod ſit id, quo intelligitur tanquàm medium, vel tanquam principium. Si primum, tunc eſt ipſa ſpecies abſtracta, vt dicit D. Thomas. Si ſecundum, tunc eſt intellectus ipſe, &c.

QVAESTIO XV.

Vtrum intellectus poſſit informari ſpecie aliqua, aut habitu abſque actu conſiderandi ſecundum illam ſpeciem, aut habitum.

Arg. primo. CIRCA tertium arguitur, ꝙ intellectus non poteſt informari ſpecie, aut habitu abſque actu cõſiderãdi, quia impoſſibile eſt habere formam, & nõ actum formæ, quia vt dicitur in fine 4. Metaph. determinata ſunt opere vniuerſa in eſſe, & non eſſe. cum ergo ſpecies illa, vel habitus ſit in intellectu, vt forma, ſi ſit in ipſo nõ poteſt eſſe in ipſo ſine ſuo actu conſiderandi.

In oppoſit. Contrarium apparet in furioſo, ebrio, & dormiente, in quorum intellectu benè ſunt ſpecies, & habitus abſque eo, ꝙ actu conſiderent ſecundum illos.

Reſpon. Dicendum, ꝙ ſecundum Philoſophum in ſecundo de anima duplex eſt actus, & hoc à forma in eo cuius eſt forma. ſ. primus & ſecundus. Et hoc verum eſt de quacunque forma, quæ eſt principium alicuius operationis, ſiue fuerit ſubſtantialis, ſiue accidentalis. Et differunt illi duo actus in quacunque natura creata, non ſic autem in natura increata, quia in ipſa non eſt aliquis actus à forma, niſi perfectus quaſi in actu ſecundo, quia ipſe eſt ſua actio, quæ ſemper eſt in actu ſecundo ſecundum ſe, nec ei conuenit alia actio, ſed diuerſa nomina ſortitur ſecundum diuerſitatem obiectorum. quẽadmodum in ſe alia eſt actio intelligendi, & volẽdi, &

di, & ad extrinsecum alia est actio creandi, alia gubernandi. In creaturis autem nulla creatura ex forma sua quæcunque est sua actio, sed ex se & ex sua forma, quam etiam iam habet secundum actū formæ, est in potentia ad agere actu secūdo absq; eo, quòd agat in actu. Sed cum habet formam illam, non potest habere sine actu eius primo. Est enim actus primus cuiuslibet formæ dare esse illi composito, quod constituitur ex forma, & substantia eius, cui aduenit, siue substantialiter, siue accidentaliter. Esse dico quiditatiuum competens illi formæ, vt forma humana dat actum primum illi, cuius est actus, vt esse hominem, & forma caliditatis esse calidum illi cuius est, de quo esse locuti sumus iam superius in quæstione de anima separata. Est autem actus secundus operatio debita illi formę, quæ duplex potest esse, vel independens ab aliquo extra, vel ab illo, vel ab aliquo dependens. Actus secundus primo modo non potest abesse formæ, cui debetur, quemadmodum lucere non potest abesse luci, vel lucido, aut calere calori, aut calido. De actu autem secundo, modo secundo, proposita est quæstio. Actus enim considerandi elicitus, qui est actus secundus, vt agere, necessariò dependet ab aliquo non solum ab habitu, qui quantum est de se ex se sufficit dare omnē actum præter actum secundum, qui dependet ab aliquo, quemadmodum lux de se sola dat actum essendi lucidum, & actum lucendi, licèt quo ad actum illuminandi dependeat ab aliquo illuminabili. Sic enim in proposito actus intelligendi dependet ab aliquo intelligibili, licèt ibi illuminabile passiuè se habeat ad actum illuminandi: in proposito autem intelligibile actiuè se habet ad actū intelligēdi. Propter quod licèt forma sit in aliquo cui debetur operatio secundum illam formam: si tamen non sit in dispositione, vt ei præsentetur obiectum secundum modum quo nata est agere circa illud actum secundum qui est agere, nō oportet vt secundum illud sit in suo actu secundo. Propter quod dico, quòd intellectus benè potest informari specie, aut habitu absque actu considerandi, & secundum hoc processit secunda obiectiò de furioso, ebrio, & dormiente, in quibus est impedimentum, ne possit obiectum præsentari intellectui, & ex parte intellectus, & ex parte phātasmatis, in quo intellectus videre debet suū obiectum, sicut aliàs determinauimus.

Ad primam rationem, quòd formam habere est impossibile sine actu formę, verum est sine actu primo: benè tamen potest habere formā sine actu secundo, quia habens formam in actu, quo ad actum primum: benè potest esse in potentia secundum illam ad actum secundum, qui dependet ab aliquo. Et apparet differentia istorum actuum ex differentijs potentiarum, quæ ordinantur ad ipsos, quam ponit Philosophus vbi dicit secundo de anima, quòd non eodem modo est in potentia sciens potens habere scientiam, sed non habens, & habens sed non secundum eā considerans, quia ille est sicut materiā carēs forma: iste autem sicut possibilis considerare cum vult, nisi aliquid impediat. Et cum assumitur, quòd vniuersa opere determinantur in esse, vel non esse. Dicendum, ꝙ verum est de opere actus primi, per quem possunt in actum secundum, licet non semper necessariò sint in actu secundo, qui dependet ab aliquo. Quia vt dicit ibidem, quæ possunt facere sui ipsius opus est singulum, quemadmodum oculus; quod verò non potest, æquiuocè, quemadmodum mortuus. De opere autem actus secundi nequaquam est verum, quia verè posset aliquid esse oculus etsi nihil videret in actu, & similiter vera specie, vt habitu potest intellectus, siue separatus, siue coniunctus, quantum est de se esse informatus, vt tamen secundum illum, vel illam nihil consideret. *Ad argum. princ.*

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Vtrum intellectus possit informari specie aliqua, aut habitu absque actu considerandi secundum illam speciem, aut habitum.

IN titulo adnotare oportet triplicem actum, s. præcedentem speciem, vel habitum concomitantem, & subsequentem. si primum consideremus, tunc vel habitus est infusus, vel acquisitus, & species, vel est impressa, vel expressa. si accipimus habitum infusum, & impressam speciem, profectò non est dubium, quod non detur actus præcedens: si verò sumamus habitum acquisitum, & expressam speciem, dabitur actus præcedens, vt sine ipso dari illa non possint. Cæterum in hac q. non est sermo de actu præcedente, sed de concomitante, atque subsequente. Vbi nota, ꝙ actus concomitās est actus primus: actus verò subsequens est actus secūdus. Et vterque iste actus conuenire potest cuilibet habitui, atque speciei.

In corpore distinctio de actu primo, atque secundo, & subdiuisio de actu secundo, & conclusio responsiua quæsito. Nempè quòd intellectus non potest informari aliquo habitu, vel specie sine actu primo, tamen potest sine actu secundo.

Not. vt intelligas, ꝙ duplex est actus secundus, sed primùm considera, quid sit actus primus. Est enim forma dans esse, vel etiam ipsum esse compositi, proueniens à forma: actus verò secundus est operatio ab eadem proueniens forma. Et hæc duplex, alia dependens ab aliquo ad extra, & independens alia, cum propterea dicitur in conclusione, quòd potest esse sine actu secundo, intelligitur de dependente, non de independente, vnde possunt poni tres conclusiones expositoriæ prioris positæ. Prima sit. Intellectus non potest informari sine actu primo.

Secunda. Intellectus non potest informari sine actu secundo independente ab aliquo extra.

Tertia. Intellectus potest informari sine actu secundo dependente ab aliquo extra.

Prima conclusio probatur. Non potest intellectus absolutè esse habituatus absque quod det esse quiditatiuum, & essentiale ipsi composito, ergo nec sine actu primo.

Not. pro antecedente, quòd hoc non dicitur simpliciter, quia esset dubium de anima separata: ipsa enim non dat primum actum.

actum composito, & tamen habet actum secundum. s. quia intelligit, vt determinatum est in superioribus. Propterea considerandum, ꝙ sermo est de intellectu coniuncto, cuius coniuncti propriè dicuntur habitus. Et ideò diffinitur ab Auctore actus primus ꝙ sit dare esse quidditatiuum illi composito, quod constituitur ex forma, & substantia eius, cui aduenit siue substantialiter, siue accidentaliter.

Not. quoque, ꝙ hic actus primus, de quo loquitur Auctor non est propriè primò primus, sed secundò primus. Siquidem actus primò primus est ipsa forma, secundo primus est ipsum esse, quod etiam docet D. Thomas de verit. q. 5. art. 10.

Not. autem pro conclusione, ꝙ sequitur, quoniam actus primus est ipsum esse. &c. non quidem actus primò primus, sed actus secundò primus.

Secunda conclusio probatur. Sicut lucere non potest abesse luci, vel lucido, aut calere calori, vel calido; sic actus secundus non dependens ab aliquo extra non potest abesse intellectui.

Not. ꝙ hic actus potius debet dici aptitudo, quam propriè actus, sed aptitudo non potentialis, sed actualis, quæ non reducitur tamen ad actum propriè, si non iungitur actui subsequenti. Vnde v. g. sol habet, ꝙ lucet, & illuminat. operatio hęc quantum est ex se non dependet, tamen si non daretur vnde lumen illud recipi posset, non videretur reduci ad actũ operatio illa. Et not. ꝙ ideò dicitur actualis aptitudo, quia statim posito actu secundo dependente, reducitur ad actum, diuerso modo ac reducantur ea, quæ sunt in potentia, quia posito illuminabili, ponitur hæc operatio illuminationis, non tamen per positionem illuminabilis fit sol lucidus, erat. n. sol lucens, & lucidus actu, quantum erat ex se. Est ergo actus ille secundus independens, puta ipsum intelligere, sicut lucere in sole, quia videlicet ex se sempet habet hunc actum intelligendi, sicut sol lucendi. Vnde dicemus, ꝙ etiam secundus actus posset ita distingui, vt alius esset primò secundus, alius verò secundò secundus, & ille quidem esset actus independens ad extra, hic autem dependens.

Not. autem, ꝙ potissimum ad intellectum requiritur pro actu dependente obiectum, sicut ad solem pro huiusmodi actu illuminabile. Vnde eb hoc etiam dependere dicitur; & de hoc est tertia conclusio, quæ modo remanet considerandа, atque probanda.

Tertia itaque conclusio primò declaratur, ac deinde probatur. Declaratur sic. Non potest actu intelligere intellectus, nisi habeat obiectum intelligibile, nec quidem potest actu illud intelligere, nisi actu contempletur, atque consideret. Et quidem non depromitur huiusmodi operatio, & actus secundò secundus, de quo est conclusio, nisi actu intellectus consideret obiectum, ita quod actus iste consistit in actuali consideratione obiecti intelligibilis ab intellectu. Et nũc probatur conclusio sic. Intellectus habituatus &c. potest non considerare actu obiectum, ergo potest habere habitum sine hoc actu secundo. Consequentia patet, quia hic actus secundus est actualis consideratio. &c. Antecedens verò probatur per argumentum secundum in fronte quæstionis de ebrio, dormiente, & furioso. Hi. n. possunt habere habitum sine actuali operatione correspondente illi habitui.

Not. hoc esse etiam Aristotelis in primo ethicorum cap. 8. Et D. Thomæ pluribus in locis, & experientiæ manifestissimæ.

QVAESTIO XVI.

Vtrum resurrectio corporum humanorum sit possibilis.

Arg prim. CIRCA quartũ arguitur, quòd resurrectio corporũ humanorum non sit possibilis, quia non est resurrectio, nisi eiusdem secundum numerum. Idem autem secundum numerum impossibile est resurgere, nisi eadem transmutatione, & in eodem nunc recipiat idem esse iterato, quod prius habuit, secundum artem Philosophi in 5. Physicor. illud autem omninò est impossibile. ergo &c.

In oppos. In contrarium est fides Christiana.

Responsio. Dicendum ad hoc, ꝙ carnis resurrectio non est nisi quædam natiuitas eiusdẽ, quod prius occidit. dicente Gregor. 4. Moral. 22. Nisi ipsa carnis resurrectio quasi quædam natiuitas esset de ea veritas, nõ dixisset, in regeneratione cum sederit filius hominis &c. Et hoc quia & prima & secunda natiuitas ex præexistente materia fit. Propter quod minus mirabilis est resurrectio, quàm creatio. dicente eodem lib 6. cap. 9. Procul dubio constet omnibus, quia plus sit creari, quod non erat, quàm reparari quod erat. & tamen de miraculis Dei est, quæ, vt dicit ibidem, semper debent considerari per studium, & nunquàm discuti per intellectum. Sępè nanque humanus sensus, dum quarundam rerum rationem quærens non inuenit, in dubitationis se voraginem mergit. Vnde sit, vt nonnulli homines mortuorum corpora in puluerem redacta considerent, dumque resurrectionis vim ex ratione colligere non possunt, hoc ad statum pristinum redire desperent. Sed homo de hoc non debet dubitare, etsi ratione non possit comprehendere, vt dicit super Ezech. p. 2. homil. 8. cap. 6. per totum. Quod probat per plurima scripturæ testimonia ibidem cap. 4. & per similia circa creaturas. cap. 5. per totum, quia si illam homo non credit, omnia alia sine causa creduntur, ibidem cap. 6. Verumtamen etsi hoc non possumus ratione comprehendere, tamen aliquantulũ tentemus, vt fidem vacillantium in hoc aliquantulum sustẽtemus. Nec est in hoc dubitatio aliqua ex parte Dei, cuius virtute perficienda est, sed totaliter ex parte rei, in qua perficienda est. Deo enim possibile est facere quicquid in creaturis possibile est fieri. Ex parte autem rei quo ad animam intellectiuam, quę immortalis manet, & separata, retinẽs in se esse, quod corpori prius communicauit, & nata est quantum est in se iterum communicare, licèt sub aliqua ratione incompleta, vt habitum est iam supra, nõ est in hoc magna difficultas, quia de facili intelligatur, quomodo possibilis sit resurrectio. Ex hoc enim dicitur fieri eius, quod cecidit resurrectio, ꝙ idem esse quod primum habuit ei restituatur.

Quare cum id ipsum secundum iam determinata totaliter manet in anima, qui videre põt quomodo eadem anima corpori suo possit restitui, nõ

est dif-

est difficile ei videre quomodo idem esse numero, quod prius possit recuperari, non solum quod cõsistit in rei existentia, quod in se conseruauit perseueranter anima. Vnde de huiusmodi esse conseruatione in anima manente loquitur beatus Greg. sub nomine vitæ, quæ non dicit super esse nisi determinatum modum essendi, vt alibi determinauimus, vnde dicit quomodo Dominus reddidit Iob in filijs, & filiabus duplicia: cum tamen tres filias, & septem filios habuit, & cum septem filios & tres filias recepisse describitur, cum dicit 35. lib. Moralium, cap. 15. Addidit Dominus quæcunque fuerant Iob duplicia: & tamen tot filios ei restituit quot amisit, & filios dupliciter addidit, qui decem postmodum in carne restituit: decem verò, qui amissi fuerant in occulta animarũ vita reseruauit. Vnde dubitatio tota de resurrectionis possibilitate, & difficultas restat ex parte corporis resoluti in pluralitatem materiæ. Sed in hoc apud ponentes, quòd in homine cum nuda materia non est forma alia ab anima intellectiua, non magna restat dubitatio, cum anima manet eadẽ numero, quæ prius, & similiter materia, & quantum est ex parte Dei perfecta manet potẽtia animam semel separatam eidem posse coniungere materiæ, quæ omnes easdem dispositiones materiales, & corporales secum adducat, quæ prius erant corruptæ, quæ etsi non essent eædem numero, cum tamen sint accidentales, nihilominus esset vera, & perfecta resurrectio existente eodem substantialiter, quod primo cecidit, & quod postea resurrexit. Idem enim numero manens mutatur secundum tempora, secundum diuersa accidentia. Magna autem restat dubitationis occasio illis, qui ponunt, quòd in homine præter animam intellectiuam sit alia forma corporalis educta de potentia materiæ, secundum modum aliàs à nobis expositum. Isti enim debẽt ostendere quomodo forma prius corrupta postmodum possit eadẽ numero reparari. Sed in hoc non restat adhuc difficultas ex parte agentis resurrectionẽ, scilicet Dei, quia eidem possibile est agere quicquid omninò nõ est impossibile fieri ex parte naturæ, & rei extra.

Ex parte autem naturæ, & rei extra adhuc non potest esse difficultas, nisi ex parte materiæ, vel ex parte ipsius formæ iam corruptæ. Non ex parte materiæ, quia ipsa manet secundum eandem potẽtiam, in qua formã corrupta est resoluta, ex qua prius erat educta, & ex qua quantum est ex parte materiæ, iteratò potest educi quantuncunque sit sub forma alia. Vnde cum in eadem materia numero omnes formę generabiles, & corruptibiles sunt in potentia, licèt sub vna sit tantum in actu, & licèt etiam materia, quæ aliquando fuit sub forma singulari alicuius hominis, postea habeat esse sub forma alicuius bestiæ: manet tamen in potentia, vt ex illa possit educi forma hominis corrupta, inquantum erat in potentia ad illam: non autem inquantum erat in potentia ad aliam, dicente Greg. par. 2. super Ezech. homil. 8. cap. 5. Carnem hominis lupus comedit, lupum leo deuorauit, leo moriens in puluerem redijt, quomodo caro hominis à lupi, & leonis carne diuiditur? Quibus quid respondere aliud debemus, nisi prius cogitent qualiter in hoc mundo venerunt, & tunc inuenient qualiter resurgent, quòd intelligendo aspiciendo ad potentias diuersas materiæ, ex quibus educuntur in esse, & in quas resoluuntur, & iterum possunt educi? Vnde addit post aliqua interposita. Quid mirum si possit omnipotens Deus in illa resurrectione mortuorum carnem hominis distinguere à carne bestiarum, & vnus idemque puluis non resurgat inquantum puluis lupi, & leonis, sed hominis? Re vera dubium non est, quin per hunc modum possit reparari idem specie per idem agẽs specie, & per eandem secundum speciem actionẽ, sed diuersis numero ab illis, quibus forma corrupta fuit in esse producta. Sed de eodem numero est summa dubitationis, non ex parte materiæ, neque Dei agentis, sed ex parte transmutationis, qua de potentia materiæ forma iteratò educenda est, quæ cum non potest esse eadem numero cum illa, quæ primò fuit in esse producta, quia non põt esse in eodem tempore, non videtur posse eadẽ forma numero reparari, iuxta illud, quod hic determinat Philosophus circa sanitatem prius corruptam, & postmodum regeneratam, quòd nõ possit reparari eadem numero nisi fuerit repetita eadem transmutatio numero, quod est omninò impossibile, vt ibidem dicit Comment. Et est dicendum, quòd licet hoc non sit possibile agenti naturali, quia proximum generans naturale non agit producendo aliquid de potentia in actum nisi per aliquam sui transmutationem, quia transmutatũ transmutat materiam, ita quòd propria transmutatio est ad propriam formam, & sicut ad albedinem est motus albationis non nigrationis, sic ad hanc albedinem iste motus albationis, & nõ alius. Vnde quia agens naturale nõ potest repetere eãdem tranimutationem, qua prius aliquid generauit, quia interrupta est, & interruptum non potest esse vnum & idem numero prius, & posterius, sicut nec potest idem tempus prius corruptum reuerti: idcirco ergo non potest idem corruptũ iterato generari ab agente naturali. Est tamen possibile hoc multum agenti supernaturali, quia non agit aliquid aliqua transmutatione, qualis est in naturalibus, sed semper eodem modo manens, & non dependens ab aliqua transmutatione circa subiectum præexistens, qualiter dependet actio naturalis, immutat singula. Propterea eodem modo se habet in prima rei productione, & in quacunq; alia, & ideo vlterius & vniformiter potest idẽ numero producere prima productione, & alia sequẽte, & indifferenter etiam ex nihilo, sicut ex aliquo, quia sua actio, & vt est à se, & vt recipitur secundum dictum modum in subiecto materiæ primo, & secundo, est penitus vna actio, ac si agens naturale

turale eandem transmutationem numero circa eandem materiam repeteret.

Ad argu. prime. Per hæc patet ad primum, quòd non producitur idem iteratò, nisi repetita transmutatione eadem.

Dicendum, quòd verum est de agente naturali, quòd eget transmutatione ad hoc quòd agat, & non agit actione, quæ ipsum est. propter quod nõ potest vniformiter se habere in secunda productione & in prima, & ideò nec idem producere. Non tamen est verum de agente supernaturali, quòd non eget transmutatione in sua actione, sed ipse est agens actione, quæ ipse est. Propter quod potest se vniformiter habendo in secunda productione: & in prima idem numero producere.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Vtrum resurrectio corporum humanorum sit possibilis.

IN titulo not. ly possibile posse accipi ex parte agentis, & ex parte patientis. Agens duplex esse potest, agens naturale, & agens diuinum, vel supernaturale. Patiens est ipsum corpus humanum, circa quod tamen considerandum est, ꝙ non accipitur corpus sine anima, sed cum anima, vnde in corpore resurgente duo sunt, corpus, & anima, quæ in resurrectione reassumit corpus. Non est autem difficultas de possibilitate respectu agentis Dei. Siquidem qui potest creare, potest etiam resurgere. Nam minus est resuscitare, quam creare. Quia creare ex nihilo fit, resuscitare ex præiacente materia, & creata iam anima, idem reparare. est.n. resurrectio copulatio rursus animæ, & corporis. Non est etiam difficultas ex parte animæ, siquidem separata à corpore retinet hoc, quod corpori communicauit, & aptitudinem habet ad idem corpus. Quare tota quæstio est, de possibilitate ex parte corporis. circa quod not. illud, quod alibi dictum est, quosdam velle nullam præter animam dari formam corporeitatis, quosdam verò vltra animam dari formam corporeitatis, vnde non simpliciter potest quæstio resolui. Si quando iuxta illos, qui præter animam nullam aliam formam ponunt, facilius soluetur, quando sufficiat reparare corpus, iuxta alios verò difficilius, quoniam oportebit reparari corpus, & formam illam corporeitatis, iam in morte corruptam. Et quidem difficilè hoc videtur, quoniam sit educta de potentia materiæ ab agente naturali. Quare primùm iterum non est difficultas huius quæstionis circa primam opinionem, non ponentem aliam formam, sed iuxta aliam opinionem ponentem illam formam. Et hoc non ex parte materiæ, sed ex parte formæ illius. quomodo videlicèt eadem forma numero possit reparari.

Not. primum, ꝙ sicut superius patuit, intentio fuit Auctoris, quòd præter animam intellectiuam datur forma corporeitatis, & propterea resoluit quæstionem libentius iuxta hanc sententiam.

Not. amplius, quod quomodocunque accipiatur resurrectio in proposito, cum sit miraculosa, nullo pacto potest fieri, nisi agente Deo. Vnde Philosophus dicebat, ꝙ à priuatione ad habitum impossibilis est regressus, s. naturaliter. Vnde non putet, quis Auctorem velle in his, quæ excludit, dari posse resurrectionem naturaliter, hoc est, ab agente naturali. Et circa hoc considerandum est, ꝙ aliter se habet res in resurrectione corporis humani, vbi vtrunque supponitur superstes, scilicet materia, & forma, & aliter vbi requiritur forma, quæ corrupta est. Esto.n.ꝙ reparari asinus debeat iam corruptus, vna pars superstes est, s.materia, sed altera nequaquam, s forma: hæc autem iterum educenda est de potentia materiæ, sed à quo nam agente? si à natura, hoc est impossibile, dum loquimur de forma eadem numero. tunc.n. daretur regressus à priuatione ad habitum naturaliter, sed vtique id solum fieri potest ab agente diuino. At in resurrectione corporis humani, quoniam materia iam est, & quidem in potentia; Et forma est, s anima cum aptitudine ad informandum corpus suum, idem numero reparari facilius potest. Tamen adhuc reparatio ista, reunitio ista fieri non potest ab agente naturali. aliter iuxta opinionem negantem formam corporeitatis daretur resurrectio naturaliter, & non miraculosè, cum tamen quomodocunque habeatur opinio circa formam corporeitatis, est omninò miraculosa ipsa resurrectio. Quod patet etiam ex eo, quod si non potest agens naturale educere animam de potentia materiæ, minus poterit eandem denuo infundere, quoniam nec agens naturale potest reparare eandem formam, quam genuit. Est igitur difficultas tota circa formam corporeitatis, quomodo possit reparari eadem numero, sicut necesse est, si fieri debeat resurrectio si.n.non sit eadem numero, erit generatio, non autem resurrectio, quæ est vnitio eiusdem prorsus materiæ, ac formæ numero.

In corpore igitur est conclusio. Quod forma corporeitatis potest eadem numero reparari ab agente supra naturali, non autè ab agente naturali.

Prima pars patet, quia agens, quod agit sine sui transmutatione, & vniformiter, & semper eodem modo, potest reparare eandem formam. Sed Deus est huiusmodi agens, ergo &c.

Secunda pars patet, quia agens naturale non potest agere sine sui mutatione, sed quod agit cum sui mutatione, non idem generat. ergo &c.

Not. ꝙ oportet et eandem esse numero transmutationem agentis naturalis, qua genuit formam, & qua reparauit, quod cum sit impossibile, impossibile est etiam, vt eadem numero sit forma genita, & reparata ab agente naturali. Contra verò eadem potest esse ab agente diuino, quoniam non agit cum sui transmutatione. Communiter autem ponitur hæc conclusio, ꝙ resurrectio ex parte agentis est supra naturalis, & miraculosa. Ex parte verò termini adhuc difficultas videbatur, & ex hoc facilè cognoscitur mens Doctoris nostri, quoniam resurrectionem, vbi non datur forma corporeitatis, vult esse miraculosam ex parte principij, s. ex parte agentis, sed naturalem ex parte termini; & ideò naturaliter esse possibilem ex parte termini. Sed vbi datur forma corporeitatis, respectu huius formæ reparandæ, nec est naturalis ex parte principij, nec ex parte termini.

Non ex parte principij, quoniam agens naturale, vt dictum est, cum agat cum sui transmutatione eandem formam numero reparari non potest. Non ex parte termini simpliciter, quoniam quantum ex se, forma educta de potentia materiæ corrupta, eadem numero reparari non potest. dixi mus ex se, quoniam vnumquodque dum generatur, vel reparatur, indiget generante, & reparante. Quod esse non potest nisi vel agens naturale, vel supra naturale. Non ergo ex se, sed vt dictum est ab agente supernaturali. Dici tamen potest naturalis ista reparatio ex parte termini, quoniam non implicat contradictionem, ꝙ ab aliquo agente possit reparari. Et dici potest naturalis, quatenus modo naturali potest educi de illa potentia materiæ, licet non ab agente naturali, sed supra naturali.

Non est autem ꝙ multa dicamus, nec pauca contra Saduceos negantes, oinò possibilitatem resurrectionis, qũ error huiusmodi confutatus sit ab ipso Saluatore, à S. Ecclesia, à Sacrisque literis. Imò Plato ipse vaticinatus est corporũ resurrectionem. Sed vide Athenagoram de resurrectione apud Marsilium Ficinum. Vide Thom de argent. in 4. Richardu D. Thom. ibidẽ.

QVAE-

QVAESTIO XVII.

Vtrum homo possit esse sine quantitate.

Circa quintum arguitur, ꝙ homo possit esse sine quantitate, qm̃ plus dependet accidens à subiecto, q̃ subiectum ab accidente, sed accidens, vt quãtitas in sacramento potest esse sine substantia. ergo multò fortius substantia, & homo poterit esse sine quantitate.

Oppositi. Contra. corpus organicum est de rõne horis, quia aia non est actus, nisi talis corporis. tm̃ definitionem eius secundo de anima: sine tali aũt non potest esse, non est autem corpus organicum sine quantitate. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc tm̃ ꝙ alibi determinauimus, quòd quiditas & essentia horis nõ solùm nominat formam absolutam: sed cõprehendit materiam & importat formã in materia, & noie horis non intelligitur, nisi habens formam in materia: & in noie humanitatis non nisi aggregatum, qđ est forma in materia. Quare cum nihil põt existere, nisi habendo in se ea, quæ sunt quiditatis suæ & essentiæ, idcirco homo non põt esse pura forma: sed oportet ipsum esse formam in materia. propter quod tm̃ Philosophum 7. Metaph. in definitione rerum naturalium inuenitur materia. Nunc aũt ita est de forma existente in materia naturali, ꝙ non potest esse in materia nuda absq; oi dispositione aptante materiam ad formam. Aliter em̃ quælibet forma nata esset fieri in materia quacũq; absq; dispositione aptante ipsi materiam, quia in materia nulla est diuersitas, & eadem rõne quælibet anima nata esset perficere quãlibet materiam, quod est contra Philosophum in 1. de anima, vbi hoc pro inconuenienti hẽt, quia vt dicit, actus actuorum sunt in patiente disposito. Quod non est sic intelligendũ ꝙ dispositiones illæ aptantes materiam formæ præcedunt ipsam formam in materia, nisi fortè aliquę sub esse indeterminato, & hoc non formam substãtialem simpliciter & absolutè, sed hanc aut illam, tm̃ ꝙ accidentia symbola manent in genera o & corrupto communia, tm̃ Philosophum in 2. de generatione, sed ꝙ ipsa aduenies materiæ statum causat huiusmodi dispositiones ad minus quo ad esse determinatũ, sine quibus nec ipsa forma nata esset oinò generari in materia, aut manere in ipsa. Vnde quemadmodum cum anima dicitur actus corporis vitam habẽtis, non intelligitur vitam habens ante animæ aduentum nisi in potentia, vt semen, sed ꝙ habet vitam ex hoc, ꝙ ineſt ei anima. Quod significat Philosophus cum dicit in principio secundi de anima. Est autem non abijcions animam. &c. Sic cum dicitur actus corporis organici, non intelligitur ꝙ perfectio organorum sit in corpore ante animæ aduentum, sed ꝙ ipsa aduenions, & inuenions materiam dispositam, causat in ea organa sua, ad minus ea determinando. De numero aũt talium dispositionum vna principalis est quantitas, quia sine ipsa non habet esse organizatio. Idcircò dico, ꝙ impossibile est hanc esse sine quantitate, nec hoc est factibile, nec intelligibile. Vnde dicit Philosophus in 7. Metaph. Forma hois semper vt in carnibus, & ossibus, & partibus similibus istis. Vbi dicit Comment. Impossibile est enim hominẽ intelligere sine carne, & ossibus. Et constat ꝙ carnem, & ossa non est possibile intelligere sine quantitate, concedendum est igitur argumentum secundum.

Ad arg. princ. Ad primum, ꝙ quantitas põt esse sine substantia: ergo & è conuerso: Dicendum, ꝙ duplex est genus accidentis. Quoddã qđ nulli formæ substãtiali propriũ est: sed ex se est indeterminatum ad plures aut ad omnes, & accidit ei per quãcunque formam substantialem determinari, vt sunt accidentia mathematicæ abstractionis de genere quãtitatis. Quoddam verò aliud genus accidentis est quod proprium subiectum sibi determinat, vt alia quæcunque, & maximè qualitates sensibiles, quæ determinant sibi subiectum quantum, vt albedo, quæ nullõ modo habet esse per se, & primò, nisi in superficie. Vnde quantitates immediatius adhærent substantiæ, q̃ illę qualitates. Et similiter è conuerso ex parte substantiæ sic est, ꝙ substantia aliquando sibi determinat quædam accidentia, & quædam non determinat sibi, quemadmodum numerus determinat sibi, ꝙ sit par vel impar, & forma hominis ꝙ ipse sit risibilis, non autem ꝙ sit albus. Et secundum hoc videndum est, quæ accidentia sint separabilia à substantia & quomodo, & quæ nõ: & tam licet à quibus accidentibus possit substantia separari, & a quibus non. Quoniam illa accidentia, quę subiectum sibi determinant, vt albedo superficiem, ab illo separari non possunt. non enim potest secundum se existere albedo absque substantia, quia ex se partes non habet. Illa verò, quæ nullum subiectum sibi determinant, separari possunt quantum est de se in esse, cũ habent agens sufficiens, sicut & in intellectis, quemadmodum quantitates mathematicæ, numerus scilicet & continuum, quibus separatis in ipsis separantur omnia alia accidentia, quæ ipsa sicut propria subiecta determinant. Similiter substantiæ ab illis accidentibus, quæ sibi determinant, separari nõ possunt, sed solùm ab alijs. Quia igitur quælibet forma materialis quantitatem sibi determinat in materia, idcircò nulla earum à quantitate potest separari. Vnde in esse plus dependet substantia à quãtitate, quàm è conuerso, sed in fieri, seu causari in esse, est è conuerso.

Sed illud non est propriè dependentia ex parte substãtiæ, sed dignitatis cũ Deo, qua requirit q̃ nacci-

ſi accidentis miniſterium, ſed illud ex parte quantitatis eſt propriè dependẽtia, qua prius in eſſe requirit ſubſtantiam, à qua cauſetur. Per hunc etiam modũ partes materiæ requirũt partes quantitatis, vt ſint, & cauſaliter præcedunt eas in eſſe, cũ partes quantitatis non requirũt partes materiæ, ſicut è conuerſo, quia eſſentialius eſt quantitati habere partes, q̃ materiæ. Si verò ſit ita, ꝙ nullũ accidens ſic determinat ſibi ſubiectum, quin poſſit ſeparari ab ipſo, ſi eſſet agens ſufficiens, & è conuerſo nullũ ſubiectũ ſit determinaret ſibi accidẽs, quin poſſet eſſe ſine ipſo, quantum eſſet ex ſe, ſi eſſet agens ſufficiens ad hoc agendũ, quare cum quicquid poſſibile eſt fieri in re creata, illud poſſit facere in ea agens ſupernaturale, omne ergo accidens, vt albedinem, & quæcunq; alia poſſet agens ſupernaturale ſeparare à ſubiecto, & facere in ſe exiſtere, ſicut omne ſubiectum accidenti, vt hominem, & quodcunque aliud, poſſet in ſe facere exiſtere abſque omni accidente. Et ſecundum hoc dicendum eſſet, ꝙ homo poſſet eſſe abſque quantitate, & dicendum eſſet ad argumentum, ꝙ organizatio non requiritur in homine niſi propter operationes, quas non exercet ſine corpore quãto, & eſſet quid imperfectum, quia nõ poſſet in operationem perfectam.

Comment. in Quæſtionem XVII. quæ eſt,

Vtrum homo poſſit eſſe ſine quantitate.

IN titulo, noli diſtinguere hominem in interiorem, & exteriorem: & ſi diſtinguis, accipito hominem exteriorem, vel totum coniunctum ſimul. Nam ſi loquamur de homine interiori, nulla erit quæſtio, ſi ſermo fuerit de quantitate Phyſica. Erit autem ſi loquamur de quantitate virtuali, quæ dici poteſt Metaphyſica, ſicut quantitas Phyſica, eſt quantitas molis. Quocirca quæſtio re vera eſt de homine exteriori, & de quantitate Phyſica, atque de quantitate molis.

In corpore eſt concluſio. Homo non poteſt eſſe ſine quantitate. Probatur. Homo non poteſt eſſe ſine diſpoſitionibus, quæ neceſſariæ ſunt ad introductionem formæ in materia corporis organici, ſed quantitas eſt vna diſpoſitionum huiuſmodi. ergo &c. Maior patet, quia in homine eſt forma in materia corporis organici, vt patet ex Philoſopho. Minor patet, quoniam ſine quantitate non poteſt eſſe organizatio corporis ex Philoſopho. &c. cætera clara videntur.

QVAESTIO XVIII.

Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet, poſtquàm ieiunauerit, niſi prius fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborando ieiunare, ſacerdos debeat iniungere ieiunium Quadrageſimale.

SEQVVNTVR quæſita pertinentia ad benè eſſe hoîs. Vbi primò quærebant quędam pertinentia ad benè eſſe hominum ſingularium. Deinde quærebantur quædam alia pertinentia ad bene eſſe cõmunicatum, vt de perfectione ſtatuum.

Arg. prin. Circa primum primò quærebatur vnum pertinens ad benè eſſe hoîs ſingularis ſĩ ſe. Deinde quærebantur quędam alia pertinentia ad bene eſſe vnius hoîs ſingularis in ordine ſiue cõparatione ad alterum. Illud aũt primum erat, vtrum illi qui nihil habet, qđ manducet poſtq̃ ieiunauerit, niſi prius fuerit lucratus labore ſuo corporali, nec poterit laborare ieiũnando, ſacerdos debeat iniũgere ieiunium Quadrageſimale. Et arguitur ꝙ ſic, quia ſcriptum eſt Matth. 6. Primum quærite regnum Dei. hoc aũt facit ieiunãdo. ergo primò debet ieiunare, ſeu potius, q̃ laborare. hoc aũt ad qđ potius tenet debet ei ſacerdos iniungere. ergo &c.

In oppoſ. Contra. de duobus malis minus malum præligendũ eſt. ſed ſi ieiunando non laboraret, nõ eſſet vnde poſtmodũ victum haberet, & ſic ſeipſum interimeret, aũt de diuina prouidẽtia temerariè cõfideret, & ſic Deum tentaret; qđ eſt maius malum, quàm non ieiunare, ſed illud non debet ſacerdos iniungere, de quo certus eſt, ꝙ ſubditus in maius malum incidit. ergo &c.

Reſpon. Dicendũ ad hoc, ꝙ caſu poſito in qõne retento ſacerdos tali non debet tale ieiuniũ iniungere, ſed permittere ipſum laborare, & frangendo ieiuniũ comedere, quia talia ſunt de ſtatuto Eccleſiæ, non de ſtatuto iuris naturæ, aut euangelici, vel diuini. Nunc aũt dr̃ia eſt inter ſtatuta iuris naturalis, aut diuini, & eccleſiaſtici, ꝙ iura diuina & naturalia obligãt in oẽm euentũ, ne ẽt pp mortis tolerantiã liceat ea tranſgredi. Melius eſt. n. oîa mala pati, q̃ contra diuinæ legis, aut naturæ præceptũ quicquã agere. Non ſic aũt eſt de ſtatutis Eccleſię, maximè cũ obuient eis ſtatuta legis diuinæ, vt in caſu propoſito. De ſtatuto oĩs legis naturæ eſt, ꝙ quilibet neceſſitati propriæ vitæ corporali dẽt prouidere quantum poterit ſalua iuſtitia legis diuinę, ne fiat ſuijpſius homicida non obſtante ſtatuto legis Eccleſiaſticę, quia de ipſa dr̃ ꝙ neceſſitas nõ hẽt legẽ.

Ad prim. Per hæc patent obiecta. Iſte enim potius quęrit regnum Dei proprium corpus ſuſtinendo, & laborando, quàm non laboraret, & certus eſſet, ꝙ poſt ieiunium deeſſet ei omnis humana prouiſio in neceſſarijs vitæ, vt eum mori oporteret, aut ꝙ Deus per ſe, aut per Angelum ei de victualibus prouideret. Hoc enim eſſet planè tentare Deum, vt procedit ſecundum argumentum, & in hoc caſu malum illud. ſ. non ieiunare amitteret rationem mali. Aliter enim perplexus eſſet, & perplexio nihil eſt, nec poteſt aliquis eſſe perplexus, vt in omnem euentum oporteat eum peccare.

Com-

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Vtrum illi, qui nihil habet, quod manducet, postquàm ieiunauerit, nisi prius fuerit lucratus labore suo corporali, nec poterit laborando ieiunare, sacerdos debeat iniungere ieiunium Quadragesimale.

TITVLVS clarus.

In corpore conclusio, quod non debet sacerdos &c. Probatur, quia non debet iniungere illud, quod est de statuto Ecclesiæ, vbi obuiat ius naturæ. Sed ieiunium Quadragesimale est de statuto Ecclesiæ, cui in tali casu obuiat ius naturæ ergo &c. Probatur minor quo ad secundam partem, quoniam de iure naturæ tenetur quilibet, vt potest, suæ necessitati prouidere, &c.

Dubium est circa illud, quòd ieiunium Quadragesimale sit de iure positiuo, atque statuto Ecclesiæ. si.n.hoc verum sit, sequitur q & quodlib. aliud ieiunium, quod obseruatur in toto anno, sit huiusmodi: Ergo nullum ieiunium erit de iure naturali, neque diuino, sed hoc consequens videtur falsum. Nam in primis certum est, ieiunium esse de iure naturæ, quia de iure naturæ est, q homo ieiunijs maceret carnem suam &c. quod scribit D. Ant. 2. par. tit. 6. c. 2. & ante ipsum D. Thom. 22. q. 147. ar. 3. Et quòd sit de iure diuino patet, quoniam est institutum à Deo, potissimum autem ieiunium Quadragesimale. Quod testantur Ignat. epist. 4. Ambros. sermone 3. in Quadrag. Hieron. epist. 4. August. serm. 1. fer. 4. post. 2. do. & ad Ianu. c. 15. Greg. homil. 16. Et vt citat etiam Magist. Cano. l. 13. c. 5. inter alios Theophilus Alex. non solum dicit ieiunium Quadragesimale esse à maioribus traditum, sed esse Euangelicam traditionem. Vide ipsum ibi. Addimus & verba Domini in sacris literis apud Ioel. Quibus præcipit ieiunium, dicens. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio. &c. Ad quam sententiam videntur plurimi concurrere.

Contra tamen cum Auctore propè innumeros legimus dicentes omne ieiunium, videlicet Quadragesimale, quatuor temporum, & vigiliarum esse de statuto Ecclesiæ. Vide Summistas præsertim in verbo ieiunium. Et D. Thomam.

Cum aũt vndequaq; agitata videatur qõ, ita eam resoluendam duximus, vt dicamus, q ita sit ieiunij de iure diuino, sicut est de iure naturali. Iam verò de iure naturali ieiunium est simpliciter, sine temporis præfixione, igitur & de iure diuino, Quare dixerimus, q ieiunium quidem est de iure diuino, atq naturæ simpliciter; sed non q fiat hoc, vel illo tempore. Et nè videatur hæc sñia carere Auctoritate, vide D. Thom 22. q. 147. art 3. dicentem. Ieiunium quidem esse de præcepto naturæ, quatenus necessarium est ad salutem: sed determinationem temporis, & modi esse de præcepto Ecclesiæ. Et si dicatur, vt quidam dicũt, q tempus Quadragesimæ est de iure diuino, vtique dicimus verũ esse: sed non tale tempus, posset.n. Ecclesia in aliud anni tempus illud reijcere. Neque hoc suffragatur impijssimis Arrio, & Eustachio, dicentibus ieiunij non habere determinatũ tempus. Hoc.n.potest intelligi dupliciter, vt primò non habeat determinatum tempus, quo ad ius diuinum, vel secundò quo ad ius positiuum Ecclesiæ. Si primum, non simpliciter concedimus, sed secundum quid. Si secundum, omninò negamus. Vt.n. ex Magistro Cano. loco citato patet, per plures sanctos Doctores, ex Apostolica traditione cautum est, vt tali tempore ante Pascha ieiunium habeatur. Et de hoc, atque de cæteris patet tùm in sacris Concilijs, cùm etiam sanctis Canonibus, atque decretis, & nouissimè ex Concilio Trident. sess. 2.

Not. conclusionem haberi etiam implicitè à D. Thoma loco citato, art. 4. ad tertium &c.

QVAESTIO XIX.

Vtrum vadens ad prædicandum recepturus necessaria victus in loco, vbi debet prædicare, videns autem villam desolatam, & bono pastore destitutam, cum ibi putat non inuenire bonum hospitium, pertransit, & vadit ad aliam villam habentem bonum gubernatorem, & sufficientem prædicatorem, apud quem credit benè hospitari, peccet mortaliter.

SEQVITVR de pertinentibus ad benè esse hominis singularis in ordine ad alium. Vbi primò proponebantur tria pertinentia ad prædicationem, duo circa fugientem prædicare, & vnum circa ingerentem se ad prædicandum. Deinde quærebantur quædam alia pertinentia ad pœnitentiæ sacramentum. Primum illorum trium erat, vtrum vadens ad prædicandũ recepturus necessaria victus in loco vbi debet prædicare, videns autem villam desolatam, & bono pastore destitutam, cum ibi non putat inuenire bonum hospitium, pertransit, & vadit ad aliam villã habentem bonum gubernatorem, & sufficientem prædicatorem, apud quem credit bene hospitari, peccat mortaliter. Secundum erat, vtrum tacens veritatem propter hospitem suum, vel alium diuitem, à quo sperat refici, ne offendat eũ, & amittat bonam refactionem, peccet mortaliter. Tertium erat, si sacerdos curatus in Parrochia sua paratus sit, & velit prædicare, & similiter frater habens priuilegium, vt possit prædicare nullo eũ impediẽte, quis eorũ potior sit in iure, & debeat cedere alteri.

Circa primũ arguitur, q in illo casu posito prædicator peccaret mortaliter, quia talis facit contra charitatem quærendo, quæ sua sunt, non quę Iesu Christi, secundum illud Apostoli Phil. 3. Talis autem peccat mortaliter. *Arg. prim.*

Contra, victus necessarius est prædicatori, & vnicuique licitum est quærere necessarium, hoc aũt non faceret nisi diuerteret se à loco, vbi nõ putat illum inuenire, & conuertat se ad alium, vbi illum sperat inuenire. ergo & hoc licitum est. sed in licito nullus peccat mortaliter. ergo &c. *In oppos.*

Hic ñdendum est respiciendo ad statũ & conditiones populi, & similiter p̃dicatoris. & sñ hoc distinguendum. Si.n.populus multùm bona prædicatione indiget, vel pp defectum scientiæ fidei, aut vitę necessariæ ad salutem, vel pp malum peruersitatẽ, qui correctione indigent multam, & hoc sciret p̃dicator sufficiens ad instruendum ignorantes & salubriter corripiendũ delinquentes, & posset cõmodè ad locũ accedere, & sustentationẽ vitę quoquo modo p̃sumeret ibi inuenire posse, aut *Resp. ad*

prius, quàm deficeret, posse ad alium locum transire vbi necessaria sciret se inuenire, nec videret, ꝙ alius prædicator ad dicta exequenda idoneus illuc esset accessurus, & in mora esset periculum, si in isto casu propter victualia vberiora alibi expectata illuc se verteret vbi non multùm eius prædicatione opus esset, credo, quòd adulteraretur verbum Dei, secundum illud Apost. 2. ad Corinth. 4. quia pro quæstu prædicaret, vt ibi dicit gloss. & peccaret mortaliter, virulenta, & aperta vulnera sauciati telo ignorantiæ, vel perfidiæ non mitigando, & imminenti morti spirituali non occurrendo, iuxta illud Hieron. Pasce fame morientē, quem si non pauisti occidisti, iuxta etiam illud qd dicit Greg. lib. 2. Pastora. Qui proximorum mala respiciunt, & in silentio linguam premunt, quasi conspectis vulneribus vsum medicaminis subtrahunt, & eo mortis auctores sunt, quo virus qd poterant curare nolunt. Et loquitur ad literam de vulneribus spiritualibus, & spirituali medicamine quod offertur in prædicatione, & correctione. In quo casu credo, ꝙ multò magis peccaret prælatus habens curam loci superiorem, Episcopus, vel Archiepiscopus, & post illos, qui victum posset habere aliàs de suo, vt canonicus, & deinde prædicator mendicus, qui à se nihil haberet, sed victum mendicare ab alijs necesse haberet. Si verò prædicator firmiter sciret, quòd accedendo ad locum præ defectu sustentationis eum mori necesse esset, credo, quòd non peccaret, quia pro dubia alterius salute spirituali non deberet se certę morti tradere corporali, quia illi modo alio possent suæ saluti prouidere, si vellent, assistēte diuino adiutorio, licèt in dubio benè deberet se pro salute proximi periculo mortis corporalis exponere, maximè si illi per alium non posset subueniri. In hoc casu credo, quòd non peccaret: immò potius peccaret ad locum illum accedendo.

Similiter si populus non multùm prędicatione indigeret, in hoc casu credo, quòd peccaret venialiter ex aliquantula auida affectione ad victū, quæ etiam tanta posset esse, quòd mortaliter peccaret, etiam si eius prędicatione penitus opus non esset.

Per hæc patent obiecta vtriusque partis. Quærere enim quæ sua sunt ad vitæ necessariæ sustentationem, est prouisio necessaria, ad quā quilibet tenetur pro se in tempore necessitatis maximè, & etiam in alijs pro congruentia loci, & status & cōditionis personarum, & quærentium, & illorum à quibus quærunt, & sic benè processit secunda obiectio. Quærere autem super congruentiam & necessitatem status, & conditionis personarum, benè potest esse in peccato mortali, vt processit prima obiectio, aut saltem veniali. De modo autem quærendi necessaria vltra necessitatem, vel extra congruentiam status, aut conditionis personarum quærentium, & illorum à quibus quæruntur, erit sermo in parte, infra in quæstionibus de statu perfectionis.

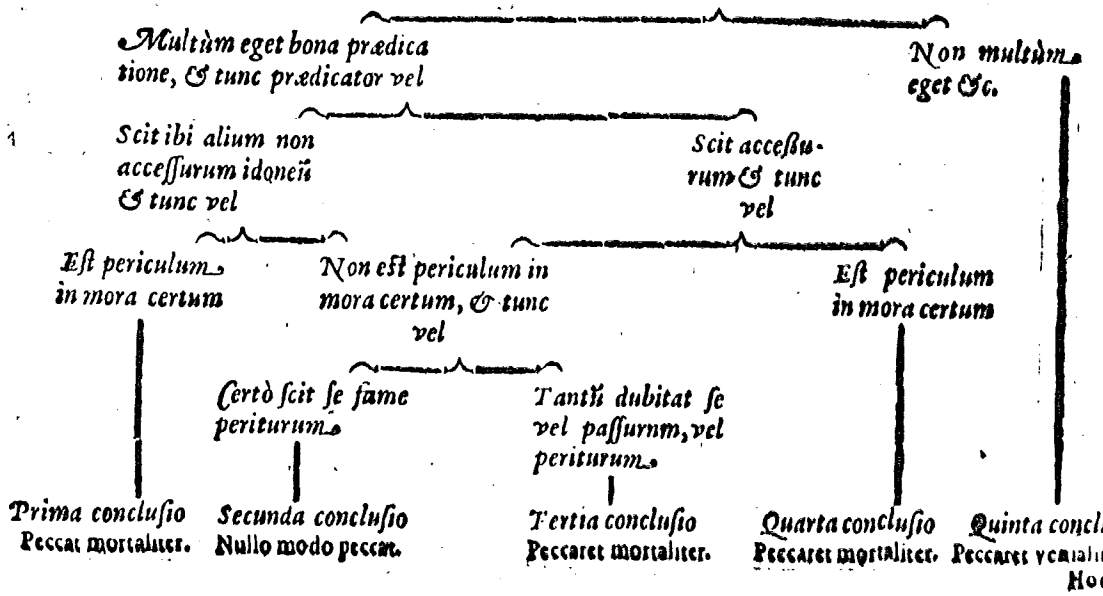
Ad obiē. 1a

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum vadens ad prædicandum recepturus necessaria victus in loco, vbi debet prædicare, videns autem villam desolatam, & bono pastore destitutam, cum ibi putat non inuenire bonum hospitium, pertransit, & vadit ad aliam villam habentem bonum gubernatorem, & sufficientem prædicatorem, apud quem credit benè hospitari, peccet mortaliter.

TITVLVS clarus, vt iacet.

In corpore cum distinctione resoluit quæsitum, cuius vtique resolutionem clarius ad tabellæ formam redegimus, incipientes à consideratione populi, & terminantes in conditione prædicatoris, ita.



Hoc

Hoc pacto credimus nos sententiam facilè intelligi posse Doctoris nostri. Debemus tamen conclusiones omnes huiusmodi confi mare.

Prima itaque conclusio, patet, quia videretur adulterare verbum Dei, & quærere quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi. Quod patet in litera ex Apostolo, & gloss. & Hieron. atque Greg.

Not. ante omnia, ꝙ semper cæteris paribus, rùm hæc conclusio, cum etiam cæteræ affi mantes quòd peccaret mortaliter, intelligi debent. Vnde si, v. g. etiam ille populus, ad quem secundo vadit, vt habeat necessaria, haberet necessi atem prædicationis, & periculum est in mora, &c. forte non ita peccaret, max mè si nec ibi esset accessurus præ dicator alius idoneus &c.

Not. ꝙ sicut homicida est, qui cum a morte corporali aliquem saluare potest si vult, & non saluat; ita & qui à morte spirituali &c. Vnde sicut ille peccat mortaliter, qui non saluat a morte corporali, cum possit, ita & qui non saluat a morte spirituali, vt in hoc casu. Et profectò videtur ad hanc conclusionem illud potissi num facere, quod prius Auctor adducit, nempè, quod huiusmòdi prę ficator non quæreret, quæ Iesu Christi, sed quæ sua su nt.

Quantum verò ad secundam conclusionem patet, quoniam tametsi charitas exigat in ordine suo, vt plurifacere debeamus alterius vitam spiritualem, quam nostram corporalem tamen id intelligitur cæteris paribus, vbi vtrunque est sub eodem gradu dubitationis certæ, quæ conditio deficit in hoc casu. Vnde magis tenetur quis cauere a certo periculo propriæ vitæ corporalis, quam à periculo dubio, & non in mora, vitæ alterius spiritualis.

Quo ad tertiam conclusionem not. ꝙ cum à duobus procedere possit, vt patet in ipsa tabella, nempe, & vbi scit alium non accessurum, & vbi scit accessurum; distinctè procedendum est. Quantum ad primum, credimus, ꝙ peccaret, quoniam tametsi non sit periculum in mora, certa tamen est indigentia prædicationis eius. Magis autem ex charitate tenetur quis alterius indigentiæ spirituali succurrere, quàm prouidere sibi in dubijs pro vitæ corporalis sustentatione.

Not. ꝙ hæc conclusio quo ad vtranque partem explicitè non ponitur ab Auctore, nec ratio, sed tamen rectè consideranti apparebit, quòd implicitè colligitur ex litera.

Quo igitur ad secundam partem, nostro iudicio est multum perplexa quæstio, & videtur ex parte, ꝙ non peccet, ex altera parte videtur, ꝙ peccaret. Videtur ꝙ non peccet ex hoc, quod cum alius sit accessurus, prouisu n satis erit indigentiæ illius populi. videtur quòd peccaret, quærens quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi. Dicemus autem, quòd aut scit accessurum alium ex eius discessu, vt succurratur indigentiæ illius populi, vel etiam scit accessurum, tamen non discedat. si hoc secundum, non videtur ita peccare ex discussu, quoniam ex alterius prouisione, & accessione p ou sum est satis egestati illorum verbi Dei. Potest tamen peccare ex alio fine, puta si auidius quærat, quæ sua sunt, quæ, vt habeat, desiderabat alium accessurum. Si primum, videtur, ꝙ peccet, quia solo dubio vitæ corporalis dimittit alteri quærendum spirituales, cum tamen remanendo sibi magis prouidisset ad spiritualem vitam: sibi autem vnusquisque prius prouidere debet ad vitam spiritualem, quàm alteri.

Quo ad quartam conclusionem, ipsa patet, sicut & prima, & à fortiori ex his, quæ dicta sunt pro tertia.

Quo ad quintam not. ꝙ etiam potest peccare mortaliter, secundum videlicet quod magis, vel minus auidè quærit sibi necessaria, vel etiam non peccaret, vel fortè quoque mereretur. Mortaliter peccaret, si finis esset mortalis, vt puta nimia rerum auiditas. Venialiter, si aliquantula, atque remissa; Nullo modo, si alius sit accessurus, & nulla auiditate id fiat.

Mereretur, si bono fine aliquo id faceret, puta accedendo ad aliam, vnde & necessaria haberet, & ibi cognoscat maiorem esse verbi Dei indigentiam, vel quia id existimat, vel quia id facit hoc fine.

QVAESTIO XX.

Vtrum tacens veritatem propter hospitem suum, vel alium diuitem, à quo sperat refici, nè offendat eum, & amittat bonam refectionem, peccet mortaliter.

Arg prin.

IRCA secundum arguitur, quòd tacens veritatē in dicto casu peccet mortaliter, quia iste in deficiendo à veritate deficit à Christo, & ita à via paradisi. Dicit enim Christus de seipso Ioā. 14. Ego sum via, veritas, & vita: à Christo autem, & à via paradisi nemo potest deficere nisi peccando mortaliter. ergo &c.

In oppositū. Contra. si diceret veritatem, non rediret iteratò prædicaturus, eo quòd hospitium paratum non inueniret, & sic viam proficiendi aliis sibi precluderet, quod facere non debet, quare nec illam veritatem prædicare, sed non peccat non faciēdo quod non debet facere. ergo &c.

Responsio. Dicendum ad hoc, ꝙ pro tempore, quo prædicatori officium prędicationis incumbit, quá loq; aliqua veritas est iubricenda, ita ꝙ prædicator peccaret in eam proponendo. Est alia è contra prædicanda, quam reticendo peccaret. Propter quod dicit Greg. 2. pastor. Simplices sicut fallaciam semper vtiliter vitant, ita veritatem semper vtiliter proferunt, ne vt dicit lib. 1 aut tacenda proferat, aut proferenda reticescat. Sed quæstio ista proposita est de veritate, quam expediret proponere, sed propter timorem amittendi commodi retinetur. Et est hic distinguendum de necessitate proponendi eam admodum, quo distinctum est in quæstione precedenti & eodem modo respondēdum. Non enim refert propter commodum temporale obmittendum se ab aliquo loco, in quo veritas prædicanda est omninò subtrahere, & in loco vbi prędicatur eam subticere, nisi sicut plus & minus, de quibus dicit Greg. primo Moralium. Qui prouidi humanam gratiam amittere formidant es loqui liberè recta pertimescunt, improuidi dicuntur, quia vbi credunt sibi prouidere custodiendo gratiam hominum, amittunt gratiam Dei, dicente eodem septimo Moralium. Qui in terra hominem contra veritatem pauet, eiusdem veritatis iram cœlitus sustinet.

Contra veritatem amator veritatis pauere non debet damna rerum per iniuriam auferentes, nec afflictionem corporibus per violentiam inferentes, nec famam nominis per reprehensiones denigrantes, secundum quod de duobus primis potest intelligi illud, quod dicit ibidem Gregorius libro decimo.

Bonorum mens quò duriora pro veritate tolerat, eò æternitatis præmia certius expectat, tantò maior fiducia mentem roborat, quantò hanc fortior pro veritate afflictio angustat. Tertium verò exprimit Augustin. cum dicit in principio secundi de Trinit. Nullus reprehensor formidandus est amatori veritatis.

Per hæc patet ad primum.

Ad argu. in oppos. Ad secundum, quòd non rediret ad prædicandum si diceret veritatem, verum est si in malitia quæstus persisteret, & melius esset ei non redire, quàm ad quęstum redire & prædicare, licèt fortè non esset melius populo. Propter quod dixit Apost. Philip. 2. Siue per occasionem, siue per veritatem Christus annuncietur, in hoc gaudeo, sed in hoc & gaudebo, vbi dicit glos. Ex occasione euangelizãt non tàm salutem eius quærentes, cui annunciant, quàm commodum suum. Qui annũnunciat detrimentum habebit, cui annunciatur, lucrum. Si tamen veritatem propter se diligerent & prædicarent, redire non formidarent ad ipsam defendendum, si aliqui vellent eam impugnare. dicente Gregor. p. 1. super Ezech. homil. 9. Inimicis veritatis aduersabitur, qui eidem in mente subijcitur. Nec hoc debet dimittere propter refectionem corporalem, quia per hoc meliorem recuperat spiritualem. dicente Gregor. 9. Moral. Tunc quisque in veritate valentius reficitur, cum ardentius pro ea fatigatur. Sed hanc refectionem aliqui non cupiunt, quibus, vt dicit Augustin. in origin. super psal. 5. panis veritatis amarus est. Vnde os vera dicentis oderunt, qui in eam ęgritudinem deuenerunt, vt cibum veritatis, quo animæ sanæ gaudent, tanquàm fellem sustinere non possint. Et quod assumitur in argumento, q dicendo veritatem hospitium perderet, fortasse non est verum, immò paratius inueniret, quia veritatis amator non vult sibi parci contra veritatem. dicente Gregor. in primo Pastora. Plus veritate se appetit diligi, quam contra se non vult defendi. Ille ergo seipso veritatem amplius velut amari, qui sibi à nullo vult contra veritatem parci.

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Vtrum tacens veritatem propter hospitem suum, vel alium diuitem, à quo sperat refici, nè offendas eum, & amittat bonam refectionem, peccet mortaliter.

IN titulo not. q adhuc sermo est de prædicatore, qui prædicare debet semper veritatem. Et pro notitia considerandum est, quæ nam veritas illa est, de qua est quæstio, quæve proferri debet à prædicatore. Est igitur duplex veritas pro nunc. Veritas instructionis, & veritas reprehensionis. Nunc autem non credimus quæstionem esse de veritate instructionis; Siquidem hanc veritatem si taceret prædicator, non esset prædicator. Potissimum nanque prædicatoris officium est Christum imitari, cui coacti impij ludæi aliquando dixerunt; Magister scimus quia verax es, & viam Dei in veritate doces. Et de hac veritate loquens ipse Saluator præcepit Apostolis dicens. Ite docete omnes gentes, s. instruendo eas in veritate, quam locutus sum vobis. Propterea credimus quæstionem esse de veritate reprehensionis, per quam multoties in illius prolatione plurimi offenduntur, cum tamẽ etiam officium sit prædicatoris demandatum à Deo reprehendere peccata hominum. Vnde prædicatori dicit. Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam, & annuntia populo meo scelera eorum, & domui Iacob peccata eorum.

Not. autem, q hæc veritas potest esse duplex. s. vel de occultis, vel de manifestis. Occultis inquam pluribus, sed v.g. soli prædicatori noris.

Non est autem quæstio de occultis, sed de manifestis. Quia dum de occultis loquimur, correctione fraterna potius corrigi debent, admonendo, consiliando. &c. Rursum vel reprehensio est nominatim, vel non nominatim, sed in vniuersali loquendo. Sciendum autem, q fortè non decet prædicatorem reprehendere nominatim Petrum, Paulum, &c. publicè, sed communiter delinquentes, vt qui habent aures audiant, s. qui sunt in errore emendentur. Et quantum spectat ad Principes, & rectores, si reprehendendi sunt publicè de iniustitia, cauendum est à scandalo populorum, à periculo seditionis, & maxima prouidentia agendum est, nè peius oriatur. Vbi autem citra scandalum, quia publicum sit peccatum, aliter est procedendo, &c. vt communis conclusio sit in corpore.

In corpore itaque quæstionis conclusio est, quòd non est veritas tacenda, &c. Quæ conclusio patet per auctoritates Gregorij, & Augustini, in litera.

Not. tamen q aliud est tacere veritatem, & aliud falsa prędicare. Qui.n. tacet veritatem simpliciter in aliquo, non dicitur falsum inducere, licet è contra qui falsum dicit, celat, & tacet veritatem. Magis autem peccat, qui falsitatem dicit, quàm qui veritatem tacet.

QVAESTIO XXI.

Si Sacerdos curatus in Parrochia sua paratus sit, & velit prædicare, & similiter frater habens priuilegium, vt possit prædicare nullo eum impediente, quis eorum potior sit in iure, & debeat alteri cedere.

Arg prim. CIRCA tertium arguitur, q in illo casu frater sit potior in iure, quia speciale derogat generali. Frater autem habet quòd possit populo prædicare ex iure speciali, quia ex priuilegio, qd dat priuatũ ius; curatus aũt ex iure cõi, & ita gnali. ergo &c.

Contra. priuilegia sunt stricti iuris, & illud qd in eis non est expressum, non intelligitur concessum. extra de priuilegijs. Porro. Cum ergo in eius priuilegio non exprimitur, quòd ei debeat cedere curatus, ergo non est concessum, & sic potior manet curatus post priuilegium sicut ante. *In oppos.*

Ad istam

Reſponſio. Ad iſtam quæſtionem, quia principaliter pertinet ad iuriſtas, & tangit virtutem, & efficaciam priuilegij conceſſi fratribus, reſpondere intendo ſalua proteſtatione, quam ponam in ſoluendo tertiam quæſtionem proximè ſequentem.

Dico igitur, q̃ in agibilibus, & vniuerſalibus, quia ſermones particulares ſunt veriores vniuerſalibus, vt dicit Philoſophus, in ipſis conſiderãdum eſt plurimum quid verius ſit regulariter, & quomodo deficit in caſibus, quia vix in moralibus, & agibilibus poteſt ſermo vniuerſalis ita eſſe verus, quin fallat in caſibus. In propoſita igitur quæſtione, licèt quærat de iure, quia tamen quærit ius circa factum, quis potior in iure dicendus eſt regulariter, etſi alter potior poterit dici in caſibus, & hoc primò ex fine conceſſionis priuilegij, ſecundo ex forma verborum. Ex parte autem finis clarum eſt, q̃ priuilegium fratrum ſuper prædicationibus liberè exercendis non datur, nec dari debet principaliter in fauorem fratrum, iuxta illud quod dicit Gregor. 10. Paſtoral. loquens de Eſaia, qui ſe vt ad prædicãdum mitteretur voluntarius obtulit, vt habetur Eſaiæ. 6. dicit. Is qui ſe mitti voluit, ante purgatum ſe vidit, ne nõ purgatus quiſquam adire ſacra myſteria audeat. Quia igitur valde difficilè eſt purgatum ſe quenquam poſſe cognoſcere, prædicationis officium tutius declinatur, nec debet ad hoc moueri contemplatiuus deſiderio aſſumente, ſed ſola neceſſitate proximi impellente, vt ſi prædicationis officium imperatur, ſi donis iam prẽuentus eſt, quibus & alijs proſit, & ex corde debet fugere, & inuitus accedere, ſecundum q̃ dicit ibidem. Vnde cum prædicatione fratrum opus nõ fuerit, & hoc curatus charitatiuè inſinuauerit, abire debet ſine difficultate, gaudens ſi prædicatione eius opus non fuerit. dicente Auguſt. 19. de ciuitate Dei. Otium ſanctum quærit charitas, veritatis negotium iuſtũ ſuſcipit neceſſitas charitatis. Propter quod ß. Frãciſcus in regula ſua fratribus ſuis præcepit dicens. Fratres non prædicent in Epiſcopatu alicuius Epiſcopi, cum ab eo fuerit contradictum. Et conſimile verbum dicit in ſuo teſtamento de prędicãdo in Parrochijs ſacerdotum. Si haberem inquiens tantam ſapientiam quantam Salomon habuit, & inuenirem pauperes ſacerdotes huius ſæculi in Parrochijs, in quibus morãtur, nolo prædicare vltra voluntatem eorum. Vnde ſi datur eis priuilegium, hoc nõ eſt niſi in fauorem populi principaliter, quia ſ. ſacerdotes inſiſtere prædicationi quantum opus eſt, per ſe non ſufficiunt. Hanc cauſam cõferendi priuilegium aſſignat Nicolaus Papa in expoſitione regulæ fratrum minorum, vbi dicitur. Verum quia expreſsè continetur in regula, quòd fratres non prædicent in Epiſcopatu alicuius Epiſcopi, cum ab eo fuerit contradictum, decens quòd prædictum verbum ad literã, ſicut regula ipſa protulit, obſeruetur: niſi per ſedem Apoſtolicam circa hoc pro vtilitate populi Chriſtiani ſit conceſſum, aut ordinatum aliud, vel in poſterum concedatur, ſeu etiam ordinetur. Et exprimit eam Dominus Martinus in priuilegio ſuo, cum dicit. Ad fructus vberes quos in agro dominico &c.

Conſtat ergo quòd aſpiciendo ad cauſam priuilegij fratres in officio prædicationis ſacerdotibus adiunguntur, vt eorum coadiutores, & ſi ſic: manent ergo adhuc illi veri paſtores, nec eis de iure ſuo, quicquàm ſubtrahitur, quo ad prædicationis officium, ſed ipſi ſoli meſſores ſunt in agro dominico, & fratres ſicut ſpicas colligentes, qui fugerant manus metentiũ, vt dicitur in figura Ruth. 2. Quas manu debent conterere, vt ſimiliter dicitur in figura Deut. 23. ſed non falcem, ſicut principales meſſores, immittere. iuxta illud quod dicit Greg. & eſt 6. quæſt. 3. Scriptum eſt in lege, per alienam meſſem tranſiens falcem mittere non debere, ſed manu ſpicas conterere. Falcem enim mittere non debes in eam ſegetem, quæ alteri cõmiſſa eſt, ſed per effectum boni operis frumenta dominica vitiorum ſuorum paleis expoliare, & in Eccleſię corpus admonendo & perſuadendo quaſi manducando conuertere. Quandocunque ergo ſacerdos ſufficit æqualiter cũ fratre in propria perſona prædicare, non video quòd frater de prędicatione falcem mittendo in meſſem alienam ſe debet intromittere. Et ſic dico reſpondendo ad quęſtionem, quòd regulariter pinguius ius habet ſacerdos, quàm frater, quia regulariter debet ſupponi quòd ſacerdos ſit ſufficiens, quandiu ab Eccleſia in officio ſuo ſuſtinetur, & hoc etiam quia incumbit ei ex neceſſitate rationis curę paſtoralis, & officij: Fratri autem non niſi ex voluntate, & ratione priuilegij. Nec ex eo, quòd conceſſum eſt fratri, aliquid ſubtrahitur de eo quòd pertinet ad ius commune paſtoralis officij, vt iam dicetur. Si tamen ſpicę effigerint manus metentium, vt in prędicatione admonendo, & ſuadendo non ſufficiat eas colligere ſacerdos ſolus, atque fricare, debet ei frater coadiutor aſſiſtere. Non ſufficiat dico, aut quia ſacerdos eſt prædicationis inſcius, & ideo ſonitum prædicationis dare nõ poteſt prẽco mutus, vt dicit Gregorius primo paſtoral. aut quia eſt negligens, & deſidioſus, etiam ſi eſſet ſciolus, aut quia etſi ſciolus & diligens, tamen propter occupationes alias circa populum, aut aliqua alia de cauſa non eſt per ſe ſufficiens, aut ſi omnia dicta adeſſent, quia eſt malcuolus deſtruens exemplo, quæ prędicat verbo. iuxta illud quod dicit Gregorius homil. 8. ſuper illud Luc. 10. Meſſis quidem &c. Quod ſine graui loqui mœrore non poſſumus, quia etſi ſunt qui bona audiunt, deſunt qui dicunt. Ecce mundus ſacerdotibus plenus eſt, & tamen in meſſe Dei rarus inuenitur operarius, quia officium ſacerdotale ſuſcipimus, ſed opus officij non implemus, & loquitur pro talibus in quibus ſunt aliqui huiuſmodi defectus. In talibus ergo caſibus, aut conſimilibus, cum occurrunt, dico quòd pinguius ius habet frater, quàm curatus, &

debet

debet ei curatus cedere, immò ipsum ad hoc rogare & inducere, aut si non potest, conqueri suo superiori exemplo Marthæ, per quam intelliguntur actiui, quæ conquesta est de Maria, per quam intelliguntur contemplatiui, cum dixit Luc. 10. Domine non est tibi curæ, ꝙ soror mea reliquit me solam ministrare? Dic ergo illi, vt me adiuuet, secundū illud etiam Luc. 10. Messis quidem multa, operarij autem pauci. Rogate ergo Dominum messis, vt mittat operarios in messem suam. Et tunc debet dicere superior tanquā Dominus messis. Ite: ecce ego mitto vos &c. Quod tamen principaliter intelligitur de prælatis, in quorum subsidium debent adiungi quicunque alij ad hoc idonei. Nec esset bonus pastor, si in tali casu non vellet coadiutorem habere, & esset indicium boni cōtemplatiui, si exemplo Mariæ quantum est in se fugeret actionem, & esset sicut (iuxta quoddam dictum B. Bernardi in quodam sermone de assumptione) fœlix est domus, & beata semper congregatio, vbi Martha de Maria conqueritur, ita verè fœlix societas fratrum cum curatis ad regendū populum in Ecclesia, si per hunc modum Martha conquereretur de Maria. Sed si Martha per se sufficeret ministrare, tunc meritò increparetur si de Maria vacante conquereretur, & si Maria ministerium Marthæ sibi vellet vsurpare, tūc meritō conquæri posset Martha de Maria, dicendo: Domine non est tibi curæ, ꝙ soror mea ministerium meum sibi vsurpat? Dic ergo illi, ne me impediat, nec conqueratur, quia mecum non ministrat. Hoc reuera inordinatum esset, dicente Bernar. ibidem. Mariæ Martham æmulari prorsus indignum est: prorsus illicitum est. Alioquin vbi legis Mariam causantem, quia soror mea reliquit me solam vacare? Absit, vt qui Deo vacat, ad tumultuosam aspiret fratrum officialium vitam. Fratres autem officiales sunt Ecclesiæ ministri maiores & minores. Vnde si malitiosè sese sacerdos fratri opponeret, nec prædicare eum permitteret, cum opus esset, volens prædicare fortè aliàs non prædicaturus & plus expediret populo fratrem audire prædicātem, debet eum prælatus superior conquestione delata ad ipsum coercere. In talibus enim casibus quo ad prædicationis actum, vt fratri debeat sacerdos cedere, iuri derogatur sacerdotis, & rationabiliter, & ex causa. Hæc enim verba benè exprimuntur, cum dicitur in causa conferendi priuilegium ad vberes fructus &c. vt quandocunq; fratres vberes fructus prædicando possint referre respectu fructuum, quos sacerdos ferret sine illis, pinguius ius prædicandi habent, & gratanter recipi debent, non impediri. secundum ꝙ præcipit dominus Martinus, cum dicit in priuilegio fratrum. Districtius inhibentes, ne quis fratres, & c. audeat quomodolibet impedire. Vnde nec è contra sacerdotem curatum, cum ad prędicandum sufficiēs est, & æquè proficit populo prædicatio sua & fratris, frater debet aliquatenus impedire. Et si in hoc casu sacerdos se in prædicatione prætulit, nō censetur fratrem impedire, quia impedimentum importat iniuriam. Nemo autem alteri iniuriatur vtendo iure suo. Vnde etiam si aliquæ religiones institutæ sunt quoquo modo ad opera actiuę vitę exercenda, videlicet ad prędicandum & confessiones audiendum, cum nullam habeant ordinariam potestatem exercendi huiusmodi officia, idcirco cum eis conceditur à superioribus potestas talia exercendi, talis concessio non intelligitur eis facta nisi in fauorem populi, & in subsidium illorum, qui habent potestatem ordinariam huiusmodi officia exercendi. Ex parte autem formæ verborum priuilegij patet idem, quia ex priuilegio, quo ad actum prædicandi in nullo derogatur iuri sacerdotis, quia ius commune semper fixum manet, nisi conditor eius per priuilegium expressè ei deroget. extra de sententia excommunicationis cap. Nulli. & de priuilegijs. Cum & plantare. & 16. quæst. 7. Omnes basilicæ. & hoc quia priuilegia stricti iuris sunt, vt extra de priuilegijs, Porro. & hoc maximè quando vergunt in præiudicium alterius, sicut contingeret in proposito si frater regulariter præferretur sacerdoti, vt infra declarabitur, licèt aliàs Principis beneficia largissimè interpretanda sint. Quare cum in priuilegio fratrū nihil exprimitur, sicut patet inspicienti illud, per quod derogetur iuri communi sacerdotum, nisi fortè in casib. per illud, quod dicitur in causa priuilegij propter vberes fructus, & cętera, sicut dictum est, simpliciter ergo & regulariter dicendū, ꝙ sacerdos potior est in iure, frater autem in casibus tantùm. Aliter enim non esset in succursum sacerdotis. Sed dices ꝙ prædicare pium opus est: nulli ergo debet esse in prędiudicium. Et dicendum ꝙ licèt prædicare in se opus pium est, tamen actū prædicandi isti subtrahere, in quo pinguius ius habet in casu, s. cum nō est opus prædicatione extranei, & sine eius consensu hoc facere absque alia causa rationabili, cum sit ordinarius, & sic habet ius prohibendi, non est equum.

Ad argū. primū.

Ad primum in oppositum, quòd speciale derogat generali: Dicendum, quòd regula ista speciale derogat generali, & similes regulæ iuris non semper vniuersaliter habent veritatem, quia in casibus tenent, & in casibus non tenent, & quandoque in iure positiuo expressi sunt aliqui ex casibus, in quibus tenent, & in quibus non, secundum quòd super hoc circa istam regulam multum distinguit glos. extra de Rescriptis. cap. 1. vnde illa regula adducta fuit. & secundum illos casus in iure expressos debent illam regulam exponere iuristæ, & respondere argumento. Aliquando autem non sunt casus expressi in iure, in quibus tenent, & in quibus non, aut saltem non sunt expressi omnes, sed tamen exprimi possunt ex regulis iuris naturę, ex quibus etiam expressi sunt illi, qui sunt in iure conscripti. & tàm secundum hos casus, quàm secundum illos, inquantum habent exprimi ex iure

naturę,

naturæ, illam regulã possunt exponere Theologi, & respõdere argumento. In quibus igitur casibus à iure positiuo expressum tenet illa regula, & in quibus non, iuristis relinquo. Sed quantum elici potest ex iure legis naturę, vnde ortum debent sumere omnia edicta legis positiuæ, distinguo quòd concessum vni ex priuilegio pertinens ad ius commune alterius, aut est talis naturæ, quòd postquã transierit in vsum vnius, non potest simul verti in vsum alterius, aut cum hoc quòd tranlit in vsum vnius, sufficit ad vsum alterius.

De primo modo sunt decimæ noualium, quæ de iure communi debentur sacerdotibus curatis, quæ cum ex priuilegio conferuntur quibusdam religiosis, & transierint per hoc in vsum ipsorum, non possunt verti in vsum sacerdotum.

De secundo est fons communis aliquibus de iure communis consuetudinis, ita quòd non alijs, cuius vsus cum conceditur alicui alteri ex priuilegio Principis, & transierit in vsum illius, nihil minus sufficit ad vsum aliorum.

In primo genere rerum verum est, quòd speciale derogat generali, vt patet in vsu decimarum concessarum ex priuilegio religiosis, quæ deberẽt esse aliorum de iure aliorum communi, sed per priuilegium ipsis subtrahuntur. In isto enim casu dicitur priuilegium quasi priuans legem, quia quod secundum legem iuris communis vni competit, hoc ei subtrahitur per legem priuilegij: & alteri tribuitur.

In secundo verò genere rerum non est verum. Propter hoc enim quòd vsus fontis conceditur ex priuilegio illi, qui nullum ius in eo prius habuit, non per hoc subtrahitur vsus eius alijs, qui prius eius vsum habuerunt de iure communis consuetudinis. In hoc autem casu non dicitur priuilegium quasi priuans legem, sed quasi priuata lex, quia quod ex communi consuetudine competit vni. s. per legem iuris communis, hoc etiam ex priuata concessione competit alteri. Priuata dico concessione non ex parte ipsius concessi, vt. s. priuatè & singulariter obtineat concessum, sed solummodo ex parte modi concedendi.

Primo enim modo non solum diceretur priuilegium lex priuata, sed etiam priuans legem, vt patet. Quod non est verum in isto genere rerum, nisi quatenus vsus vnius impedire posset vsum alterius, vt si in eo tempore quo habens priuilegium vellet vti fonte hauriendo aquam: non posset alter simul in eodem tempore haurire. In isto enim casu si priuilegium expressam super hoc faceret mentionem, derogaret iuri communi alterius, & esset priuilegiatus potior in iure, alias verò nequaquàm, sed è contrario potior esset habens pro se ius cõmune. Et de tali genere est prædicatio, quia potest successiuè à pluribus exerceri circa eundem populum, licèt non simul. Propter quod cum vni conceditur ex priuilegio, nihil subtrahitur per hoc alteri de iure suo, maximè in proposito, cum non conceditur fratribus prædicatio ex priuilegio in fauorem eorum, sed populi principaliter, in cuius profectum non veniret si regulariter frater præferretur in prædicando sacerdoti. Nec etiam vllo modo exprimitur in priuilegio ipsorum, quòd debeant præferri sacerdoti, si simul concurrat vtriusque prædicatio: Propter quod non intelligitur esse concessum, nisi in casibus in quibus expedit populo, quòd in prædicando frater præferatur sacerdoti. Aliter autem audiui respondere iuristã dicentẽ, quòd illud quod est speciale vno modo potest esse generale alio modo. Vt in proposito posse prædicare populo commune est, siue generale omnibus curatis, quia de iure communi, sed speciale fratribus, quia de iure priuilegij. E cõtra autem prædicare isti populo, Parrochiæ. s. Sancti Benedicti, aut Sancti Seuerini, in tali Parrochia, vel in tali speciale est isti sacerdoti vel illi, & non est concessum, nisi in concessione generali. Et ideò licèt fratres propter speciale primo modo pinguius ius haberent in prædicando, quàm sacerdotes, tamen propter speciale secundo modo pinguius ius prędicandi in propria Ecclesia proprijs Parrochianis habent sacerdotes. Vnde quia priuilegium fratrum nõ facit mentionem de isto iure speciali sacerdotum, non intelligitur eis concessum, quòd in Ecclesijs sacerdotum habeant potestatem prædicandi, nisi quantum eis de iure communi cõceditur. (de licentia speciali ipsorum sacerdotum, vel Episcoporũ, vel Legatorum, aut Summi Pontificis. Sed vt ex priuilegio aliquid eis intelligatur concessum, dixit ille quòd intelligitur de prædicatione facienda publicè populo in proprijs domicilijs, quã facere non possent sine licentia speciali, quia hoc de iure communi non est eis concessum. Quod si ita tenendum esset circa officium prædicationis, consimiliter circa officium audiendi confessiones, quod tamen non affero esse verum.

Ad argũ. in oppos.

Et per hoc patet assumptum in secundo argumento, quomodo. s. priuilegium fratrum stricti iuris est, quia secundum primam rationem libera potestas prædicandi absque impedimento eis concessa non extenditur vltra, quàm expedit populo fratrum prædicatio. Secundum verò secundam rationem stricti iuris est, quia non conceditur eis, nisi in suis domicilijs tantùm, quod fortè nimis durum videretur eis.

Com-

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

i Sacerdos curatus in Parrochia sua paratus sit, & velit prædicare, & similiter frater habens priuilegium, vt possit prædicare nullo eum impediente; quis eorum potior sit in iure, & debeat alteri cedere.

IN titulo nota duo, alterum ex parte Parrochi, alterum ex parte fratris. Nempè primum, quòd Parrochus sit paratus, & velit, sub quo intelligitur, & q̃ sit idoneus. Secundum, quo ad frattem, ly nullo eum impediente. Quoniam ad destructionem primi sequitur secundi destructio, & videtur diuersa conclusio in tali destructione à priori responsiua quæsito sicut iacet.

Not. per ly fratrem intelligi religiosum regularem, dilatando hoc fratris nomen ad illos etiam, qui vel regula, vel antiqua consuetudine appellantur domni, vt monachi D. Benedicti, & Canonici regulares. Cum enim in Sacra scriptura frater sumatur quadrupliciter, quod etiam dicit D. Thomas 3. p. q. 28. art. 3. ad 5. & alibi. Nempè natura, gente, cognatione, & affectu, aliquo pacto dici possunt fratres cognatione, & affectu.

i corpore est duplex conclusio, s. & responsiua quæsito, vt iacet: & responsiua quæsito, deficiente illa conditione, quòd sacerdos sit paratus, velit, & idoneus sit.

rima conclusio igitur est. Frater huiusmodi cedere debet sacerdoti curato, siue impeditus ab eo, siue non.

ecunda conclusio. Frater huiusmodi non debet cedere, etsi impediatur, dum sacerdos, nec vult, nec scit, nec idoneus, nec paratus est.

Prima conclusio probatur hoc fundamento. Quòd priuilegium fratrum non est datum circa prædicationes exercendas liberè in fauorem fratrum, sed in fauorem populi, quod probat ex Gregorio super Esaiam. Ergò prædicare debent, vbi populi necessitas exigit. Sed in dato casu nulla est necessitas. probatur, quoniam supponitur quòd curatus sit idoneus, paratus, & velit.

Secundo probatur ex hoc alio fundamento, q̃ frater, vt talis, in nulla Parrochia est principalis pastor, sed curatus, atqui potius frater est coadiutor. Iam verò coadiutor, & secundarius pastor debet cedere primario, ac principali pastori, qui velit, sciat, & paratus sit, ergo &c.

Tertio. Ille cedere debet agenti de necessitate officij sui, qui sola voluntate, & priuilegio agere potest illud: sed frater sola voluntate, & priuilegio id agit, curatus verò ratione officij sui, ergo frater ipsi curato prorsus cedere debet.

Sequitur propterea quòd pinguius ius, & maius sit in p̃dicatiõnis officio sacerdotis curati, q̃ fratris prædicantis ex priuilegio. Probatur etiam auctoritatibus in litera.

Not. sacrum Concilium Tridentinum in sess. 24. de reform. manifestare inter officia Parrochorum hoc esse potissimum, q̃ omnibus diebus festis populo prædicent, & explanent tùm Sanctum Euangelium, cùm etiam Catechesim.

Secunda conclusio probatur ex eo, q̃ tunc necessitas est, nec succurrere potest proprius sacerdos, succurrendum autem est, ergo alteri apto cedere debet. &c. Et sacri Canones in litera citati ad hoc faciunt.

Not. hanc conclusionem nullo pacto suffragari impijssimis Valdensibus, Vuitcleff. & Huss. dicentibus quemlibet Christianum posse prædicare, etiam superiore reclamante, tùm quoniam nec quilibet etiam sacerdos potest prædicare, sed solùm illi, qui vel ab Episcopo, vel à Summo Pontifice mittuntur, quod Sacrum Concilium Tridentinum manifestè determinat, quando officium potissimum prædicandi solius Episcopi sit, & si alij prædicant, profectò prædicant in fauorem populi, & missi ab Episcopis; Hinc inoleuit hæc laudabilis consuetudo in Ecclesia, præcepta etiam ab ipsa, vt quicunque missus prædicationis est exercitaturus, prius Episcopo se repræsentet, in cuius diœcesi est prædicaturus; Ex quo sequitur, quòd ergo falsum sit aliquem posse prædicare superiore reclamante: tùm quoniam id Apostolus apertè dicit, cum ait, quomodo prædicabunt nisi mittantur? Ergo q̃ mitti debent, & quidem ab habente auctoritatem mittendi. superior est autem mittens ipso misso. In conclusione autem posita supponitur, vt patuit, quod fratres habeant licentiam prædicandi; quia supponitur priuilegium. Et non est reclamante Episcopo, sed sacerdote Parrocho, qui & ipse missus est, & non reclamante absolutè, sed ex malitia, & fraude, cum non sit idoneus, nec sciolus, nec aptus, nec paratus, nec volens, & necessitas est prædicandi, & prædicationis officium exercendi. Non ergo etiam excommunicati prædicare possunt, vt maledictus Vuitcleff dogmatizare præsumpsit, quoniam non mittuntur, neque vocantur tanquàm Aaron. Nec quilibet potest prædicare, vt impius Lutherus. eadem ratione &c.

QVAESTIO XXII.

Vtrum sacramentum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum possit habere effectum plusquàm semel.

SEQVVNTVR quæsita circa hominem specialiter pertinentia ad pœnitentiæ sacramentum. Et proponebantur primò tria pertinentia ad confessionem faciendã principaliter. Deinde alia tria pertinentia principaliter ad ipsa peccata confitenda. Et erant illa tria prima de pluralitate iterationis ipsius actus confitendi. Quorum primum erat principaliter de pluralitate iterationis actus confitendi ex parte ipsius sacramenti pœnitentiæ. Secundum ex parte ipsius confitentis. Tertium verò ex parte confessoris. Primum enim erat, vtrum sacramentum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum possit habere effectum plusquàm semel. Secundum erat, vtrum dicere, q̃ verè pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata iam confessa iterum confiteri, sit erroneũ. Tertium erat, vtrum confessi fratribus prædicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipsorum teneantur confiteri iterato suo proprio sacerdoti peccata, quæ illis fuerint confessi.

Circa primum arguitur, q̃ non possit sacramẽtum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum habere effectum plusquàm semel, quia hoc multum derogat virtuti, & efficaciæ

Arg. prin. Primum.

facra-

ſacramenti. Quòd enim plus quàm ſemel ſacramentum habet effectum ſuper eandem materiam, hoc non eſt, niſi quia debilis eſt virtus ſacramenti & infirma, vt non poſſit agere ſemel quod poſſit pluribus vicibus applicatum. Erroneum autem eſt ſacramento attribuere, quod virtuti eius derogaret. ergo erroneum eſt dicere & attribuere ſacramento pœnitentiæ, qđ reſpectu eorundem peccatorum habeat effectum plus quàm ſemel. Prætera hoc idem patet in alijs ſacramentis. Baptiſmus enim, & confirmatio, & cætera ſacramenta, ſicut patet, nõ applicantur ſuæ materiæ niſi ſemel, & hoc non eſt niſi quia ſemel tantùm habent effectum ſuum circa illam, ergo &c.

Obiect. Contra eſt illud, quod dicitur de pœnitentia diſt. 1. in cap. Quem pœnitet. Quanto pluribus cõfitetur tantò facilius veniam conſequetur, quod non eſſet verum, niſi ſacramentum pœnitẽtię poſſet habere pluries effectum circa eadem peccata. ergo &c.

Reſpon. Dicendum eſt, ꝙ effectus ſacramenti pœnitẽtię vi clauium maximè in abſoluendo pœnitentem poſtquàm fuerit confeſſus, multiplex eſt. Primus maculæ peccatorum ablutio. Secundus diuinæ offenſæ placatio. Tertius pœnæ æternæ debitæ peccato in pœnam temporalem commutatio. Quartus illius pœnæ temporalis ſaltem pro parte remiſſio. Quintus eſt gratiæ augmentatio. Sextus eſt Eccleſiæ militanti reconciliatio, & ſiqui alij ſunt huiuſmodi. Iſti tamen ad præſens ſufficiant. Dico igitur, ꝙ duplex eſt effectus ſacramenti, vnus ſcilicet principalis & eſſentialis, ad quem eſt principaliter à Deo inſtitutum. Alius verò ſecundarius, & quaſi accidentalis, ad quem non eſt principaliter inſtitutum, ſed ex abundanti miſericordia, & quaſi ex conſequenti agit illum. Vnde ſecundum Gregor. effectus principalis & eſſentialis baptiſmi, ad quem agendũ eſt principaliter à Deo inſtitutus, eſt delere omnia peccata, & remittere omnem pœnam debitam peccatis, & per hoc diuinam offenſam perfectè placare, ſecundum ꝙ de his tribus ſpecialiter loquitur ſcriptura, dicente Paulo Coloſ. 2. Conſepulti in baptiſmo cum mortui eſſetis in delictis conuiuificauit vos cum illo donans vobis omnia delicta. Ecce primum. vnde dicit ibi Gloſ. 1. originalia, & ſuper addita, quod ſignum eſt, ꝙ & pœnam tollit. Sequitur. Delens quod aduerſum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio. vbi dicit gloſ. Chirographum decreti. i. memoriam tranſgreſſionis. ecce ſecundum, quia non ſeruatur memoria tranſgreſſionis, niſi ex ira nondum peccata. Sequitur. Expolians principatus, & poteſtates. Gloſ. Infernales auferendo Abraham, Iſaac, ac cæteros iuſtos. Ecce tertium. Effectus autem baptiſmi non principalis ad quem ſecundario ordinatur, eſt gratiæ augmentatio, ſi iam baptizatum baptiſmo Iluminis inuenit in gratia, quia hoc accidit baptiſmo Iluminis. Deſcendendo ergo ad propoſitum, dico ꝙ ſacramentum pœnitentiæ virtute clauium reſpectu eorundem peccatorum non habet, niſi ſemel effectum ſuum principalem, qui continet tres primos effectus prædictos, quos ſemel perfectè agit, aut nihil agit, ſicut contingit de baptiſmo, & quibuſdam alijs ſacramentis reſpectu ſuorum effectuum principalium, non autem reſpectu non principalium loquendo de illis ſacramentis, quæ cum principalibus habẽt non principales. Quo ad huiuſmodi enim effectum. ſ. principalem eſt ſimile de hoc ſacramento, & de alijs, vt procedit ſecunda ratio. Et dicere ꝙ plus q̃ ſemel pœnitentia haberet effectum talem, multum derogaret ſacramento pœnitentiæ ſicut & alijs ſacramentis, vt procedit prima obiectio. Aliter enim ſacramẽtum ſemel adhibitum aut nihil ageret de ſuo effectu principali, ſed ſolum diſponeret, vt iteratum agere poſſet, aut ſi ageret illum non perfectè ageret, ſemel adhibitum, ſed oporteret illud quod reſtaret agere per eius iterationem, quemadmodum ſi baptiſmus ſemel adhibitus ſolùm diſponeret ad peccatorum deletionẽ, & diuinæ offenſæ pacationem, & pœnæ remiſſionem, aut pro parte hoc ageret, & pro parte non, & iteratus hoc ageret perfectè. quod eſſet infirmitatis magnæ in virtute ſacramentorum nouæ legis, & poneret ipſa eſſe debilia elementa quodammodo, quemadmodum erant ſacramenta veteris legis, ſecundum quòd de illis dicit Apoſt. Galat. 4. Quomodo cõuertimini iterum ad infirma, & egena elementa. Effectum autem ſuum non principalem, qui continet omnes alios modos ſequẽtes, benè poteſt abſque omni derogatione facta ſacramento habere plus q̃ ſemel, imnõ illud procedit ex magna virtute & efficatia ſacramenti, & hoc quia ſemel adhibitum non neceſſariò agit quicquid agere poteſt pluries adhibitum, ſed hoc abſque omni infirmitate ſacramenti, in quo non eſt ſimile de hoc ſacramẽto & de alijs, vt iam dicetur. Tota enim pœna temporalis debita peccatis non neceſſariò remittitur ī prima abſolutione, etſi poſſibile eſſet eam remitti, vt iam dicetur. & ſecundũ hoc proceſſit tertia ratio, quæ erat pro parte iſta. Neque ſimiliter in prima abſolutione augmentatur gratia, quantum nata ſit pro ſtatu vitę præſentis augeri, vt ſecundũ hoc intelligamus illud Gregor. 22. lib. Moral. & ſuper Ezechielem. par. 2. homil. 3. Nemo repentè fit ſumus. Et fortè quod ſpeciale eſt in caſu duarum quæſtionum ſequentium, reconciliatus Eccleſię militanti per abſolutionem impenſam à non ordinario confeſſore, nondum eſt perfectè reconciliatus, niſi cum proposito de confitendo iterato proprio ſacerdoti eadem peccata, quæ confeſſus eſt fratri, quod quidem propoſitum habere tenetur cum fratri confitetur, & quantum in ſe eſt tempore & loco opere adimplere, vt ſic perfectè reconcilietur Eccleſię per abſolutionem impenſam à ſuo ordinario, eo ꝙ ſecundum prædicta frater non eſt niſi coadiutor ſacerdotis,

dotis, vt respectu Ecclesiæ militantis reputetur quodammodo confessio vtriq; facta non nisi vna confessio. vt ad hoc adducamus illud, quod dicitur in prædicto cap. Quem pœnitet. Lazarum Dominus le monumento suscitauit, sed discipulis soluendum obtulit, sicut habetur Ioan. 11. Sic in proposito, licèt in prima absolutione suscitatus sit cõfitens à morte peccati per omniũ peccatorum suorum absolutionem, quemadmodum Dominus Lazarum perfectè reuiuiscit ad vitam naturæ, vt tamen Ecclesiæ perfectè reconcilietur, debet offerri presbytero ordinario, qui est loco discipuli Domini, vt absolutione sua soluatur quasi ab excommunicatione, quam incurrit ex mortali peccato, & sic per ipsum perfectè Ecclesiæ reconcilietur. Quod ergo arguitur primò in oppositum, ꝙ habere effectum plus quàm semel circa eadem peccata multùm derogaret virtuti sacramenti.

Ad pri pri. Dicendum secundum iam dicta, ꝙ verum est de effectu siue effectibus principalibus. De effectibus autem non principalibus non est verum. Et quod assumitur contra hoc, ꝙ plus q̃ semel adhibere sacramentum ad aliquem effectum, hoc non est nisi quia virtus eius debilis est, & infirma ad efficiendum totum simul: Dicendum, ꝙ ad hoc ꝙ sacramenta habeant effectus suos in adultis, maximè illa, quę directè sunt circa peccatorum absolutionẽ, vt sunt baptismus, & pœnitentia, duo concurrunt. Vnum dispositiuè ex parte eius, circa quem sacramentum administratur. s. aliqua gratia gratis data præparans liberum arbitrium, ne ponat obijcem. Aliud verò effectiuè ex parte Dei, in cuius persona sacerdos ipsum administrat. & hæc est gratia gratum faciens, quæ agit omnes effectus sacramẽti interius. Et quantum ad effectum principalem producẽdum nulla potest poni infirmitas, vel debilitas virtutis in sacramento baptismi, vel pœnitentiæ, quia vtrunq; horum sacramentorum quantum ad suum effectum principalem semel efficit quicquid potest. Sed de effectu non principalis secus est in sacramento pœnitentiæ, & sacramento baptismi, & hoc quo ad illos, qui cum gratia veniunt ad baptismum & pœnitentiam, quia cum quis cum gratia venit ad baptismum, semel recipit virtute baptismi quicquid potest efficere baptismus, & quo ad effectum non principalem, propter quod non est iterabilis. Qui verò accedit cum gratia ad sacramentum pœnitentię, siue solum cõtritus & non confessus, siue iam aliàs confessus de eisdem, non necessariò recipit quicquid efficere potest sacramentum pœnitentiæ, quo ad eius effectum non principalem. Propter quod sacramentum pœnitentiæ est iterabile. Siue.n. conferatur talis gratia ante peccatorum confessionem, & sacramentalem absolutionem, siue in ipsa absolutione, non totum agit simul & semel ex necessitate quicquid natum est agere ipsum sacramẽtum pœnitentiæ in sacramentali absolutione. Determinatum enim est à Deo, quantum gratia gratum faciens relaxat de pœna temporali debita in actu absolutionis, vt non sit necesse totum relaxari simul, sicut contingit in baptismo, & hoc prouenit ex differenti virtute à Deo collata istis sacramentis. Vnde, vt facilius & celerius misericordia plenæ remissionis obtineatur, expedit pluries & pluribus confiteri, pluries suscipiendo sacramentalem absolutionem, quæ pluribus vicibus potest aliquid & aliquid relaxare quousque totum fuerit relaxatum. Et per hunc modum circa eadẽ peccata pluries potest effectum suum nõ principalem habere. Nec hoc derogat virtuti sacramenti pœnitentiæ, immò hoc procedit ex virtute sacramenti pœnitẽtiæ, quam non haberet, si non nisi semel posset aliquid relaxare de pœna tpali debita, & totum residuum oporteret soluere, vel contritione, vel operibus misericordiæ, vel pœnis purgatorij, licèt absolutè maior esset ei virtus, & efficacia, ex institutione sacramenti pœnitentiæ hoc ei datum fuisset ꝙ vnico actu cum deletione culpæ totam relaxaret pœnam, quemadmodum hoc singulariter datum est baptismo, sicut & singulariter datum est sacramento pœnitentiæ, ꝙ quotiescũque adhibetur, poterit gratiam augmentare in disposito, quod nõ potest facere baptismus, nisi semel, cum etiam nõ nisi semel possit suscipi. Nec solum propter ista iam dicta, quæ sunt specialia sacramento pœnitẽtiæ, quo ad effectus eius non principales respectu sacramenti baptismi, iterari potest, sed etiam propter dubium circa effectum principalem sacramẽti pœnitentiæ. Quia enim sacramentum pœnitentiæ requirit ad effectum eius principalem aliquã operationem liberi arbitrij, saltem quia non ponit obijcem gratiæ gratum facienti, nec potest homo esse certus de sufficientia talis operationis liberi arbitrij, idcirco etiam propter huiusmodi dubium rationabiliter conscientiam stimulans, etiam si nõ esset aliqua alia causa ex supradictis, posset, aut deberet circa ipsum iterari pœnitentiæ sacramentũ, quemadmodum in baptismo põsset, aut deberet iterari sacramentum, si dubitaretur an ritè, & secundum formam Ecclesiæ esset quis baptizatus. Et ꝙ vlterius assumitur, ꝙ non posset simul & semel agere, quod potest pluribus vicibus, hoc prouenit ex infirmitate & defectũ: Dicẽdum ꝙ aliud est deficere in virtute, & virtutis debilitatem habere in aliquid agendo, aliud verò est virtutem qua illud agendum esset non habere. Primum contingit solum in illo, quod natum est ex naturæ suæ speciei habere ampliorem virtutem, quàm habet. Secundum verò contingit in eo quòd naturaliter habet gradum virtutis suæ sub illo amplior. Verbi gratia, homo qui non habet virtutem intellectiuam tam perspicacem vt cęteri, nec quantum perspicacitatis nata est in se habere humana natura, illo dicitur deficere in virtute, & virtutis intellectiuæ defectum habere respectu amplioris, quæ nata est esse in humana natura. Si verò homo non habet virtutem intellectiuam tam perspicacem

cem, vt Angelus, ille non dicitur deficere in virtute intellectiua, & virtutis intellectiuæ defectum habere, quia nõ est tantùm virtutis natum esse circa suam naturam. Hæc enim est differentia inter negationem, & priuationem secundum Philosophum. 4. Metaphys. ℣ negatio est priuatio simpliciter non circa subiectum determinatum, neque in hora determinata, quemadmodum non videns dicuntur lignum, lapis, & quæcunque non sunt nata habere visum, & etiam nata habere visum, pro hora qua non sunt nata ipsum habere, vt catulus ante nonum diem. Cœcum autem non dicitur, nisi natum habere visum, & pro hora qua natum est habere visum, vt catulus post nonum diem. Quia igitur sacramentum pœnitentiæ ex natura institutionis suæ à Deo non est natum habere virtutem semel, & simul efficiendi, quod pluribus vicibus natum est agere effectu suo non principali, quemadmodum hoc habet baptismus, vt dictum est, hoc non debet ascribi alicui defectui, vel diminutioni virtutis in sacramento pœnitentiæ, sicut non ascribitur homini in defectum, aut diminutionem virtutis intellectiuæ, si non habet tantam virtutem intellectiuam, quantam habet Angelus.

ad secũdũ. Per dicta patet ad secundum, ℣ non est simile de hoc sacramento pœnitentiæ, & de quibusdam alijs. illa enim ex diuina institutione acceperunt, ℣ totum simul agant quicquid agere possunt. non sic sacramentum pœnitentiæ. Propter quod illa acceperunt, ℣ non possent iterari, quod accepit sacramentum pœnitentiæ, quemadmodum etiam hoc acceperunt quædam alia sacramenta, quæ nõ necessariò totum simul agunt, quod possunt agere iterata, quemadmodum extrema vnctio non tantùm auget gratiam semel adhibita, quantùm pluries, secundum modum quo nata est iterari. Quia aliter nata est iterari extrema vnctio, quàm pœnitentia. Nam pœnitentia iterari potest secundum libitum voluntatis ipsius pœnitentis, non sic autem extrema vnctio, sed tempore, quo quis infirmatur secundum consuetudinem Ecclesiæ. Tales autem effectus varios, & virtutes tenet Ecclesia circa diuersa sacramenta ex vsu, & traditione, quæ à Christo per Apostolos descendit ad ipsam, secũdum quòd in quadam quæstione alia de Quolibet aliàs declarauimus.

De hoc etiam dicit Augustinus in libro ex dictis Basilij. Ecclesiasticarum institutionum quasdam scriptis, quasdam verò Apostolica traditione per successores in mysterio cõfirmatas accepimus, vt habetur decretorum dist. 11.

Comment. in Quæstionem XXII. quæ est,

Vtrum sacramentum pœnitentiæ virtute clauium respectu eorundem peccatorum possit habere effectum plusquàm semel.

IN titulo not. illud, quod communiter dicitur in illa confessionis conditione, quod sit frequens. Nempè ℣ potest intelligi dupliciter, primò secundum Raimund. & Antoninum, vt qui frequenter cadit, frequenter resurgat per confessionem. Quod & habetur de pœnit. distin. 3. septies. Secundo modo, quòd eadem peccata pluries quis confiteatur; Quod laudare videtur D. Augustinus dicens; Quantò pluries confitebitur turpitudinem criminis, tantò facilius inueniet gratiam remissionis. Et habetur de pœnitent. distinct 1. Quem pœnitet. Nunc itaque iuxta secundum sensum intelligitur quæstio. videlicet, vt si quis pluries, & pluribus confiteatur idem peccatum, absolutio, quæ datur, iteret effectum eundem, vel idem est effectus. Vbi si hoc secundum dicatur, superflua illa videtur iteratio, cum tamen tantùm absit, vt sit superflua, vt maximè ipsam prodesse manifestet D. Augustinus, & sacri Canones, vt visum est.

In corpore distinguitur effectus absolutionis. & iuxta membra dari videtur duplex conclusio.

Distinctio igitur est. Quòd effectus alius est principalis, alius secundarius. Et ille dicitur essentialis, hic quasi accidentalis. Ad principalem, & essentialem spectant hæc Maculæ peccatorum, Ablutio, Diuinæ offensæ placatio, & æternæ pœnæ debitæ peccato in temporalem commutatio. Ad secundarium, & accidentalem pertinent hæc; Pœnæ temporalis saltem pro parte remissio. Gratiæ augumentatio. Ecclesiæ militanti reconciliatio, & alia huiusmodi.

Prima conclusio. Effectus principalis est semper idem, ita vt semel fiat.

Secunda conclusio. Effectus secundarius non ita, sed fit plusquàm semel.

Prima conclusio probatur duobus argumentis prioribus in froute quæstionis positis, quoniam ad ipsa reportat se Auctor in corpore, vt patet, quæ quoniam satis formata sunt & nota, ea non recitamus. Et considera ℣ hoc ratificat in responsione ad primum, dicens ea valere ad effectum principalem.

Not. ℣ ex hoc colligitur fortè ab aliis, quòd iteratio confessionis de eodem peccato non est necessaria, quod omnes Summistæ dicunt, dummodo sit ritè quis confessus: Immò Petrus de Pallud. tenet, quòd nec etiam Papa posset condere legem obligantem ad pluries idem peccatum confitendum. Et certè verum est, ℣ non est necesse absolutè, quo ad effectum essentialem, & principalem, sed ex suppositione quadam necessarium est in alio effectu.

Secunda conclusio patet, quoniam per absolutionem non necessario remittitur tota pœna temporalis, nec augetur gratia, nec reconciliatur &c. tametsi possibile sit.

Not. quòd dicit D. Anton. in 3. par. tit. 14. cap. 19. §. 4. Quamuis, inquit, in prima confessione si fuerit contritus, habuerit plenam remissionem omnium peccatorum mortalium (quod pertinet ad primum effectum principalem, & essentialem) valebit nihilominus secunda, & tertia, & deinceps confessio de eisdem, etsi non ad remissionem culpæ, ex quo iam deleta est, tamen ad remissionem pœnæ, tùm ratione actus de se boni, tùm ratione erubescentiæ, tum ratione, & virtute clauium valebit, & ad augumentum gratiæ, & aliquando ad remissionem pœnæ, cum scilicet in præcedenti non fuerat contritus.

Not. quoque sic intelligendos esse Doctores, dum videntur in 4. sententiarum distinct. 17. quasi contraria dicere circa hoc negotium, scilicet quòd velint non esse necessariam confessionis rectè semel factæ iterationem, quo ad effectum principalem, &c. essentialem. Ex suppositione verò necessariam esse quo ad alium actum, vel effectum, scilicet secundarium, &c. accidentalem. Vnde & Magister ibidem dicere videtur idipsum cum Richard. & Angel. sic intellige etiam D. Thomam in 4. dist. 17. quæst. 3. art. 3. & alibi, quia etsi videatur repugnare dictis D. Antonini, tamen non repugnat, quoniam ea omnia intelligit quo ad effectum principalem, &c. quo ad necessitatem absolutam.

QVAESTIO XXIII.

Verum dicere, q̃ verè pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata iam confessa iterum confiteri, sit erroneum.

Arg. prim. CIRCA Secundum arguitur, q̃ erroneum sit dicere, quòd vere pœnitens & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata numero iterum confiteri, quia hoc poneret sacramentum debere iterari, quod erroneum est dicere. Quanquàm enim iterari poterit aliquod sacramentum, non tamen est necessarium, quia hoc infirmitatem poneret in sacramento.

In oppos. primum. Contra. propositio falsa in pluribus, quæ tamẽ vera est in aliquibus casibus, non est simpliciter erronea indefinitè accepta, quia propositio erronea debet esse vsquequaque falsa. propositio in quæstione proposita est huiusmodi, quia aliqui casus sunt vel possunt esse, in quibus tenetur quis iterũ confiteri, ergo &c.

Secundum. Item ex voluntate potest quis vere pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, eadem peccata pluries confiteri, sed quod potest aliquis facere ex voluntate, in casu potest eidem præcipi, quod tunc tenetur facere ex necessitate, ergo &c.

Resol. q. Hic oportet in principio considerare, quæ propositio in doctrina fidei propriè debet dici falsa, & quæ erronea, & quæ hæretica, quia omne hæreticum erroneum est, & omne erroneum falsum, sed non è conuerso. Falsum enim absolutè est qd aliter est in re, quàm exprimitur in propositione, quoniam secundum Philosophum ab eo q̃ res est, vel non est, (quemadmodum ipsa oratione exprimitur, dicitur oratio vera vel falsa. Si enim ita est vt exprimitur, vera, si non ita, est falsa. Sed non ex hoc statim dicitur erronea vel hæretica, quia non dicitur propositio erronea, vel hæretica in doctrina fidei, nisi quæ falsa est circa ea, quæ fidei vel morum sunt, vel eis propinqua vel annexa, siue cohærentia. Vnde falsa, quæ sunt circa talia, falsa tantùm sunt, & non erronea neque hęretica. Erroneum verò propriè est, quod in doctrina fidei falsum est, non circa ea, quæ principaliter fidei sunt, sed circa ea, quæ sunt eis annexa. Quorum falsitas redundare potest in ea, quæ sunt fidei, vt ipsis positis sequantur ea, quę sunt fidei contraria. Sed non ex hoc statim dicitur propositio propriè hæretica, quia non dicitur propositio propriè hæretica, nisi quia est directè alicui eorum, quæ sunt fidei, vel morum contraria. Quia igitur omne erronem est falsum, considerandum est circa articulum propositæ quæstionis de veritate & falsitate eius, secundum quòd indefinitæ, & secundum qd vniuersaliter accipitur, tàm affirmatiuę, quàm negatiuæ, vt si simul veras esse poterimus ostendere indefinitas, luce clarius erit, q̃ nullo modo ponere poterit aliquis eas esse hæreticas, aut erroneas, neque vnam, scilicet neque alteram.

Ad cuius intellectum sciendum est, q̃ magis generalem quæstionem mouet Raimundus in summa sua de casibus sub hac forma. Sed nunquid peccata semel confessa tenemur iterum confiteri? Et respondet continuò subdens. Dicas q̃ non regulariter, vt habetur de pœnitentia distinct. 1. His auctoritatibus. in ver. Non est ita, vbi dicitur: Non est necesse, vt quæ semel sacerdoti confessi fuimus, denuò confiteamur. Est autem aduertẽdum q̃ dicit regulariter, per hoc insinuans quòd tamen teneàmur in casibus.

Regula enim, vt dicunt grammatici, est generale documentum plura in vna similitudine continens, in aliquibus tamen deficiens. Propter qd necesse est regulas generales grammaticæ frequẽtius per plures exceptiones verificari, quemadmodum etiam frequenter Philosophus regulas considerationum suarum per exceptiones in Topicis verificat.

Vnde Raimundus post prædicta verba sua continuò subiungit dicens. Solent tamen excipi. iiij. casus, in quibus tenemur iterum confiteri, qui notantur in glossa super illo verbo Denuò. Est etiã præter illos aliquis alius, vt iam patebit.

Responsio secundum praedicta. Secundum igitur hunc modum respondemus de veritate & falsitate propositæ quæstionis. Primò dicendo, q̃ verè pœnitens & confessus &c. non tenetur regulariter eadem peccata iam confessa iterum confiteri, neque scilicet eidem confessori, neque alteri. Potest tamen teneri in casu. Et sic neque affirmatiua indefinitè accepta, neque similiter negatiua vsquequaque concedenda est, neque neganda, considerando naturam rei, sed sub alia, & alia determinatione vtraque concedenda est, & neganda, scilicet quòd vere pœnitens, & confessus &c. tenetur eadem peccata iterum confiteri sub determinatione, scilicet in casu, & quòd non tenetur sub alia determinatione, scilicet regulariter.

Negan-

Negandum est etiam alterum illorum sub determinatione contraria, quia negandum est, ꝙ teneatur regulariter, & similiter negandum est, ꝙ non teneatur in casu. & sic neutra istarum est ꝟque quaque vera, neque ꝟsquequaque falsa, cum sit in casu falsa, licèt regulariter etiam vera. Talis autē propositio non est omnimodè iudicanda esse falsa, quare neque hęretica, neque erronea. Propositio enim iudicanda sic omnimodè falsa, & ex hoc erronea aut hæretica, ita debet esse falsa, ꝙ sit vsquequaque falsa & vniuersaliter. De vniuersalibus autem patet, ꝙ ambæ simul sunt falsæ acceptæ simpliciter, siue vniuersaliter pro quocunque casu, videlicet ꝙ quilibet, & ꝙ nullus verè pœnitens, & confessus &c. teneatur eadem peccata iterum confiteri. Quòd si istæ contrariæ, vniuersalis. s. affirmatiua, & vniuersalis negatiua, sunt falsę, vt dictum est, patet ergo per regulam contradictoriarum, ꝙ earum contradictoriæ, quæ inter se sunt subcontrarię s. indefinita affirmatiua, & indefinita negatiua, sunt simul ꝟveræ. Indefinita enim vera pro vno, & falsa pro alio, licèt sit propter falsitatem in aliquo simpliciter dicenda falsa, est tamen propter veritatem in aliquo dicenda vera, quamuis neutra illarum debeat cōcedi, aut negari omnimodè, siue pro omni casu, ꝟvt dictum est, sed solùm cum determinatione. & hoc quantum est ex natura rei, licèt secundum vsum & consuetudinem loquendi, indefinita, vt in pluribus, & regulariter vera vel falsa simpliciter, & absolutè dicta intelligi soleat, ac si vniuersaliter diceretur. Propter quod etiam cum tales propositiones veræ vel falsæ sunt, vt in pluribus, & regulariter, quia de facili non percipitur ꝟveritas vel falsitas, quæ est in casibus, veræ vel falsæ simpliciter iudicantur, etiā cum vniuersaliter dicuntur. Et secundū hoc, quia dicere, ꝙ vere pœnitens & confessus & c. teneatur eadem peccata iam confessa iterum confiteri, est regulariter falsum, & in materia fidei vel ei annexa, ideo nuper plures ex magistris nostris ad hoc satis probabiliter attendentes iudicauerunt illud erroneum. Nec tamen credendum est, ꝙ per hoc intendebant excludere, quin dicta propositio in aliquo casu posset habere veritatem, quem casum si fortè actualiter percepissent, non est credendum quin illū à generali propositione excepissent, nec sine tali exceptione ipsam ita generaliter concessissent, quia secūdum doctrinam Philosophi versus finem 5. Ethic. id quod in materia variabilium operabilium. s. verificatur in pluribus, lex frequēter vniuersaliter dicit. In quo accidit peccatum, siue defectus non excipiendo casum, in quo potest habere falsitatem. Quod quidem peccatum, siue defectus non contingit ex parte legislatoris vel legis, sed ex natura rei. Cum ergo lex dicit aliquid vniuersaliter, & accidit aliquid in casu præter id quod accidit in pluribus, tunc vbi deliquit legis positor & peccauit simpliciter siue vniuersaliter dicens. s. sine exceptione ꝟvbi casus potuit excipi: tunc Epieices. i. legis directiuus, siue correctiuus dirigit quod deficit, excipiendo. s. quod in lege communi est omissum, ꝙ vtique legislator sic ad ceret, etsi sciuisset legem posuisset, & vt dicit alia translatio, non dimisisset. Et de hoc ponit Cōmen. plura exempla, inter quæ dicit, ꝙ lege vniuersaliter præcipiente depositum reddi deponenti, & propter hoc puniri debere non reddentem, tamen insanienti non est reddendus gladius depositus, vel furi. Vnde Philosophus, inquātum legislator, aut ad legem communem attendens, etsi concessisset hanc vniuersalem, vnicuiq; deponenti gladius est reddendus, non attendens ad prædictum casum excipiendum, ipse tamē vt legis directiuus, vel attendens ad naturam rei, percipiendo. s. prædictum casum excipiendum, non concessisset illam vniuersalem sine exceptione illius casus, dicendo videlicet, ꝙ omni deponenti gladius est reddendus, nisi insanienti vel furi. Et tam diligenter docet ibi corrigere Philosophus ꝓpositiones vniuersales, quæ aliquo modo possunt falsificari, ꝙ non solum corrigit propositiones vniuersales, quæ falsæ possunt esse propter aliquem casum excipiendum ex natura rei, vt in prædicto exemplo & multis alijs, sed etiam illam propositionem vniuersalem corrigit, quæ ex natura rei secundum se nullum potest habere casum, in quo possit falsificari, propter falsitatem, quam potest habere alicubi per accidens, vt patet per exempla, quæ ponit in fine eiusdem. 5. Ethic. vbi dicit ꝙ vniuersaliter pejus est iniustum facere, quàm iniustum pati, & hoc ī̄ seipsum, & ex natura rei, nec habet aliquē casum excipiendū. Sed ī̄ ꝙ ibidem dicit, ī̄ accidens nihil prohibet maius malum esse iniustum pati, q̄ iniustū facere. De quo ponit Commentator ibi exemplū dicens. Passus. n. aliquid ab aliquo, & resistēs, incendit domum iniustum facientis. deinde ex aliqua fortuna ꝟvehementi vento flante cōbusta est omnis Ciuitas, & factum est maius malum iniustū pati eo, ꝙ est iniustum facere. Sed hoc per accidens vt dictū est. Propter qd etiam vt dicit ibi Philosophus de tali, qd s. per accidens falsificat propositionē vniuersaliter per se veram, quæ non hēt ex natura rei aliquem casum excipiendū tanq̄ in quo possit falsificari, de tali inquam dicit ꝙ non est cura artis. excipere ab vniuersali sic ī̄ se vera id quod sicut per accidens pōt eam falsificare. Est ī̄ ei cura de excipiendo casum, qui ex natura rei natus est falsificare propositionē, vt in pluribus veram, quam vt dictū est, lex ponit vt vniuersaliter verā. Vnde Philosophus hæc oia attendens, propositionem verā in pluribus, quæ ex natura rei falsa posset esse in casu, nunq̄ concessit, neq; cōcessisset nisi casum illū excipiendo, & ꝙ amplius est, propositionē vniuersalem, & ī̄ se veram, quæ nullum casum hēt ex natura rei excipiendum, ī̄ ī̄ per aliquod accidens consequens posset ꝟvllo modo falsificari, non concessit, nec concessisset, nisi insinuando illud per accidens, vt patet in exemplis prædictis.

Responsio secundum prædicta

Ad videndum autem qualiter propositio in quæstione proposita casum habet ex natura rei excipiendum, propter quem potest falsificari, ne vniuersaliter debeat concedi, sciendum ꝙ in aliquo differt quærere absolutè, an verè pœnitens, & confessus &c. teneatur eadem peccata iam confessa iterum confiteri, & an teneatur illa confessa vni, iterum confiteri alteri. Differt enim hoc quo ad casus à dicta propositione excipiendos, quia in casibus tenetur confiteri iterum, in quibus nō determinatè eidem aut alteri, & in casibus alteri, ita ꝙ non eidem, vt iam patebit in casus exponendo. Vt igitur omnes sinus dictæ quæstionis discutiamus, & quomodo differenti de causa in quatuor casibus præactis semel confessa iterum sint confitenda, & inueniamus, an præter illos quatuor sit aliquis alius, sciendum ꝙ volentem hoc inuestigare oportet inspicere ad aliquid ex parte ipsius sacramenti pœnitentiæ & confessionis, & ad aliquid ex parte ipsius confessoris, & ad aliquid ex parte ipsius confitentis. Si ergo inspiciamus ad aliquid ex parte sacramenti pœnitentiæ, hoc est ad actum sacramentalem confitendi peccata, & audiendi cōfessiones & absoluendi ab eisdem, atque iniungēdi salutares pœnitentias pro eisdem, secundum ꝙ in priuilegio Domini Martini fratribus minoribus & prædicatoribus est concessum.

Responsio Auctoris.

Dicendum simpliciter, & absolutè ꝙ verè pœnitens & confessus &c. non tenetur regulariter eadem peccata iam confessa iterum confiteri siue eidem, siue alteri, quia hoc necessariò poneret defectum & debilitatem efficaciæ in sacramento pœnitentiæ, non enim ex ratione sacramenti pœnitētiæ, aut actus, aut actuum sacramentalium in ipso, teneretur aliquis semel confessa denuò confiteri, nisi quia principalem effectum suum, de quo habitus est sermo in quæstione præcedenti, non posset agere sacramentum, postquàm semel esset adhibitum, nisi iteraretur, quia simpliciter & absolutè nō egeret sacramento pœnitentiæ, quo ad actus prædictos principales circa peccata iam confessa, à quibus est ritè absolutus ab eo, qui potest, nec vllo modo tenetur eadem iteratò confiteri, nec absolui ab eis, quia effectus principales iam adeptus est. & propter illos nullo modo est sacramentum iterandum, vt habitum est ex præcedenti quæstione. Nec similiter quo ad effectus secundarios necesse est ipsum iterari, quia sine eius iteratione posset saluari, & adipisci per gratiam & actionem liberi arbitrij, quæ sacramentum iteratum conferret, vt patuit ibidem, dum tamen non committat noua, pro quibus oporteat eum denuo confiteri. Et secundum hunc modum libenter concessissemus fratribus dictam propositionem fore erroneam scilicet adiecta illa conditione quantum est ex virtute sacramenti pœnitentiæ, quæ licèt quantum est ex parte sacramenti pœnitentiæ simpliciter iudicanda sit erronea, quantum tamen est ex aliquo casu iam exponendo, non debet iudicari falsa esse, neque erronea. Ex parte autem confessoris duo sunt, ad quæ debemus aspicere, ad videndum verum propositio generalius accepta, scilicet sub hac forma, verum peccata confessa tenetur quis iterum confiteri, possit esse vera.

Quorum primum est eius potestas ad sacramēt aliter audiendum confessiones, absoluendum, & satisfactiones iniungendum.

Secundum verò est eius industria ad discernendum peccatorum confessorum magnitudinem, potentiæ suæ ad absoluendum amplitudinem, satisfactionis iniungendæ mensuram, & cætera huiusmodi. Si quidem aspiciamus ad confessoris industriam, sic est primus casus, qui etiam est primus in glossa prædicta, qui est ex parte confessoris, in quo confessus vni tenetur aliquando eadem peccata confiteri alteri discretiori, scilicet propter sacerdotis primi imperitiam. Vnde dicit Glos. super dicto verbo Denuò,

Si sacerdos meus imperitus sit, teneor confessionem sibi factam alteri discretiori propalare. De quo dicit Augustin. in lib. de pœnitentia, & habetur de pœniten. distinct. 1. in cap. Quem pœnitet. Qui confiteri vult peccata, vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem scientem ligare, & soluere.

Et Vrbanus Papa de pœnitent. distin. 6. in cap. Placuit. dicit sic. Nulli sacerdotum liceat quemlibet commissum alteri ad pœnitentiam suscipere sine eius consensu cui se commisit, nisi propter ignorantiam illius, cui pœnitens confessus est.

Si verò aspiciamus ad confessoris potestatem, tenendum est, ꝙ quantum est ex parte cōfessoris, semel confessus ei & ritè absolutus nō tenetur eadem peccata iterum confiteri aut illi aut alteri. dū tñ confessor habet potentiam audiendi confessiones, absoluendi, & satisfactiones iniungendi, siue illam habuerit de iure communi, & ex iurisdictione ordinaria, vt prælati, siue ex concessione priuilegij, & ex delegatione, vt religiosi. Si verò confessor nō habet potestatem absoluendi illa, quæ sunt confessa, & hoc vel quia nullā omninò habet, quo ad executionem dico, vt quicunq; simplices sacerdotes, qui à nullo peccato omninò possunt sacramentaliter absoluere, nisi in extrema necessitate, vel quia habet potestatem, quo ad aliquos casus, & quo ad alios non, nisi in extremis, qñ etiam nullam habens aliam potestatem absoluendi potest in extrema necessitate absoluere pœnitentem ab omni ēt excommunicatione, & in casibus reseruatis summo Pontifici: Dico, ꝙ qui tali confessus fuerit extra extremam necessitatem peccata, de quibus non habet potestatem absoluendi, nin in extrema necessitate, illa tenetur alteri cōfiteri, qui habet simpliciter potestatem absoluendi de illis. Et est secundus casus ex parte confessoris, quem glossa prædicta ponit pro tertio casu, & tangit eū in parte, scilicet quo ad casus, qui pertinent ad superiores, dicens, ꝙ pro enormitate delicti sacerdos au-

dos audito crimine remittit confessum ad superiorem, vt iterum sibi crimine exposito pœnitentiam iniungat. Qui verò confessus fuerit in extrema necessitate, & absolutus de talibus, à quibus presbyter alio tempore non habuit potestatem absoluendi, in hoc casu dicunt aliqui ꝙ confessor debet insinuare pœnitenti pœnitentiam debitam, licèt non iniungere, & ꝙ si conualescat debet illam sibi insinuatam, vt debitam satisfactionem implere, & ad illum accedere, qui habet potestatem ordinariam absoluendi ab illis, quæ confessus est, & absolutus ab eisdem, non ad iterum confitendum, nec ad satisfactionem ab eodem assumendam, sed ad se manifestandum, & dicendum illi, quòd confessus est, & in extremis absolutus à peccatis, quorum absolutio pertinebat ad ipsum.

Alij verò dicunt contrarium, scilicet ꝙ debet adire superiorem, & illi confiteri singula, & satisfactionem recipere, quibus magis adhæreo. Et secundum hoc iste casus reducitur ad secùndum. Ex parte autem confitentis duo sunt consideranda, ad quæ debemus aspicere, an sit pœnitens verè, an non. Et si sit pœnitens, an sit subditus ei cui confitetur, an non. Si non sit pœnitens de aliquo mortali, tunc fictus confitetur, nec absoluitur, & tenetur eadem iterum confiteri alteri, vel eidem, maximè si obliuiscatur iam confessor. Et est tertius casus, quem glos. appellat diminutionem confessionis, vel ad illum reducitur, & est primus ex parte confitentis. quem Glos. illa dicit esse quartum. Postquàm autem sit verè pœnitens, si non est subditus ei cui confitetur, siue de iure communi, siue de iure priuilegij, debet eadem peccata confiteri illi cuius est subditus, & hoc quia non potuit ab illo absolui, eo quòd non erat competens materia ad absolutionem in se ab illo recipiendum. Et reducitur casus iste ad secundum prædictum. Si verò confitens factus sit subditus confessori, aut ergo est aliquid circa ipsum impediens, ne absoluatur, aut non. Si sic, hoc non est nisi quia diminutè confessus est: reseruans ex industria aliquod peccatum mortale, quod in ipso posuit obicem, ne posset absolui ab aliquo, secundum ꝙ infra videbitur in quadam quæstione. Et reducitur casus iste ad tertium prædictum, vel est principaliter ille. Si verò non sit circa confitentem impedimentum, quin per præuiam confessionem absoluatur perfectè, aut id propter quod iteratò confitendum est, contingit ex aliqua obligatione circa ipsum confitentem, vel ex defectu satisfactionis.

Si secundo modo, aut ergo est ex parte satisfactionis non iniunctę, aut iniunctæ, sed per necessarium, aut legitimum impedimentum, aut per negligentiam, aut incuriam, aut contemptum obliuię.

Si primo modo, sic est quartus modus, qui reducitur ad illum, quem glossa dicit secundum, & appellat eum pro contemptu satisfactionis, & est secundus ex parte confitentis. Et in isto casu confesso in articulo mortis pœnitentia non est iniuncta, quia nec iniungi debet sed indicari tantùm. Confessio autem in sana vita non est aliquãdo iniuncta propter aliquod impedimentum completa confessione superueniens aut confitenti, aut confessori. Sed de primo istorum casuum sunt duæ opiniones, an. s. confessa iterum sunt confitenda alteri, an non. Sed de secundo nulla est dubitatio, quin confessa iterum sunt confitenda alteri, vel eidem, nisi ille peccatorum, quæ tibi confessa sunt recorderetur. aliter. n. nesciret pœnitentiam competentem illi iniungere. Et sic est quasi idem casus, quem dicta glossa appellat pro cõtemptu satisfactionis, qui melius appellaretur ex defectu satisfactionis, quia in illo cui pœnitentia iniuncta non fuit, nõ est satisfactionis contemptus, neq; in quibusuis alijs, & iterum confitendum est eodem modo & eadem ratione, qua in casu iam facto. Si verò iterato confitendum est iam confessa propter obligationem circa ipsum confitẽtem, sic est quintus casus alius à prædictis quatuor, continens tria membra. Quia talis obligatio, aut est facta circa ipsum confitentem à prælato superiori per statutum vel præceptum ad alicui determinatè confitendũ, vt ab ipso confitente circa seipsum, & ex voto proprio ad eadem peccata pluries confitendum. Et hoc dupliciter, quia aut huiusmodi obligatio præcedit primam confessionem puta si aliquis voluntariè Deo voueat, ꝙ aliqua peccata commissa ab ipso pluries confitebitur, talis cum primo confitetur illa, & ab eis ritè absoluitur, nihilominus manet obligatus ad eadem iterum confitendum. Aut huiusmodi obligatio sequitur primam confessionem, puta si aliquis ex deuotione postq̃ semel integraliter est confessus aliqua peccata, & ab eis ritè absolutus, vouerat Deo ꝙ ad honorem suum eadem iterum confitebitur, vel si hoc videns expedire confessor, ipsi pœnitenti loco pœnitentiæ iniungat, vt eadem peccata iterum confiteatur, & ipse confitens voluntariè hoc accipiat, constat ꝙ talis non obstante ꝙ est verè pœnitens & confessus & ritè absolutus, nihilominus tenetur iam confessa iterum confiteri. Propter primum aũt membrum proposita est principaliter ista quæstio, puta si Ep̃s meus dicat mihi, Henrice pp deuotionem, quam populus meæ diœcesis habet erga te, & fructum quem põt acquirere confitendo tibi, concedimus tibi plenam auctoritate nostra prãtem confessionem ipsius audiendi, absoluendi confitentes atque iniungendi eis pœnitentias salutares. Volumus ĩn, ꝙ hi qui tibi cõfitebuntur tuis Parroch ialibus presbyteris confiteri saltem semel in anno eadem peccata quęcunque tibi confessi fuerint, teneantur, quodque tu eos ad hoc diligenter & efficaciter exhorteris. In quo casu dico, ꝙ confitens mihi confitendo, postq̃ illa obligatio cognouerit, debet habere propositum iterum confitendi eadẽ peccata suo sacerdoti, quia si nõ hẽret huiusmodi

propoſitum, ſed potius contrarium eius, ipſe ſibi poneret obijcem inobedientiæ in volumate, quæ eſſet mortale peccatum, quod impediret, ne ab ali quo peccato poſſet abſolui. Et reduci debet iſte caſus in hoc membro ad illum caſum, cum quis im pœnitens eſt. Si verò firmum teneat huiuſmodi propoſitum, perfectè à me abſoluitur & ritè, quia iniuncta ſibi à me ſalutari ſatisfactione completè adminiſtratum eſt circa ipſum ſacramentum pœtentiæ. Non ſic in caſibus prædictis, in quibus etiã qui eſt verè pœnitens & confeſſus, quia circa ipſum non eſt completè miniſtratum pœnitentiæ ſacramentum, aut quia nõ eſt abſolutus, aut licèt ſit abſolutus, tamen non eſt pœnitentia ei iniuncta, aut non diſcretè, ideò licèt ſit abſolutus, quia tamen ſine iniunctione ſatisfactionis ſalutari, & ſic non eſt perfectè adeptus ſacramentum pœnitẽtiæ, ideò quo ad hoc poteſt dici non ritè abſolutus.

Si verò ille, qui eſt confeſſus mihi cum propoſito confitendi eadem ſuo proprio ſacerdoti, poſt modum à tali propoſito reſiliret, nec ad proprium ſacerdotem reuerteretur confitendo eadem peccata, quæ mihi confeſſus eſt, incurreret peccatum inobedientiæ, quod omnibus, quæ prius cõfeſſus eſt præponderaret quodammodo propter ingratitudinẽ, à quo nullo modo poſſet abſolui, niſi reſumpto propoſito hoc & alia prius confeſſa confitẽdi ſuo proprio ſacerdoti. Et reducitur hoc membrum ad illum caſum, in quo aliquis negligit ſatisfactionem. Et quod adhuc amplius eſt, dico, ꝙ ſi in dicta commiſſione mihi facta dictam obligationem circa mihi confitentes Epiſcopus meus intenderet, & eam ſub tali forma verborum mihi proponeret, quæ eam poſſent prætendere, licèt non omninò expreſsè, perinde mihi eſſet, ac ſi eam mihi expreſſiſſet, quia ſecundum formam verborum in tali commiſſione mihi facta teneor circa modũ executionis meam ſcientiam & conſcientiam informare. Sed diceret aliquis: Si tibi commiſſionem proponeret ſub hac forma verborum: Volumus ꝙ ij, qui tibi confitebuntur, ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno, prout ſtatuit generale concilium nihilominus teneantur: tenebitur ne tibi confeſſus eadem peccata iterum confiteri ſuo presbytero Parrochiali? Dico ꝙ de hoc eſt propria ſequens quæſtio de priuilegio nouo fratribus prædicatorum & minorum conceſſo, qui illud priuilegium ſuum ſic nituntur exponere, vt confeſſi eis, virtute illius priuilegij non teneantur peccata eis confeſſa proprijs Parrochialibus presbyteris iterum confiteri, quaſi priuilegium illud in hoc derogaret iuri cõmuni presbyterorum Parrochialium expreſſo in illo ſtatuto concilij generalis. extra de pœnit. & remiſſ. Omnis vtriuſque ſexus, & ad illius probationem valeret quæſitum in iſta quæſtione, ſi ſimpliciter & abſolutè, atque vniuerſaliter concederetur, videlicet ꝙ verè pœnitens & confeſſus ritè abſolutus ab eo qui poteſt, non tenetur eadem peccata alteri confiteri, & ꝙ erroneum ſit dicere, ꝙ teneatur eadem alteri confiteri. Si enim ſimpliciter hoc & abſolutè concederetur, re vera fratres propoſitum ſuum haberent concluſum, quia hanc propoſitionem faciendo maiorem, & aſſumendo ex ſuo priuilegio minorem, arguere poſſent ſic. Verè pœnitens & confeſſus ritè abſolutus ab eo, qui poteſt, non tenetur eadem peccata iam confeſſa alteri confiteri, immò dicere ꝙ teneatur, erroneum eſt. Sed qui fratri cõfitetur verè pœnitens eſt & confeſſus, quod ſupponendum, & eſt ritè abſolutus, quia vt dictũ eſt, ſacramentum pœnitentiæ plenè & perfectè eſt adminiſtratum. eſt etiam abſolutus ab eo, qui poteſt, quia fratres hoc expreſsè habent ex ſuo priuilegio. ergo qui fratri confitetur nõ tenetur eadem peccata iam ipſi confeſſa alteri confiteri, immò dicere ꝙ teneatur, eſt erroneum, & ſi nõ alteri, quare nec proprio ſacerdoti, quod erat principale intẽtum, quia hoc erat in priuilegio magis dubium propter illam clauſulam. Volumus autem &c. & magis videbatur reſtringere priuilegium & eius virtutem. Re vera ſi maior ſimpliciter concederetur, haberent vt dictum eſt intentum concluſum, quia minor non poſſet calumniari, nam per verba in themate quæſtionis poſita excluduntur quo ad plures modos eorum, quatuor caſus tacti in gloſſa ſupradicta, ita ꝙ nec per minorem poſſunt intelligi, ſiue ſub maiori. Quintus verò caſus modo prædicto diſtinctus per tria membra cõtra alios quatuor, & etiam fortè aliquis contentus ſub aliquo illorum quatuor, vt iam dicetur, includitur ſub maiori, & explicatus per minorem, veritatem haber, quia non eſt impedimentum ex parte confitentis, cum ſupponitur verè pœnitens, & maximè quando eſt ſatisfactionem non negligens, nec ex parte confeſſoris, cum auctoritatem, ſiue poteſtatem, & etiam diſcretionem habere ſupponatur. Quare ſi maior ſupponatur ſimpliciter eſſe vera, & minor ſimpliciter eſt vera, ſequetur concluſio vera. Nec poſſunt vllo modo falſificare minorem, maximè in vltimo caſu, qui continet tria membra prædicta. Nihil eſt enim omninò quod impediat, quin confeſſus & pœnitens ſit ritè abſolutus, licèt ſit obligatus ad iterum confitendum, ſi tamen confeſſor ſimpliciter & abſolutè ipſum poſſit abſoluere. Propter quod maiorem concedendo ſimpliciter, & accipiendo eam in illo caſu ſimul cum minore, neceſſe habent concedere concluſionem. Non video igitur, ꝙ minor poſſit habere calũniam, quin ſcilicet fratres quantum eſt ex ſe ritè ſimpliciter & abſolutè poſſunt omnes verè pœnitentes, & confeſſos, & volũtariè ad ipſos accedentes abſoluere, quãnquàm maximè in vltimo caſu prænotato teneantur confeſſi fratribus & ritè abſoluti ab eis, proprio ſacerdoti eadem peccata iterum confiteri, ſecundum modum, quem determinabimus in ſequenti quæſtione.

Qui ergo vult obuiare vltimę & principali quęſtioni in iſto caſu, ſpecialiter neceſſe habet reſiſte-

re primo maiori principalis syllogismi, de qua est ista quęstio, aut scilicet ipsam negando, aut non cõcedendo, nisi cum determinatione, scilicet huiusmodi casum vltimum, aut quencunque alium, si aliquis occurrat, excipiendo. & etiam necesse habet resistere medio, per quod probatur, de quo est quæstio præcedens. & hoc secundum modum iam expositum in istis duabus quæstionibus.

Breuiter igitur dico, ꝙ neque falsum, neque erroneum est dicere, ꝙ verè pœnitẽs &c. teneatur eadem peccata iterum confiteri. Indefinita enim ista in casu, aut in casibus habet veritatem, propter quod vniuersalis ei contradictoria necessariò habet falsitatem, vt patet ex supra determinatis. Habet autem præcipuè veritatem in dicto quinto casu, & etiam in casu quo aliquis oblitus est pœnitentiæ sibi iniunctæ propter causam necessariam, scilicet alicuius infirmitatis, aut alicuius legitimæ sollicitudinis, propter quod aut in toto, aut in parte excusabitur de obliuione. Iste enim verè pœnitens absolutus fuit ab eo, qui potuit & ritè absolutus, quia verè & perfectè sacramentum pœnitentiæ circa ipsum est administratum, & etiam fortè in alijs casibus, in qbus scilicet oblitus est satisfactionis, siue pœnitentiæ sibi iniunctę aut per negligentiam, aut per incuriam, aut per contemptum. Vera enim dicitur pœnitentia, quę aliquando vera fuit, etsi postmodum cadat ab ipsa in peccatum recidiuando, licèt cõtrarium videtur Gratianus sensisse. Etsi enim non possit dici omninò perfecta, quia deficit satisfactio, non tamen propter hoc dicitur absolutio non ritè facta, postquàm satisfactio sit iniuncta, & cum proposito implendi eam suscepta. quo ad hoc enim est perfecta secundum omnes partes eius. Et sic in istis casibus minor est vera simpliciter, quia non excluduntur in maiori per aliquid positum in ea; quia nec per hoc, ꝙ est verè pœnitẽs, pro hora enim absolutionis talis pœnituit verè, nec per hoc ꝙ est ritè absolutus, vt dictũ est, nec ab eo ꝙ est absolutus ab eo, qui potest. Propter quod maior in quæstione proposita in istis casibus simul vel aliquibus, vel aliquo ex eis, vel ex alijs consimilibus eis si contingerent, neganda est simpliciter. Si verò dicta maior adhuc amplius specificetur in hunc modum, ꝙ scilicet confessus non obliuiscatur satisfactionis iniunctę, nec neglegat eam implere, licèt per huiusmodi specificationem alij casus excluderentur, non tamen dictus casus quintus quo ad eius tria membra prędicta, immò pro ipso falsa maneret, & neganda esset.

Ad primum ergo adductum in hac quæstione in contrarium, ꝙ dicere ꝙ tenetur iterum confiteri, ponit sacramentum debere iterari, benè verum est. Et quod assumitur, quòd hoc est erroneum, dicendum secundum determinata in quęstione prędicenti, quòd non est verum de sacramento pœnitentiæ, nisi quo ad eius effectus principales. Quo autem ad eius effectus secundarios regulariter potest iterari pro voluntate confitentis, non autem ex necessitate, nisi in casu obligationis factæ circa cõfitentem, vt dictum est, vel fortè in alio non adhuc excogitato, si aliquis contingere potest. *Ad primũ principale*

Argumentum ergo primum in oppositum cõcedendum est secundum prędeterminata. Sed argumentum secuudum propter conclusionem potest concedi, dubia est tamen minor, sed de illa erit sermo in quæstione sequenti.

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum dicere ꝙ verè pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata iam confessa iterum confiteri, sit erroneum.

IN titulo nota quid sit propositio erronea tùm ex Auctore, cùm etiam ex alijs. Vt autem sonat hoc nomen, erroneum, videtur significare ꝙ errorem continet. Error autem falsitatem secum deferre videtur. Est autem errare ex Augustino falsum pro verò putare. Et habetur in glos. contra eum de regul. iur. lib. 6. & 28. distinct. Quamuis. Et D. Thom. quæst. de mal. 3. art. 3. & alibi. Errat verò quis, vel in his, quæ sunt fidei, vel non in his, quæ sunt fidei & in vtrumque propositio continens errorem, & falsitatem, dicitur communiter erronea, sed præsertim hoc loco accipitur in his, quæ sunt fidei. Vt tamen ea, quæ fidei sunt, duplicia sint, quædam principalia, & quædam minus principalia, sed potius secundaria. Non autem in omnibus dicitur propositio erronea, tametsi communiter diffiniri soleat propositio erronea, ꝙ sit illa, quæ vèritati, quam tenet Ecclesia, contradicit, & quæ Catholicæ doctrinæ aduersatur; Quocirca considerandum, ꝙ quædam sunt attinentia ad fidem, ꝙ ipsis sublatis, tollitur prorsus ipsa fides, veluti sunt articuli fidei, Ecclesiæ sacramenta a Christo institura, & si quæ talia. Quædam vero sunt, quorum hoc; vel illo sublato, vel etiam ipsis omnibus, fides quatitur, obscuratur, & infirmatur, quamuis non pereat prorsus, nec extinguatur, vel moriatur. Velut sunt illæ propositiones, quas vniuersaliter tenet Ecclesia, vel quas Sancti Doctores vniuersaliter tenent in secundarijs. Et tunc illa primo prima propositio continens errorem circa fidei principalia, dicitur hæretica. Hæc autem circa minus principalia, modestiori vocabulo dicitur erronea. Quæritur itaque in hac quæstione. An talis propositio esset erronea, qua diceretur. Verè pœnitens, & absolutus ritè tenetur ad iterum confitendum eadem peccata. Vbi not. ꝙ si dicenda est hæc propositio erronea, ideò dicenda est, quoniam continet errorem, & ideò falsa est. Non sufficit autem ad faciendam aliquam propositionem erroneam, ꝙ aliquando falsa sit, aliquando non. oportet. n. ꝙ sit de omni posteriori stico, ꝙ semper, & in omni casu sit falsa, vt sit erronea. si ergo propositio aliquando, & in aliquo casu sit vera, nequaquam dicenda erit erronea.

In corpore igitur quæstionis, vnica conclusione satisfit quæsito. s. Non est erroneum illud dicere. &c. Probatur. omne erroneum est prorsus falsum, sed hæc propositio non est prorsus falsa, igitur nec erronea. Maior propositio patet. Minor probatur. Quòd aliquando est verum, & in aliquibus casibus, non est prorsus falsum. Sed in hoc aliquando, & in aliquibus casibus est veritas sic dicendi, ꝙ tenetur quis denuò confiteri eadem peccata. Igitur &c. Mpior patet. Minor verò in longum demonstratur, ostendendo in quòt, & quibus casibus necesse est iterare confessionem respectu eorundem peccatorũ.

Not.

Not. & præter Auctorem ferè omnes, qui loquuntur de confessione, idipsum manifestant. Vide D. Ant. 3. par. tit. 14. c. 19. §. 4. ex D. Thoma. Raymundo, quem citat etiam Auctor. ex Petro de Pal. ex Hostien. ex Durand. ord. mun. casus. n. & ipse ennumerat ex parte confit. & confes. sicut &c. Auctor noster.

Cæterum quantum spectat ad secundum casum ex Antonino, secundum glos. ad quem casum quartum modum Auctor reducit, est dubium ex Doctore Nauarro, qui in Manuali. c. 9. §. 14. tenet oppositum prorsus, ex Adrian. cui dicit, non contradicere D. Thomam, nec Pal. nec Maior. Et certè ad hoc ipsum inclinamus &c. nos, & iudicamus non teneri, quoniam rite absolutus est iam.

Sed attendendum, & quidam confessarij solent ante absolutionem iniungere pœnitentiam pro satisfactione, quidam verò post, maximè quando non audierunt ea, quæ spectant ad restitutionem, circa quæ prouidendum est ante. Porrò dum loquimur de eis, quibus imponitur pœnitentia post absolutionem, cum iam absoluti sint simpliciter, vbi etiam si fortè confessor in mente intendebat absoluere hac conditione, vt acceptaret, & adimpleret illam pœnitentiam, quæ tamen non innotuit confitenti, credimus non teneri iterare confessionem, sed tantum causam exponere cur non satisfecerit, vel non acceptauerit.

Dum verò loquimur de illis, quibus imponitur pœnitentia ante absolutionem, distinctè procedendum est: aut. n. acceptat eam cum proposito adimplendi, deinde tamen aliquo audente dimittunt, vel contemnentes, vel negligentes. &c. Aut non acceptant nec re, nec corde, sed apertè dicunt confessario, nec velle in hoc mundo pœnitentiam, nec posse &c. Aut acceptant ore, sed non corde, quia vel contemnunt intus, vel non habent adimplendi propositum alijs quibusdam de causis. Si primum, idem iudicamus dicendum, quod prius. Verè. n. absolutus, & regulariter non tenetur ad iterandam confessionem, sed tantùm ad exponendam causam, cur non satisfecerit, sicut promiserat. Si secundum, aut se paratum dicit ad pœnitentiam in Purgatorio, &c. ibi eam assignari petit: Vel nullam vult pœnitentiam omninò facere. si hoc secundum, non absoluendus est huiusmodi, qui hoc diceret, quia sit prorsus incapax, &c. fortassis videtur hæreticus, vipotè contemnens omnem satisfactionem ita, vt videatur tertiam negare partem sacramenti pœnitentiæ. Et tunc cessat ipsa quæstio. si primum, tunc dicit Armil. ex Scoto, &c. Gaet. in verb. Confess §. 29. quod est absoluendus, nè desperatus in infernum ruat, à quo parum distare videtur. Et hic non tenetur confessionem iterare, nisi velit pœnitentiam recipere, & maximè dum alteri confiteretur.

Si verò tertium: tunc dicendum est, & omninò tenetur ad iterandam confessionem, quoniam iam ante absolutionem voluntariè peccauit, & ideò nulla fuit. Et quidem peccauit, vel quia contempsit, vel quia mendacium protulit. Et de hoc tertio existimandum est Auctorem nostrum loqui. cætera ex se legenti clara satis esse videntur.

QVAESTIO XXIIII.

Vtrum confessi fratribus prædicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipsorum teneantur confiteri iterato suo proprio sacerdoti peccata, quæ illis fuerint confessi.



IRCA tertium multiplici genere rationum pro fratribus arguebatur, quòd confessi eis, virtute sui priuilegij non tenentur eadē peccata, quæ fratribus sunt confessi iteratò confiteri proprio sacerdoti.

Arg. prim. Primum. Primò ratione accepta ex parte confitentis sic. Peccata semel confessa iterum confiteri perfectionis est, & consilij, ad talia autem non debet nec potest aliquis obligari statuto, aut precepto, ergo nemo statuto, aut præcepto potest obligari ad iterū confitendum peccata semel confessa. Sed non est ponendum, quòd confessi fratribus ex virtute priuilegij ipsorum teneantur eadem peccata suis sacerdotibus confiteri, nisi quia ad hoc sint obligati per illud statutum. Omnis vtriusque sexus. in eo quòd ipsum videntur conseruare verba priuilegij in eo quòd dicit. Volumus autem, quòd hi, qui fratribus cōfitebuntur, eadem suis Parrochialibus presbyteris confiteri saltem semel in anno, prout generale concilium statuit, nihilominus teneātur. ergo &c.

Secundū. Secundò ex parte sacramēti confessionis arguitur sic. omnia sacramenta perfectam habent efficatiam in causando suum effectum super materiam propriam dispositam ex virtute passionis Christi. habens autem perfectam efficatiam in causando suum effectum circa aliud, si semel adhibeatur, eidem frustra iteratò adhiberetur, quia nihil restat agendum, & in hoc virtuti, & dignitati sacramenti derogaretur, neque debet aliquid fieri, quod sit in derogationem sacramenti, sed nullum sacramentum frustra debet alicui adhiberi, quare semel adhibitum nullo modo debet iterato adhiberi. Sed sacramentum pœnitentiæ iterato necesse esset adhibere, si necesse esset iteratò eadem confiteri, ergo &c.

Tertiū. Tertiò idem arguitur ex parte confessoris sic. Si confessus fratri necesse haberet eadem iteratò confiteri proprio sacerdoti propter illam clausulam adiectam. Volumus autem &c. & tunc nihil aut modicum potestatis in absoluendo esset fratribus concessum per illud priuilegium, quia vt videtur, non absoluerent nisi sub conditione. si iteratò proprio sacerdoti confiterentur. consequens videtur falsum & inconueniens, quia Papa per priuilegia sua neminem intendit deludere, neminēque deridere, nihil autem conferre, aut modicum, esset deludere & irridere. ergo &c.

Quartū. Quartò ex parte solius priuilegij sic. Si fratres ex prima clausula sui priuilegij plenam & liberam habent potestatem confessiones audiendi, absoluendi, & satisfactiones iniungendi, & non est frustra adiecta illa clausula. Volumus autem &c. ergo per secundam clausulam nō derogatur primę, sed potius è conuerso, cum ambæ simul nō possint perfectè in suo robore permanere. Inconueniens enim est dicere, quòd sit frustra adiecta, & clarum est, quòd fratres ex prima clausula priuilegij sui habent

habent plenam, & liberam potestatem in prædictis. Sic enim loquuntur verba priuilegij. De illis officijs, ꝙ ea liberè valeant exercere, plenam damus, & concedimus auctoritate præsentium facultatem. Probatio autem consequentiæ est, quia si in nullo secundæ clausulæ derogaretur, non esset fratribus concessa plena, & libera potestas in prædictis, quoniam non sequeretur plenus effectus, eo ꝙ non sufficeret confessio eis facta, nec absolutio ab eis recepta, cum eâ oporteret iterare, oporteret autem iterare, si in nullo illi statuto contento in illa clausula derogaretur. Quare cum consequentia tenet, & verum est antecedens, verum est ergo & consequens, ꝙ in aliquo derogatur secundæ clausulæ per concessionem factam fratribus in prima clausula, quia ex vero nihil sequitur, nisi verum, secundum regulam Philosophi. Sed non derogaretur in aliquo, si confessus fratribus teneretur iteratò confiteri proprio sacerdoti, secundum statutum contentum in illa clausula. ergo quo ad hoc illi statuto per concessionem in prima clausula factam derogatur. non ergo confessi fratribus virtute priuilegij ipsorum tenentur iteratò eadem confiteri proprijs sacerdotibus, etsi fortè alia, s. aut venialia, quæ non fuit fratribus quis confessus aut aliqua tũc oblita, aut postmodum commissa, quia vana non potest esse secunda clausula, nec primæ contrariari.

Quintum. Quintò arguitur ad idem ex parte peccatorum quæ fratribus confitentur, & priuilegij simul sic. Si concessio facta fratribus in prima parte priuilegij, in nullo derogaret statuto reseruato in secunda clausula, omninò contraria esset secunda clausula primæ. consequens est falsum, quia hoc nullo modo intenderet summus Pontifex. falsum est ergo & antecedens. Probatio consequentiæ est, quia frater habens priuilegium sic absoluit pœnitẽtem & confessum sibi ab omnibus peccatis suis, ꝙ post confessionem, & absolutionem factam à fratre, nulla habet peccata. Talis autem non tenetur omninò confiteri alteri, quod tamen implicat per statutum illa clausula secunda. Aut si alteri teneretur iterum confiteri post confessionem factam fratri, vt dicit illa clausula: ergo frater non absoluit ipsum, cuius tamen potestatem dat ei prima clausula. In aliquo ergo per secundam clausulam priuilegij derogatur primæ, sed non derogatur, si confessus fratribus tenetur iterum proprio sacerdoti confiteri. ergo &c.

Sextum. Sextò arguitur idem ex parte solorum peccatorum, & hoc triplici ratione, quarum prima talis est. Nullus tenetur confiteri nisi peccata, & non nisi sua, secundum illud psal. Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino. Dicit. s. iniustitiam & meam, nec aliud requirit statutum reseruatum in illa clausula. Volumus autem &cæt. esto ꝙ reseruetur. In ipso enim non dicitur nisi sic. Omnia sua solus peccata saltem semel in anno cõfiteatur proprio sacerdoti. Sed confessus fratri omnia peccata, quæ prius habuit, & erant tũc, nec modo sunt, nec sua sunt, quia ritè ait absolutus ab eo, qui potest, vt dicit prima clausula, dans ei in hoc potestatem. ergo &c.

Secunda talis est. Si confessus fratri, & ab eo ritè absolutus tenetur iterum confiteri eadem peccata suo proprio sacerdoti, aut ergo vt peccator & habens peccata, aut vt non peccator, nec habẽs peccata. Non primo modo, quia iam est immunis & mundus ab omni peccato. Talis autem non est peccator, nec habens peccata. Nec secundo modo, quia tunc mentiretur profitendo se in confessione peccatorem, & peccata confitendo, cum diceret confiteor hoc vel illud peccatum meum. falsum est ergo antecedens vt prius. *Septimũ.*

Tertia talis. si confessus fratri, & ab eo absolutus iterũ proprio sacerdoti confiteretur, & ab eodẽ de eisdem absolueretur; tunc si à fratre fuisset absolutus, mẽtiretur sacerdos sic dicẽdo. Ego absoluo te ab istis peccatis tuis mihi à te cõfessis, qa à nullo eũ absolueret, quia nihil in illo esset absoluendũ. hoc aũt oinò est inconueniens, ꝙ ẽt sacramẽto salutis incidat mendaciũ. Inconueniens est ergo, ꝙ absolutus à fratre iterum absoluatur à suo sacerdote. Constat autem ꝙ pœnitens confessus fratri verè ab ipso absoluitur. Consta. etiam quòd nullus tenetur ad hoc ad quod sequitur inconueniẽs circa sacramentũ salutis. confessus ergo fratri nullo modo tenetur cõfiteri eadem suo sacerdoti. *Octauum.*

Septimò arguitur idem ex parte maiorum sacerdotum. & hoc duplici ratione. Quarum prima talis est. Si statutum illud, Omnis vtriusq; sexus, semper dẽt in suo robore permanere, ergo confessus Episcopo, vel suo pœnitentiario, denuò debet suo Parrochiali presbytero confiteri. consequens est falsum, ergo & antecedens. Si hoc ergo non est verum in confessione facta Episcopo, aut eius pœnitentiario, multo fortius nec in confessione facta Domino Papæ, aut eius pœnitentiarijs, quales sunt fratres, cum auctoritate Domini Papæ prædicta officia exerceant. *Nonum.*

Secunda talis. Episcopus non potest statutum illud generalis concilij infringere, nec reuocare. Sed tamen si committat officium audiẽdi confessiones alicui, confessi illi non tenentur eadem confiteri proprio sacerdoti, nec tamẽ propter hoc intelligitur infringere dictum statutum. ergo multò fortius non tenentur ad hoc confessi illis, quibus Papa committit. Non obstante ergo ꝙ statutum saluatur in priuilegio fratrum, confessi tamen ipsis non tenẽtur eadem alteri, vt proprio sacerdoti confiteri. *Decimũ.*

Octauò arguitur ad idem ex parte ipsius statuti generalis concilij: Omnis vtriusque sexus, & hoc duplici ratione. *Vndecimũ.*

Prima talis. Statutũ non obligat quenquàm ad confitendum semel in anno suo proprio sacerdoti, nisi habuerit aliqua peccata infra illum annum, siue in illo commissa, siue in aliquo præcedentiũ.

Sier-

Si ergo aliquis per gratiam datam sibi à Deo, quæ in rei veritate ei dari poterit, custoditus sit per totum annum ab omni peccato tàm veniali, quàm mortali, quemadmodum creditur Virgo Maria custodita fuisse post partum Filij Dei, ille per statutum illud generalis concilij non astringitur ad confitendum semel in anno suo proprio sacerdoti, quare cum absoluti à fratribus mundi ante oculos Dei sunt à peccatis illis, ac si nunquàm ea cõmisissent, tales ergo eadem ratione non sunt astricti per illud statutum ad confitẽdum semel in anno suo proprio sacerdoti, si tamen postmodum infra illum annum citra communionem in die Paschæ nihil omninò committant.

Quod ci-tatum.

Secunda talis. Si clausula includens statutum illud dicatur restringere ad iterum confitendum, vt dictum est, hoc videtur esse contra intentionẽ dantis priuilegium, & exprimentis causam sic. Ad vberes fructus &c. & infra. Vt eo liberius & efficatius prædicationis officium, & audiendi confessiones exercere valeant. Quoniam per talem restrictionem multi à confessione retraherentur, quia multi vix possunt induci ad semel confitendũ in anno, & sic non facerent vberes fructus, nec vberiores, quàm prius, immò steriliores, nec liberius, nec efficacius exercerent sua officia. Illud autem non intendit Papa statuere, per quod homines à confessione retrahuntur. non est ergo intentionis Papæ, ꝙ propter conseruationem statuti in dicta clausula, confessi fratribus denuò teneantur confiteri proprijs sacerdotibus.

Decimum tertium.

Item arguitur pro fratribus, ꝙ priuilegium prę dictum exponendum est sic, ꝙ confessi fratribus non teneantur iterum confiteri suis sacerdotibus, quæ confessa fuerint fratribus, quoniam prout dicitur extra de verborum significatione. cap. Olim. beneficia principũ sunt interpretanda largissimè. Sed si exponeretur secundum alium modum, vt. s. confessi fratribus, tenerentur eadem suis sacerdotibus cõfiteri, strictissimè exponeretur dictum priuilegium. ergo non secundum istum vltimum modum, sed secundum primum debet exponi.

Decimum quartum.

Item prout colligitur extra. eod. tit. cap. Abbate. quando in priuilegio est aliqua clausula, quæ potest habere plures sensus, interpretanda est secundum illum sensum, qui magis facit pro priuilegiatis. ergo si illa clausula, Volumus autem &c. potest habere prædictos duos sensus, quorum primus magis facit pro priuilegiatis, secundum illum est exponenda.

In oppositum.

In oppositum arguebatur contra fratres.

Primum.

Primò nc. potestas absoluendi in dicto priuilegio non est commissa fratribus, nisi sub cõditione, siue cum obligatione circa confitentem; ꝙ. s. confitens confiteatur proprio sacerdoti omnia peccata sua totius anni, in quibus includuntur illa, quæ iam confessa sunt fratri. ad hoc enim obligat statutum illud. Omnis vtriusque sexus. Non stante ergo illa conditione, siue obligatione, vt. s. confiteatur semel in anno, etiam quæ cõfessus est quis fratri, nõ est ratum, quod factum est per fratrem. hoc autem non esset verum, nisi teneretur sacerdoti suo illa confiteri. ergo &c.

Secundum.

Secundò sic. in nouo priuilegio fratrum duo cõtinentur, quorum vnum est in prima parte priuilegij, & est mere voluntarium, tàm ex parte confessoris, quàm ex parte confitentis. s. fratres posse audire confessiones, absoluere, atq; pœnitentias salutares iniungere, & confitentes propter hoc posse adire fratres, quod neuter illorum facit nisi velit, quia nec per statutum, nec per priuilegium ad hoc astringitur. Secundum verò est in secunda parte priuilegij, & est parè necessarium confitenti. s. ipsum confiteri in anno semel proprio sacerdoti secundum statutum generalis concilij. In de. 14. q. 1. cap. penultimo, & vltimo dicitur. Si vti consilio volueris, minus bonum adipiscêris, sed malum non perpetrabis. Quod autem præcipitur, imperatur, & quod imperatur, necesse est fieri, et si nõ fiat, pœnam habet, vt dicit alius canon. Qui ergo facit primum istorum, quod est voluntarium, nihilo minus pœnam meretur, nisi simul faciat, & secũdum, quod est necessarium. Quod non esset verũ, nisi facto voluntario adhuc teneretur ad illud necessarium. ergo &c.

Tertium.

Tertiò sic. dominus Papa in prima clausula priuilegij exponendo rationem, siue causam dictæ cõcessionis, dicit. Attentæ considerationis faciem cõuertentes ad fructus vberes, quos in agro dominico prædicando verbo pariter & exemplo, confessiones audiendo &c. plenam dãmus & concedimus &c. Fuit ergo finalis causa concessionis huiusmodi priuilegij factæ fratribus, ad quam summus Pontifex in cõcedendo ipsum aspexit fructus vberes, non tàm quos fratres hactenus in agro dominico produxerunt, quàm quos in futurum sperantur Deo auspice producturi. Nunc autem ita est, ꝙ si confessi à fratribus non reuerterentur ad suos proprios sacerdotes, eadem ipsis confitendo, quæ iam confessi sunt fratribus, etsi in dictis officijs exercendis fructus proferrent, illi tamen simplices essent respectu illorum, quos proferrent si reuerterentur ad suos proprios sacerdotes eadem ipsis confitendo, quia vt dicitur de pœnitentia. dist. 1. cap. Quem pœnitet. laborat mens patiendo erubescentiam, & quoniam in verecundia magna est pœna, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia. Vnde patet, ꝙ quantò pluribus confitetur in spe veniæ turpitudinem criminis, tantò facilius consequetur misericordiam remissionis. Ipsi enim sacerdotes plus iam possunt proficere, plus cõfitentibus facere. quibus enim remittunt, remittit Deus. Et vide quod dicit, plus possunt proficere, plus confitentibus facere. ecce fructus vberes. Quare cum causa cõdendi priuilegium obseruari debet, & dicta causa huiusmodi priuilegij non seruatur, si confessi fratribus non reuertantur iterum confitendo eadem proprio sacerdoti, quàm

si reuertantur, debent ergo reuerti.

Quartò sic. Si sufficeret semel in anno confiteri sacerdoti aliqua, quæ quis habet confitenda pro tempore confessionis, ita ꝙ non omnia totius anni integraliter, tunc confessus illi, quæ haberet confitende in crastino Paschæ, posset confiteri liberè per totum residuum anni cuicunque vellet, non reuertendo ad suum proprium sacerdotem. hoc autem falsum est, quia esset illusio statuti. non ergo sufficit aliqua confiteri proprio sacerdoti: sed omnia totius anni. Cum ergo priuilegium fratrum reseruat statutum, non obstante priuilegio, confessus fratri omnia peccata sua totius anni, siue confessa, siue non confessa, secundum ꝙ indefinitè & debet suo proprio sacerdoti confiteri.

Dicendum ꝙ quæstio ista iuris est, & potius pertinet ad iuristas, qui vim Papalium rescriptorum, & priuilegiorum, & clausularum in ipsis positarum exregulis super hoc iure conscriptis cognoscere debẽt, quàm ad Theologos, qui propriè non debent considerare in quæstionibus iuris, nisi quod pertinet ad ius diuinum & naturæ. Verum faciendo quod in me est, quia clausula illa inserta priuilegio fratrum, Volumus autem &c. tanquã dubia in proposito proposita est sub forma quæstionis, & à pluribus dubia censetur, licèt fortè inspecta virtute verborum ipsius priuilegij, non deberet dubia censeri: Dico, ꝙ duplici intentione potest responderi ad quæstionem istam. Vna videlicet intendẽdo ius declarare, siue interpretari. Alia verò intendendo in dicto dubio opinionem, quæ magis videtur probabilis, ac consona rationi, atque verbis priuilegij exponere, & opinioni contrariæ sine præiudicio cuiuscunque præferre. Quorum primum præsumptuosum esset, & os in cœlum ponere, & sibi potestatem ius interpretandi ascribere, quod eius solius est, cuius est condere, vt dicitur extra de sentent. excommunicationis. Inter alia, quod nec alicui alij licitum est. Secundum verò est studiosum, & veritatem humiliter inuestigare, quod licitum est scholasticis, tàm Doctoribus, quàm auditoribus, etiam circa rescripta Papalia, & etiam circa illa contraria opinari, donec ab eo vnde ius prodit, interpretatio quoque procedat, vt manifestè exprimitur in dicta decretali, Inter alia, aut expressè fuerit eis inhibitum. Nunc ergo, quia nondum nobis inhibita sunt hæc & talia circa dictum priuilegium fratribus cõcessum, licitum est nobis circa ipsum quo ad propositam quæstionem contraria opinari, quousque in hoc quod fortè est dubium, certificata sit summi Pontificis intentio, quam extunc illibatam custodiemus, totisque viribus defendemus. Interim ergo quod nobis certius ac tutius videtur, tàm ex ratione, quàm ex forma verborum priuilegij tenere curabimus, & hoc non tangendo principaliter quod iuris est in dicta quæstione, sed qd facti est circa eam. Non quid facti ad intentionem Domini Papæ, quid scilicet ipse intendat per verba priuilegij, sed quid facti quo ad meipsum, quid scilicet ego essem facturus si sub prædicta forma verborum de audiendo confessiones, absoluendo, & pœnitentias iniungendo mihi esset facta commissio, siue simplici verbo à meo Episcopo, siue per simile priuilegium à summo Pontifice. & quid consulerem alij, cui tale priuilegium concessum est, si meum super hoc consilium affectaret, quemadmodum nuper super eadem quæstione à cœtu plurũ Episcoporum, vtpotè xiij. quorum duo erant Archiepiscopi, petitum fuit à Collegijs magistrorum regentium Parisius in facultatibus Theologiæ, & decretorum, quid ipsi sentirent.

Responsio.

Dico igitur diligenter inspecta secundum mihi datam à Deo industriam forma verborum, situ atque ordine clausularum in dicto priuilegio, necnon & virtute earum, ꝙ si priuilegium vnum tale quale est illud concessum fratribus, mihi esset concessum è summo Pontifice, non auderem eo vti audiendo confessiones, absoluendo, & pœnitentias iniungendo, nisi exhortando eos quos audirẽ secundum gratiam mihi datam à Deo diligenter, & efficaciter ad hoc, vt semel in anno saltem confiterentur suo proprio sacerdoti omnia peccata sua & hoc tàm mihi confessa, quàm non confessa per totum annum integrum perpetrata, cum hoc eos præmonendo ꝙ mortaliter peccarent si hoc agere contemnerent, & ꝙ potestatem eos absoluendi nullo modo haberem, nõ propter aliquem defectum in me, sed in ipsis, si in confitendo mihi non haberent propositum postmodum confitendi eadem iteratò suo proprio sacerdoti. Vnde si percipere possem aliquem nó habentem tale propositum, nullo modo eum ad confessionem reciperem.

Ad hoc autem sentiendũ me mouet, quia quãtum apparet mihi & quàmpluribus alijs, ex verbis ipsius priuilegij, summus Pontifex in omnem euẽtum vult statutum illud. Omnis vtriusque sexus, conseruari per illam clausulam, Volumus autem, insertam in priuilegio non obstante licentia concessa in priori parte priuilegij. aliter Papa illam clausulam frustra apposuisset, quod stultum est credere. Postquàm autem clarum est, ꝙ statutũ illud in dicta clausula implicitum tenendum est quoquo modo, non poterit restare de dubio, nisi quomodo tenẽdum sit, an scilicet ita, vt in aliquo ei derogetur per concessionem factam fratribus per præcedentem clausulam, vt per hoc confessi fratribus, etli teneantur confiteri semel in anno proprio sacerdoti, prout statuit generale concilium, non tamen illa, quæ quis fratribus confessus est, sed aliqua alia, quod intendunt fratres, vt tactum est in obiectis pro eis adductis. An verò ita vt statuto illi in nullo derogetur per cõcessionem factam fratribus, vt secundum hoc confessi fratribus teneantur confiteri suis presbyteris saltem semel in anno omnia peccata sua totius anni, quod intendunt tenere Domini Episcopi prædicti, nisi

Sum-

Summus Pontifex ſuper hoc aliud declarauerit faciendum, ſecundum ꝙ publicè erant proteſtati coram magiſtris Theologiæ, & decretorum, vnó loquente pro omnibus, & omnibus alijs conſentientibus, prout replicauit vnus Archiepiſcoporum exiſtentium inter eos, nullo contradicente, in hoc dubio tali quali, illud proculdubio intelligo, teneo, atque ſentio, & ſimiliter alij conſulerem intelligendum, tenendum, atque ſentiendum vſque ad declarationem ſaltem ſummi Pontificis, quod ex forma verborum priuilegij magis, ac veriſimilius iudicio rectę rationis apparet fuiſſe ſummi Pontificis intentionem in condendo ipſum, quodque regulæ iuris canonici iudicant amplius fore tenendum, & ſpecialiter cum aliquod dubium oritur in priuilegio. Nec eſt dubitandum, quin hoc ſummus Pontifex velit interim teneri, & quin ipſe in ſua declaratione iudicaret eſſe tenendum, niſi eſſet aliqua alia cauſa, quæ rationabiliter deberet mouere animum eius ad ſtatuendum de nouo contrarium.

Dico igitur abſque præiudicio, ꝙ non videtur mihi eſſe tenẽdum aliud, quàm quod Domini Archiepiſcopi, & Epiſcopi, duces noſtri, & gregis Chriſtiani, iudicauerunt eſſe tenendum. In quo & totum collegium decretorum ipſis conſenſit. Interrogatum enim quid ipſum ſuper hoc ſentiret, an ſcilicet Epiſcopi non errarent in ſentiendo, & dicendo ſe velle tenere, & eſſe tenendum, niſi Dominus Papa declararet aliud eſſe tenendum: quod vnus illorum propoſuit pro omnibus, vt dictum eſt, deliberato conſilio reſpondit vnus magiſtrorum dicti collegij decretorũ pro omnibus, ipſos ſentire ꝙ in hoc nullatenus erraſſent. Erat autem dictum illud Epiſcoporum prout recolo, quo ad propoſitum articulum in ſumma tale, ꝙ videlicet in prædicto dubio tenerent, niſi Dominus Papa in eo aliud eſſe tenendum declararet, ꝙ omnia peccata per totum annum commiſſa quilibet ſubditus tenetur confiteri ſuo proprio ſacerdoti Parrochiali, licet aliqui dicerẽt eos in hoc erraſſe. Super quo conſulebant collegia magiſtrorum in Theologia, & in decretis, & reſponderunt decretiſtæ conſulti concorditer dicentes eos in hoc nullatenus erraſſe, vt dictum eſt. Quod etiam rationabile, quantum intueor mihi viſum eſt, tàm ratione accepta ex iudicio rectæ intelligentiæ ſecundũ formam verborum priuilegij, quàm accepta ex regulis canonis. Ratio accepta ex iudicio rectæ intelligentiæ ſecundum formam verborum priuilegij, hæc eſt. Certum eſt enim ſecundum iam dicta, ꝙ per illam clauſulam. Volumus autem &c. inſertam in priuilegio fratrum, Dominus Papa vult conſeruare ſtatutum generalis concilij. Omnis vtriuſque ſexus, &c. & ab omnibus teneri in omnem euentum. Quo ſuppoſito pono caſum, & arguo ſi in omnem euentum ſtatutum illud ab omnibus debet teneri, non obſtante priuilegio fratrum: ergo debet obſeruari ab illo, qui per totum annum integrum non eſt cõfeſſus aliquid ſuo proprio ſacerdoti, ſi in die Paſchę ſtatim ante communionem percipiendam verè pœniteat, & confiteatur integrè omnia peccata ſua fratri, & abſoluitur per ipſum ab omnibus perfectè, ita ꝙ in rei veritate nullum manet peccatum in ipſo, ſed nullo modo poteſt conſeruari ab iſto ſtatutum illud, niſi proprio ſacerdoti Parrochiali confiteatur peccata ſua commiſſa infra annum illum, ſi qua cõmiſit, quia ad illa obligat ſpecialiter, eo ꝙ ad ſemel confitendum quolibet anno obligat, ſed per poſitionẽ iſte non poteſt confiteri aliqua commiſſa infra annũ, niſi iterum confiteatur iam confeſſa, quia omnia ſunt confeſſa: ergo in iſto caſu tenetur iterum cõfiteri confeſſa, aut ergo aliqua tantùm, aut omnia. Et in hoc caſu non ſufficit confiteri aliqua in ſpeciali ex iam confeſſis, & alia in generali, dicendo ꝙ hæc & alia fratri confeſſus eſt, & ab eo abſolutus, quia ipſum expreſsè ſtatutum obligat non ſolum ad confitendum peccata ſua aliqua: ſed omnia, nullum ſpecialiter determinando. quare non plus, nec minus obligatur ſic confitens ad confitendum virtute illius ſtatuti ſuo ſacerdoti ſemel in anno vnum peccatorum commiſſorum infra illum annum, quàm aliud, aut alia. Qua ratione ergo ille in propoſito caſu tenetur confiteri ſuo ſacerdoti vnum ex iam confeſſis, & ſingula alia, aut ergo omnia, aut nullum, ſed non nullum, vt iam oſtenſum eſt. ergo omnia iam confeſſa in hoc caſu tenetur ſuo proprio ſacerdoti iterum confiteri. Patet ergo, ꝙ ſub illa diſtributione contenta in præcepto ſtatuti, Omnia peccata ſua, continentur omnia peccata commiſſa infra annum etiam ſi fuerint cõfeſſa, ita ꝙ eſſe confeſſa non ſubtrahit ipſa ab illa diſtributione. Et non eſt dubium, quin pari ratione, & euidentiore continentur ſub ipſa nõ confeſſa, & ſi ſic, ſiue habeat peccata commiſſa infra annum, quorum quædam ſunt confeſſa, quædam non, ſiue quorum nullum eſt confeſſum, ſiue quæ omnia ſunt confeſſa, in omnem euentum, vel omnia primo modo, vel omnia ſecundo modo, vel omnia tertio modo cadunt per obligationem ad confitendum ſub diſtributione illa contenta in ſtatuto. In omnem ergo euentum quæcunque confeſſa ſunt fratri tenetur omnis vtriuſque ſexus iteratò proprio ſacerdoti confiteri, non obſtante fratrum priuilegio, aut confeſſione ſiue abſolutione impenſa per ipſos virtute illius priuilegij. Dico regulariter, quia certum eſt, ꝙ in caſibus poteſt ſubditus alteri, quàm ſacerdoti Parrochiali confiteri, ita ꝙ illa, quæ aliquando confitetur, non tenebitur iterum dicto Parrochiali ſacerdoti confiteri.

Si verò ad prædictam rationẽ, quis reſpondeat dicendo, ꝙ ex illa ratione non concluditur, ꝙ aliquis teneatur prius confeſſa iterum alteri confiteri, quia in caſu prædicto frater non deberet audire confeſſionem talis, quia videretur in hoc fieri præiudicium ſacerdoti, nec priuilegium perfectè ſeruaretur,

tiaretur, hoc non ualet, quia qua ratione frater ex priuilegio habet potestatem audiendi confessiones in quocunque alio tempore, eadem ratione, & in tempore casus prædicti, quia priuilegium circa tempus audiendi confessiones nihil determinat, aut distinguit. Si ergo in tali tempore non debet frater audire: ergo nec in alio præcedenti, aut è conuerso si in alio potuit, & in isto potest. Nec valet ratio, quia in hoc præiudicaretur sacerdoti, nec priuilegium seruaretur, quia confitendo sacerdoti iam confessa fratri, quæ absque dubio potest confiteri iterum absque derogatione sacramenti, vt habitum est supra, & adhuc videbitur infra, nullum præiudicium fieret sacerdoti, & perfectè priuilegium seruaretur.

Si verò aliter dicatur, ꝙ sic confessus cum nulla peccata habeat, nõ tenetur sacerdoti confiteri: sed debet se ei repræsentare, & dicere: Domine confessus sum, & nullius mihi conscius sum, hoc nõ valet, quia priuilegium expressè dicit, ꝙ ij qui confitebuntur fratribus teneantur confiteri suis sacerdotibus Parrochialibus secundum statutum illud. Omnis vtriusque &c. Sed sic dicere non est confiteri. quare &c. Si autem dicatur, ꝙ per statutum illud no obligatur, nisi ad confitendum peccata, quæ habet tempore, quo confiteri debet, sed modo prædicto confessus non habet peccata, hoc non valet, quia licèt nõ habeat peccata ipsum inficientia, habet tamen alia sufficientia ad confitẽdum, & præcepto Ecclesiæ satisfaciendum, vt infra videbitur.

Si autem adhuc aliter dicatur, ꝙ licèt sic confessus fratri teneatur sacerdoti Parrochiali eadem quæ confessus est iterum confiteri, ex hoc tamen non sequitur, ꝙ sic confessus fratri in tali tempore determinato teneatur ea, de quibus est confessus iterum confiteri, ꝙ simpliciter in quocunq; tempore fuerit quis fratri cõfessus, similiter teneatur ea, de quibus est confessus, iterum confiteri immò est processus à secũdum quid ad simpliciter: Hoc non valet propter id, quod iam dictum est, quia scilicet qua ratione tenetur quis pro tali tempore ea, quæ confessus est iterum confiteri, eadem ratione, & pro alio tempore. Quia enim circa hoc priuilegium nihil determinat, aut distinguit, vt prius dictum est, eadem est obligatio, & æque simpliciter, & eadem ratio respectu huius temporis, & cuiuslibet alterius ad iterum confitendum sacerdoti quocunq; tempore fratri fuerit confessus. Et sic obligatio pro tempore isto, & pro quocunque alio simpliciter est, & non secundum quid, & simpliciter soluenda in aliquo tempore sequenti. Quod si non soluat infra annũ, transgredietur statutum, & nihilominus adhuc manet obligatus ad soluendum in anno sequenti, & tantò magis peccat, quantò diutius expectat. Et sic patet, ꝙ non est secundum quid, & simpliciter in processu, immò est processus à parte in modo ad concludendum conclusionem indefinitam, dicendo: tenetur pro tempore isto, ergo tenetur, & est processus à simili ad concludendum conclusionem vniuersalem dicendo, tenetur pro tempore isto, ergo tenetur pro quocunque alio, sicut si dicatur, iste tenetur modo diligere Deum, ergo tenetur pro quocunque tempore. Vnde ꝙ talis tenetur modo confiteri solum confessa, & non alia, hoc est quia cum obligatus sit ad confitendum omnia, quæ commisit per totum annum, non commisit autem aliqua postq̃ confessus est fratri: ideò accidit, quòd in tali casu tenetur confiteri solum confessa, & similiter si diu anteq̃ confitetur sacerdoti confessus fuisset fratri, & postea aliqua commisisset, quæ oblitus est, ad confitendum omnia tenetur confiteri non solùm confessa, sed etiam non confessa, quæ postea commisit. Vnde ad hoc virtute obligationis prędictæ per se tenetur, quòd omnia, quæ commisit per totum annum suo sacerdoti confiteatur. Quod autẽ aliquando confiteri tenetur solùm confessa, qñq; autem non confessa, hoc accidit, vt dictum est. Quòd autem secundum modum iam dictum non obstante priuilegio fratrum, immò hoc dictante, confessi fratribus iterum debeant confiteri eadem proprio sacerdoti, patet per illud aduerbium nihilominus in dicta clausula positum, quod est figuræ compositæ, aut ex duabus partibus, quę sunt nihil & minus, aut ex tribus, quæ sunt nihil eo minus. De dictione autem figuræ compositæ didicimus ex Donato, quòd est illa, quæ potest diuidi in duas, vel plures intelligibiles partes prioris sensus capaces. Valet ergo tantum, quod dicitur in illa clausula nihilominus teneantur, quantum si diceret Dominus Papa nihil, seu in nihilo, vel nihil eo minus, vbi ly minus comparatiuum, siue comparatiui gradus est, cui vt perficiatur sensus, debet adiungi id cui comparatur, & hoc non nisi aliquid, quod præmissum est in priuilegio, illud reperendo sub hoc sensu, vt fratres officia prædicationis, & audiendi cõfessiones liberè valeant exercere, plenam damus, & concedimus auctoritate præsentium facultatem. Volumus autem, quòd ij, qui fratribus confitebuntur, eisdem suis Parrochialibus presbyteris confiteri saltem semel in anno, prout generale concilium statuit, nihilominus teneantur, hoc est nihil, siue in nihilo, vel nihil eo minus, quàm tupple si illud non concessissemus, aut si fratribus confessi non fuissent, teneantur ad illud.

Aliter enim in casu prædicto confessus in die Pascha fratri, nullo modo teneretur infra illum annum semel confiteri proprio sacerdoti, secundum modum prædictum, & sic nec statutum illud fratrum maneret in suo robore sicut prius, quia constat, quòd si illa concessio fratribus facta non fuisset, aut post concessionem non fuisset eis confessio facta virtute illius priuilegij, omnia peccata totius anni quilibet proprio sacerdoti teneretur confiteri.

Si fortè dicat aliquis, quòd ly nihilominus da-

bet exponi, vt sit idem quod nihilominus, quàm prius, quo ad hoc scilicet ꝙ semel in anno teneatur proprio sacerdoti confiteri, non tamen ꝙ iam fratri confessa teneatur cõfiteri suo sacerdoti, sed aliqua alia, vt iam dictum est, & secundum hanc expositionẽ nihilominus idem est, quod cum hoc, sub hoc sensu, qui fratribus confitebuntur cum hoc tenebuntur suis Parrochialibus, &c. ex quo non sequitur ꝙ tot, aut tanta, aut eadem, sicut si diceretur, talis portat Parisienses, & nihilominus Turonenses, ex hoc non sequitur, ꝙ tot portat Turonẽ. quot portaret, si non ferret Parisienses.

Dicendum, ꝙ hoc verum esset si in proposito nullo modo determinarent verba priuilegij, quæ sint illa, ad quę confitenda suis sacerdotibus tenebuntur, vt si sic scriberetur, suis Parrochialibus presbyteris confiteri saltem semel in anno nihilominus tenebuntur, & omissum fuisset illud interpositum, prout generale concilium statuit. Nunc autem, quia illud adiectum est, quod determinat confitenda esse proprijs sacerdotibus omnia peccata totius anni, sub quibus includuntur indifferenter, & confessa fratribus, & non confessa, vt patet ex dictis, & amplius patebit ex dicendis, idcirco illa expositio locum non potest hic habere, nec valet exemplũ ad propositum, quia in illo nõ fit determinatio qualis fit in proposito priuilegio.

Si autem contra hoc dicatur, ꝙ cum nihilominus sit aduerbium, quod vi verbi est adiectiuum, & sic solum verbum confitendi, & non obiectum, scilicet peccata, quæ sunt confitenda, determinat, virtute huius determinationis non potest concludi, ꝙ sic confessus teneatur confiteri omnia peccata scilicet confessa: Hoc non valet, quia aduerbium licèt principaliter determinet verbum, non tamen nisi vt transit in obiectum, & vt determinatur determinationibus adiunctis, vt si dicat Abbas monacho, concedimus tibi, vt cras valeas carnes comedere, volumus autem, ꝙ nihilominus per totam septimanam sequentem tenearis abstinere à carnibus, prout statuit regula talis, constat ꝙ si nihilominus determinaret solùm nude actũ absolutum, sufficeret abstinere pro quacunq; die, & nõ oporteret abstinere per totam septimanam. hoc autem est manifestè falsum, immò debet abstinere per totam septimanam, prout prima regula statuit. Ergo similiter in proposito, nihilominus non solùm determinat actum confitendi in se & absolutè, sed prout transit in obiectum. (peccata confitenda, & non solùm in peccata talia, vel talia, sed generaliter in omnia, prout statuit generale concilium &c. Præterea si solum, & absolutè determinaret verbum, cum quo immediatè cõstruitur, quale est in proposito hoc verbum teneretur, tunc per illud quod hic dicitur, non obligaretur aliquis ad confitendum etiam quodcunq; peccatum, immò nec omninò ad confitendum, quia nec esset determinatiuum actus confitendi.

Si verò dicatur, ꝙ ly nihilominus non solùm respiciat verbum, siue actum confitendi, sed etiam obiectum. (peccata confitenda, sed adhuc non sequitur, ꝙ teneatur cõfiteri confessa, quia obiecta hic determinant statuto generalis concilij, in quo dicitur, ꝙ quilibet tenetur confiteri peccata sua: sed peccata non sunt sua dicenda, cum quis iam illa confessus est, & ab illis absolutus, & mundatus, ergo licèt nihilominus ad peccata referatur, non tamen referri debet ad confessa: Hoc nõ valet, quia fratri confessus, non obstante confessione huiusmodi adhuc potest dici habere peccata, quæ sua sunt ad iterum confitendum, vt patebit.

Quàmuis autem nihilominus in pluribus locis possit poni aduersatiuè pro tamen, vtpotè si dicatur, iste offendit me, nihilominus facio ei multa bona, tamen in proposito nõ sic potest teneri, hoc enim non permittit debitus ordo construendi. Nihil enim est dictu. Volumus autem &c. ꝙ tamen teneantur. Præterea etsi sic teneretur, vtpotè si sine autem diceretur sic. Volumus nihilominus &c. adhuc teneretur etiam confessa iterum confiteri ratione obligationis prædictæ, vt dictum est. Et sic quàmquàm nihilominus possit multipliciter accipi, in omni tamen sua acceptione, siue significatione, quæ hic potest applicari, nihil prætendit, nisi ꝙ omnia peccata (m̃ statutum generalis concilij, siue confessa, siue nõ confessa sunt iterum cõfitenda. Præterea etsi nihilominus in dicta clausula non esset appositum, sed simpliciter diceretur, teneantur confiteri prout generale conciliũ statuit, idem esset sentiendum, quod prius. Principale aũt intentum adhuc confirmatur rõne accepta à canone, quę talis est. Dñs Papa cõcessit monachis Cisterciensibus, ne de laboribus, quos proprijs manibus, & sumptibus excolerẽt, aliquis decimas ab eis exigeret, quidam verò obsistentes priuilegio ipsorum asseruerũt, ꝙ illud intelligi deberet de laboribus noualium, super quorũ controuersia Dñs Papa requisitus respondet dicens. Si intelligeremus tantùmodo de noualibus, vbi ponimus de laboribus, de noualibus poneremus. (m̃ ꝙ de his omnibus habetur extra de decimis. Ad audiẽtiam. ergo à simili in proposito, si Dñs Papa Martinus in priuilegio fratrũ intelligeret, ꝙ nihilominus teneantur subditi ad semel in anno cõfitendum proprio sacerdoti tantũmodo de non cõfessis, vbi potuit prout generale concilium statuit, posuisset, alia sua peccata fratribus non confessa. quare cum illud non posuit, non tantùmmodo de illis non confessis intellexit, sed vt videtur, generaliter tàm de confessis, quàm de non confessis.

Si autem dicat aliquis, ꝙ idem medium potest adduci ad contrarium sic: Sicut dicitur ꝙ si Dñs Papa in proposito intellexisset de non confessis, hoc expressisset, ita potest dici ꝙ si intellexisset de confessis, hoc expressisset: ergo sicut non potest argui, ꝙ intelligat de non confessis, quia non exprimitur, ita non potest argui, ꝙ intellexit de confessis, quia hoc etiam non expressit.

Hoc

Hoc non valet, quia in prædicta decretali non dicitur absolutè, si intelligeremus de noualibus: sed dicitur in ea, si intelligeremus tantùmmodo de noualibus, propter quod eo quòd absolutè, siue generaliter dicit de laboribus, intelligit tàm de laboribus circa noualia, quàm circa alia. Ita in proposito, si intellexisset tantùmmodò de confessis, vel tantùmmodo de non confessis, alterum illorum expressisset, quare cum neutrum expressit, sed absolutè dixit prout statuit concilium generale, verisimile est, ꝙ tàm de confessis, quàm de non confessis intelligat.

Sed si adhuc aliquis contra prædictam rationē instet dicendo, ꝙ illud, quod inducitur pro simili non est simile, sed contrarium, quia cum in priuilegio possunt esse plures sensus, debet intelligi, & exponi secundum sensum, qui magis facit pro priuilegiatis, sic autem exposuit Dominus Papa cōcessionem prædictis religiosis factam, sicut patet intuenti: ergo similiter in proposito debet prædictum priuilegium fratrum exponi secundum illū sensum, qui magis est in fauorem fratrum: Talis autem sensus est, si dicatur, ꝙ fratribus cōfessi nō teneantur eis confessa alteri confiteri: ergo non debet priuilegium secundum illum sensum, sed secundum istum exponi.

Hoc non valet, quia concessio in priuilegijs aliquando conceditur aliquibus certis personis super aliquibus rebus absolutè, & sine determinatione, qua aliquibus alijs personis aliquid conseruetur, siue concedatur in eisdem rebus, quemadmodum in priuilegio prędicto Cistertien. concessum est eis, ꝙ decimas nō dent de laboribus suis; Aliquando verò conceditur sub determinatione qua aliquibus alijs personis conseruatur, vel conceditur aliquid in eisdem, vt si in dicta concessione facta Cistertien. adderetur. Volumus autem, vt ijdem Cistertien. in anno bisextili decimas Ecclesijs Parrochialibus, prout ius commune statuit, conferre nihilominus teneantur. Prima concessio, quia facta est simpliciter, & absolutè, in qua de concessis per eam nihil subtrahitur illis quibus cōcessa sunt, quod alijs cōcedatur per aliquam adiectionem, vel diminuentem, vel subtrahentem, siue directè, siue indirectè: ideò dicta concessio solùm in fauorem Cistertien. & pro ipsis est exponēda, secundum ꝙ Dominus Papa exposuit in dicta decretali. Ad audientiam.

Secunda verò concessio, quia esset facta non simpliciter, & absolutè, sed in ea de concessis per eam aliquid subtraheretur illis, quibus concessa sunt, quod alijs concederetur per adiectionem prædictam, ideò talis concessio non solùm esset exponenda in fauorem Cistertien. & pro ipsis, sed etiam in fauorem Parrochialium sacerdotum, & pro ipsis, quoniam licèt quo ad primam clausulā sit pro illis, quibus est concessa, & ideo quo ad hoc in fauorem eorum exponenda, tamen quo ad secundam clausulam est pro alijs, propter quod etiā quo ad hoc debet in fauorem illorum similiter exponi. Quare cum concessio facta fratribus in priuilegio, de quo est sermo, non sit simplex, & absoluta absque omni determinatione, qualis est concessio dictis monachis facta, sed est cum determinatione adiecta per illam clausulam. Volumus autem &c. per quam reseruatur, siue conceditur sacerdotibus Parrochialibus ius commune de audiendis confessionibus suorum subditorum, super quo etiam concessio facta est fratribus in clausula præcedenti, idcirco illa secunda clausula exponi debet pro sacerdotibus, quemadmodum præcedens pro fratribus, eo quòd secunda exprimit ius commune sacerdotum, sicut præcedens continet priuilegium fratrum, quàmuis tàm id quòd conceditur fratribus in priori, quàm id quod conseruatur sacerdotibus in sequenti, propriè loquendo non sit concessum, neque cōseruatum in fauorem fratrum, nec in fauorem sacerdotum, sed potius in fauorem populi Christiani, vt amplius videbitur. Ex quibus patet, quòd priuilegium supradictum concessum Cistertien. benè adductum est ad propositum tanquàm simile, quantùm scilicet ad expositionem prædictæ clausulæ contentæ in priuilegio fratrum. Volumus autem &c. Nec debet talis expositio dici esse contra priuilegiatos fratres, quia per huiusmodi exceptionem eis tantum conceditur, quantum debent habere ex priuilegio.

Si iterum dicatur, quòd expositio applicata isti priuilegio fratrum, prout ipsum fratres exponūt, dicentes, quòd eis confessi non tenentur confiteri sacerdotibus Parrochialibus, nisi de non confessis, & non de confessis, non est similis expositioni datæ circa priuilegium Cistertien. ab illis, qui illud praua intentione peruertentes asserunt, ꝙ pro laboribus noualia intelligi deberent, eo quòd tales exponebant generale per speciale, ac si diceretur animal. i. homo, Non sic autem exponunt fratres dictum suum priuilegium, immò implicitum per explicitum, quia in dicto priuilegio non præcipitur, quòd confessi fratribus non confitean tur sacerdotibus Parrochialibus, prout statuit concilium generale, sed illud statuit, quòd confiterē tur peccata sua; per hoc autem non implicantur peccata, nisi quæ non sunt confessa, quia confessa propriè non sunt sua. Hoc non valet, quoniam hoc vltimum non est verum, quoniam etiam confessa, sufficienter sunt sua ad iterum confitendum, vt infra videbitur.

Et sic in proposito sub hac generali distributio ne omnia peccata sua, quę ponitur in statuto concilij generalis, non solum implicantur peccata non confessa: sed etiam modo prædicto confessa.

Et ita qui isto modo exponunt dictum priuilegium fratrum, prout fratres exponunt, non exponunt solùm implicitum per explicitum, sed generale per vnicum speciale tantùm, siue totum

per vnam partem tantùm, quasi non esset alia pars intellecta sub illa clausula, sicut etiam peruersè prædictum priuilegium Cistercien. exponentes. Nos autem secundum expositionem, quam præmisimus, exponamus istud priuilegium, non exponendo generale per aliquod suorum specialium tantùm, sed generale per omnia sua specialia, siue totum per omnes suas partes, sicut & Dominus Papa prædictum priuilegium exposuit, labores ad omnia, ad noualia, & nonnoualia applicando.

Rationes fundatæ. Prima. Sunt autem ad idem rationes ex tribus regulis canonis, quas in confirmatione suæ sententiæ induxerunt prædicti Domini Episcopi. Quarum prima est, ℣ in dubijs maximè vbi versatur periculũ animę, semper tutior via tenenda est, & consulenda. In proposito autem versatur periculum animæ, quia si intentio Domini Papæ est, secundum ℣ videtur prætendere litera sua in dicto priuilegio, ℣ confessus fratri iterum teneatur confiteri confessa fratri, tunc periculum est illi trãsgressionis præcepti, & ita mortalis peccati, si illa non cõfiteatur iterum suo proprio sacerdoti, & similiter ex parte illius confessoris, qui nõ hortatur ad hoc confessum sibi secundũ admonitionem à Domino Papa sibi factam in dicto priuilegio, maximè si dehortaretur, dicendo, ℣ non tenetur reuerti ad suũ sacerdotem ad iterum eadem confitendum. Si verò intentio Domini Papæ fuerit, ℣ non tenetur confessa fratri iterum confiteri suo sacerdoti, nullum tamen est periculum, si eadem illi iterum cõfiteatur: immò profectus est secundum cap. præallegatum. Quem pœnitet, & secundum ℣ supra exposuimus, & infra exponemus.

Secunda. Secunda est, quia cum aliquod dubium oritur in priuilegio, quousque fuerit declaratum recurrendum est ad ius commune, & illud obseruandum, & secundum illud priuilegium interpretandum. Ius autem commune, ad quod in proposito casu est recurrendum, non est nisi illud quod contentum est in illo statuto. Omnis vtriusque sexus. pro quantò ergo dubia est dicta clausula dicti priuilegij, nisi aliud super hoc fuerit declaratum, tenendum est ius commune illius statuti, ac si nunquàm fuisset fratribus concessum priuilegium. Sic autem tenendo ipsum, omnia confessa fratribus quilibet tenetur iterum confiteri suo proprio sacerdoti.

Tertia. Tertia est, ℣ quandocunq; dubia sunt iura partium propter testes dubios vel instrumẽta dubia, quæ in hoc æquiparantur, semper iudicandum est contra petitorem. extra de fide instrumentorum. Inter dilectos, quia possessor semper debet manere in sua possessione, vel quasi donec per superiorem sententiatum fuerit cõtra ipsum. 16. quæst. 4. Volumus. Sed in proposito partes sunt fratres, & prælati, curati ad minus, petitores autem sunt fratres, possessores autem curati: iura autem partiũ saltem sunt dubia, quia petitores non proferunt nisi instrumentum dubium, vt dictum est: ergo in proposito conseruandus est possessor, vt curatus, in sua possessione audiendi in confessione peccata totius anni, siue confessa alius, siue non confessa omnium Parrochianorum suorum, & sententiandum est contra fratres petitores quousque cõtrarium per superiorem fuerit sententiatum.

Si autem aliquis his tribus rationibus velit obuiare dicendo, ℣ minor dictarum rationum est falsa, videlicet ℣ dubium est dictum priuilegium fratrum ratione vltimæ clausulæ. Volumus autem &c. Non enim est dicta clausula dubia, immò consideratis ijs, quæ in prædicto priuilegio continentur, certum est, ℣ per illam clausulam confessi fratribus non tenentur confiteri sacerdotibus Parrochialibus, nisi peccata fratribus non confessa. Vnde dicta clausula nullo modo est dubia secundum se, & si aliquibus sit dubia, hoc prouenit ex malitia, vel ignorantia, & ex incircumspectione.

Si sic dicatur, dico, ℣ non valet. propositio eiñ non ob aliud dicitur dubia, nisi quia non ita euidenter prætendit certum quid, quin circa ipsius intellectum sint rationes plurimæ contrariantes sibi inuicem, & diuersimodè esse huiusmodi propositionem intelligendam ostendentes adeo probabiles, & efficaces ℣ meritò debeant mouere animos discretorum ad hæsitandũ circa talis propositionis intellectum, non ex malitia vel ignorantia, siue incircumspectione, sed ex natura rei de qua est propositio, & ex efficacia talium rationum. Huiusmodi sunt rationes ad vtranque partem quæstionis propositæ superius inductæ, & etiam plures aliæ efficaciores, quas alij fortè nouerũt melius, nisi quòd rationes probantes, quòd non obstante prædicto priuilegio, confessi fratribus tenentur confiteri sacerdotibus Parrochialibus, tàm confessa, quàm non confessa, sunt multò efficaciores, quàm sint rationes in oppositum adductæ, secundum quòd patet inspicienti dictas rationes adductas ad hoc, atque alias possibiles ad idem adduci: & clarius patebit iã in solutione rationum contrariarum. propter quod etiam si dictum priuilegium nõ deberet dici dubium quo ad prædictam clausulam. Volumus autem &cet. & hoc inspiciendo ad omnes eius circumstantias, potius debet hoc dici pro parte ista, quæ dicit confessa iterum debere confiteri, quàm pro alia, quæ dicit confessa non debere iterum confiteri. Et in rei veritate ita est quantum perpendi ex virtute verborum priuilegij, & si non esset ita certa pars ista, dicere tamen quòd hoc, quòd alia pars aliquibus non est certa, sed dubia secundum se, prouenit ex eorum ignorantia, vel malitia, aut incircumspectione, hoc est valde irrationabile. Cuius signum est, ℣ tot & tanti viri, videlicet supradicti prælati hoc idem sentiunt, & Doctores in decretis in hoc eis consentiunt, vt habitum est supra: necnon & innumeri alij homines intelligentes, & discreti, de quibus nefas est præsumere, ℣ hoc, ℣

hoc cir-

sic circa dictum priuilegium sentiunt, proueniat ex hoc, quòd sunt peruersi per malitiam, aut excecati per ignorantiam, aut incircumspecti per negligentiam. Sic ergo, vt dictum est, sentio agendum esse, ac tenendum in casu propositæ quæstionis, quousquè sæpe dictum priuilegium fratrum, quo ad dictum articulum aliter fuerit declaratũ.

Ad argu. pro fratribus. Argumenta ad vtranque partem adiecta percurrẽda sunt. plurima enim adducta pro fratribus videntur ostendere quòd inconueniens sit & impossibile, nec possibile statui ab Ecclesia, aut summo Pontifice, quòd peccata semel confessa iteratò sint confitenda ex debito, siue intentione alicuius obligationis, & ideo perfecta solutione indigent. Siue enim Dominus Papa intendat in suo priuilegio, quòd cõfessa fratribus proprio sacerdoti sunt confitenda iterum, siue nõ; super vtrunque ex causa rationabili plenam habet proculdubio potestatem. s. & concedendi ꝙ nullus, quæ confessus est fratri tenetur alteri eadem confiteri, & similiter quòd ad hoc teneatur. Tum quia dicta argumenta videntur concludere contra naturam rei, & contra efficaciam sacramenti est, quòd aliquis vni confessa teneatur eadẽ alteri confiteri, & ita quòd Dominus Papa neminem possit obligare, quòd illa, quæ confessus fuerit vni, teneatur alteri confiteri, quo ad hoc quæstio habet suam dubitationem apud illos, quorum sunt rationes prædictæ, etiam si Papa interpretaretur, quòd intentionis suę esset quòd vni confessus teneretur alteri confiteri, Aliqua etiam sunt dicta in argumentis contra fratres; quæ non claram habent veritatem, licèt ad veram conclusionem quantum mihi videtur tendunt, & ideo rectificanda sunt.

Ad primũ cõtra fratres. Quod ergo dicitur in primo argumento inducto contra fratres, quòd potestas absoluendi non est fratribus commissa in suo priuilegio, nisi sub conditione: Dicendum, quòd non est verum, neque enim sub conditione, nec etiam sub aliqua obligatione potestas absoluendi auctoritate commissa est fratribus in suo priuilegio, sed merè simpliciter, & absolutè. Nisi forte aliqui intendant per vltimam clausulam qua dicitur. Quodq; ij dẽ fratres eos ad hoc diligenter &c. fratres esse obligatos, vt teneantur exhortari sibi confessos, vt semel in anno saltem confiteantur suis sacerdotibus secundum statutum concilij generalis. de quo inferius faciemus mentionem. Sed esto, quòd ista esset, hoc tamen non poneret aliquam cõditionem circa potestatem absoluendi fratribus concessam. Differt enim conditio & obligatio, quoniam quãdo alicui committitur potestas agendi aliquid sub conditione, nihil agit nisi extet conditio, secundũ quòd procedit argumentum, & malè quo ad hoc, quantum enim est ex parte fratris confessoris, nullo modo confessus ei tenetur iterum alicui confiteri, quia ipse quantum est in se perfectè agit quicquid pœnitentiæ sacramentum requirit circa cõfitentem. Quando verò potestas agendi aliquid alicui committitur sub obligatione, benè agit actionem debitam potestati commissæ; sed peccat non seruando id, ad quod obligatus est. Vnde & si fratribus esset commissa potestas absoluendi sub tali obligatione præcepti, ꝙ teneantur omnes sibi confessos hortari, vt saltem semel in anno confiteantur proprio sacerdoti, prout statuit concilij generale, & si hoc facere omitterent, nihilominus tamen absoluerent, sed peccarent. Si verò esset fratribus commissa sub tali conditione, ꝙ volentes sibi confiteri prius exhortarẽtur, vt dictum est, si prius illam exhortationem non facerent nequaquam absoluerent. Et quod assumitur, ꝙ non habent potestatem absoluendi, nisi sub conditione, si confitens confiteatur semel in anno omnia peccata sua: Dicendum, ꝙ non est verum, sed absolutè habent potestatem, nec vlla conditio circa confitentem habetur ex priuilegio, sed tantũ mera obligatio, quæ licèt in parte æquiualeat conditioni, & hoc circa confitentem; non tamen ponit conditionem circa collationem potestatis ex parte confessoris, sed tantùm redundat in potentiam confessoris, vt iam patebit.

ad secũdũ. Secundum argumentum de necessario, & voluntario, meo iudicio benè concludit. Et quod dicitur in argumento tertio, ꝙ Dominus Papa in cõcedendo priuilegium fratribus aspexerit ad fructus vberes, benè verum est. Et ideo dico, ꝙ licèt bene possent proferre fructus vberes circa confitentes sibi, si melius cõsulerent eis, & discretius. q̃ proprius sacerdos, absq; eo quòd tenerentur eadem confiteri proprio sacerdoti, quia tñ uon intãtum vberes, q̃ si postmodum iteratò eadem confiterentur suo proprio sacerdoti, tm̃ quod processit argumentum, & benè, ideo cum Dñs Papa sm̃ verba priuilegij aspexerit ad fructus vberes, magis debet exponi priuilegium sm̃ eos, per quos proferuntur fructus magis vberes, q̃ minus vberes. hoc aũt contingit si confessi fratribus iterum confiteãtur sacerdotibus Parrochialibus, vt tactũ est in argumento, & vt amplius infra videbitur. quare &c. Quartum argumentũ meo iudicio benè procedit.

ad pri pri. Ad illud, quod arguitur in contrarium primò ex parte confitentis, quòd iteratò confiteri confessa est cõsilij: ergo nullus ad illud põt obligari aut debet præcepto vel statuto: Dicendũ ad hoc paulo altius inchoando pp quoddam tactum in secũdo argumento qõnis præcedentis, quòd aliquis põt eadem peccata voluntariè alteri confiteri iteratò. ergo ad hoc põt constringi in casu per statutum aut præceptũ, vt simul exponamus qd de hoc pertinet ad hoc argumentum, & ad illud, qd non erat ibi expositum, quòd aliquid dupliciter põt cadere sub præcepto vel statuto, & per hoc dupliciter aliquẽ obligare ad eius obseruãtiam. s. directè, vt quis obligetur ad aliquid ex præcisa virtute præcepti aut statuti, vel indirectè, vt quis nõ obligetur ad illud ex præcisa virtute præcepti & statuti, sed solùm cum statuto concurrente proprio facto.

Primo modo nullo modo potest aliquid cadere sub præcepto, aut statuto humano, neq; quenquam obligare, nisi sit tale, ad quod absque statuto, & præcepto tenetur, quis quoquo modo. Sed differt in hoc obligatio à præcepto & statuto, quia statutum non est nisi præceptum vniuersale tangens omnes, aut plures, & obligans illos. Præceptum verò potest esse singulare, vel particulare tangens & obligans vnum solum. Vnde statutum ex natura statuti non debet fieri de iure, nisi circa tale, ad quod alias omnes quoquo modo tenetur vel possunt teneri. Propter quod circa illud qd est purè consilij, non debet cadere statutum, nisi possit contingere, vt ad illud omnes, vel plures teneantur ex causa, propter quam hoc expediret, vt circa virginitatis, aut continentiæ obseruantiã vel religionis ingressum, & huiusmodi. Propter quod ad huiusmodi aliquod nullus debet directè obligari per statutum; quia non debet fieri statutum, vt omnes vel plures contineant, aut prohibeantur nubere, nisi vt dictum est, posset contingere causa, ꝓpter quã hoc expediret fieri debere. Præceptum verò ex natura præcepti potest fieri circa illud, ad quod quis in casu tenetur, propter quod quia in casu potest aliquis ex iure charitatis teneri ad illud, quod est purè perfectionis, & consilij: ideò illud potest in casu cadere sub præcepto.

Sciendum est igitur ad huius intellectum, ꝙ homo potest teneri ad aliquid dupliciter, vel ex ratione conditionis, & status communis omnium vel plurium suę speciei, vel ex ratione conditionis & status alicuius personæ singularis. Et primo modo dupliciter. Vno modo simul quo ad rem præceptam, & modum præcipiẽdi, alio modo quo ad rem præceptam tantùm, & non quo ad modũ præcipiendi. Primo modo ex præcepto, & statuto simul, quia omne statutum est præceptum, licèt non è conuerso, omnia præcepta moralia decalogi obligant, & hoc ex præcepto legis naturæ explicato per præceptum legis diuinæ. Secundo modo obligat omnes præceptum in illo statuto. Omnis vtriusque sexus, quo ad semel in anno confitendũ suo sacerdoti, & hoc partim ex præcepto & statuto legis Euangelicæ, partim verò ex præcepto, & statuto legis Ecclesiasticæ. confiteri enim ore vel signo sensibili homini omnia peccata saltem mortalia, est ex proprio statuto, & præcepto legis Euãgelicę, quia in lege naturæ, & Mosaica sufficiebat peccata confiteri corde soli Deo. Sed determinatio temporis circa hoc non erat de præcepto legis Euangelicæ, nec est, quia hoc permisit Euangeliũ deuotioni cuiuscunque, & Christus reseruauit ordinationi Ecclesiæ. Vnde confiteri homini, quo ad illam determinationem semel in anno, hoc est propriè ex præcepto, & statuto Ecclesię. Neutro istorum modorum debet homo obligari directè ad plures, vel bis confitendum eadem peccata, neque omninò ad aliquid, quod est consilij, quia vtraque obligatio est per vim vniuersalis statuti, & ad ea quæ sunt consilij non debent ex iure charitatis vllo modo omnes vel plures teneri, nisi ex causa, vt prius dictum est, quia obseruatio consiliorum nõ est omnium, aut plurium, vt in penultima videbitur quæstione. Indirectè autem benè possibile est ad aliquid talium obligari, scilicet qñ simul cõcurrunt duę actiones, quarum vnam propter præceptum fieri est necessarium, alteram verò propter electionem fieri est voluntarium, & hoc præcepto necessitatis circa vnum præcedente electionẽ voluntatis circa aliud, & nõ è conuerso. Verbi gratia, licet vniuersaliter non debet fieri obligatio per statutum, vt omnes vel plures contineant, potest tamen primo fieri statutum sicut modo factum est per Ecclesiam, vt quicunq; promotus fuerit ad sacros ordines continere debeat. Postquàm autem hoc præceptum est, siquis eligat promoueri ad sacros ordines: statim indirectè ad continendum obligatus est. Consimiliter in proposito postquàm primò præceptum est, ꝙ omnis vtriusque sexus &c. si post illud præceptum libera electione voluerit quis alteri confiteri, quod ei permittitur, si illi confiteatur, nihil minus est obligatus ad confitendum proprio sacerdoti, q̃ prius. Siquis autem explendo præceptum obligatur confiteri proprio sacerdoti, stante illo statuto, nullo modo per statutum obligatur ad alteri confitendum, hoc enim esset directè obligare omnes ad plúries confitendum. Posset tamen fortè aliquis ex ratione conditionis & status personæ suæ obligari directè ad bis denuò confitendum, secundum ꝙ processit argumentum in præcedẽti quæstione. & hoc quemadmodum in necessitate, qñ aliquis ex iure charitatis tenetur facere aliquod opus consilij, Ecclesia posset præcipere & cogere, vt illud faceret. Verbi gratia, si Ecclesia multum indigeret, vt aliquem benè instructum haberet in ordine sacerdotij, ita ꝙ status salutis Ecclesiæ in magno periculo esset, si illum nõ haberet, si non posset inuenire, nisi vnicum talem, posset ipsum cogere, vt promoueretur in sacerdotium, & per consequens ad continentiam. Vnde si multùm dependeret salus Ecclesiæ ab hoc, ꝙ aliquis bis, vel plures eadem peccata cõfiteretur, credo ꝙ hoc posset ei præcipi per Ecclesiam.

Ad secundum quòd omne sacramentum habet perfectam efficaciam semel adhibitum: ergo nullum necesse est iterari; Dicendum, ꝙ ad hoc patet responsio ex dictis in secunda quęstione præcedẽti. Benè. n. verum est ꝙ omnia sacramenta nouæ legis perfectam habent efficaciam uirtute passionis Christi, sed hoc diuersimodè in diuersis sacramentis, & proportionaliter in vnoquoque, secundum ꝙ ex diuina ordinatione diuersimodè ordinantur ad suos effectus, vt declaratum est specialiter circa sacramentum baptismi, & pœnitentiæ in dicta quæstione. Vnde ut ibidem declaratum est, in hoc omnia cõueniunt, quòd æqualiter perfectam Ad secundum

ſectam efficaciam habent circa ſuam materiam in efficiendo ſemel adhibita ſuos effectus principales, & quo ad illos nullum, nec etiam ſacramentũ pœnitentiæ circa eadem peccata neceſſe eſt iterari, immò nec debet, nec poteſt iterari; ſicut neque baptiſmus. Reſpectu verò effectuum non principalium aliquam etiam habent efficaciam ſimul eos agendo ſicut baptiſmus, propter quod nullo modo eſt iterandus; aliqua vérò non, vt pœnitentia, ſed hoc non propter aliquem defectum in ſe, ſed quia gradus naturæ ſuæ hoc non requirit, nec neceſſe eſt habere, quia in ſuo effectu dependet ab vſu liberi arbitrij, aliter quàm baptiſmus, vt ſimiliter ibi expoſitum eſt. Vnde benè verum eſt, ꝙ non eſt neceſſe ex virtute ſacramenti pœnitentiæ ipſum iterari, quia ſine eius effectu ſecundo, propter quem iteratur, poſſet eſſe ſalus, vt ſimiliter ibi dictum eſt.

Dico autem ꝙ non eſt neceſſe ipſum iterari directè. Indirectè autem benè poteſt eſſe neceſſe, ſecundum ꝙ dictum eſt in ſolutione præcedentis argumentis, & hoc abſque iniuria ſacramenti, quẽadmodum abſque iniuria eius volũtariè propter effectus eius ſecundarios pluries poteſt iterari. Et ſic indirectè ex præcepto poteſt eſſe neceſſe, vt iteretur, & vt ſemel confeſſus teneatur eadem iterũ confiteri, & hoc abſque omni iniuria ſacramenti. Quod non eſt nouum, neque inconſuetum dicere, cum venerabilis Doctor Fra. Thom. bonę memoriæ etiam reliquerit hoc in ſcriptis ſuis ſuper quartum Sententiarum diſtinct. 17. in fine illius quæſtionis: Vtrum aliquis poſſit alteri confiteri, quàm proprio ſacerdoti, etiam ex priuilegio, vel mandato ſuperioris. Vbi tamen non loquitur de iſto priuilegio, quia nondum erat conceſſum, ſed de antiquis, in quibus non ita exprimebatur, ꝙ cõfeſſi fratribus ex virtute priuilegij teneantur confiteri ſuis ſacerdotib. Parrochialibus, ſicut in iſto. Ibi quidem ſic dicit. Si confeſſus fratri iterum teneretur proprio ſacerdoti confiteri, non tamen fruſtra primo confeſſus fuiſſet, quia quantò pluribus ſacerdotibus quis confitetur, tantò plus ei de pœna remittitur, tàm ex erubeſcentia confeſſionis, quàm ex vi clauium, nec reiteratio facit iniuriam ſacramento. Et poſt ſubiungit, ꝙ bonum eſt, ꝙ ille qui auctoritate Epiſcopi audit confeſſionem, inducat confitentem ꝙ confiteatur proprio ſacerdoti. Et vt patet intentionem eius conſideranti loquitur de iteratò confitendo proprio ſacerdoti etiam illa, quæ habenti modo prædicto auctoritatem ſuperioris fuerit homo confeſſus. Quod autem dictus Doctor ſuaſit tanquàm bonũ, modò in iſto priuilegio expreſsè fratribus eſt iniunctum per illam clauſulam. Quodque ijdem fratres &c. His etiam concordat alius venerabilis Doctor Dominus Bonauentura in ſcriptis ſuis loquens de eadem materia, & ſpecialiter de his, quibus data eſt poteſtas ex priuilegio, & dicit ſic. Credo, ꝙ tali ſit data poteſtas audiendi confeſſiones non in præiudicium ſacerdotum bonorum ſed potius in fauorem fidelium, & propter ſacerdotum inſufficientiam. Vnde dico, ꝙ ſecundum intentionem priuilegij ſacerdotes Parrochiales iure ſuo non priuantur, immò faciendum eſt ſemper ꝙ à ſuis Parrochianis debita eis reuerentia exhibeatur, ſubdens. Quòd ſi ſubditus habet cauſam legitimam, propter quam rationabiliter refugit ſuum proprium ſacerdotem, confeſſus priuilegiato non tenetur iterum confiteri, etiam ſi exigat ſacerdos, quia in fauorem talium expreſsè priuilegium datum eſt. Alioquin ſi non habet excuſationem, & ipſo ſacerdote exigente non velit ei cõfiteri, vix crederem talem perſonam verè pœnitentem, addens continuò. Ideò omnibus ſanum conſilium eſt, ꝙ remittant ad proprios ſacerdotes, vt ſi ſacerdos non eſt contentus illa confeſſione, iterum audiat. Et infra ſubdit, ꝙ licèt aliquando teneatur iterum confiteri, non tamen fruſtra alijs confiteretur; perutile enim eſt pluribus ſacerdotibus integrè confiteri. Quòd autem hoc poſſet fieri, arguo ſic, quærendo an Papa in priuilegio fratrum loco illius prout generale concilium ſtatuit, potuit ſic ſcripſiſſe, atque ſtatuiſſe: Volumus autem, vt ij, qui ſemel fratribus confitebuntur, eiſdem ſuis Parrochialibus presbyteris confiteri ſaltem ſemel in anno peccata eis confeſſa eadem numero, aç ét non confeſſa fratribus, nihilominus teneantur? Quin Papa ſic ſtatuere poſſit, nemo rectè intelligens negare poteſt, quia ſic ſtatuens non niſi antiquum ſtatutum conſeruat tanquàm neceſſariũ, & concedo cum hoc ꝙ eſt voluntarium. Quare cum ſic Papa poteſt ſtatuere, & ſic facto ſtatuto patet, ꝙ confeſſus fratri iterum iterando ſacramentũ pœnitentiæ debet eadem ſuo proprio ſacerdoti confiteri, nec differret ſi ſic ſtatuiſſet ab eo, quòd modo ſtatuit niſi ſicut explicitum, & implicitum, manifeſtum eſt, ꝙ rationabiliter poteſt ſic intelligi priuilegium & exponi, quia rationabiliter poteſt per expoſitionem explicari, quod implicitum eſt.

Ad tertium, ꝙ ſi fratribus cõfeſſa iteratò eſſent confitenda, tunc nulla poteſtas eſſet eis collata, & eſſet priuilegium deluſorium: Dicendũ ꝙ falſum eſt. Ad cuius intellectum ſciendum, ꝙ fratres de iure communi, licèt ſint ſacerdotes, claues tamen habent ligatas, nec vllam executionem earum etiã inter ſe inuicem abſoluendo, immò confiteri deberent ſacerdoti in cuius Parrochia commorantur, niſi ſuper hoc priuilegiati eſſent, & membra abſtracta de corpore Parrochialis Eccleſiæ. Nec ex hoc ꝙ ab initio habuerunt priuilegium, ꝙ mutuò poſſent ſeſe abſoluere, poterunt abſoluere plebẽ ſacerdotum Parrochialium dicente Domino Innocentio III. in decretali ſuper hoc miſſa Domino Epiſcopo Atrebatenſi pro Duacenſibus contra fratres, in qua quo ad hoc declaratur ius commune dicens ſic. Quia cum non ſint aliàs iudices Parrochianorũ alienorum, non poſſent ipſos abſoluere niſi

Ad tertiũ.

nisi petita prius, & obtenta licentia à sacerdote proprio, iuxta concilium statuti generalis. Postmodum autem concessum fuit eis priuilegium (vt credo) ab Alexandro Papa, ꝙ aliorum Parrochianos possent recipere ad pœnitentiam sine licentia proprij sacerdotis, secundum tamen ꝙ declarauit Clemens Papa, si licentia obtenta fuerit Romani Pontificis, aut legatorum eius, seu Ordinariorum locorum, i. Episcoporum, qua obtenta possent populis illis subiectis liberè prædicare, confessiones audire, absoluere, & pœnitentias salutares iniungere, aliorum inferiorum prælatorum, & Ecclesiarum rectorum, ac sacerdotum Parrochialiũ consensu minimè requisito: illis casibus exceptis, qui de iure, siue de consuetudine, seu retẽtione ab eis specialiter facta, legatis sedis, & ordinarijs prædictis relinquuntur, ad quos non licet eis manus extendere, nisi ipsis specialiter committantur, quẽ admodum vsi sunt fratres vsque nunc licentiam accipiendo in prædictis officijs exercendis ab ordinarijs locorum. Per quod derogatum est iuri sacerdotum Parrochialium in duobus. In vno. s. ꝙ sine eorum licentia fratres in eorum Parrochia prædicta officia exercebant. Aliud, ꝙ confessi fratribus non tenebantur ad proprios sacerdotes reuerti eadem illis confitendo, prout ab aliquibus docebatur. Demum autem Dominus Martinus Papa priuilegio suo potestatẽ fratrum multum ampliauit, quia cum prius oporteret fratres licẽtiam exercendi dicta officia petere, & obtinere ab Episcopis, & sacerdotibus, nunc Dominus Martinus concessit eis, vt sua auctoritate illa liberè exercerent vbique, nemine eos impediente, vt non sit eis necesse super hoc requirere sacerdotes, neque etiam Episcopos, nisi in casibus maioribus prælatis modo prędicto reseruatis. Reseruatur autem ius sacerdotibus Parrochialibus in hoc, ꝙ Parrochiani eorum confessi fratribus auctoritate noui priuilegij tenentur ad eos reuerti omnia peccata sua confitendo, quod prius eis erat subtractum. In quo Dominus Martinus à multis creditur valdè consultè egisse, fratribus. s. faciendo gratiam, & alijs, Episcopis. s. qui tenent loca Apostolorum, & sacerdotibus, qui tenent loca discipulorum secundum Gloss. Luc. 10. & 21. distin. decret. §. 1. & 68. dist. c. Episcopi. iura sua conseruando, & hoc, ne ordo Ecclesiasticus confunderetur, attẽdendo illud, 11. quæst. 1. Peruenit. Si vnicuique sua iurisdictio nõ obseruetur, quid aliud agitur, nisi vt per nos, per quos Ecclesiasticus ordo custodiri debuit confundatur. de quo 25. quæst. 2. De Ecclesiasticis. & capitulis sequentibus. De quo etiam dicit Ber. 3. ad Eugenium. Tu ne denique tibi licitum cẽseas tuis Ecclesias mutilare membris, confundere ordinem, perturbare terminos, quos posuerũt patres tui? Si iustitiæ est ius cuique seruare suum, auferre cuiquàm sua iusto quomodo poterit conuenire? & infra. Et quomodo quos Deus coniunxit non sunt separandi, sic neque quos seiunxit cõparandi. Monstrum facis, si manu submouens digitum facis pendere de capite superiorem manu brachio collateralem. Talo est, si in corpore Christi membra aliter locas, quàm ipse disposuit. & infra. Nec vilem reputes formam hanc, quia in terris est, exemplar habet in cœlo, sicut. n. illic Cherubin, & Seraphin, ac cæteri, quique vsque ad Archangelos, & Angelos ordinantur, sub vno capite Deo, ita hic quoque sub vno Pontifice summo primates, vel Patriarchæ, Archiepiscopi, & Episcopi, presbyteri, vel Abbates, & reliqui in hunc modũ, ꝙ si dicat Episcopus, nolo esse sub Archiepiscopo, & Abbas, nolo obedire Episcopo, hoc de cœlo nõ est, nisi tu fortè quempiam Angelorum dicentem audisti, nolo sub Archãgelis esse, aut ex alio quolibet inferiorum ordinum aliquem non ferentem subesse nisi Deo. Et sicut secundum iam dictum modum Dominus Papa consulte creditur licentiã audiendi confessiones fratribus per dictum priuilegium concessisse, sic & Episcopi ad exemplum capitis sui consultè crederentur agere, si in concedenda auctoritate, siue potestate audiendi confessiones, cum tali circumspectione, & cautela hanc concederent, ꝙ subditi non haberent occasionem subtrahendi se à suis curatis, vt non eis singula cõfiterentur, sed potius inducerentur, & animarentur ad hoc, vt recurrerent ad suos sacerdotes humiliter tanquàm ad suos pastores, nisi cum casus contingeret, ob quem rationabiliter expediret, ꝙ subditus alteri, quàm suo sacerdoti proprio confiteretur, secundum ꝙ super hoc superius aliqui casus sunt expressi. pro talibus enim casibus principaliter conceditur huiusmodi potestas non ordinarijs confessoribus, & hoc in subsidium & adiutorium sacerdotum curatorum, & ad vtilitatem populi confitentis. Sic ergo patet, quòd fratribus multum, & non modicum est concessum. Et quod subditur, ꝙ non videntur fratres absoluere, nisi sub conditione: Dicendum, quòd hoc falsum est, supra enim declaratum est, quòd simpliciter absoluunt, licèt absoluti remaneant obligati ad iterum confitendum.

Ad quartum, quòd per primam clausulam in priuilegio fratrum derogatur secundæ, si eis plena potestas est concessa, & non est frustra adiecta illa secunda clausula: Dicendum, quòd perfecta, & libera potestas absoluendi fratribus est concessa, non cõditionata, nec potens impediri à suo effectu, nisi per accidens, vt iam dicetur. Nec etiam illa secunda clausula, Volumus autem &c. frustra est adiecta, sed valdè consultè, quia multum proficit reipublicæ, & bono communi quantum ad Ecclesiæ prælatos & subditos, & hoc propter duo bona, quę propter illam obligationem in secunda clausula reseruatam contingunt circa prælatos curatos. Primùm quia ipsi tãquàm pastores per hoc quòd eis subditi confiteri tenentur omnia peccata sua, siue alijs confessa, siue non, diligentius, & perfectius cognoscũt vultum conscientiæ pecoris sui,

ad quartũ

ſui, ſecundum quòd eis præcipitur Prouerb. 22. Diligenter agnoſce vultum pecoris tui. Secundū eſt, q̃ per hoc in maiori reuerentia, & deuotiori obedientia à ſubditis habentur. In quo tenentur prælatis, & ſacerdotibus, ſicut è conuerſo prælati ſubditos diligenter cuſtodire tenentur, ſecundum illud, quod dicit Apoſtolus Hebr. vlt. Obedite præpoſitis veſtris, ipſi enim pernigilant, quaſi rationem reddituri pro animabus veſtris. Sed heu qualem rationem ſunt pro eis reddituri, ſi nō ſunt eos cogniturі. Statutum ergo illud generalis concilij. Omnis vtriuſque ſexus, per illam clauſulam adiectam præſeruatum, & hoc ad perpetuam omnium generaliter vtilitatem propter priuatum cō modum non eſt infringendum, iuxta illud quod ſcribitur. 25. quæſt. 1. Quæ autem generaliter ad perpetuam ordinata ſunt vtilitatem, nulla cōmutatione varientur, nec ad priuatum trahantur cōmodum, quæ ad bonum ſunt commune præfixa, ſed manentibus terminis, quos inſtituerūt patres: nemo vſurpet alienum, ſed intra fines proprios & legitimos prout, quiſque voluerit ſe exerceat in latitudine charitatis. Licèt enim ſtatutum hoc non ſit de illis, quæ nulla ratione poſſunt conuelli, ſed eorum, quę pro temporum neceſſitate poſſunt cōparari, vt 14. diſt. Sicut; quod tamen in eo ſtatutum eſt ad communem vtilitatem, nō debet euelli ad priuatum commodum. Ad publicum enim cōmodum, vt videtur, non de facili poſſet cedere ſubditis concedere, ne ſuis curatis confiteri tenerentur, hoc enim eſſet oues à paſtore abducere, & libertatem euagandi dare, & confeſſores ad libitum poſſe variare, nec ad obediendum alicui aſtrictum fore, vt adimpleatur illud Ezech. 32. Diſperſæ ſunt oues meæ, eo q̃ non eſſet paſtor, & factæ ſunt in deuorationem omnium beſtiarum agri. cū tamen omnes ouem laſciuientem ad paſtoris obedientiam teneantur adducere, & in ipſa cuſtodire, & hoc facto circa eas prout quiſque voluerit in latitudine charitatis ſe exercere, quaſi ſpicas colligendo, & fricando, quæ fugierunt manus metentium, vt habitum eſt ſupra, in hoc ſacerdotes Eccleſiæ adiuuando, & eos venerando, exemplo Chriſti. de quo dicit Cyprianus. diſt. 93. Dominus noſter Ieſus Chriſtus Rex Iudęorum vſq; ad paſſionis diem ſeruauit honorem Pontificibus, & Sacerdotibus, quàmuis illi, nec timorem Dei, nec honorem Chriſti ſeruaſſent. Nam cum leproſum mundaſſet. Matth. 8. dixit illi. Vade oſtende te ſacerdotibus. Humilitatem nos humiles docuit, vt nos humilitatis, & patientiæ habeamus exemplū. Docuit enim ſacerdotes veros legitimè, & plenè honorari, dum circa falſos ſacerdotes ipſe talis extitit. Sic veneratus eſt eos B. Franciſcus, quando noluit fratres ſuos prædicare in Diœceſi, aut Parrochia alicuius ipſo contradicente, vt habitum eſt ſupra, & quando dixit in ſuo teſtamento de eis. Ipſos, & omnes alios volo timere, & honorare ſicut meos Dominos, & nolo in ipſis conſiderare peccatum, quia filiūm Dei diſcerno in ipſis. Conſtat autem, q̃ etſi non ſint verba iſta de ipſius ſancti Patris regula, tamen ſecundum q̃ ipſemet dicit, Dominus dedit ei ea putè dicere, & ſcribere, vt regula melius Cathelicè obſeruetur. Quod autem aſſumitur in argumento, quòd ſi plena poteſtas eſſet fratribus conceſſa in prima clauſula, & ſecunda non eſſet fruſtra adiecta, per primam derogaretur ſecūdæ, quia ſi in nullo ei derogaretur, factū per fratres oporteret iterari, quod non oporteret ſi plena & libera poteſtas eſſet eis conceſſa: Dicendum quòd ſecundū iam dicta ſecunda clauſula non eſt fruſtra adiecta, & libera & plena poteſtas fratribus eſt conceſſa, & tamen confeſſos ipſis oportet iterum confiteri, quia in nullo derogatio facta eſt ſecundæ clauſulæ. Et quòd confeſſos fratribus oporteret iterum confiteri, hoc non eſt propter aliquem defectum, aut conditionem ex parte fratrum per ſe, vt dictū eſt, ſed propter obligationem factam prædeterminato modo ex parte confitentis, propter quam, vt prædictum eſt, in confitēdo fratri debet habere propoſitum in actu vel in habitu confitendi eadem proprio ſacerdoti, quod ſi non habuerit, obijcem ponit abſolutioni fratris, ne in ſe poterit habere effectum. quàn̄q̃ enim nullus ſit in hoc defectus ex parte fratris per ſe, redundat tamen in eius potentiam indiſpoſitio materiæ, ne poſſit circa ipſam in proprium effectum, ſed hoc per accidens, quia actus actiuorum non ſunt niſi in patiente diſpoſito ſecundum Philoſophum. Sed quia omninò obuiantibus omninò obuiandum eſt ad monſtrandum planè, quòd dicta ratio non valeat, arguo efficacius pro parte contraria ex ſimili medio nc. Si ſecunda clauſula plenè conſeruatur in ſuo robore, & non eſt fruſtrà propoſita illa prima clauſula de conceſſione facta fratribus, in aliquo ergo derogatur illi primæ clauſulæ per ſecundam. Inconueniens eſt autem dicere, quòd illa prima clauſula propoſita eſt fruſtra. & clarū eſt ex ſupra allegatis, quòd ſecunda perfectè manet in ſuo robore. Probatio conſequentiæ eſt, quia ſi in nullo derogaretur primæ per ſecundam, non eſſet neceſſe iteratò confiteri, & abſolui confeſſos fratribus, & ab eiſdem abſolutos, quia ſuper hoc plenam haberent poteſtatem, & tamen modo eſt neceſſe, manente ſecunda clauſula in ſuo robore. Et eſt dicendum ad hoc, ſicut prima clauſula in nullo derogat ſecundę, vt dictū eſt, ſic è cōuerſo ſecunda in nullo derogat primæ, quia ſunt quaſi duæ diſtinctæ clauſulæ vnius priuilegij, quarum vna alteri non repugnat. In aliquo tamen ſecunda clauſula derogat primæ per accidens, licèt non è conuerſo, & hoc rationabiliter, quia reſcriptum ſecundum, ſiue priuilegium magis natum eſt derogare primo, quàm è conuerſo, & eadem ratione in eodem reſcripto, ſiue priuilegio clauſula ſecunda derogat primæ magis, quàm è conuerſo, quod tunc maximè facit, quādo ſecunda clauſula, ſiue ſecundum reſcriptum, aut

priuile-

priuilegium facit mentionem de prima, sicut facit in proposito secunda mentionem de prima, non è conuerso, vt patet intuenti eas. Patet ergo, vt assumitur in argumento, quòd secunda clausula manet in suo robore, ita quòd nec per se, nec per accidens potest impediri per primam clausulã; quin. s. confessus fratri debeat suo sacerdoti integraliter confiteri, & sacerdos ipsum quantum in se est, debet absoluere. Patet etiam quòd prima clausula non est frustra proposita, quia proficit sæpius confesso, quòd primo confiteatur fratri propter deuotionem fortè, quam habet ad ipsum ex prædicatione eius, vel discretione, vel aliquo alio huiusmodi, & cùm hoc proficit ei secunda confessio facienda suo proprio sacerdoti. Et quod assumitur ad probationem consequentiæ, quòd si primæ clausulæ nõ derogaretur per secundam, non esset necesse factum per fratrem iterari, patet ex prædeterminatis, quomodo est necesse, & quomodo nõ. quoniã nequaquàm illud necesse est propter aliquem defectum ex parte potentiæ fratris in absoluendo, sed ratione obligationis circa confitentẽ, vt dictum est.

Ad quintũ. Per iam dicta patet responsio ad proposita in quinto argumento, neutra enim clausularum derogat alteri, nisi per accidens, & tamen neutra est contraria alteri, quia sunt circa diuersa. s. circa cõfessiones diuersas diuersis faciendas in diuersis tẽporibus, quæ nullo modo repugnant. Et quod assumitur ad probationẽ consequentię, ꝙ absolutus à fratre virtute primę clausulę nulla hẽt peccata, ad quę cõfitenda põt teneri proprio sacerdoti, vt dicit secunda clausula, aut si tenetur iterum confiteri, non est absolutus ab eis per fratrem: Dicendum, ꝙ neutra consequentia tenet, quia absolutus à peccatis bene habet eadem peccata ad iterum cõfitendum, vt adhuc possit teneri, vt iam patebit in dissolutione rationis proximè sequentis. Quod arguitur sexto, ꝙ confessus fratri, & ritè absolutus ab eo, non iam habet peccata, quæ sint sua, & non potest teneri ad iterum confitendum, nisi peccata sua: Dicendum, ꝙ licèt peccata, à quibus absolutus est, nõ sunt sua, quo ad maculam animam inficientem, aut quo ad offensam Deum prouocãtem, aut quo ad reatum ad pœnam æternam obligantem, quo ad maculam, vt peccator ab ea mundetur, quo ad Dei offensam, vt ei reconcilietur, quo ad reatum, vt pœna æterna in temporalem mutetur: ista enim tria pertinent ad effectum pœnitentię principalem, & delentur per vnicum actũ absolutionis per illum, qui habet absoluendi potestatem, & quo ad hoc nullo modo potest, aut debet iterari sacramentum pœnitentiæ, quia semèl mundatus non est mundandus, neque reconciliatus reconciliandus, neque quod mutatum est, est mutandum, quia derogaretur sacramento, vt patet ex supra determinatis, sunt tamen sua ad ea memoriter retinendum, vt semper de eisdem doleat, & de dolore gaudeat, secundum definitionẽ pœnitentiæ, & etiam ad illa eadem confitendum quandocunque, & cuicunque, & quotiescunque voluerit, ad Dei honorem, diaboli confusionem, propriam humiliationem, pœnę temporalis satisfactionem, siqua restat in toto, vel in parte, remissionem, gratiæ augmentationem, & in casu proposito ad plenam Ecclesię militanti reconciliationẽ: & si nullum aliorum esset, ad dubij tacti in præcedenti quæstione amotionem, & ad cauendum peccatũ inobedientiæ, & transgressionis, propter statuti Ecclesiæ, vel proprij voti obligationem. Et pertinent ista ad effectum pœnitentiæ non principalem, & quo ad illa nullum omninò inconueniẽs est sacramentum pœnitentiæ iterari. Quòd etiam peccata, de quibus aliquis est confessus, & ritè absolutus ab eo, qui põt, hoc modo possint dici esse sua, hoc liquidè patet ex hoc de quo nullus dubitat. Constat enim ꝙ quantuncunque, quis ritè cõfessus & absolutus est, & nullo modo obligatus ad iterum confitendum de eisdem postquàm semel fuerit confessus, potest tamen sponte, & propria voluntate eadem iterum confiteri, & tenetur in casibus supra notatis, & tamen iteratò confitendo nullus diceret, quin confiteretur peccata, & non alia, quàm sua.

Aliter enim mentiretur confitens dicendo, confiteor peccata mea &c. & similiter absoluens dicẽdo: Ego te absoluo à peccatis tuis. Similiter frequentius contingit, ꝙ ante confessionem, & absolutionem per sacerdotem impensam pœnitens ab omnibus peccatis suis per cordis cõtritionem absoluitur à Deo, qui tamen quia obligatus est ad confitendum homini ex præcepto, & statuto legis Euangelij, propter illam obligationem debet cũ conteritur, & Deo confitetur, habere propositum ad confitendum omnia peccata sua homini, quæ tunc in contritione quasi confitetur Deo, quod si non haberet, non esset verè contritus, nec pœnitẽs, nec à Deo absolueretur. Et tamen, non obstante ꝙ est confessus Deo, & absolutus ab eo, propter obligationem tenetur eadem iteratò ore confiteri homini. Nec est dicendum, quin confiteatur peccata, & quin sua, licèt nulla habeat prędictis tribus modis. Consimili ergo modo obligatus per statutum Ecclesiæ ad confitendum semel in anno suo proprio sacerdoti, licèt confessus fuerit prius alteri, & absolutus ab eo, nihilominus tenetur soluere obligationem, & eadem peccata iam confessa confiteri suo proprio sacerdoti, & hoc non nisi peccata, & non nisi sua. Potest autem & aliter respõderi, dicendo, ꝙ in peccatis est quatuor considerare. s. peccati actum, siue in factu exteriori, siue in cogitatione, siue in locutione, & tria prædicta, maculam. s. offensam, & reatum. Et sufficit confiteri peccatum sub ratione qua factum quoddam est, nec requiritur ꝙ confiteatur sub ratione qua est macula, vel offensa, vel reatus, nisi implicitè sub ratione facti iam extantis, scilicet quod aliqñ à confitente perpetratum extitit. Nec aliter solent

Ad sext-um.

homi-

homines peccata confiteri, nisi dicendo. Domine ego feci illud homicidium, illud adulterium, & sic de cæteris. in quo confitetur homo se habuisse quandoq; in se peccati maculam, & diuinam offensam, & ad pœnam æternam obligationem, etsi fortè non pro tempore confessionis. Et sic confitendo dicitur, & censetur homo verè, & ritè confiteri peccata sua secundum illam definitionem August. contra Faustum. Peccatum est factum, vel dictum, vel cogitatum contra legem Dei. Nullus autem sic confitetur dicendo. Domine ego iam hominem occido, ego nunc in adulterio iaceo. hic enim non esset confessio, quia nec esset ibi pœnitentia, quia præsens actus peccati non stat cum pœnitentia vera. Præterea etsi contingeret, ꝙ in actu cõfitendi, esset actualiter adhuc infectus peccati macula, & obnoxius diuinæ offensæ, & pœnæ æternæ, propter imperfectam contritionem, non tamen sic confiteretur Domine ego iam sum infectus peccati macula, obnoxius diuinæ offensę, & pœnæ æternæ, quia vtrum sit adhuc talis, certus esse non potest, quemadmodum certus esse potest, ꝙ aliquando talequid commiserit. Constat autem, ꝙ illi actus peccati, quos dicto modo confitetur, non manserunt, postquàm perpetrati erãt, & ideò nõ possunt esse peccata sua, quasi iam sint, sed quia aliquando fuerunt perpetrata ab ipso. Propter quod licèt per absolutionem peccatum desinit esse suum, quo ad illud, quod aliquando erat in substantia actus, aut in anima inficiens eam & Deum offendens, & ad pœnam æternam obligans, nunquàm tamen desinit esse suum, quo ad hoc quod perpetratum extitit ab ipso, quia quod semel factum est de cætero non poterit non fuisse factum. secundum August. contra Faustum, & Philosophum. 3. Ethicorum.

Ad septimum. Per idem patet responsio ad septimum, dicendo, ꝙ fratri cõfessus tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti. Vno modo vt peccator, & habens peccata. Alió modo, vt non peccator, & non habens peccata. Confitetur enim vt peccator habẽs peccata præsentia in recordatione ad dolendum, & cætera prædicta faciẽdum, quod sufficit ad denominandum ipsum peccatorem, & habentẽ peccata sua ad confitendum veraciter absque omni mendacio, à quibus habet absolui sacramẽtaliter quo ad secundarium effectum absolutionis, licèt non quo ad principalem. Peccata.n. præterita faciunt hominem peccatorum, quia faciunt hominem debentem semper habere conscientiam redarguentem de peccato prius commisso. Isto.n. modo sancti in hac vita confitentur se peccatores & habentes peccata, non iam actu inficientia, sed quæ prius inficientia habuerunt, & talia peccata sua, & tali modo peccata expresè confitentur, cũ dicunt in sua generali confessione. confiteor omnia peccata mea, quia ego peccator peccaui nimis. qualis etiam sufficit cum facta fuerit secretè, ad hoc, ꝙ dicatur sacramentalis. Sed esto, ꝙ aliquis omninò velit dicere, ꝙ talis cõfessio non sit sacramentalis, quod tamen nullus dicere debet, saltem hoc debet esse manifestum ex prædictis, ꝙ cõfessus fratri, eadem peccata debet sacerdoti suo confiteri, quasi secreta quadam recitatione.

Ad octauum patet per prędicta, quomodo absoluens non mentitur dicendo, absoluo te à peccatis tuis, eo modo quo non mentitur, cum iamdudum remissa sunt peccata, dicendo. Ego confiteor peccata mea. & hoc si intelligatur fore mẽdacium dicendo, Absoluo te à peccatis tuis, ex parte eius quod dicit, à peccatis tuis, quia nõ habet peccata. Ostensum est enim, quòd sufficienter potest dici habere peccata, & quæ sunt sua. Si verò intendatur fore mendacium ex parte eius, quod dicit, absoluo, quia nihil est in eo absoluendum; respõdendum est, quòd licèt sit per primam absolutionem absolutus, quo ad maculam culpæ, & quo ad mutationem pœnæ æternę & quo ad remissiõnem alicuius partis pœnę temporalis debitæ, remanet tamen obligatus secundum cursum communem ad aliquod residuum pœnæ, quæ potest remitti p absolutionem sequentem. Et si etiam tota esset remissa, dicendum, quòd in actibus sacramentalibus semper intendit minister actum sacramẽti, dicendo baptizo, absoluo, & alia huiusmodi, quantum in me est, propter quod non mentitur, etsi effectum non habet sacramentum, quem minister ipsum indicat se mediante sacramẽto efficere. Verbi gratia. Si aliquis creditur non baptizatus esse, qui in veritate baptizatus est, baptizãs eum dicendo, Ego te baptizo, non mentitur intelligens quantum in me est. Similiter in proposito si nihil esset absoluendum, dicens ego te absoluo, non mentitur, quia intelligit quantum in me est. *Ad octauũ.*

Ad nonum, quòd si statutum illud. Omnis vtriusque sexus. semper in suo robore maneret, confessus ergo Episcopo, vel pœnitentiario eius iteratò deberet confiteri eadem suo proprio sacerdoti: Dicendum ad hoc, quòd omnes habentes iurisdictionem ordinariam per ordinem secũdum sub & supra vna persona reputantur, & vnus sacerdos, & quilibet illorum est immediatus curatus, Papa omnium totius mundi: Episcopus omnium suæ diœcesis, & sacerdos Parrochialis omniũ de sua Parrochia, & ideò cõfessus aliquis talium implet statutum, & confessus superiori non tenetur eadem confiteri inferiori, nec è conuerso. Habentes autem iurisdictionem delegatam, si absolutè eis fiat delegatio, quia simpliciter gerunt, quo ad potestatem delegatam sibi, vicem personę delegantis, confessi talibus ea de quibus habent potestatem, seruant statutum, nec tenentur illa alteri cõfiteri. Si autem aliquibus fuerit iurisdictio absoluendi delegata cum tali obligatione, cũ quali delegata est fratribus in suo priuilegio, dico, ꝙ illis confessi propter huiusmodi obligationem tenentur confiteri eadem suo Parrochiali sacerdoti, aut alicui superiori, seu habenti potestatẽ illius

sibi *Ad nonũ.*

sibi simpliciter absque aliqua obligatione circa confitentem delegatam, secundum quod tamen in dissolutione sequentis rationis amplius dicetur. Taliter enim confitentes eisdem non seruant statutum, & sic illud statutum generalis concilij semper debet in suo robore manere, & manet atque obseruatur ab omni salubriter confitente.

Ad decimum. Ad decimũ, quòd confitentes illis, quibus Episcopi committunt potestatem audiendi confessiones, & absoluendi, non tenentur eadem confiteri proprio sacredoti, cum tamen Episcopi aut non possunt infringere statutũ generale sua commissione, aut minus, quàm Papa, confessi ergo, quibus Papa committit, adhuc minus tenentur eadem confiteri proprio sacerdoti. Ad hoc dicendum primo, quo ad potestatem infringendi statutum p commissionem, in hoc, s. q confessi illis, quibus facta est commissio, non teneantur proprio sacerdoti Parrochiali iterum confiteri, quin enim Papa quo ad hoc ipsum possit infringere, nõ est dubiũ. de quo vt dicit Clemens Papa in priuilegio fratrum, procul dubio esset erroneum dubitare, an in omnes sine alicuius consensu, immò etiam inuitis quibuslibet huiusmodi possit concedere potestatem liberè, s. prædicandi populis, audiendi cõfessiones, absoluendi pœnitentes, ac pœnitentias iniungendi salutares, prout promittitur in illo priuilegio. Quàmuis enim aliquibus videatur, si talis potestas vniuersaliter cõcederetur fratrib. vtriusque ordinis, quòd hoc esset Ecclesiasticum ordinem peruertere, & indirectè vsum clauium à prælatis subtrahere, & populum ab eorum obedientia, & iurisdictione retrahere, & q hoc esset variare illud quod ordinatum est generaliter ad perpetuam Ecclesiæ vniuersalis vtilitatem, contra illud. 25. quæst. 2. Quæ ad perpetuam &c. vbi dicitur, q Papa non potest contra generale Ecclesiæ statutum, nec contra articulos fidei, sed contra statutum Ecclesiæ, quod non est ita generale, benè potest dispensare, tamen non est dubium, quin dictum statutum, Omnis vtriusq; sexus, Papa posset per suam concessionem verè, & propriè infringere. immò posset ipsum reuocare, sicut & ipse statuit. De Episcopis autem non est ita clarum, q. s. sua commissione possunt illud infringere de iure communi. Quod tamen de iure communi possint aliquibus potestatem absoluendi committere irrequisitis curatis inferioribus, ita q confessi illis non teneãtur iterum confiteri eadem suis curatis declarat Clemens Papa in dicto priuilegio cõtra quosdam, vt dicit, qui temerè sentientes, & ad sobrietatem sapere nescientes, impudenter præsumunt asserere, q de licentia, vel commissione, aut concessione Romanorum Pontificum, vel legatorum Apostolicæ Sedis, seu Ordinariorum locorũ; fratres sine sacerdotum Parrochialium licentia, & assensu non possunt liberè prædicare, &c. sic inquiens. Nos igitur volentes assertionem, tam temerariam penitus confutare, & elucidare in talibus veritatem, deliberatione prouida declaramus, q si vobis detur licentia, seu committatur, seu concedatur à legatis prædictæ sedis, aut Ordinarijs locorum; nedum Romano Pontifice, de quorum &c. vt supra, populis legatis, & Ordinarijs subiectis eisdem liberè prædicare possitis, &c. aliorum inferiorum prælatorum, & rectorum &c. vt supra, Vnde quia Clemens Papa non concedit aliquid nouum legatis, & Ordinarijs, sed solùm modo declarat quid circa hoc possint, aperte insinuat, q. hoc possint de iure communi. Cum ergo Papa, legati, aut Episcopi committunt simpliciter, & absolutè prædicta officia exerceri, sine licentia sacerdotum Parrochialium, vt propterea cõfessi illis, quibus committuntur, non teneantur eadẽ confiteri proprio sacerdoti, non infringunt statutum, sed potius vtuntur iure suo communi eis reseruato secundum illud statutum. Talis tamen cõmissio debet fieri cũ cautela, ne subditi sine causa rationabili à suis presbyteris Parrochialibus subtrahantur, vt dictum est.

Hoc viso sciendum secundum iam dicta, q prædicta officia dupliciter possunt committi. Vno modo simpliciter, & absolutè absque omni conditione, & obligatione annexa. Alio modo annexa aliqua conditione, & obligatione. Isto secundo modo concessa est fratribus per dictum priuilegium potestas audiendi cõfessiones, annexa. s. obligatione circa confitentem, propter illam clausulam. Volumus autem &c. non autem circa confessorem, neque circa potestatem commissam ei, nisi per accidens, inquantum. s. redundat in eã, quemadmodum indispositio materiæ in potentiã agentis, ne in materia possit proprium effectum imprimere, vt iam habitum est supra.

Dicendum ergo descendendo ad propositum de commissione officij pœnitentiæ ab Episcopis, sicut & de commissione facta à Domino Papa. Si enim facta fuerit commissio primo modo confessi illis, quibus facta est commissio, non tenentur iteratò eadem confiteri tuo proprio sacerdoti. Si verò facta fuerit secundo modo, dico q tenentur. Vnde si Episcopus committeret alicui officiũ audiendi confessiones, & absoluendi, & pœnitentias iniungendi sub consimili forma, qua commissum est fratribus in prima clausula priuilegij sui, & adiungeret clausulam secundam similem illi. Volumus &c. quemadmodum supra dixi, ponendo exemplum de commissione mihi facta ab Episcopo meo, dico q confessus illi teneretur eadem confiteri iterum suo proprio sacerdoti, sicut modo tenentur confessi fratribus virtute sui priuilegij. Causam autẽ adiectionis illius specialiter circa officium confessionum, fore puto, quia aliter fierent magnum præiudicium sacerdotibus à frãtribus circa officium confessionum, & magnum periculum euagationis gregis, & subtractionis eius ab obedientia, & reuerentia prælati circa officium confessionum. Nisi enim per illam clausulam.

Volu-

Volumus autem &c. oporteret confessos fratribus eadē confiteri proprio prelato, omnes malignātes volentes fugere notitiam suorum prælatorum, & laici, & clerici, & canonici, & religiosi, qui non essent astristi per priuilegium ad confitendum alicui sui ordinis, fratres requirerent dimissis, & spretis prelatis proprijs, eo ꝙ illos fratres minus timerent, & coram eis minus verecundarentur, & eos mutare possent prout vellent, nunc vnum confessorem eligendo, nunc alium, & sic haberent subditi occasionem euagandi, & suos pastores fugiendi, & ex hoc videretur præberi occasio infringendi Ecclesiasticam obedientiam, & reuerentiam, quā inferiores tenentur habere erga suos superiores. Iuxta illud quod Bern. 3. ad Eugenium loquens de exemptione, & emancipatione subditorum à subiectione suorum prælatorum, dicit. Fructus emācipationis nullus est, nisi ꝙ emancipati dissolutiores fiunt. subdens, ꝙ in licentius peccet vagū & malè liberum vulgus, cum non sit qui arguat. & infra. Si enim & extollitur, qui subtrahitur, & cui subtrahitur vritur, quo qui subtrahit innocens? Quod per facti euidentiam sæpius compertū est.

Ad vndecimum, ꝙ statutum generalis concilij. Omnis vtriusq; sexus. implicitum in dicto priuilegio non obligat ad confitendum semel in anno suo proprio sacerdoti, nisi habentem peccata. sed non plus habet peccata, qui nihil commisit in toto anno, q̄ verè pœnitens &c. ille autem non tenetur cōfiteri semel in anno suo proprio sacerdoti, quare nec iste: Dicendum secundum iam dicta, ꝙ statutum obligat ad confitendum peccata habentem peccata, non tàm quæ iam sunt in præsenti confitentem inficientia, q̄ quæ fuerunt ab ipso per circulum totius anni commissa, licèt non sint in præsenti cōfitentem inficientia, sed tantùmmodo existentia in recordatione, seu memoria. Sed siquis non habet infra annum cōmissa, nec iam inficientia, nec existentia in memoria, si tñ nihil restat ad confitendum ex annis præcedentibus: satis credo ꝙ talis non obligatur ad confitendum aliqua peccata semel in anno suo proprio sacerdoti, quia illud non obligat, nisi ad confitēdum peccata infra annum commissa. Si tñ dico ex præcedētibus annis non restant aliqua cōfitenda. Et ideo tali sufficeret ostendere se sacerdoti, & indicare ei, ꝙ diuina operante gratia nihil commisisset confitendū sm̄ suam conscientiam per integrum annum, & tenetur ei sacerdos credere, quia hoc per neminē posset probare, & non est præsumendum, ꝙ sit immemor suæ salutis. & sic non est simile de illo, qui nihil commisit per totum annum, & de illo, qui cōfessus fratribus mundatus est ab illis, quę infra annum commisit.

Ad duodecimū, ꝙ si statutum insertum astringeret ad iterum confitendum, hoc esset contra intētionem dantis priuilegium, s. ad vberes fructus, quia multos à confessione retraheret &c. Dicendum, ꝙ verum est si directè astringeret statutū ad confitendum bis, vt ad vtranq; confessionem homo teneretur virtute statuti, vel sequeretur confessionem primam factam voluntariè. Nunc autē qñ statutum solūmodo obligat ad vnicam confessionem necessariò faciendam, & permittit aliam, vel alias faciendas in libera confitentis voluntate, vt statutum, siue obligatio illa præcedat voluntariam confessionē, & per hoc cum facta fuerit obligat ad aliam confessionem faciēdam indirectè, nō noua obligatione superueniente, sed pristina precedente: Non est verum quod assumptum est: qm̄ primam cōfessionem non facit, aut non debet facere, nisi ex speciali deuotione, quæ charitatem eius adauget per confessionem, & absolutionem illam primam voluntariè aggressam, vt per hoc promptior fiat ad explēdum confessionem aliam: ad quam faciendam obligatus est, & cū hoc frater, cui cōfitetur, si sit discretus, & agens sm̄ suū priuilegium, obediens mandato Apostolico contento in illa vltima clausula, Quodque ijdem fratres ad hoc diligenter, & efficaciter sm̄ datam eis à Dño gratiam exhortentur, admonebit & exhortabitur quantum poterit, vt peccata sibi confessa, iteratò confiteatur suo proprio sacerdoti, per quod plus excitabitur fortè ad cōfitendum ei eadem iterum, q̄ prius fuisset affectus ad confitendum illi soli, si prius fratri voluntariè non fuisset confessus. Quæ clausula vltimo adiecta satis manifestat confessa fratribus iterum esse confitēda proprio sacerdoti. Si.n. diceret frater sibi confesso non teneris cōfessa mihi tuo sacerdoti confiteri: sed sufficit confiteri illi aliqua venialia aut minora mortalia: hoc nō esset sibi cōfessum diligenter, & efficaciter exhortari, vt semel in anno saltem confiteatur suo sacerdoti prout statuit concilium generale in illa decretali. Omnis vtriusq; sexus. immò hoc esset ipsum exhortari tenuissimo modo, & vt videtur, contra intentionem Dñi Papę iniungentis, vt sibi confessos diligenter, & efficaciter exhortētur &c. Quod aūt in argumento additur, ꝙ sm̄ prædictam expositionem priuilegij non seruaretur intentio Papæ per verba priuilegij expressa, quia fratres nō exercerent liberius, & efficacius p̄dicta officia, q̄ prius Dicendum, ꝙ hoc est falsum, qm̄ non oportet ipsos ad hoc petere licentiam ab Epis, vel Legatis Dñi Papæ, sicut prius. immò in isto priuilegio expressè inhibetur vniuersis, ne ab executione dictorum officiorum aliquis dictos fratres audeat impedire. Nunc etiam certius constat de eorum auctoritate, q̄ prius quantum ad ea, quæ eis ex priuilegio conceduntur, quia nunc manifestum est, ꝙ tantam, & tàm certam habent auctoritatem ab ipso Papa, ꝙ non requiritur ad illa, quę eis ex priuilegio conceduntur, consensus alicuius alterius prælati; eis autem denegare illud quod quantum apparet ex verbis priuilegij, non videtur eis concedi: hoc non est certitudini auctoritatis eorum derogare; sed hoc est potius illam modo debito declarare.

Quod etiam additur, ꝙ non vberiores fructus facerent fratres ſecundum dictam expoſitionem, quia multi retraherentur à fratribus, ne eis confiterentur, quàm prius anteq̃ eſſet priuilegium eis conceſſum: Dicendum, ꝙ non eſt verum, quia nullus circa quem fratres facere poſſent, fructus vberiores, ſubtrahitur. Volentes.n. fratribus confiteri, aut hoc volunt non intẽtione vagandi, & vt dictum eſt ſacerdotes proprios bonos, & idoneos fugiendi, vel ex quacunque alia cauſa minus rationabili, ſed ex deuotione & charitate, & intentione magis proficiendi in confitendo fratri, q̃ ſoli proprio ſacerdoti. Aut volunt confiteri fratribus intẽtione fugiendi proprios ſacerdotes, aut ex quacũque alia cauſa minus rationabili, & non ex deuotione & charitate, & intentione plus proficiẽdi in confitendo fratribus. Si primo modo, ſic dico, ꝙ tales non retraherentur à fratribus, ex eo ꝙ tenerentur iterum ſuis ſacerdotib. confiteri, & confitẽdo tàm fratrib. q̃ ſacerdotibus, magis conſequerẽtur, quod intendere deberent, & ſic circa tales fiunt vberiores fructus reuertendo ad ſuos ſacerdotes, q̃ ſi ſolum fratribus, aut ẽt ſacerdotibus confiterentur. Si ſecundo modo, dico, ꝙ ſoli tales retraherentur à fratribus, eo ꝙ tenerentur iterum ſuis ſacerdotibus confiteri, quia plus refugiunt laborẽ iteratò confitendi, q̃ deſiderent fructum, qui ex iteratione confeſſionis ſequeretur, & non accederẽt ad fratres, niſi quia minus verecundantur eis cõfiteri, & minus timerent eos, & eos pro ſua voluntate variare poſſent, & fortè magis pp aliquas cauſas eis non expedientes, q̃ ex deuotione, & charitate, & pp animæ ſuæ profectum. Et ſic dico, ꝙ circa tales fierent vberiores fructus ſi confiterentur ſolum ſacerdotib. bonis & idoneis, q̃ ſolum fratribus, & hoc propter maiorem verecundiam & timorem, & propter multa alia ipſis confitentibus proficua. Vnde ſi tales confiterentur ſolum fratribus, nullo modo facerent fratres circa tales vberiores, immò magis ſteriles fructus, q̃ ſacerdotes boni & idonei, & ſic ſi talib. concederetur libertas confitendi fratrib. ſine obligatione reuertendi ad proprios ſacerdotes, ſequerentur inconuenientia prædicta. ſ. ꝙ haberent occaſionem fugiendi proprios ſacerdotes, & minueretur ex hoc obediẽtia & reuerentia ſubditorum erga ſuos ſuperiores, & alia multa inconuenientia ſequerentur, pp quæ non expedit generaliter concedere, ꝙ confeſſi fratribus non teneantur iteratò cõfiteri ſuis ſacerdotibus, licèt fortè circa aliquos volentes ſemel tantũ confiteri peccata ſua vberiores fructus facerent fratres in audiendo ſemel confeſſiones talium, q̃ proprij ſacerdotes. Et ſic ex huiuſmodi expoſitione, ꝙ confeſſi fratribus teneantur iterũ ſuis ſacerdotibus confiteri, non impediuntur fratres quin poſſint facere fructus vberiores, ſecundũ quod cõceditur eis per priuilegium, nec ſic exponentes dictum priuilegium faciunt cõtra dictam inhibitionem domini Papę dictum priuilegium aliqualiter infringendo, aut contra intẽtionem domini Papæ ipſum exponendo, quantum ex verbis dicti priuilegij apparere poteſt. Et ſecundum iſtum modum exponendi fratres vtendo dicto priuilegio eſſent dati, vt coadiutores prælatorum, & non in deſtructionem, ſed in ædificationem, ſecundùm quod & Apoſtolus gloriatur. 2. Corin. 11. de poteſtate ſibi data non in deſtructionem, ſed in ædificationem. Secundum modũ aũt alium exponẽdi non eſſent in ædificationem, ſed in deſtructionem, quoniam ſecundum prædictum modum exponendi ipſi fratres vna cum prelatis tanq̃ principalib. operarijs coadiuuarẽt vt boni auxiliatores, ad hoc vt fideles ad Deum ſalubriter reducerentur. Ad bonum autem auxiliatorẽ pertinet, ſi velit modo debito coadiuuare, vt ſuppoſito opere boni, & idonei principalis operarij, & illo nullatenus excluſo, faciat quicquid boni poterit ad hoc, vt opus à principali operario intentum melius, & efficacius cõpleatur. Secundum alium aũt modum exponendi eſſent in deſtructionem, nec eſſent coadiutores, ſed potius diſſipatores, quia officio auxiliatorum derelicto officium principalium operariorum vſurparent, in hoc videlicet ꝙ ſubditos à ſuis veris paſtoribus abducendo, cõfeſſiones eorum ſoli vellẽt audire, ita ꝙ quo ad confeſſa eis principales operarij penitus excluderentur. Et ſicut principales operarij mali eſſent, & deſtructores non ædificatores cẽſendi, ſi nõ vellent habere bonos coadiutores, eorum auxilium recuſando, ita ipſi auxiliatores multo peiores eſſent, & magis dicẽdi deſtructores, ſi vellẽt aliquo modo excludere principales operatores, eorum officium vſurpando, & ſic ẽt non ſeruarent ſtatutũ generalis Concilij implicitum in illa clauſula. Volumus aũt &c. nec voluntatem domini Papæ, quæ pro mandato debet haberi.

Ad decimũ tertiũ.

Ad decimumtertium cũ dr, ꝙ beneficia Principũ largiſſimè ſunt interpretanda: Dicendũ, ꝙ verũ eſt quando non ſunt in prejudicium alterius perſonæ, aut ſic in præiudiciũ, ꝙ ſecundum quod dicit ibi gloſſa, ex hoc alius non multum lædatur: aliàs.n. ſtrictiſſimi iuris ſunt, & ſtrictiſſimè interpretanda, ut nihil per priuilegium intelligatur priuilegiatis conceſſum, niſi quod in verbis priuilegij eſt expreſſum, à quo nullatenus eſt recedendum, ut extra de priuilegijs. Porrò, cũ ſuis cõcordantijs. Si autem aliquis dicat, ꝙ ex tali expoſitione priuilegij, ſecundum quam non oportet cõfeſſa fratribus iterum confiteri proprijs ſacerdotibus, non multùm læduntur ſacerdotes: immò potius iuuantur, quoniam cum triplex ſit bonum ſpirituale, ſiue animæ, bonum corporis, ſiue naturæ, bonum exterius ſiue fortunæ, non læduntur ſacerdotes quo ad bonum ſpirituale, ſiue animæ.

Nam ex hoc, quòd pauciores, & de pauciori-
bus peccatis ipſis confitebuntur, tantò minus ſunt in periculo animæ, eo quòd de pauciorib⁹ reddituri ſunt rationem. Nec etiam quo ad bonum corporis, vel naturæ, quia minus oportebit eos laborare,

borare, nec quo ad bona fortunæ, quia ex hoc non auferetur aliquid sacerdotib. de redditibus eis debitis. Si sic dicatur, hoc non est verum. Ex hoc.n. multum læderentur sacerdotes, quia subtraheretur eis occasio fructificandi in vinea Domini, & ex hoc maius sibi meritum acquirendi: ex hoc etiam debita reuerentia, & debitus honor sacerdotib. à populo debitus subtraheretur, & sic in pluribus læderentur: licèt non in hoc, quòd de pauciorib⁹ rationem essent reddituri: multum etiam lederentur in bonis temporalibus exterioribus, maximè in gratuitis, puta in oblationibus volũtarijs, testamentis, & sepulturis, ac etiam in multis alijs, quibus subtractis multi sacerdotes indigentias plurimas corporales paterentur, & sic etiam ex consequenti in corpore læderentur.

Et si posset dici, quòd prædicta expositio non esset in præiudicium sacerdotum propter causas prædictas, multò magis posset dici, quòd alia expositio non esset in præiudicium fratrum propter easdem causas, quia si propter dictam expositionem pauciores fratribus confiterentur, de pauciorib⁹ essent rationem reddituri, minus etiam laborarent, nihil etiam de bonis temporalibus eis debitis subtraheretur. Quòd si fratres reputarent huiusmodi expositionem esse in sui præiudicium, eo quòd vellent amplius in vinea Domini fructificare, si plures eis confiterentur, & labores etiam maiores in confessiones audiendo subire, vt magis mererentur: hæc autem viderentur eis subtrahi per dictam expositionem, multò magis sacerdotes deberent reputare aliam expositionem esse in eorum præiudicium, per quam ista eis etiam subtraherentur, cum ipsi ad hoc principaliter ex officio tanquàm operarij principales sint positi, non sic fratres.

Si autem fratres, quod absit, dictam expositionem reputarent esse in eorum præiudicium, eo q̃ si pauciores eis confiterentur, pauciora bona temporalia eis non debita consequerentur, viderentur quærere quæ sua sunt, non quæ Iesu Christi. Nec tolum modis prędictis per expositionem, qua fratres exponunt priuilegium, sacerdotes læderentur, sed etiam subditi quo ad multos, scilicet qui vt prædictum est haberent occasionem euagandi, & proprios sacerdotes relinquendi, & plura alia inconuenientia sequerentur, quorum aliqua superius sunt tacta.

Ad decimumquartum cum dicitur, quòd clausula in priuilegio, quæ potest habere plures sensus, exponenda est secundum illum sensum, qui magis facit pro priuilegiatis: Dicendum est, quòd non habetur hoc expresse in dicto cap. sed quòd huiusmodi clausula debet exponi secundum sensum, qui rectior esse videtur. Nunc autem expositio, secundum quam dictum priuilegium exponimus, rectior, & apertior esse videtur, quia secũdum huiusmodi expositionem ex gratia Domini Papæ fratribus multum cõceditur per primam clausulam, & prælatis habentibus potestatem ordinariam, ius proprium reseruatur, de quo agitur in secunda clausula.

Quæ si fortè quo ad hoc in aliquo obscura sit, profectò sic intelligenda sunt verba eius, vt res de qua agit, valere potius possit, quàm perire, prout dicit dicta decretalis, quòd maximè fit per nostrã expositionem prædictam, sicut patet, per quam etiam populo Christiano, in cuius fauorem principaliter huiusmodi priuilegiũ debet intelligi concessum, vtiliter prouidetur, prout declaratum est per supra dicta. Vnde prout vult dicta decretalis, si prima clausula, quæ propriè continet priuilegium fratrum, obscura esset, & contineret plures sensus, sic exponenda esset pro fratribus tanquàm sensu rectiori, vt potius pro eis aliquid faceret, quàm nihil. Nunquàm tamen exponenda esset secundum sensum, qui magis pro ipsis, si esset hoc in præiudicium, & magnum grauamen alterius. Propter quod secunda clausula, quæ continet ius commune curatorum, & in nullius est præiudicium & grauamen, debet exponi secundum sensum, qui magis facit pro ipsis, prout eam exposuimus, secundum quod omnia hæc patent ex iam supra determinatis.

Et si dicatur, quòd immò in fauorem fratrum principaliter datum est, quia in dicto priuilegio ipsi fratres solùm à domino Papa salutantur, & eis specialiter huiusmodi priuilegium mittitur: Dicendum, quòd non potest dici, quòd in fauorem fratrum dictum priuilegium principaliter sit concessum. Non.n. propter bonum, siue commodum spirituale ipsis fratribus prouenientis, principaliter est datum. Nam vt dictum est in quadam alia q. superius, & adhuc inferius in quadã alia videbitur, opera prędicationis, & audiendi confessiones, quę sunt ad alterum, sunt principaliter pp alios, non propter ipsos operantes principaliter, nec sunt affectanda ex electione pp bonum, vel commodum proprium, sed sustinenda ex necessitate pp bonum, & commodum aliorum, & cum sic pp aliorum necessitatem assumuntur, redundant in bonum, & commodum spirituale eorum, qui sic suscipiunt huiusmodi officia, & exercẽt, vt inferius declarabitur. Nec etiam potest dici, q̃ dictum priuilegium sit concessum in fauorem fratrum principaliter propter bonum, siue cõmodum temporale: tunc.n. essent mercenarij, propter quæstum prædicta officia spiritualia exercendo. Non ergo dicendum, q̃ priuilegium concessum sit in fauorẽ fratrum principaliter, sed in fauorem populi Christiani, prout supra in alia quæst. declaratum est, & hoc maximè quo ad secundam clausulam, necnon quo ad primam. Quod etiam patet ex verbis dicti priuilegij domini Papę Martini, in exprimẽdo causam concessionis priuilegij, cum dicit; Ad vberes fructus, quos in agro ẽnico prædicãdo & humiles ordinis professores produxerunt, & in futurum sperantur Deo auspice producturi.

Constat autem q̃ iste ager est Ecclesia, siue congregatio populi Christiani. Populo ergo Christiano principaliter prouenit fructus quem intendit Dominus Papa ex dicto priuilegio sequutũ. Vnde etiam in scriptis venerabilium Doctorum prædictorum de concessi. ne aliquibus per consimilia priuilegia facta hoc inuenitur. Dicit enim Dominus Bonauentura vbi supra, q̃ in nullius præiudicium talia priuilegia conceduntur, sed potius in fauorem fidelium, & prædictus Doctor Thom. dicit, q̃ nulla potestas commissa est alicui homini in fauorem suum, sed ad vtilitatem plebis & honorem Dei. Vnde etiam sicut prima clausula pertinens ad fratres non est principaliter in fauorem eorum, sed populi, sic etiam secunda pertinens ad Parrochiales sacerdotes non est principaliter in fauorem ipsorum sacerdotum, sed in fauorem fidelium. Non ergo propter hoc q̃ in dicto priuilegio fratres salutantur, & q̃ eis dictum priuilegium mittitur, debet dici q̃ in fauorem ipsorum principaliter sit concessum, quia quæcunq; priuilegia continentia officia aliqua etiam ad vtilitatem aliorum exequenda, consueuerunt mitti illis, quibus executio talium officiorum conceditur, propter quod & in ipsis priuilegijs tales, & non alij salutantur, quemadmodum Beatus Gregorius Papa multa priuilegia de prædicationibus exercendis, & sacramentis administrandis ad conuersionem, & eruditionem populi Anglorum, scripsit Beato Augustino Anglorum Episcopo, ipsum in illis priuilegijs salutando, & constat q̃ talia priuilegia non dabantur Beato Augustino in fauorem eius principaliter, sed in fauorem populi Anglorum.

Comment. in Quæstionem XXIIII. quæ est,

Vtrum confessi fratribus prædicatoribus, & minoribus virtute priuilegij ipsorum teneantur confiteri iterato suo proprio sacerdoti peccata, quæ illis fuerint confessi.

CIRCA hanc quæstionem pauca nobis dicenda videntur, quando hoc tempore inanis esse prorsus appareat, in quo omnia huiusmodi priuilegia abolita sunt, quantum spectat ad audiendas confessiones, quod ex cap. 15 sessionis 23. Concilij Trident. manifestum est.

Et profectò pro superiori tempore forte conclusio Doctoris durior prorsus erat, quod confessi fratribus ex priuilegijs audientibus confessiones, tenerentur semel in anno confiteri omnia peccata proprio sacerdoti, etiam confessa, si absolute accipiatur illa conclusio, quoniam si priuilegium datur in fauorem populi, hoc videretur contra, vt pote potius in pernitiem. Tantus enim rubor est verecundiæ in aliquibus, vt vix semel ignoto sacerdoti audeant confiteri peccata.

Not. q̃ conclusio, quæ Doctoris esse videtur, opinio fuit Magistri Ioannis de Poliaco Doctoris Parisiensis, quæ damnata publicè fuit à Ioanne XXII. ann. V. sui Pontif. Quod libro quinto de schismaticis extrauag. communium, cap. 2. patet.

Cæterum vt omnia intelligantur, iudicamus hic paucis terminandum hoc negotium, conformiter ad hæc tempora, & cum debita proportione ad præteritum, in quo vigebant illa priuilegia maris magni.

Not. itaque, q̃ quilibet semel in anno tenetur suum proprium sacerdotem recognoscere, vt pastor oues suas saltem semel in anno recognoscat. In pascate autem cum quilibet Christianus confiteri teneatur, & sacram sumere Eucharistiam, illo tempore potissimum quilibet debet recognoscere Parrochum suum. Nunc ergo quilibet, vel tenetur confiteri proprio sacerdoti, vel alteri, sed de licentia Parrochi. si quis confitetur alteri, (i. fratri, potenti audire confessiones, & absoluere iuxta Concilium, non tenetur confiteri eadem peccata Parrocho suo, si ritè confessus, & absolutus est. Et hoc de facto fieri manifestum est. si verò confiteretur suo Parrocho, aut in illo anno confessus est alteri, aut non. si secundum; nullum est dubium, q̃ omnia peccata confiteri debet si primum, aut habuit aliqualiter licentiam confitendi se alteri à suo Parrocho, nempe vel expressam, vel interpretatiuam, aut non habuit. si primum: dicendum est, q̃ non teneatur confiteri aliis confessa. si secundum: aut non habuit, quia non petijt, aut quia negatum fuit. si primum aut contempsit petere, & sciebat se eam non habiturum: aut iudicauit se habiturum, quia cæteris omnibus indifferenter daretur. si primum horum, iudicandum est, quod teneretur confiteri omnia peccata suo proprio sacerdoti, non obstantibus, &c. quia vnicuique pastori in potestate est velle cognoscere omnes infirmitates suarum ouium. si secundum; credimus, q̃ non teneretur quidem confiteri omnia, sed non confessa, quatenus reducitur ad licentiam interpretatiuam, & maximè quando id fieret ab alijs indifferenter, & id toleraret Parrochus, & Episcopus. Tutius tamen est petere licentiam. Et melius est, vt fieri solet, vt ex se Parrochi dent huiusmodi licentiam. si verò non habuit licẽtiam, quia negata fuerit: profecto dicendum est, quod teneretur confiteri omnia peccata sua etiam confessa fratribus. Et sic intelligere crederemus Auctorem nostrum, & fratres, saluo tamen meliori iudicio. Nos hæc diximus quia de facto videmus his nostris temporibus potissimum ab omnibus recognosci Parrochum in Pascate in sacra communione, non autem in confessione, & hoc ob multitudinem populorum in vna Parrochia, ad quam supplere non posset Parrochus.

Not. autem q̃ hoc tempore fratres, qui audiunt confessiones, videntur strictiori iure id agere, quam tunc virtute priuilegiorum, & tutior est quæstionis resolutio secundum nos, hoc tempore, quando recognoscantur omnes ab Episcopo, qui non recognoscebantur audientes confessiones virtute priuilegiorum. Vnde quantum ad confessiones magis teneri videbantur populi ad licentiam petendam, & semel in anno Parrocho confitendum, quàm hoc tempore, in quo Episcopus recognoscit pastores, & approbat, tanquam coadiutores in fauorem populorum, vt videantur omnes in vna Ciuitate esse Parrochi, quo ad confessiones audiendas.

QVAE-

QVAESTIO XXV.

Vtrum retinens, siue celans sacerdoti vnum peccatum in confessione, teneatur omnia alia confessa iterum confiteri.

SEQVVNTVR tria circa sacramentum pœnitentiæ, pertinentia principaliter ad peccata confitenda. Quorum primum erat de occultando, siue celando peccata: vtrum retinens, siue celans sacerdoti vnum peccatum in confessione, teneatur omnia alia confessa iterum confiteri. Secundum, de reuelando, siue manifestando peccata confessa. Si prælatus superior committeret alicui sacerdoti, vt audiret alicuius confessionem, & absolueret eum, & ꝙ ipsa perfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis, quæ sibi erat confessus: vtrum esset fidelis relator, siue fideliter referret, si reuersus ad prælatum diceret: Domine, iste est mundus, & immunis ab omni peccato. Tertium erat de exhortatione facienda circa peccata: vtrum confessor absoluens confitentem teneatur ipsum in aliquo casu hortari ad alias confitendum.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ retinens vnum peccatum, non tenetur omnia alia iterum confiteri, quia isti nihilo obest, nisi quia fictus est in cõfitendo: sed videmus in alio sacramento, vt in baptismo, in quo omnia peccata simul remittuntur, ꝙ fictus non baptizatur retinendo affectionem voluntatis circa vnum mortale. tamen non oportet baptismum iterari propter alia absoluenda, sed sufficit, ꝙ tollat fictionem circa illud vnum. ergo similiter confesso omnia alia præter vnum non oportet sacramentum cõfessionis adhiberi propter alia absoluenda, sed sufficit vt tollat fictionem circa illud vnum, illam autem tollit illud vnum confitendo. ergo &c.

In oppos. Contra. illa confessio culpam auget non delet. Sed cõfessio sufficiẽs debet esse deletiua culpę, ista ergo nõ sufficit, quare iterãda est circa illa cõfessa.

Responsio. Ad istam qõnem responsum est supra in qõne de iterando in confessione peccata de quibus semel ritè facta est confessio. Est.n. tertius casus, in quo diximus, ꝙ semel confessa iterum debent cõfiteri. Nec est aliqua dubitatio in hac qõne, nisi in casu quo confessor recordatur eorum, quę ille cõfessus est ei. In omnibus aũt alijs casibus. s. cum cõfessor fuerit illorum peccatorum oblitus, vel si debeat alteri confiteri illud peccatum commissum, non est dubium. quin debeat confessa iterum confiteri singulariter, & in speciali, & hoc multò fortius, q̃ in casu in quo satisfactio vel non est iniuncta, vel est oblita, & est vna causa communis hic & illic. Sed est hic alia causa specialis. Causa siue rõ cõis est, quia satisfactio pro omnibus iniungenda est, quam in istis casibus non posset taxare, nisi auditis in cõfessione omnibus singulariter, & in speciali, pro quibus est iniungenda. Quia vt dicitur in illo statuto, Omnis vtriusq; sexus, oportet, ꝙ confessor sit discretus, & cautus, diligenter inquirens, & peccatoris circũstantias, & peccati, quibus prudenter intelligat quale debeat ei præbere consilium, & cuiusmodi remedium adhibere. Nec refert in hoc casu & in alijs, nisi ꝙ in hoc de confessis potest confessus habere memoriam satisfactionis iniunctæ, vnde videtur non esse necesse propter satisfactionem recipiendam iteratò confiteri illa cõfessa, sicut necesse est in casu in quo satisfactio aut non erat iniuncta, aut penitus oblita. Propter quod est alia specialis causa, siue ratio in hoc casu, propter quam cum confessor non recordatur peccatorum sibi iam confessorum, tenetur confessus omnia in speciali illi, vel alteri confiteri. Cum verò ille confessor recordatur eorum, quæ confessus est, tenetur eadem confiteri eidem saltem in generali tantùm. s. faciendo vt ipsa reducantur ad memoriam eius actualem. & est causa tacta in quæstione prędicta. s. quia confessio illa non erat ex se sacramentalis propter fictionem. Confessio enim sacramentalis, quia fortè non sit necesse eam fieri in charitate (Potest enim contingere, ꝙ non delentur peccata, nisi per sacramentalem absolutionem. nisi.n. casus iste posset contingere, non esset proprius, & principalis effectus pœnitentię, conferre gratiam ablutiuam omnium, cũ tã pœnitentia sit sm̃ Hieronymum, secunda tabula post naufragium, & quasi secundus baptismus) Confessio igitur sacramentalis etsi non sit necesse eam fieri in charitate, siue gratia gratum faciente, tm̃ requirit, ꝙ non sit in voluntate actus cõtrarius ponens obicem gratię, immò vt aliqui dicerent requiritur actus concors aliqualiter gratię, etsi nõ sit gratuitus, tm̃ ex naturalibus liberi arbitrij adiuti gratia gratis data, qui solũ dispositiuus est & meritorius de cõgruo. Nec aliter fit confessio sacramentalis, eo ꝙ sacr̃m pœnitentiæ sic dependet ab actu voluntatis, vt non sit homo propria materia sacramenti pœnitentiæ, nisi sit voluntas libera ab actu contrario, qui ponit obicem charitati. Nunc aũt id qd est sensibile elementum in sacr̃o quocũque, nisi adhibeatur suæ propriæ materiæ, sacr̃m non est, vt si brutum perfundatur aqua sub forma verborum sacramentalium, non est baptismus sacramentalis. Vnde quia illa confessio vno peccato per industriam reseruato sacramentalis non erat: ideò oĩa iteratò sunt dicto modo sacramentaliter confitenda. Propter qd cum aliquis confitetur nõ ponendo obicem charitati in actu voluntatis, & vnũ dimittit non ex industria, ab alijs prius absolutus, si postmodum recordetur illius, non debet oĩa confessa iterare, cũ bona fide confessus sit alia. Et sm̃ hoc concedendum est obiectum secundum.

Ad argta principale. Et patet ad primum dicendo vno modo ſecundum opinionem dicentium, ꝙ pœnitentia ſacramentalis requirit liberi arbitrij cooperationem, ꝙ non eſt ſimile de baptiſmo, &c. pœnitentia, quia baptiſmus non dependet vllo modo ab actu liberi arbitrij in coagendo, ſicut facit pœnitentia, vt dictum eſt, & hoc ad ſuum effectum principalem, qui eſt gratiæ collatio ad abluendum peccata, ſed ſufficit, vt non ſit actio repugnans gratiæ, quia baptiſmus fit ſine gemitu & planctu, ſed ille actus requiritur in pœnitentia, vt dictum eſt. Secundũ opinionem aliam & iſtam communiter: Dicendũ ꝙ non eſt ſimile, quia baptiſmus, quo ad actum ſuum primum, qui eſt characteris impreſſio, compatitur actionem repugnantem in fictè baptizato. Propter quod quia fictus propria materia poteſt eſſe baptiſmi, quo ad eius primum effectum, qui eſt characteris impreſſio, pœnitentia autem, quo ad nullum ſuum effectum compatitur ſecum talem fictionem, eo quòd non habet actum præuiũ ad actum collationis gratiæ, quia non imprimit characterem, etiam ſi pœnitentia nullum requirit actum concordem gratiæ in voluntate, ideo fictus nullo modo poteſt eſſe propria materia pœnitentiæ. Ex quo contingit vlterius, quòd remota fictione ſequitur totus effectus baptiſmi, quia tota virtus eius ad actum principalem conferendi gratiam manet in charactere, propter quod ſtatim proſilit in effectum collationis gratiæ remota fictione. Remota tamen fictione à pœnitente, nullatenus ſequitur effectus principalis pœnitentiæ, quia nihil impreſſum eſt ficto per ſacramentum pœnitentiæ, quod habet vim ſacramenti pœnitentiæ.

Comment. in Quæſtionem XXV. quæ eſt,

Vtrum retinens, ſiue celans Sacerdoti vnum peccatum in confeſſione teneatur omnia alia confeſſa iterum confiteri,

IN titulo intellige de celatione peccati, & retentione eiuſdem de induſtria, non propter obliuionem; vbi n. accidit obliuio, ceſſat quæſtio, et ſi inducatur, concluſio eſt negatiua, ne dum ſecundum Auctorem, ſed ſecundum omnes.

In corpore iuxta tituli declarationem concluſio eſt affirmatiua, ne dum ſecundum Auctorem, ſed ſecundum omnes. Eſt. n. inter caſus, propter quod reiteranda eſt confeſſio.

Probatur, quoniam retinens peccatum non recipit abſolutionem peccatorum, quoniam poſuit obijcem. Ponentibus autẽ obijcem nil prodeſt ſacramentum.

Cætera clara ex ſe videntur. Sed ſi quis dubitauerit, cur inducta hæc quæſtio ſit, cum ſuperius. 23. reſoluta ſit ab Auctore.

Not. eſt, ꝙ propter hoc inducta, quia ibi reſoluta eſt generaliter, hic autem ſpecialiter in caſu, nempè cum confeſſor recordatur eorum, quæ prius confeſſus eſt pœnitens. Tunc non videbitur fortaſſis alicui, ꝙ neceſſaria ſit iteratio. præterea, ſi non ſit iniuncta ſatisfactio; vel ſi ſit iniuncta, tamen nec eius recordatur confeſſarius, nec pœnitens. Quo fit vt ad quæſtionis pleniorem reſolutionem pluribus, quam vnica concluſione ſatisfaciendum eſt.

Prima itaque concluſio. Si ſacerdos recordatur peccatorum omnium confeſſorum ſibi à pœnitente, qui ſibi retinuit peccatum de induſtria, & accedit, vt illud eidem ſacerdoti confiteatur, tenetur reiterare confeſſionem in generali, non autem in ſpeciali.

Secunda concluſio. Si ſacerdos non recordatur &c. tenetur pœnitens confiteri denuò in ſpeciali.

Tertia concluſio. Quomodocunque de ſatisfactione ſit caſus, idem erit iudicium, quod in præteritis concluſionibus.

Probantur omnia, quia confeſſio prius facta non erat ſacramentalis, quia erat cum obijce, reſiſtente charitati, & gratiæ, ergo nulla. Iteranda igitur erat, vt facta ſacramentalis fieret iudicium ſacramentale.

Not. ꝙ peccata re vera ſunt materia ſacramenti pœnitentiæ, ſaltem aliquo modo, (neque. n. in præſentia de hoc intendimus diſputare, ſufficit. n. ꝙ aliquo modo ſint materia.) Scimus autem ꝙ in rebus naturalibus dum generatio aliqua fit, ſi aliqua pars materiæ deficiat, id, quod oritur, monſtrum eſt, & non id, quod intendebat natura. Sic quicunque retinet aliquod peccatum, monſtri cuiuſdam cauſa eſt, quod non intenditur à Chriſto, nec à miniſtris eius. Vnde defectus non afferentis totam materiam effectus agentis nequaquam ſuccedit, niſi ſicut in naturalibus, vbi agens monſtrum efficit, ſic in caſu monſtrum oritur, quia deformior redditur ille ob nouum peccatum, & culpam.

Not. ꝙ diuina miſericordia neſcit parti parcere peccatorum, & parti nequaquam. Vnde vel nullum dimittit peccatum, vel omnia. Nullum impœnitenti, omnia pœnitenti. Iam verò non eſt pœnitens, qui peccatum retinet, & celat, niſi fictus, at potius irriſor, vel diffidens, quæ omnia ſufficiunt ad faciendum obijcem. Iam autem vt ſacrum determinat Concilium, non conferunt gratiam ſacramenta nouæ legis ponentibus obijcem, contra verò non ponentibus conferunt gratiam.

QVAE-

QVAESTIO XXVI.

Si prælatus ſuperior committeret alicui ſacerdoti, vt audiret alicuius confeſſionem, & abſolueret eum, & ꝙ ipſa perfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis quæ ſibi erat confeſſus; vtrum eſſet fidelis relator, ſiue fideliter referret, ſi reuerſus ad prælatum diceret. Domine iſte eſt mundus, & immunis ab omni peccato.

Arg. prin. CIRCA ſecundum arguitur, ꝙ fideliter referret dicendo, ꝙ ille confeſſus mundus, & immunis eſt ab omni peccato, quia in rei veritate ipſe iam nullũ omninò habet peccatum.

In oppoſit. In contrarium eſt, ꝙ iſta relatio contraria eſt commiſſioni.

Reſponſio. Dicendum, ꝙ vt mihi videtur quæſtio iſta tangit aliqua pertinentia ad quæſtionem præcedentem de priuilegio fratrum, eo ꝙ aſſerebant, ꝙ non obſtante obligatione per illam clauſulam. Volumus autem &c. fideliter ageret confeſſus fratri ſi reuertens propter dictam obligationem contentã in illa clauſula. Volumus autem &c. ad ſuum ſacerdotem peccata fratri confeſſus eidem ſacerdoti non recitaret, ſed diceret: Domine, non habeo peccata, de quibus mihi conſcius ſum, eo quòd talis (vt dicunt fratres) cum verè ſit à fratre abſolutus ab omnibus peccatis ſuis, nullum peccatum habet. Vnde vt oſtendatur eis hoc falſum per exemplum, in quo eſt conſimilis obligatio ad referendum iam cõfeſſa, in quo luce clarius eſt, quòd infideliter ageret, qui non referret peccata iam confeſſa ob hanc cauſam, quia iam non habet ea, eo quòd ab eis eſt abſolutus, & eſt exemplum iſtud in caſu propoſitæ quæſtionis, ad quam clara eſt omnibus reſponſio: Dicendum eſt, quòd ſuppoſito, quòd de conſenſu confitentis facta ſit talis commiſſio ſacerdoti à ſuo ſuperiori, quoniam aliter nõ poſſet confeſſor reuelare ipſi ſuperiori peccata ſibi cõfeſſa, ſimpliciter & abſolutè ille in propoſito caſu infideliter referret, & eſſet infidelis relator, quòd referret contra formam, & modum commiſſionis, & contra intentionem committentis, quam ſufficienter per verba commiſſionis ſuæ expreſſit. Iniunxit enim committens, quòd ei referret peccata, quæ ille ſibi confiteretur, intendendo, quòd quæcunque ille ſibi confiteretur, ipſe ei eadem ſub eadem forma recitando referret, habendo aſpectum ad peccata ab illo perpetrata de præterito. Nunc autem reſpõdendo negatiuè, dicendo. ſ. quòd non habet peccata, nõ reſpondet petitioni factæ in commiſſione, ſed deludit interrogantem, ſeu committentẽ Sophiſticè. ſ. dirigendo intentionem ad peccata confeſſa non vt hactenus perpetrata, qualiter ad ea dirigebat intentionem committens: ſed vt iam inficientia ipſum cõficentem, de quo nihil cogitabat nec cogitare debuit committens. & quod amplius eſt, ſic reſpondens inſinuat committenti, quòd illo nulla peccata habuit ſibi confitenda. Eſt autem conſimilis obligatio in iſto caſu, & in caſu prædictę quæſtionis, ſed differt ſolùmmodo, quo ad obligatũ hinc inde, & quo ad abſolutionis effectum. Quia in iſto caſu obligatur confeſſor ad referendum, & quaſi confitendum prælato vice confeſſi omnia peccata illius ſibi confeſſa. In illo verò caſu obligatur ipſe confeſſus ad referendum, & confitendum in propria perſona prælato ſuo peccata eadem quæ iam confeſſus eſt. Et in illo caſu confeſſus obligatus ſi in confitendo non haberet propoſitum fideliter referendi prælato ſuo omnia, quæ confiteretur fratri, ab ipſo nullatenus abſolueretur. Et ita quo ad hoc non reſtat conceſſio facta confeſſo de confitendo fratri: ſiue ſub obligatione, ſiue ſub conditione, quia ſicut non intendendo adimplere id, ad quod erat obligatus, non abſolueretur, ſic nec abſolueretur, ſi facta fuiſſet conceſſio ſub conditione, niſi. ſ. confitendo proponeret conditionẽ adimplere, quia iam non extaret conditio, ſecundum quòd hæc patent ex ſupra determinatis. In iſto verò caſu confeſſor obligatus ad referendum, etſi in audiendo confeſſionem, & abſoluendo non haberet propoſitum fideliter referendi prælato ſibi confeſſa, nihilominus abſolueret. Et ita quo ad hoc multum refert conceſſio facta confeſſori de audiendo confeſſionem illius, & abſoluendo ipſum de peccatis ſuis ſub obligatione, & ſub conditione, quia facta commiſſione ſub obligatione, non intendendo implere id, ad quod erat obligatus, nihilominus abſolueret, vt dictum eſt. Sed multum peccaret. Facta verò ſibi commiſſione ſub conditione, vt ſcilicet eius confeſſionem audiret, & abſolueret, ſi intẽderet omnia ſibi commiſſa fideliter referre, iſte nullo modo abſolueret, niſi iſtam conditionem fideliter adimplere intenderet. Quòd ſi poſtmodum intentionem mutaret, vt non intenderet referre, aut non fideliter, multùm peccaret. Sed tamen ille abſolutus maneret, quemadmodũ dictum eſt ſuperius de ipſo, quòd ſi intenderet actu, vel habitu in confitendo, & abſolutionem accipiendo eadem fideliter confiteri proprio prælato, abſolueretur, & maneret abſolutus, licèt poſtmodum mutaret intentionem, vt nõ intenderet eadem confiteri proprio ſacerdoti, aut non fideliter. Sed tamen peccaret peccato inobedientiæ, quod omnibus peccatis confeſſis ab ipſo, quodammodo præponderaret. Propter quod grauiter peccaret ille, qui ſibi conſilio in tali obligatione conſuleret, ſiue ſuaderet, ne ſibi confeſſa iteratò confiteretur ſuo proprio ſacerdoti, aut ſic inſtruo-

instrueret eum, & assereret ei, quòd nõ teneretur eadem confiteri proprio sacerdoti, sed solum dicere ei. Domine, ego nulla habeo peccata, & ideò non teneor vobis confiteri, nec illa quæ fratri cõfessus sum, & hoc informando in hoc conscientiã confessi sibi illa friuola ratione. s. quia postquàm est confessus, & absolutus, iam non habet peccata, quæ sua sunt ad confitendum, quemadmodum multũ peccaret, qui in isto casu confessori sic obligato consuleret, aut suaderet, ne sibi confessa referret prælato, aut sic instrueret eum, & assereret ei, ꝙ non teneretur ad hoc, sed ꝙ solum deberet ei dicere. Domine, iste confessus mihi nulla peccata habet, sed mundus est, & immunis ab omni peccato, & hoc informando eius conscientiam friuola ratione prædicta, immò iste in referendo turpiter mentiretur nõ referendo se ad intentionem eius, cui facit relationem, argumẽto eius, quod dicit Isidorus lib. 2. sentẽtiarum suarum. & habetur. 22. quæst. 5. Quacunque arte verborum, quis iurat: Deus tamen qui conscientiæ testis est ita hoc accipit sicut ille cui iuratur intelligit. Valde igitur consulcum consilium, sicut pastor bonus prouidẽs ouibus suis, dat Dominus Martinus fratribus in vltima clausula priuilegij eorum cum dicit. Quodque ijdem fratres &c. Secundum igitur argumentum secundum iam determinata simpliciter concedendum est.

Ad primum autem patet responsio ex dictis supra in quæstione de fratrum priuilegio in solutione. 6. argumenti. 7. & 8. *ad obiecta*

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Si prælatus superior committeret alicui sacerdoti, vt audiret alicuius confessionem, & absolueret eum, & ꝙ ipsa perfectè audita referret ei omnia alia peccata confitentis, quæ sibi erat confessus; vtrum esset fidelis relator, siue fideliter referret, si reuersus ad prælatum diceret, Domine iste est mundus, & immunis ab omni peccato.

ITVLVS ex se satis clarus.

In corpore conclusio duplex iuxta membra distinctionis cuiusdam.

Distinctio est. Quòd vel illa commissio superioris facta sacerdoti inferiori est de consensu confitentis, aut non est de suo consensu.

Prima conclusio est negatiua, s. ꝙ ille non referret fideliter, & non referrendo, ille non esset absolutus.

Not. ꝙ illa commissio vel est cum hac clausula, vt absoluat, si vult fideliter referre, vel sine hac clausula. Et tunc si primum; habens intentionem non referrendi, absoluendo nihil agit. Iam verò si absoluendo intentionem habet referrendi, eam autem intentionem post absolutionem mutat, ille remanet absolutus, & sacerdos grauiter peccat. Si verò sine clausula. Quomodocunque absoluat, vel cum intentione referrendi, vel non, ille est absolutus, & hic peccat non referrendo. Nunc ergo patet conclusio, quo ad secundam partem.

Quo ad primam verò probatur. Ille fideliter non refert aliquid, qui secundum quod est illud non refert. Nunc autem ille ita dicens, vt in titulo, non dicit rem sicuti est, vel sicut debet esse ex commissione.

Not. ꝙ dupliciter potest sacerdos deficere, cui. s. commissa est relatio. Primò, si data est ei commissio, vt referat, & nisi habeat propositum referendi, non absoluat, quoniam re vera non habens intentionem referendi, & tamen absoluit, nihil aget: hic deficit in duobus, Primò non dicendo verum, celando. s. veritatem, quam promisit se dicturum. Secundò dicendo falsum, quoniam non est immunis à peccato, si non est absolutus.

Not. autem, ꝙ supponitur peccator, & veluti peccator accedere ad confitendum se. Quod si nullum peccatum prorsus haberet, vt possibile est, quando legimus quosdam, neque venialiter peccasse vnquam, vt de D. Thoma Aquinate legitur in eius vita, huius profectò nullum posset referre peccatum, idcirco fideliter videretur referre.

Secundò autem deficit, dum loquimur de peccatore, qui confessus est peccata sua tali sacerdoti, cui commissio absoluendi, sine clausula prædicta facta est, quia saltem deficit in hoc, quòd veritatem celat, quam promiserat se dicturum.

Secunda conclusio iuxta aliud membrum. Et si fideliter non referret, tamen non peccaret. Patet, quia non est obligatus referre sine consensu pœnitentis, sine quo referrendo peccaret. Et hoc probatur per multa, quæ etiam dicuntur ab alijs de sigillo confessionis. Existimamus autem peccare superiorem illum, qui talem sibi fieri relationem committit sine pœnitentis consensu. Et grauius adhuc sacerdotes illos, qui cum accesserint ad superiorem, vt patant licentiam absoluendi in aliquo casu reseruato, sine consensu pœnitentis & peccatum referrunt, & peccantem personam. Quod nullo pacto licere credimus, & iudicamus peccare superiorem id permittentem. Secus autem si id fiat cum consensu pœnitentis, &c.

QVAESTIO XXVII.

Vtrum confessor absoluens pœnitentem teneatur ipsum adhortari in aliquo casu ad aliàs confitendum.

Arg prin. CIRCA tertium arguitur, ꝙ confessor teneatur aliquando hortari cõfessum ad aliàs cõfitendum, quia hoc monet Dominus Martinus facere fratres per illam clausulam priuilegij sui. Quodque ijdem fratres, &c.

In oppos Contra non potest eum hortari ad confitendũ peccata, quia dictum est à Domino mulieri, quam absoluit à peccato adulterij. Ioan. 8. Vade, iam amplius noli peccare. Non autem dixit: vade, & si pecces amplius confitere Domino. Sed non tenetur quis aliud facere, quàm Dominus docuit suo exemplo. Non ergo tenetur aliquo modo exhortari ad confitendum futura, neque præterita, quia iam non sunt. Si ergo tenetur exhortari ad confitendum aliqua, illa non possunt esse, nisi quę

iam ſunt in peccatore præſentia, ſed talia nondū eſt confeſſus. nullo ergo modo tenetur exhortari ſibi iam confeſſum ad aliàs confitendum.

Dicendum ſecundum quòd clarè patet, ꝙ iſta quæſtio introducta videtur occaſione dictæ clauſulæ vltimæ in priuilegio fratrum.

Et eſt dicendum, ꝙ ad confitendum peccata, quæ iam ſcit confeſſor in eſſe peccatori, vt ipſum inficientia, tenetur quilibet confeſſor exhortari peccatorem, ſed prælatus ex debito officij, non prelatus autem ex debito charitatis, ſicut patet ex ſupra determinatis in prima quæſtione de prædicatione. Sed de hoc nihil ad propoſitam quæſtionem, quæ non quærit, niſi de iam confeſſo. Ad confitendum autem peccata futura non tenetur exhortari, niſi fortè ſub conditione, ſi cõtingat ipſum vlteriora committere ſemper timendo caſum propter humanā fragilitatem. Ad confitendum autē præterita, de quo principaliter quæſtio propoſita eſt, nullus tenetur regulariter exhortari cõfeſſum, quia nec confeſſus tenetur regulariter ad confitendum confeſſa. Sicut tamen ſimpliciter & abſolutè bonum eſt, & expediens confeſſa, iterum immò pluries tàm eidem, quàm pluribus confiteri, ſecundum ſupra determinata, ſic ſimpliciter & abſolutè bonum eſt quemlibet cõfeſſorem exhortari confeſſum ad iam confeſſa iterum, & iterum confiteri. Sicut autem in caſu: immò in caſibus prenotatis, & maximè in vltimo tenetur confeſſus iam confeſſa iterum cõfiteri, vt patet ex ſupra determinatis, ſic in caſu poteſt confeſſor ad exhortandum confeſſum, vt confiteatur peccata præterita, & iam confeſſa, teneri, & hoc in duplici caſu. In vno ſi prælatus committeret confeſſori poteſtatem audiendi confeſſiones, & abſoluendi ſub hac conditione, ꝙ exhortaretur confeſſos ſibi ad hoc vt eadem, quæ hactenus alijs, & iam ſibi confeſſus eſt, quilibet iterum confiteatur. Niſi enim hanc conditionem intenderet implere in abſoluēdo, non abſolueret. Et ſi poſtmodum, quo ad hoc intentionem mutaret, & ſi non exhortaretur, multum peccaret, vt patet ex prædictis. In alio autem caſu ad hoc idem tenetur, vt ſi committeret prælatus confeſſori poteſtatem prædictam ſub tali obligatione, ꝙ ad hoc teneatur hortari ſibi confeſſos. Vnde ſi Dominus Papa in priuilegio fratrum illam vltimam clauſulam, Quodque ijdem fratres &c. expreſſiſſet ſub tali forma verborum, quodque ijdem fratres eos ad hoc diligenter, & efficaciter ſecundum datam eis à Domino gratiā exhortari teneantur, proculdubio ſicut confeſſi tenentur confeſſa fratribus iteratò confiteri ſuo proprio presbytero propter obligationem implicitā in illa clauſula. Volumus autem &c. ſic fratres cõfeſſores tenerentur exhortari ſibi cõfeſſos, vt proprio presbytero iteratò eadem confiterentur. Nunc autem licèt non exprimat illa clauſula verbum tentionis, neque ſit præceptum, aut ſtatutum Apoſtolicum, proculdubio tamē illa clauſula explicat, ꝙ de voluntate Domini Papę eſt, ꝙ ita fiat. Quam aliqui intelligunt tantum obligare quantū obligaret præceptum. Vult autem ꝙ ita fiat ſi intelligat, ꝙ in caſu propoſito confeſſus obligatur indirectè ſecundum ſupra determinatum modum ad iterum eadem peccata confitendum. Quare in hoc caſu tenetur confeſſor exhortari ſibi confeſſum ad hoc ꝙ ſibi confeſſa proprio ſacerdoti confiteatur, etſi non ad hoc ꝙ confiteatur alteri. maximè ſi confeſſus ignorat, ꝙ ad hoc ſit obligatus. Et eſt tertius caſus in quo cõfeſſor tenetur exhortari confitentem ad confeſſa iterum confitendum. Ad quod etſi non tenetur ex forma conceſſionis ſibi factæ, neque ex obligatione alicuius ſtatuti, aut præcepti, tenetur tamen in iſto caſu ad hoc ex præcepto charitatis, quam debet habere ad ſalutem proximi, prēmuniendo ipſum contra mortem peccati mortalis, quod incurrere poſſet tranſgrediendo obligationem ſibi factam de iterum confitendo proprio ſacerdoti, ſecundum quòd de iſto modo tentionis ſatis habitum eſt in ſimili, & prænominata quæſtione prima de prædicatione. Et ſecundum hoc concedenda eſt prima ratio.

Ad argumentum in oppoſitum, ꝙ non poteſt teneri ad exhortandum confeſſum, vt confiteatur preterita, quia illa non ſunt, & ita non poſſunt cõfiteri: Dicendum, ꝙ quodammodo ſunt, & quodammodo non ſunt, & hoc ſufficit, vt benè confiteri poſſint, ſecundum quòd ſupra in diſſolutione argumentorum trium prædictæ quæſtionis eſt declaratum. *Ad argum. in oppoſit.*

Comment. in Quæſtionem XXVII. quæ eſt,

Vtrum confeſſor abſoluens pœnitentem teneatur ipſum adhortari in aliquo caſu ad aliàs confitendum.

IN titulo not. ꝙ quæſtio non eſt de peccatis futuris, quæ accidere poſſunt. Notum eſt. n. ꝙ charitas id exigit, vt hortatio fiat. Neque de præteritis non confeſſis. Nam & circa hoc manifeſtum eſt, quid dicendum ſit. Sed intelligit de peccatis commiſſis, atque confeſſis fratribus audientibus confeſſiones ex priuilegio. Vnde his temporibus videtur, ꝙ hæc quæſtio ceſſet, quando omnes quicunque ſint illi, in vna diœceſi audientes confeſſiones, & maximè in vna Ciuitate, audientes inquam cum Epiſcopi auctoritate, atque licentia iuxta Sacri Tridentini Concilij formam, ſe habent veluti ſimul omnes eſſent vnus Parrochus, circa ſcilicet cõfeſſiones audiendas, tametſi non in adminiſtratione aliorum ſacramentorum.

In corpore ſunt duæ concluſiones. Quarum

Prima eſt. Regulariter non tenetur ſacerdos hortari ad aliàs confitendum.

Secunda concluſio. ſacerdos &c. tenetur in aliquo caſu.

Prima

Prima concluſio patet ex hoc. Ad id non tenetur regulariter hortari ſacerdos, ad quod regulariter non tenetur pœnitens facere: ſed pœnitens non tenetur regulariter ad aliàs confitendum, ergo nec ſacerdos. &c. Patet minor ex ſuperioribus. Secunda concluſio hoc eodem fundamento probatur. Ad id tenetur ſacerdos hortari in caſu, ad quod faciendum tenetur pœnitens in caſu. Sed pœnitens tenetur ad confitendum neium in caſu, igitur & ſacerdos. Minor nota eſt ex ſuperioribus. Caſus verò clariſſimè ſignantur in litera, vt non egeant aliqua declaratione.

QVAESTIO XXVIII.

Vtrum tantùm habens neceſſaria vitæ melius, & perfectius faciat ea dimittendo, quàm retinendo.

SEQVVNTVR pertinentia ad benè eſſe communicatum. ſ. de perfectione ſtatuū, & erant tria. Duo de abdicatione temporaliū. Vnum propriorum, alterum cōmunium, tertiū de tranſitu vnius ab vno ſtatu perfectionis in alterum. Quorum primum erat: Vtrum tantùm habens neceſſaria vitæ melius, & perfectius faciat ea dimittendo, q̃ retinendo. Secundum, vtrum habere bona temporalia in cōmuni diminuat de ſtatu perfectionis. Tertium, vtrum liceat tranſire à ſtatu habentium bona immobilia communia, ad illorum ſtatum, qui abdicauerunt illa.

Arg. prim. Circa primum arguitur, ꝙ melius facit, & perfectius habens tantùm neceſſaria vitæ ſi dimittit, quia hoc dicit conſilium Chriſti. Matth. 19. Si vis perfectus eſſe, vade & vende, &c. vbi dicit omnia, nihil excipiendo, neque neceſſaria vitæ, neque alia.

In oppoſit. Primum. Contra, neceſſaria dimittens maiorem incurrit ſollicitudinem acquirendi alia, ad quod tenetur, quia ſine neceſſarijs vitæ non poſſet viuere. & ſic magis diſtrahi ipſum à diuinis obſequijs neceſſarium eſt: Sed illud eſt melius, & perfectius, quo homo habet minorem ſollicitudinem, & minus retrahitur à diuinis obſequijs, ergo melius, & perfectius eſt neceſſaria vitę retinere q̃ dimittere.

Secundū. Præterea Salomon dicit Prouerb. 29. Paupertatem, & diuitias ne dederis mihi &c. Super quo dicit Ambroſius, ꝙ in vtroque eſt tentatio. hoc autē non eſt melius, & perfectius. ergo melius, & perfectius eſt, nec habere diuitias, nec paupertatem. Sed neutrum habetur habendo tantùm neceſſaria vitæ, ſecundum ꝙ continuè petiuit Salomon. Sed tantum victui meo tribue neceſſaria. ergo &c.

Reſol. q̃ Quia ſtatus perfectionis in abrenunciatione, ſiue dimiſſione propriorum propter Deum inchoatur, vt ſtatim videbitur, ideò propter iſtam quæſtionem, & ſequētes, maximè propter maximam, hic primò ſciendum eſt, ꝙ aliud eſt ſtatus, aliud verò perfectio, aliud autem eſt ſtatus perfectionis. Status quidem ſecundum rationē nominis à ſtando dicitur. Stare autem dicitur non quod tranſit; ſed quod in idipſum abſque tranſitu manet. dicēte Gregorio 5. moral. Omnis creatura, quia ex nihilo facta eſt, & per ſemetipſam ad nihilum tēdit, nec ſtare habet, ſed defluere. Stare autem ſolius creatoris eſt, per quem cuncta non tranſeuntem tranſeunt, & in quo aliqua ne tranſeant retinētur. Stare enim eſt rem ita ſe habere, vt maneat, & nō tranſeat. ergo & ſtatus nō eſt aliud, q̃ modus, quo res ſic ſe habet, vt maneat, & non tranſeat. Vnde res, quę ſecundum aliquid tranſit ab vno in aliud, tunc primo habere ſtatum dicitur, cum ad id peruenit, vt manere in illo neceſſe ſit, & vlterius tranſire non poſſit. Quemadmodum res, quæ per augmentum in quantitate tranſit ab vno in aliud, tūc ſtatum in quantitate, & augmento habet, quando id quantitatis habet, in quo ipſum manere neceſſe eſt, vt nihil quantitatis amplius per augmenti trāſitum acquirere poſſit. Et iuxta hunc modum per metaphoram quandam ſtatus in propoſito appellatur qualitas, ſiue modus viuendi, in quo proponit, quis permanere, & vitam ſuam ducere. ſecundum ꝙ in Eccleſia alius eſt ſtatus coniugatorum, alius continentium, alius virginum, alius viduarū, alius clericorum: alius laicorum, alius ſęcularium, alius religioſorum, alius & alius in diuerſis religionibus, & maximè cum per obligationem aliquam neceſſe habet in eo iugiter permanere, ſicut homo aliquis per cōditionem natiuitatis, aut captionis in bello dicitur eſſe in ſtatu ſeruitutis. Vnde cauſa ſuper ſeruitute dicitur cauſa ſtatus. 2. q. 6. in decreto Hadriani Papæ. Ex tali enim conditione ſeruus obligatur Domino, vt in ſeruitio eius neceſſe ſit ipſum iugiter permanere, & hoc quemadmodum quadratum ſemper manet in ſtatu neceſſitate ſuæ figuræ. dicente Gregorio ſuper Ezech. parte ſecunda. homil. 9. Ex omni latere ſtatum habet, qui caſum in aliqua permutatione nō habet. Propter quod de tali ſtatu aggrediendo, quando ex electione aſſumendus eſt, ſumma vnicuique debet eſſe, & prima deliberatio, quem ſibi ſicut congruum, & expedientem debeat eligere: dicente Tullio in primo lib. de offi. Regna, Imperia, nobilitates, honores, diuitiæ, hiſq; contraria in caſu ſita temporibus gubernantur. Ipſi autē quam perſonam gerere velimus à noſtra voluntate proficiſcitur. Itaque alij ſe ad Philoſophiam, alij ad ius ciuile, alij ad eloquentiam applicant, ipſarumque virtutum in alia alius mauult excellere. In primis igitur hic conſtituendum eſt quos nos, & quales eſſe velimus, & in quo genere vitæ, quæ deliberatio eſt omnium difficillima. In qua deliberatione ad ſuam cuiuſq; naturam conſilium eſt omne reuocandum. Nam cum in omnibus, quæ peraguntur eo modo, quo quiſque natus eſt, ex

quirimus, tamen in tota vita constituenda multò est cura maior adhibēda, vt constare in perpetuitate vitæ possimus, nec in vllo officio claudicare.

Perfectio autem si generaliter accipiatur, vt inuenitur in quocunque, perfectio nihil aliud est, q̄ integritas rei cōsummata, vt perfectio duo requirat, & integritatem, & integritatis consummationem, secundum ꝙ quo ad integritatem homo secundum corpus dicitur esse perfectus, quando habet integritatem omnium membrorum, quæ ad corporis humani constitutionem naturalem concurrunt, ita vt in nullo nec in aliqua particula alicuius sit diminutus, secūdum ꝙ dicit Philosophus in 5. Metaph. Perfectū dicitur illud quod impossibile est habere aliam partē omninò extra illud. vbi dicit Commentator, ꝙ secundum hunc modum homo dicitur esse perfectus, quando nullum membrum illius est extra ipsum. Sed non statim dicitur ex hoc integritas consummata, vt sit verè & consummatè perfectus, nisi habeat omnia illa, quę ad suam integritatem concurrunt in consummato suo augmento, quemadmodum puer non dicitur omninò perfectus secūdum corpus, licèt habeat omnium membrorum suorum integritatem, donec factus ⁊ vir habeat illa in suo consummato augmento, vt perfectè omnia opera humana possit exercere attingendo propriam virtutem. De qua dicit Philosophus, i. cœli & mundi, ꝙ est vltimum de potentia. Et sicut hoc contingit in corporalibus quantitatiuè, sic contingit in spiritualibus qualitatiuè. secundum ꝙ dicitur perfectus Medicus cum non habeat diminutionem studiositatis propriæ, vt dicit Philosophus. vbi dicit Commen. ꝙ dicitur perfectum secundum qualitatem quando nihil diminuitur ab eo in modo studiositatis suæ. s. quando scit quæcunque Medicus debet scire, & hoc quo ad perfectionis eius integritatem. vbi continuò subdit de perfectionis eius, siue integritatis consummatione dicens. Et quando nihil inuenitur dignius eo in suo genere. s. vt excellentissimè sciat quæcunque Medicus debet scire. Vnde subdit ad vtriusque partis expositionem. Medicus enim dicitur perfectus, à quo nihil diminuitur ex eis, quæ pertinent ad actionem Medicinæ, & nullus Medicus est perfectior eo. Et per omnem eundem modum in gratuitis, quo ad bona gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro, dicitur homo perfectus in præsenti quantum ad bona gratiæ, quando nihil deest ei eorum, quæ ad humanā concurrunt perfectionem in esse gratuito, & hoc consummatè per statum vitæ prę̄sentis in augmēto qualitatis spiritualis, quia vltima consummata non potest esse in perfectione vitæ præsentis. dicē to glossa super illud Phil 3. Quotquot ergo perfecti sumus hoc sentiamus. videlicet quòd imperfecti sumus in comparatione futuri. Consistit autem perfectio ista in virtutibus, & donis annexis vinculo charitatis, quam vt dicit Gregor. in regist. Epistola. 163. Apostolus Col. 3. vinculum perfectionis vocat, quia virtutes cęteræ perfectionem generant. Sed eas charitas ita ligat, vt ea ab amantis mente dissolui iam nequeant. Vnde ipsa est forma virtutum, in qua perfectio generata principaliter consistit. Quia secundum quòd dicit Epistola 69. perfectionem non solum in mente generat, sed & ligat. Cętera verò omnia ab ista, circa quæ exercentur virtutū opera, vt crescant & perficiantur, per hoc perfectionis acquirendæ & conseruandæ sunt instrumenta. secundum quòd dicit Io. Cass. in collatione patrum, collatione prima. Perfectio non statim nuditate, aut paupertate, aut facultatum, seu dignitatum abiectione contingit, nisi fuerit charitas illa, quæ in puritate cordis consistit. Omnia igitur huius gratia gerēda sunt nobis, pro hac solitudo sectanda, pro hac ieiunia, vigiliq, labores corporis, & cætera huiusmodi. vti. s. per illa ab ⁊niuersis passionibus noxijs illęsum parare cor nostrum, & conseruare possimus, & ad perfectionem charitatis istis gradibus innitendo ascendere. Vbi post modicum subdit. Igitur ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt, non quia in ipsis consistit ipsius disciplinæ finis, sed per illa peruenitur ad finem. De numero talium sunt illa. 74. quæ annumerantur in regula Beati Benedicti. de quibus dicit in fine cap. quarti. Ecce hæc sunt instrumenta artis spiritalis, quæ cum fuerint à nobis die noctuque inceſſanter adimpleta, & vsque in diem iudicij reseruata, illa merces nobis à Domino recompensabitur, quam ipse promisit, quam oculus non ⁊idit &c. In qua consummatio perfectionis nostræ obtinebitur. Intantùm autem in vita ista perfectus dicitur homo, non quia nō sit quo proficiat, sed quia ex magna parte profecit, vti etiam imperfectus dicatur respectu eius, quod deest. dicente August. super Ptal. 38. Qui dedit ista omnia quæ contemnam, ipse dabit & ſe. Nemo ergo dicat se perfectum; non enim potest hic habere perfectionem. Hic erit perfectio tua sic de quodam transisse, vt ad quoddam properes. Ergo me & perfectum dico, & imperfectum. Imperfectum quidem, quia nondum accepi, quod volo &c. Perfectum verò, quia iam profeci in aliquo. Sub quo sunt duo gradus, siue status in vita præsenti. s. imperfectorum, tàm proficientium, quàm incipientium. Dicitur enim perfectus, qui magnum habet in virtute profectum. Sed dicitur propriè imperfectus proficiens, qui aliquē habet in virtute] processum. Dicitur autem imperfectus incipiens propriè, qui nondum habet aliquē in virtute processum, sed illum inchoauit, secundum ꝙ de primis duobus sequitur in coll. patrum, collatione. 8. Inter perfectos autem & imperfectos ista distantia est, quòd in illis quidem fixa, & (vt ita dicam) maturior charitas perseuerans, firmi s eos, ac tenacius facit in sanctitate durare. In his verò velut infirmius collocata, atque facilius refrigescēs, citò

ac ſę-

ac ſæpius eos peccatorum compellit laqueis implicari. De incipientibus verò dicit Ambroſius, appellando eos puſillos, lib. 1. ſuper Lucam. Puſillus eſt, qui nullum adhuc videtur habuiſſe virtutis proceſſum.

Status verò perfectionis ad præſens non dicitur vltima perfectio rei in ſuo complemento, in quo oportet eam manere, vt nequaquàm poſſit vlterius proficere ſecundum modum ſtatus iam ſupra determinatum, ſed dicitur hic ſtatus perfectionis modus vitæ fixus, ac perſeuerãs, in quo dicta perfectio nata eſt expeditè acquiri, aut iam acquiſita exerceri. Licèt enim ſit animæ perfectio eadem in quolibet ſtatu, differens ſolùm ſicut complerum, & incompletum, vt iam dicetur: eſt tamen alius & alius modus vitæ, ſiue viuendi, in quo perfectio habet acquiri, & in quo habet exerceri, ſicut aliæ ſunt actiones quibus exercetur, & aliæ quibus acquiritur. Quæ vt iam dictum eſt ſecundum Caſſia. & beatum Benedictum ſunt ipſius perfectionis inſtrumenta. Quarum facultas, ſiue copia perfectionis ſtatum conſtituit, vt non ſit ſtatus perfectionis, niſi vita inſtrumentis perfectionis acquirendæ, aut exercendæ munita, atque per aliquam obligationem aſſumpta. ſ. aut per profeſſionem, aut per adminiſtrationis ſuſceptionem ſub aliqua conſueta ſolemnitate, quę fit in ſignum obligationis illius iam factæ, non quæ facit obligationem, aut ſtatum perfectionis inſtituit, qua quis ſe ſeruũ Dei conſtituit ad opera, quibus perfectio acquiritur, vel exercetur implenda, vt poſſit dicere: Vęh mihi ſi non operatus fuero. Iuxta illud quod dicit Apoſtolus. 1. Corinth. 9. Neceſſitas mihi incumbit: Vęh mihi ſi non euangelizauero. Et quaſi quæſitum eſſet qũare, ſubdit illius rationem aſſignans. Cum liber eſſem ex omnibus, omnium me feci ſeruum. Propter quod ſtatus perfectionis duplex eſt. Vnus. ſ. ſtatus perfectionis acquirendæ. Alius verò perfectionis exercendæ. Quemadmodum alius eſt ſtatus perfectionis, ſiue modus viuẽdi, in quo Medicus habet copiam inſtrumẽtorum ad perfectionem Medicinæ acquirendam, vt perfectus Medicus in ſeipſo fiat. Alius verò in quo iã exiſtens perfectus Medicus habet copiam inſtrumentorum, vt perfectionem Medicinæ circa alios exerceat. Docilitate enim, & beneuolentia, & attentione ſtudij conuerſando inter magiſtros, & diſcipulos, vſuque librorum tanquàm inſtrumentis Medicinæ perfectio acquiritur, morbos verò curando, & ſanitates hominum conſeruando, inter ęgrotos, & ſanitatis cuſtodia indigentes conuerſando, herbarum atque Medicinarum vtendo adiutorio: his tanquàm proprijs inſtrumẽtis perfectio Medicinæ exercetur. Eſt autem hic aduertendum, ꝙ ſtatus perfectionis diuerſi dicũtur, acquirendæ. ſ. perfectionis, & exercendæ. non quin in vtroque ſtatu perfectio acquiritur, vt continuè creſcat, & augeatur in præſenti, ſecundum ꝙ perfectionem vtriuſq; ſtatus tanquàm perfectionem viæ Apoſtolus diſtinguens contra perfectionem patriæ, dicit Phil. 3. Non ꝙ iam acceperim, vt iam perfectus ſim: ſequor autem ſiquo modo comprehendam. Vnum autem, quæ quidem retrò ſunt obliuiſcens ad ea, quæ priora ſunt extendens meipſum ad deſtinatum proſequor brauium. Quotquot ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus. Nota ꝙ videtur Paulus ſibi eſſe contrarius cum dicit. Non ꝙ iam perfectus ſim, & quotquot perfecti ſumus. Sed ſecundum gloſ. perfectus erat viator, ſed nondum perfectus comprehenſor, quia iuſtitia, qua iuſtus ex fide viuit, licèt pro huius vitæ capacitate perfecta dicatur, parua tamen eſt ad illã magnam, quam capit æqualitas Angelorum. Nemo ergo fidelium, etſi multum profecerit, dicat, ſufficit mihi. Qui enim hoc dixit: inhęſit in via ante finem. Qui ergo multa bona habet, quibus in hac vita perficitur, ſequatur tamen adhuc ſi quoquo modo apprehendat, non quodcunque, ſed vnum bonum in quo omnia habentur. Vnde in Pſal. Vnam petij à Domino &c. Perfectus ergo in vita iſta ſecundum vtrunque dictorum ſtatuum ſemper perfectionem acquirit, & in melius proficit, quouſq; illud vnum, in quo perfectè ſtatus eſt, comprehendat. Dicitur tamen vnus eorum ſtatus perfectionis acquirendæ, alter verò exercendæ, aſpiciendo ad finem operis, in quem ſtatus tendit. Status enim primus principaliter intendit bonum multiplicare in ſeipſo. Status verò ſecundus quaſi neglecto ſeipſo, bonum ſuum intendit diffundere in alios, vt non viuat homo in eo propter ſe: ſed propter alios, dicente Auguſtino ſuper illud Pſal. 30. Defecit in dolore virtus mea. Quicunque perfecti ſunt ex Euangelio, & gratia Dei, non hoc viuunt, niſi propter alios: nam vita eorum in hoc ſæculo iam non eſt eis neceſſaria: ſed diſpenſatio eorum alijs neceſſaria eſt. Propter quod Paulus exiſtens in ſtatu perfectionis exercẽdæ, dixit Phil. 1. Coarctor è duobus, deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Quia multò magis melius eſt, permanere autem in carne neceſſariũ eſt propter vos. vbi dicit Gloſſa. Non quod ſibi melius elegit, ſed quod multis. In quo tamen ſe exercendo ſibi, & quàmpluribus profecit: dicente Gregorio in 1. Paſtoralis. Tunc ad alta charitas mirabiliter ſurgit, cum ad ima proximorum ſe miſericorditer attrahit, & dum benignè deſcendit ad ima: valenter recurrit ad ſumma. Vnde alibi dicit. Nullum eſt ſacrificium, quod magis placeat Deo, quàm zelus animarum. Et Ber. de amore Dei. Ille maior eſt in amore Dei, qui plures ad amorem Dei trahit, & tanto maior quãto ſtatus eſt altior, & perfectio maior, & opera perfectionis excellentiora, & plures ad amorem Dei trahentia. Ex tali enim diſpẽſatione perfectiora, & magis meritoria ſunt opera quæ ſunt ad alterum, quàm quæ ſunt ad ſeipſum. Propter quod virtutem iuſtitiæ, quia ad alterum eſt, Philoſophus præferens cæteris moralibus virtutibus, quia ad ſeipſum ſunt, dicit in 5. Ethicor.

In in-

In iustitia simul omnis virtus est, & perfecta maximè virtus, quoniam perfectæ virtutis vsus est. Perfecta autem virtus est, quoniam habens ipsam ad alterum potest virtute vti, non solum ad seipsum. Multi enim in proprijs virtute possunt vti, in his autem quæ ad alterum, non possunt. Et propter hoc benè videtur habere hoc beatis, quoniam principatus virum ostendit. Ad alterum enim & in communicatione iam princeps. alij enim conferentia operatur, & alteri laborat. Sic autem principatus, siue prælatio virum ostendit, vt frequenter, qui se perfectum putat in statu perfectionis acquirendæ, imperfectum se inueniat cum assumptus fuerit ad statum perfectionis exercendæ, & in ipso status iste perficit id, in quo ille deficit, dicente Gregor. parte 2. super Ezec. homil. 7. Sanctorum mentibus sæpè euenit, vt cum se viderint magno cœlestis gratiæ munere compũctos: iam se perfectos existiment, & obedientes putent: sed quia nullus est, qui dura præcipiat, patientes esse se credant, sed quia nemo eos per contumelias, & aduersitates pulsat, & plerunque contingit, vt spirituale ministerium, vel inuiti suscipiant, atque ad gubernationem fidelium deducantur, qui cum magnis tribulationibus fuerint hinc inde pulsati, turbati mente sese imperfectos inueniunt, qui non pulsati perfectos se esse credidesunt. Qua ex re agitur, vt semetipsos colligant, & apud se opprobrium suæ infirmitatis erubescant, atque ex ipsa confusione roborati contra aduersa patientiam opponant, & ex tribulatione proficiãt, qui prius in otio ex ipsa sua securitate torpebant, & veraciter tales esse incipiunt, quales se esse prius inaniter putauerunt. Mira enim vt dicit 4. moral. Deitatis pietate agitur, cum is, qui perfecto corde ad contemplationem tendit, humanis ministerijs occupatur, & vt multis infirmioribus eius mens perfecta proficiat: ex quo semetipsum imperfectum respicit, inde ad culmen perfectior assurgit, &c.

Sed de statu perfectionis exercendæ, & de eius perfectione non est ad præsens intentio, nisi modicùm in fine quæstionis sequentis, sed solum de illo, & de eius perfectione, qui est perfectionis acquirendæ, qui, vt dictum est in copia, & facultate organorum, quibus acquiritur perfectio, consistit. Vbi enim in modo vitæ, siue qualitate viuendi maior est facultas, & copia acquirendi perfectionem, & opportunitas, est status maioris perfectionis. non quòd statim illis habitis habetur perfectio, vt dictum est iam secundum Cassianum, sed statim habetur perfectionis status, & tantò perfectior, & complerior, quantò in ampliori copia, & facultate consistit dictorum instrumentorum. Sunt autem huiusmodi instrumenta, quibus perfectio acquiritur, & quibus status perfectionis cõstituitur, in duplici genere, & in vtroque genere modo contrario se habentia ad statum perfectionis in constituendo ipsam, & ad perfectionem in ipsam acquirendo. Quoniam dictorum instrumentorum quædam sunt substantialia statui perfectionis, quædam verò accidentalia. Substantialia, vt illa quæ pertinent ad tria vota substantialia, quæ fiunt in religione, quæ communia sunt omni religioni. Cætera verò omnia sunt accidentalia, quę variantur in diuersis religionibus secundum diuersa præcepta, statuta, & consuetudines diuersas eorum. Quarum quædam consistunt in negatione, & amotione eius, quod perfectionis acquisitionem prohibet, vt sunt ieiunia, solitudines, & huiusmodi, quædam verò in positione, & conseruatione eius, quo ipsa perfectio acquiritur, vt sunt oratio, contemplatio, scripturæ meditatio, & cætera huiusmodi. Illa autem quæ statui perfectionis sunt substantialia, consistunt solùmmodo in negatione, & amotione eius, quod est perfectionis acquirendæ. s. perfectæ charitatis impeditiuum, quia est contrarij eius. s. cupiditatis augmentatiuum, vel principaliter, vel per occasionem. Secundum enim Augustin. vbi magna est charitas, ibi parua est cupiditas, & vbi perfecta charitas, nulla cupiditas. Propter quod dicit de verbis Apostol. sermo. 11. Concupiscentijs non consentire magna laus est, quas non habere perfectio est. Huiusmodi est triplex abdicatio trium, quæ cupiditat sic concupiscentiũ solent accẽdere.

Debet enim mens, quæ statum perfectionis sibi deliberauerit assumere, abdicare primo à se illud quod est extra se, vt cuncta temporalia, contra concupiscentiam oculorum, quod faciunt religiosi per votum paupertatis.

Secundò debet abdicare à se, quod est iuxta se, vt carnem suam contra concupiscentiam carnis, quod faciunt religiosi per votum castitatis.

Tertiò debet abdicare à se, quod intra se est, contra superbiam vitæ, quod faciunt religiosi per votum obedientiæ. vt sic sint ista tria bona, quæ consistunt in abdicatione promouentia charitatem contra tria mala promouentia cupiditatem. de quibus. 1. Ioã. 2. Omne quod est in mundo &c. Habent autem se prædicta instrumenta modo contrario ad perfectionem acquirendam illi, quo secundum iam determinata se habent ad statum perfectionis, quia quæ sunt accidentalia statui perfectionis, sunt essentialia in acquirendo perfectionem, quia illis. s. ieiunijs, orationibus, contemplationibus, & cæteris huiusmodi agitur, vt perfectio habeatur.

Triplici autem abdicatione prædicta non agitur, nisi vt promouens contrarium, & prohibens intentum amoueatur. Propter quod contingit perfectissimos esse quosdam in statu perfectionis non existentes. quales erant in coniugio, & abundantia rerum temporalium rectores sui, & familiæ suæ patres veteris testamenti, & in lege naturæ ipsos præcedentes. dicente Gregor. parte prima super Ezechie. homil. texta. Electi multi apud omnipotentem Dominum

perfecti, & ante legem fuerunt, & è contra contingit esse imperfectissimos quosdam in statu perfectionis existentes. dicente August. Sicut non inueni meliores eis, qui in religione profecerunt, sic, non inueni deteriores eis, qui in religione defecerunt. Plerunque enim personarum ordinem permutat qualitas morum, vt dicit Gregor. 2. pastoral. Vnde nullus pro perfectione status perfectionem sibi arrogare debet, quia vt dicit Gregor. 9. Morali. in principio, qui de perfectione se erigit habere se bene viuendi, nec initium ostendit, quia cum de bonæ vitæ perfectione extollimur, hanc nos non inchoasse monstramus.

De eis quidem quæ statui perfectionis sunt accidentalia, licèt sint acquisitioni perfectionis substantialia, nihil ad præsens, sed solum de eis, quæ statui perfectionis sunt substantialia, quæ. (in abdicatione prædicta triplici consistunt, quibus animus perficiendus ab impedimẽtis perfectionis acquirendæ absoluitur, & expeditior fit ad exercendum secreta virtutum opera perfectioni acquirendæ necessaria. Illa autem tria in abdicatione consistentia, statui perfectionis essentialia, non disponunt animam ad perfectionem acquirendam positiuè, sed negatiuè tantùm amouendo prohibens, quia non nisi inquantum sunt habita, faciunt animum per delectationes rebus temporalibus inhærere, vt ad spirituales delectationes non possit se leuare. dicente Gregor. 18. Moral. Qui terrenarum rerum amore vincitur, in Deo nullatenus delectatur. Esse quidem sine delectatione animus nunquàm potest. nam aut infimis delectatur, aut summis, & quanto altiori studio exercetur ad summa, tanto maiori fastidio torpescit ad infima, & quanto acriore cura inardescit ad infima, tanto torpore damnabili frigescit à summis. Amor enim temporalium est viscus pennarum spiritualium, vt dicit Augustin. super Ioan. & super Psalm. 63. Tantum quære quantum depellendæ necessitati satis est, cum autem quod superfluum est quæris, compedes tuos onerare desideras. Item in sermo. Domini. Vade & vende, & tibi sufficientiam quære. Quod sufficit quærite, plus nolite, cætera grauant, non subleuant. Certè respondet, hoc ipsum quod sufficit, habetur sine grauamine. dicente August. super illud 40. Psal. Vniuersum stratũ eius verti sti in infirmitate eius. Stratum intelligitur aliquid terrenum. Omnis anima infirma in hac vita quærit sibi aliquid terrenum vbi requiescat, veluti sunt ista, quę diligunt & innocentes. Neque enim de cupiditatibus malorum nunc loquendum est, ad innocẽtem hominem veniamus, requiescit in domo sua, in familia sua, in coniuge, in alijs, in paupertate sua, in prædiolo suo, & cæteris huiusmodi. Sed tamen Deus volens amorem nos non habere, nisi vitæ æternæ, & in istis velut innocentibus delectationibus miscet amaritudines, docet amare meliora per amaritudines inferiorum, ne viator tendens ad patriam, stabulum amet pro domo sua. Propter quod perfectionem volens acquirere, illa debet à se abdicare, vt liberè se animus ad spiritualia possit eleuare, dicente August. in Epistola ad Zenobium. Horum amorem pernicioſissimum, pœnarum pleniſſimum diuina Philosophia monet frenare, atque sopire, vt se totum animus etiam dum hoc corpus agit, in ea, quæ super huiusmodi sunt, feratur, atq; ęstuet. secundum quòd Dominus consuluit Mathæi 19. cum dixit. Si vis perfectus esse, &c. Si vis dicit excitando voluntatem, quia vt dicit glos. interl. ex voluntate est perfectus in dilectione Dei. Et Hieron. super Matth. In potestate nostra est, vt velimus esse perfecti, tamen quicunque perfectus esse voluerit debet vendere, quæ habet. Sed vt hoc faciat ordine congruo, primo abdicare debet à se temporalium possessionem, animo & affectione ab illis recedendo, propter quod dicit, vade. Vendendo enim se subtrahit quilibet ab illo, in quo fuit. Vadit ergo spiritualiter, qui temporalium possessionem animo derelinquit. Possessio enim dicitur pedis sessio. pes autem animæ amor, & affectio eius est, secundum August. super psal. 34. Vadit ergo homo animo possessionem temporalium derelinquens, quando pedibus amoris ab eis recedit, amorem possidendi ea subtrahendo penitus, vt possit dicere illud Micheęi primo. Vadam spoliatus, & nudus. Secundò, vt amplius amor subtrahatur à temporalibus, debet abdicare à se prius possessorum proprietatem, ne amplius in re ius aliquod possit sibi ascribere, & possessionem ad animum reuocare. propter quod dicit. Vende. Vendendo enim non solum subtrahit se, sed elongatur à re, sed omninò alienat eam à se. Vnde super illud Luc. 12. Vendite, quæ possidetis. dicit Glos. Qui pro cœlo omnia spernit, vendat, quæ habet, & hoc quo ad possessionem, & quo ad proprietatis substantiam, sicut fecerunt sancti in primitiua Ecclesia. Actuum 2. Possessiones quoque, & substantias vendebant.

Sed quia hoc non solùm intelligitur de bonis exterioribus pecunialibus, sed etiam de nobismetipsis, & de amicis, ideo addit. Omnia quæ habes. Omnia omninò non partem, vt dicit glos. interlin. & super Matth. 10. dicit glos. Non solùm illa, quæ possidemus pecunialiter debemus vendere, sed etiam nosmetipsos, & amicos omnes quantum ad amorem carnalem vendere debemus, amorem omnem circa nos, & illos carnalem commutando in amorem spiritualem erga Deum. Vnde dicit Hugo de laude charitatis. Excedis angustias meas, nec inuenire tuum precium potero penes me: dabo tamen quod habeo, & totum quod habeo dabo, totam substantiam domus meę pro te commutabo, totum quod est in habitaculo corporis mei, totum quod est in habitaculo cordis mei pro te dabo, cum totum dedero, totum quasi nihil reputabo. Propter quod dicit August. super Psalm. 31.

Purga

Purga amorem tuum, aquam fluctem in cloacam cõuerte ad horrum. Non nobis dicitur, nihil amemus. Absit, quia, vt dicit Hugo de substantia dilectionis, vnus est fons dilectionis intus saliens, duos riuos infundit, alter est amor mundi cupiditas, alter est amor Dei charitas, medium est cor hominis, vnde fons amoris erumpit, ex eo totum, quod est bonum, & totum quod est malum. Propter qđ occasione prædicti verbi. Vade & vende, &c. subditur in Matth. Et omnis, qui reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut vxorem, aut filios &c. Et Deut. 33. in benedictione Leui dicitur. Perfectio tua, & doctrina tua à viro sancto tuo, quem probasti in tentatione, & iudicasti ad aquam contradictionis, qui dixit patri suo, & matri suæ, nescio vos, & fratribus suis, ignoro illos, & nescierunt filios suos. hi custodierunt eloquium tuum, & pactum tuum seruauerunt iudicia tua, ò Iacob, & legem tuam, ò Israel. Et Luc. 14. dicitur. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, vxores, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem, & animam suam, non potest meus esse discipulus. vbi dicit glos. interli. Diligamus qꝫ sunt, odio habeamus quòd in Dei itinere nobis obsistunt. Et glos. marginalis dicit. Simul & odisse, & diligere possumus, vt ex cognatione coniunctos ex diuino præcepto diligamus, & quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo nesciamus. Aliàs enim propter Dei cultum, & religionis perfectionem eos derelinquere erroneum est, secundum qꝫ aliàs in quadam quæstione de Quolibet determinauimus. immò præ cæteris si indigeant in temporalibus sunt iuuandi. dicente August. in Epistola ad Lętum diaconum. Siquid pecuniæ res tua familiaris habet, cuius te implicari negotio, nec oportet, nec decet, re vera tribuenda est matri, & domesticis tuis. Horum quippè indigentia si pauperibus, vt sis perfectus, instituisti distribuere talia tua, primum apud te locum obtinere debet. Siquis enim suis, & maximè domesticis, vt dicit Apostolus, non prouidet, fidem negauit, & est infideli deterior. Et per eundem modum nosmet, & ea, quæ in nobis sunt odisse, & amare debemus, quia secundum Apostolum, nemo carnem suam odio habuit, sed ipsam nutrit, & fouet, & tamen cura carnis non est gerenda in concupiscentijs, sed tantùm in necessarijs, & in concupiscentijs est abscindenda. iuxta illud. Si oculus tuus te scandalizauerit, erue eum & proijce abs te. Vnde dicit Hugo de laude charitatis in principio. Charitas sola est, quæ ab initio seruis Dei mundi huius illecebras fugere, voluptates calcare, carnis concupiscentias cohibere, desideria frangere, honores cõtemnere, postremò vniuersa vitæ præsentis blandimenta respuere, ipsam quoq; pro desiderio vitę perpetuæ mortem iudicet non timere. dicente Paulo Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Christi? tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, &c.

Postquàm autem omnia sunt vendita, precium receptum pauperibus & indigentibus debet erogari. iuxta illud Actuum 4. Quotquot autem possessiones domorum, aut agrorum erant vendentes, afferebant precia eorum, quę vendiderunt ante pedes Apostolorum. Diuidebant autem singulis, prout cuique opus erat. Propter quod subditur. Et da pauperibus, hoc est indigentibus. Per hunc etiam modum dat quis pauperibus patrem, & matrem, & cætera huiusmodi, quando relinquit eos infirmis ad temporalem consolationem, ad quam non vult eis vti. Quo facto, tunc primo dispositus est, vt quantum est ex ratione status, ad perfectionis acquisitionem gressus extendat, quod insinuatur cum subditur. Et sequere me. quasi dicat, reiectis impedimentis ingredere viam virtutis, vt sias perfectus. Vnde dicit interl. glos. Non sufficit relinquere mala. & glos. super Matth. dicit. Relictis malis fac bona. Sequere imitando me, sicut sum via. hoc enim solum sufficit. Hinc est, quòd dicit Hugo de laude charitatis.

Certè parum hoc erat amicis Dei, vt pro amore æternorum ista spernerent, ista calcarent: sed abiectis his omnibus alacriter ad votum currentes, nec minis terreri poterant, nec tormentis. Currebant ergo, mundum post se relinquebant, Deum ante se habebant. Et iuxta hoc dicit Gregor. super Ezechie. parte secunda homil. 7. transitoria cuncta despiciens quousque ad gaudia secreta perueniat, per atrium perfectionis currat, quia vt dicit Hieron. super Matth. non sufficit tantum relinquere. Hoc enim Socrates Philosophus fecit, & multi alij. iungit quod perfectum est. Sequere me, quod propriè Apostolorum est, atque credentium.

Cumque, vt iam dictum est, abdicanda sint omnia tempo. alia non solum illorum aliqua, nam homo per hoc in statu perfectionis acquirendæ positus expeditius potest se extendere ad æterna, tamen, quia quæstiones ad præsens propositæ sunt solummodo propositæ circa abdicationem bonorum pecunialium, ideò abdicatione aliorum, scilicet patris matris, & generaliter amicorum omnium, & cum hoc simplius ad præsens omissa, circa abdicationem temporalium rerum exteriorum restringenda est intentio nostra.

Descendendo igitur ad propositam quæstionem, an habens propria solum necessaria victui melius, & perfectius faceret illa dimittendo, an retinendo.

Dico, quòd quando quæstio est de aliquo, an sit bonum, an melius non in se, sed in ordine ad aliud, non est iam aspiciendum ad illud quale sit in se, quàm qualiter se habeat ad illud, respectu cuius proponitur esse bonum, aut melius, aspiciendo. s. non solum, an sit bonum in se, aut melius, sed an sit bonum, & melius, hoc est expediens, aut expedientius illi.

Quod.n.bonum est in se,nõn semper bonũ est habenti illud, quia non est ei expediens pro tempore, aut loco, aut naturæ suæ dispositione. Licet.n. vinum aut bibere vinum sit bonũ simpliciter,quia est bonum,& expediens benè disposito secundum corpus: non tamen est bonum febricitanti, quia est malè dispositus secundum corpus: & ideo non est ei expediens: hoc est enim illud quod dictum est secundum Tullium, ꝙ in deliberatione secundum qđ genus vitæ viuere velimus, ad naturã cuiusq; consilium oẽ reuocandũ est. In ista ergo deliberatione,an isti sit melius totum dimittere, & viuere nihil habẽdo in proprio, an retinere necessaria vitæ,& viuere aliquid habendo in proprio,& similiter in deliberatione magis generali, an melius esset homini simpliciter habere tm̃ necessaria, an illa dimittere, & nihil habere: Dicẽdum est ad quæst. sic generaliter propositã, ꝙ eadem res põt comparari secundum bonum,& melius sibijpsi, vt habita & non habita, dupliciter. Vno modo considerando ipsam tm̃ se,& absolutè. Alio modo considerãdo ipsam in respectu, & cõparatione ad habentem,& non habentẽ. Si primo modo, tunc non quærit q. nisi an sit melius habere an non habere. Et sic simpliciter dico, ꝙ melius est habere, q̃ non habere,non solum proprio tm̃ victui necessaria, sed etiam in magna abundatia,itaq; habere sit tanto melius, quãto hꝫ abundantius,quia res in se, & ex se bonæ sunt,vt infra dicetur secundum Aug.& Ambr.& in non habere,quia defectus est, & priuatio pura, nihil bonitatis, & perfectionis consistit. Aliter n. contingeret opinio Manichei, ꝙ temporalia ex se mala sunt, & abdicanda,quod hæreticũ est dicere. Si secundo modo tunc quærit quæstio an melius sit homini habere,an non habere. Et est hic sciendum,ꝙ in hac comparatione non considerantur melius, & minus bonũ circa habere,& non habere, nisi ex ratione distractionis à bono spirituali p ipsa,quia illud est perfectius in statu & melius, quod minus natũ est distrahere, vt patebit in seq q.Quòd aũt huiusmodi bona nata sunt distrahere,partim contingit ex parte ipsarum rerũ,partim ex parte hominũ habentiũ,aut nõ habẽtiũ ea. Dicta ergo comparatio põt considerari circa habere, & non habere propriã ex parte ipsarum rerum,vel ex parte habentium, & non habẽtium ea. Si primo modo,tunc duplex põt fieri comparatio: Vna comparando habere propria ad non habere ea,considerandò non habere secundum se, & absolutè,vel cum aliquo adiuncto, videlicet aut cum habere bona in cõi, aut cum non habere bona in cõi. Si primo modo, sic nõ habere propria simpliciter melius est q̃ habere ipsa, quia habere natum est distrahere habentem: non habere autem nequaq̃ quantum est ex se. Aliter.n. simpliciter melius esset habere bona cõmunia, & propria simul, quàm habere communia tãtum absque proprijs, quia habere propria aliquid boni apponeret ei ex se, quod est habere communia.

Responsio.

Si autem comparemus habere propria ad nõ habere ea, cum eo quod est habere cõia, sic nullum dubium est,quin non habere propria melius est, quia minus distrahit habere cõia cũ proprijs, aut propria tantùm. Si autem comparemus habere propria ad non habere ea,cum eo quod est nõ habere cõia,hic aliqui dubitant, quid.s.melius sit an habere propria,an nihil habere omninò,nec propria, nec communia.

Dico quo ad ius & dominium,quia sine vsu facti nullus põt esse, vt videbitur in sequenti quæst. Aliqui.n. dicunt, ꝙ obligari ad nihil habere oĩnò est discrimini se committere, ac tentare Deum circa prouisionem necessariorum,aut est multũ propinquũ illi. Propter quod absq; omni distinctione dicunt hoc nullo modo licere,& ita nõ esse melius, quàm habere propria, immò multo deterius Quorum opin. damnat Nicolaus Papa in expositione regulæ fratrum Minorum dicens, ꝙ taliter pp Deum oĩa abdicantes non tanq̃ homicidæ sui vel tentatores Dei viuendi se discrimini cõmittũt Sic.n. seipsos cõmittunt diuinę prouidentiæ in viuendo, vt viã non contemnant prouisionis humanæ &c. Propter qđ in hoc mẽbro subdistinguẽdum est,dicendo,ꝙ habere propria põt comparari ad non habere ea,nec etiã cõia, hoc est ad nihil oĩnò habere,dupliciter. Vno modo considerando ipsum, quod est nihil habere oĩnò secundum se & absolutè, aut cum conditione solicitudinis circa prouisionem necessariorum accipiendã de bonis alienis oĩnò.s.quo ad ius & dominium. Quę quidẽ conditio q̃uis est ei necessariò, & inseparabiliter annexa q̃ um ex parte humanæ indigentiæ, quia nihil habere oĩnò, & nullo modo velle sibi prouidere de necessarijs vitæ, planè esset homicidã esse sui, aut cõmittere se discrimini, & tentare Deum: tamen nihil habere oĩnò ex se non includit illam, quia oĩnò nihil habenti absq; propria sollicitudine posset aliter prouideri ẽt si se non transferret nisi haberet cõia. Si primo modo, sic, iuxta ꝙ dictũ est de non habere propria, nihil habere oĩnò simpliciter melius est, q̃ habere propria, quia habere ea natum est ex se distrahere habentem: nihil autẽ habere q̃ um est ex se non est natum distrahere non habentem, sed solum p accidens.s. ex ratione solicitudinis ex propria prouisione annexa, vt dictũ est. Propter quod dicit Nicolaus Papa huiusmodi abdicationem nõ solum obseruabilem,& licitam,sed meritoriã & perfectam,& eo magis meritoriam,quo per ipsam professores ipsius magis à temporalibus propter Deum elongantur.

Si secundo autem modo, sic,oportet totam cõsiderationem referre ad illam conditionem solicitudinis annexæ,siue cõsequentis inseparabiliter. Et suspicantur hic aliqui, ꝙ talem solicitudinem ex ratione sui oportet esse tantam, ꝙ multò plus natã est quantum est ex se distrahere, q̃ distrahat solicitudo circa propria in accipiendo ab illis necessaria, & quòd secundũ hoc melius est & perfe-

ctius

fectius habere propria, quàm nihil habere omninò. Et per consequens multò melius esset, & perfectius habere bona in communi, quàm nihil habere omninò, cuius contrarium intendimus determinare in quæstione seq. Propter quod membrũ hoc vsque ad illam quæstionem suspendamus.

Si autem cõsideretur distractio ex bonis proprietarijs, secundum quòd nata sunt distrahere ex parte hominum habentium & non habentium ea, tũc subdistio ..., quia ista consideratio potest intelligi dupliciter, aut respectu hominis secundum statum naturæ suæ, prout erat primo instituta, aut secundum statum modernum, prout per peccatum destituta. Si primo modo, tunc nõ refert hoc quærere circa hominem, & hunc, vel illum, quia optima dispositio fuisset in vnoquoque ad vsum temporalium, sed subdistinguendum ex parte eius, qđ est non habere, quia habere propria tantùm victui necessaria, aut intelligitur comparari ad nihil habere simpliciter, nec in proprio, nec in cõi, aut ad nihil habere in proprio, sed tantùm in cõmuni. Si primo modo, sic adhuc melius simpliciter, & per cõsequens cuilibet homini habere etiam propria, quam non habere, tũ quia habere nullo modo potuisset amorem eius retraxisse ab æternis manente status integritate, qui vtique remansisset nisi Adam prius peccato cecidisset, elatione scilicet superbiæ, quod fortè necesse est esse primum peccatum naturæ benè institutæ, tùm quia sine bonis omnibus tẽporalibus non potuisset natura humana salua fuisse, quia communia terræ, nascẽtia fuerũt ei omninò necessaria, siue illa tunc terra vltrò produxisset, siue homines cõmuniter ad vsus communes eam coluissent, qualiter nunc eam colerent, & colere deberent, si omnes vellent dimittere propria. Si secundo modo, sic melius fuisset simpliciter homini, & per consequens cuilibet homini non habere propria tantũ victui necessaria, immò nec in quacunque abundantia, quàm in cõmuni, qualiter omnia fuissent communia in statu innocentiæ. Si verò fiat consideratio hominis, vt iam est respectu eius per peccatum destituta, sic quod est melius pluribus non oportet quòd sit melius simpliciter, quemadmodum si omnis homo per peccatum factus fuisset febricitans, tamen secundum magis & minus, tunc respectu plurium melius esset abstinere omninò à vino: non tamen oporteret, ꝙ hoc esset melius simpliciter, quia nõ esset melius lente febricitanti. Quod enim est simpliciter tale, oportet ꝙ iudicet tale respectu eius, qđ est in meliori dispositione, vt determinat Philosophus in primo Politic. & secundum quod dat exemplum in 4. Metaphysicæ. Si plures homines malè dispositi iudicarent mel esse amarum: pauciores verò benè dispositi iudicarẽt ipsum esse dulce, iudicandum esset ipsum esse dulce, non autem amarum. Nec oportet hic subdistinguere, an consideretur cõparatio ratione hominis simpliciter, & huius, vel illius, quia eadẽ via, & eadem distinctione respõdendum est in vtraq; comparatione. Semper.n. quod est melius, vel tale aliquid, respectu eius quod est benè, aut melius dispositum sub specie, est melius respectu speciei simpliciter, q̃ q̃ nõ esset melius plurib. alijs peius dispositis sub specie. Propter quod Plato aspiciens ad dispositionẽ naturæ humanę pro statu, quo erat instituta, qualitercunq; deuenit ad notitiã eius, describit dispositionem ciuitatis esse meliorem simpliciter, in qua oĩa essent cõia, quam propria. Arist. verò aspiciens ad dispositionẽ naturæ humanæ pro statu, in quo nunc est, quem putauit esse statum naturæ institutæ, è contrario descripsit dispositionẽ ciuitatis esse meliorẽ, in qua singuli haberent propria, q̃ in qua oĩa essent cõia, & hoc quia vidit, ꝙ pluribus esset melius, & expediẽtius habere propria, q̃ non habere. Illud autẽ quod natum est cõuenire plurib. semper, aut frequenter, iudicandum est cõtingere secundum cursum naturæ speciei, vt determinat in 2. Phys. & in 6. Metaphy. vbi iudicat inter fortuita & casualia, quod natum est sic fieri in pauciorib. Et hoc verum est in illis, qui non sunt à naturali dispositione destituti, quales erant futuri hoĩes in statu innocentiæ: non autẽ est uerum in illis, qui sunt à dispositione naturali destituti; quales sunt oẽs hoĩes Christo excepto post peccatum. Propter qđ simpliciter melius iudicauit Plato dispositionẽ ciuitatis melioris, q̃ Aristoteles; ſm̃ quid autem melius iudicauit Arist. ſm̃ ꝙ alias hoc exposuimus in quædam quæstione alia in alio Quolibet.

Ad q. igitur in dicta generalitate propositam, respondendum est, aspiciendo ad artem prędictã Tullij ad naturam, & cõditiones eius in q̃tum sua corruptio est quodãmodo sua natura, dicente August. super Ps. 37. Natura nobis facta est pœna, primo homini, qđ erat pęna nobis natura est. Distinguendo ergo ex parte hominis huius, uel illius.

Dico, ꝙ talis, aut sic est dispositus, uel ex natura, uel ex acquisitione, & assumptione cum gratia (quæ Tullius nomine naturę cõprehendit. Cõsuetudo.n. est altera natura) ꝙ possit inediam ex defectu & cæcantia propriorum oĩno patienter sustinere absq; tristitia, dolore, murmuratione, & cæteris talibus, quæ sunt filiæ impatientiæ, aut cum minore impatientia, quę esset amoris affectio ligans ipsum in habendo propria, ut minus ab amore æternorum retraheret ipsum ista impatientia, quã illo amor, uel non; sed est talis, ꝙ in nõ habendo propria oĩno frangeret impatientia, aut maior esset impatientia in retrahendo ab amore æternorum, q̃ amor in propria possidendo. Sequentibus enim Dñm relictis eis, quę sunt mundi in uia interposita sunt tormenta, ut ſm̃ ꝙ dicit Hugo de laudo charitatis, interrogarentur, uel quo desiderio hunc quærerent, uel qua constantia illa despexissent. Si primo modo, dico ꝙ melius esset illi victui necessaria retinere, & perfectius, quia facilius est ei aliquem gradum sanctitatis, aut perfectionis attingere in habendo, quàm in non habendo,

quanquàm in retinendo necesse esset cum esse extra statum perfectionis, quia non stat cum possessione propriorum. dicente Bernardo in libro de amore Dei. Qui in proficiendo lassus est si fideliter residens hic sarcinas custodierit, in triumpho victoriæ parum erit dissimilis, qui vltra processerit. Adhuc grandis restat via, vlterius tñ fas non est procedere cum sarcinis. Quod autem hoc sit tali melius, dicit Gregor. 2. pastoral. Qui iam quę possident misericorditer tribuunt, necesse est, vt sollicitè perpendant, ne commissa indignè distribuant, ne quædam quibus nulla, ne nulla quibus quædam, ne multa quibus pauca, &c. Vbi aliquibus interpositis in exponendo istud tertium membrum dicit sic; Ne cum pauca oportet plurima præbeant, & ipsi postmodum inopiam tolerantes ad impatientiam erumpant, audiant quod scriptum est. Non vt alijs sit remissio, vobis autem tribulatio, sed ex æquitate vestra abundantia inopiã illorum suppleat, & vt illorum abundantia vestræ inopiæ sit supplementum. Cum enim dantis mens ferre nescit inopiam, si multa sibi subtrahit, occasionem contra se impatientiæ exquirit. Prius nanque præparandus est patientiæ animus, & tũc aut multa sunt, aut cuncta largienda, ne dum minus æquanimiter inopia irruens fertur, & præmissæ largitatis merces pereat, & adhuc mentem deterius murmuratio subsequens perdat. Idem in eodem. Non solum, vt diximus ad impatientiæ murmurationem proruunt, sed cogente inopia vsque ad auaritiam prouoluuntur. Occasio ergo rapiendi subtrahitur si benè prius ius possidendi disponatur. Si secundo modo, sic melius est, & perfectius propria dimittere. Vnde super illud. Non vt alijs sit remissio, secundæ Corinth. 8. dicit Glossa. Non hoc ideo dixit quin melius esset, sed infirmis timet, quos sic dare monet, vt egestatem non patiantur. Vnde talibus nullo modo est consulendum propria dimittere. A talibus etiam nõ est tantum accipiendum, vt egestatem patiantur, etsi voluntarij essent ad dandum, & multum obsecrarent, vt acciperetur, quia multum peccarent hoc facientes. Vnde nec Apost. voluit hoc facere secundum q̃ dicit ibidem collaudans in hoc Ecclesias Macedoniæ. Testimonium illis reddo q̃ supra virtutem voluntarij fuerunt. Glos. Vt etiam post egerent. sequitur. Cum multa exhortatione obsecrantes vos. Glos. vt liceret eis sua dare non quasi propria, sed quasi communia, cũ timens eis non assentirem, vt eos permitterem, cum vt dicit Ambro, lachrymis cogerent à te accipi, quod accipiendũ non videbatur, quia plus erat, quàm poterat eorum substantia, ne fortè egestas boni operis pœnitentiam suaderet. Vnde etiam dicit Greg. Quibusdam inopiam ferre non valentibus tolerabilius est minus tribuere, quàm post largitionem ex inopia murmurare. Propter qd dicitur Rom. 12. Rationabile sit obsequium vestrum. Sic ergo respondendum est ad quæstionem in summa, & in generali, & hoc aspiciendo ad hunc hominem, vel ad illum, & per consequens ad hominem simpliciter licèt diuersimodè mẽbra distinctionis prædictæ applicanda sunt homini isti, vel illi in diuersis casibus, qui poterunt distingui, tàm ex parte habentis propria, quàm ex parte non habentis. Ex parte enim habentis sunt multi casus in habendo propria, quia quidam habent ea in magna abundantia, quidam verò mediocri, quidam verò ad arctam necessitatem, & quidam benè dispensant habita, quidam verò malè, & quidam non possunt ea retinere etiam habendo tantùm victui necessaria, nisi cum nimio amore, & sollicitudine, ac distractione ab amore æterno, quidam verò possunt retinere ea cum temperato amore, & sollicitudine circa illa, & modica distractione. & in quolibet istorũ casuum si homo non posset carere proprijs absque impatientia maioris culpæ, quàm sit amor in retinendo, melius esset retinere propria, quàm ea dimittere, vt patet per dicta sanctorum iam inducta. Si verò posset eis carere absque impatientia, aut cum impatientia minoris culpę quàm erat amor in retinendo, sic melius esset omninò propria dimittere: & hoc non solum, cũ malè dispensat quis, & abutitur eis, tunc enim si talis est, maximè expediret ei propria dimittere propter abusũ: sed etiam cum benè dispẽsat, & hoc maximè cum multum abundat. dicente Chrysostomo super illud Matth. 19. Diues difficilè intrabit in regnum Cœlorum. Ipsa fœlicitas (inquit) mundi aliarum rerum satis impedimẽtum est animæ ad iustitiam faciendam, quia & angustia mundialium rerum adiuuat ad iustitiam faciendam. Facilius est pauperi disciplinam tenere diuiti, & abundanti difficile. Cum autem mediocriter abundat, & necessaria tantùm retinet, & residuum erogat si sit in tali statu, adhuc melius est propria dimittere. ſm q̃ dicitur libro de Ecclesiast. dog. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, melius est pro intentione sequendi Dominum semel donare, & absolutum sollicitudine cum Christo egere. Dicit autem notabiliter absolutum sollicitudine, quia tãta posset esse sollicitudo superueniens abdicationi propriorum, q̃ melius esset ea non dimittere, q̃ dimittere, vt videbitur in sequenti quæstione. Siquis autem sit in tali dispositione, & tantùm habet victui necessaria, adhuc esset melius dimittere, q̃ non dimittere propter eandem rationem, quia propter communem fragilitatem naturæ humanæ vix absq; illicito amore, & lenocinante dilectione aliquid proprietariè possideri potest, vt etiam aliqui sint, qui nec in ipsis necessarijs ad victum tantùm saluari possint. dicente Gregor. in registro. Epistola 117. Multi sunt qui possunt religiosam vitam etiam cum sæculari habitu ducere, & plerique sunt, qui nisi omnia reliquerint, saluari apud Deũ nullatenus possunt. Et tamen si qui sine hoc saluari possunt, securius tamen hoc faciendo salutem suam procurãt,

Quia

Quia ſecundū ꝙ dicit quædam Gloſ. ſuper illud, Pauperes, & debiles, cæcos, & claudos introduc huc, rarius delinquit cui deeſt illecebra peccandi, & citius ad Dominum conuertitur, qui non habet in mundo vnde delectetur. Ex parte ſimiliter nihil habentis de proprio, multi ſunt caſus, in quibus diuerſimodè dicta diſtinctio eſt applicanda. Dico de voluntariè dimittentibus ea, & propter Deum, quia de alijs pauperibus inuoluntarijs, niſi propter Dominum nihil ad præſens. Quidam em̄ illorum non habent propria, ſed communia, alij autem non habent propria nec communia. Et nō habentium propria, ſed communia tantum, quidam habent mobilia, & immobilia, quidam mobilia tantum, & non habentium propria, nec communia, quidam ducunt vitam ſolitariam, quidam communem, & ducentium vitam ſolitariam quidam victum ſibi acquirunt totaliter ex proprio labore, quidam verò ex eleemoſynis fidelium, quidā verò partim ex labore, partim ex eleemoſynis, & in quolibet horum modorum melius eſt diſpoſito ad patientiam in paupertate habentem propria dimittere, q̄ retinere, etiam ſi in vita ſolitaria deberet mendicare, eo ꝙ neſciret artem, neque potentiam haberet vllam neceſſaria ſibi lucrandi: dum tamen in tanta neceſſitate ſe non ponat, vt propter dimiſſionem propriorum eum mori neceſſe ſit. In hoc enim caſu nulli liceret propria dimittere, quia vitam ſuam quilibet tenetur, quantum poterit ſuſtinere, & in neceſſarijs ſibi prouidere etiam de alienis. Nec etiam eſſet bonum propter Deum in tali caſu propria dimittere, quia dimittens eſſet tanquàm homicida ſui, vel tentator Dei, viuendi diſcrimini ſe committens, ſecundum ꝙ de dimittendo propria ſecundum iſtum caſum vltimum ſufficienter determinauimus alàs in noſtro quinto Quolibet. quæſtione 30.

Diſpoſito verò ad impatientiam habendam in quocunq; dictorum caſuum, melius eſſet propria non dimittere, quàm dimittere. Sed eſt aduertēdum, ꝙ licèt ſecundum ꝙ diuerſi dimittendo propria in diuerſis modis viuendi abſque proprio diuerſimodè diſpoſiti ſunt ad patientiam, vel impatientiam habendam, ſecundum hoc eſt melius eis vel dimittere propria, vel non dimittere, regulariter tamen plures nati ſunt habendo communia immobilia minus diſtrahi, & per amorem circa illa, & per impatientiam ex carentia propriorum, q̄ per amorem circa propria habita, & qui per impatientiam ex carentia propriorum, & communium immobilium. Præterea etiam plures nati ſunt habendo communia mobilia tantùm minus diſtrahi per amorem circa illa, & per impatientiā ex carentia propriorum, & communium immobilium, quàm per impatientiam ex carētia propriorum, & omnium communium, vt ſecundum hoc regulariter iudicandum eſt eſſe melius pluribus dimiſſis proprijs habere communia immobilia, q̄ propria retinere, aut etiam cum proprijs dimiſſis ſimul dimittere, & communia immobilia.

Ad primū in oppoſit. Ad primum in oppoſitum, ꝙ dimittens neceſſaria vitæ intrat maiorē ſollicitudinem acquirendi ea, per quàm plus diſtrahitur ab amore diuino & eius obſequio: Dicendum ad hoc ſecundum prædicta, hoc indubitanter falſum eſt, quando dimiſſis proprijs transfert ſe vbi habet communia. Quid autem de hoc ſit ſentiendum quando dimiſſis proprijs manet abſque communibus maximè immobilibus, de hoc erit ſermo in ſequenti quæſtione.

Ad ſecūdū Ad ſecundum de prouerb. Mendicitatem, & diuitias, &c. dicunt aliqui ꝙ ibi loquitur Sālomō in perſona imperfecti, cui melius eſt habere propria victui tantùm neceſſaria, quàm non habere, aut habere ſuperflua, ſecundum ꝙ videntur verba ſonare, quod benè videtur exprimere cauſa, quam ſubiungit, dicens. Ne fortè ſatiatus alliciar ad negandum, & dicam, quis eſt Dominus, & egeſtate compulſus furor, & periurem nomen Dei mei. Et conſtat ꝙ hoc ex impatientia imperfecti procedit. Sed huic non videtur concordare gloſ. quæ dicit. Hic adhuc vir cum quo erat Deus ſermonis eius igne radiatus ad ipſum Deū conuerſis oculis, ne vanitatem ſæculi in qua verba mendacij, veritati præponat ſcripturarū, nec rurſum copia, vel inopia tranſeuntium rerum obliuione decidat æternorum. Vir ergo, qui hæc petit, iugi meditatione in æternis eſt ſuſpenſus, quod non eſt imperfecti & infirmi, ſed præcipuè perfecti & firmati, qui in electione debet habere, qd melius & perfectius eſt ſimpliciter. eiuſmodi eſt propriorum abrenunciatio, vt dictum eſt quod verius credo. Et ideò aliter dicendum ad obiectū exponendo dictum Salomonis, quòd loquitur de propriarum diuitiarum poſſeſſione, quas appellat diuitias, & paupertatem carentiam communium, de quibus petit habere victui neceſſaria. Vel ſecundum alios nomine diuitiarum comprehendit etiam communes poſſeſſiones immobiles, & paupertatem appellat carentiam omnium omninò, & petit neceſſaria de communibus mobilium. Vel ſecūdum alios nomine diuitiarum comprehendit etiam communia mobilia. Et hoc aſpiciendo ad apicem ſtatus perfectionis, in quo etiam abrēnuncianda ſunt communia nihil curando de craſtino, ſed oportet eſſe contentum neceſſarijs, vel neceſſariorum pro hora inſtanti, vt in ſequenti quęſtione videbitur, quæ ſi deſint tunc eſt mendicitas extremæ neceſſitatis, contra quam petit iſte propter periculum mortis imminētis, in qua eſt ſumma tentatio patientiæ, quam quilibet ſollicitudine licita debet fugere quantum in ſe eſt, ſed tamē nequaquàm etiam in hoc caſu excedere vſque ad ſollicitudinem aliam. dicente Chryſoſtomo. Quia infallibilem noxam auaritiæ eſſe monſtrauit conſequentiſſime præceptum eſt, quo aduerſus illam armaremur. Non enim tantùmmodo ea quæ parta ſunt abijci iubet, verum etiam nec ſuper neceſ-

ſario

sario cibo sollicitos esse commonet, tàm his, quæ in nobis ipsis, quàm illis, quæ sunt extrà nos exemplis. Et sic diuersimodè exponitur illud dictum, secundum quod quidam ponunt apicem perfectionis in possidendo mobilia renunciatis propriis, quidam verò in possidendo mobilia tantùm, quidam verò in nihil omninò possidendo, vt iam patebit in sequenti quæstione.

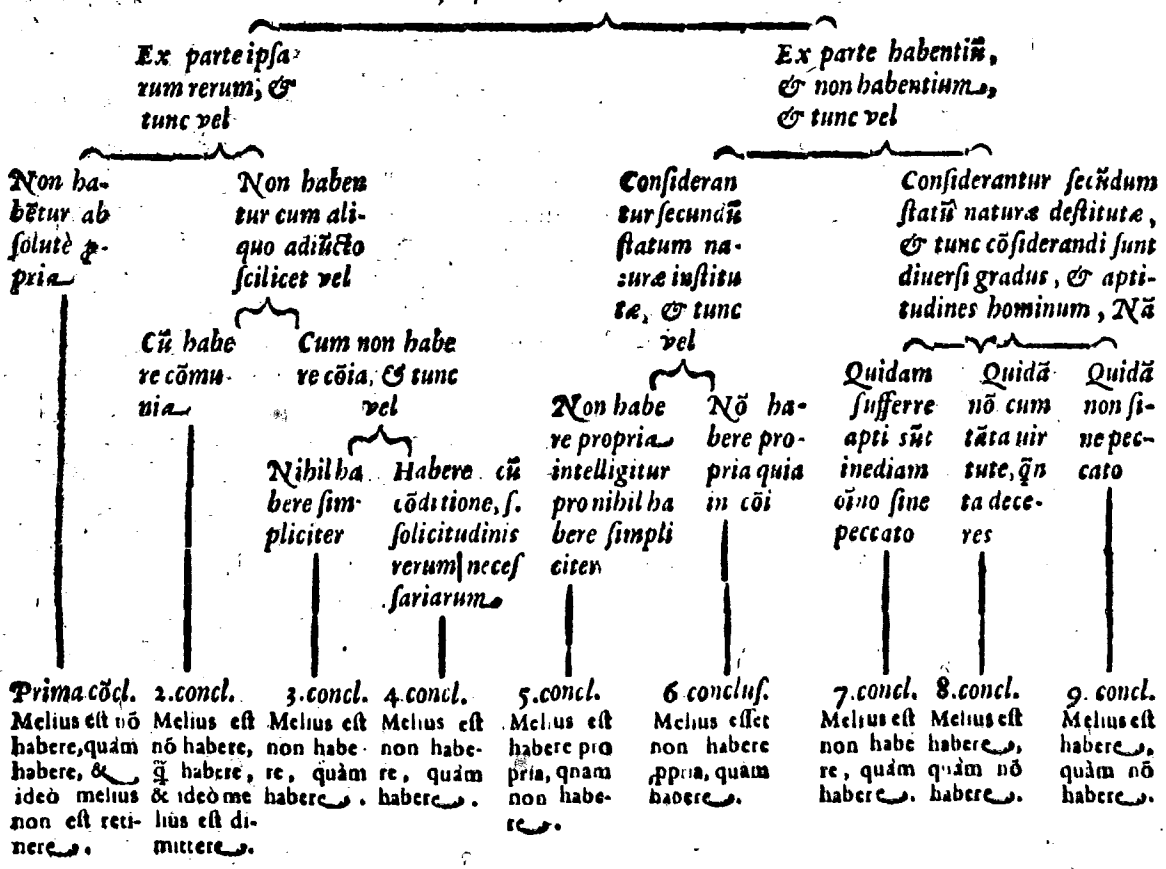
Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Vtrum tantùm habens necessaria vitæ melius, & perfectius faciat ea dimittendo, quàm retinendo.

IN titulo adnotare oportet, quod hoc quærere est idem, quod quærere vtrum necesse sit dimittere, quæ propria sunt, tamen necessaria ad vitæ sustentationem.

Not. quod de facto dimittuntur. Quicunque in religionem ingrediuntur, dimittunt ea, quæ prius possidebantur ab eis, quando in sæculo commorabantur. Vt verò habeatur plena huius quæstionis notitia, sciendum, quod est etiam quasi hæc quæstio, ac si quæratur. Vtrum status huiusmodi hominum dimittentium propria sit perfectior illo, in quo non dimittuntur, sed prorsus retinentur. Et ex hoc hæc tria declarantur ab Auctore, quid sit status, quid perfectio, & quis status perfectionis. Et ille quidem est modus viuendi quidam. Perfectio est integritas rei consumata, augmentabilis tamen in proposito. Vt tandem status perfectionis sit modus viuendi integer, & consumatus, in quo facilius seruitur Deo. Porro hic duplex est, sacquirendæ virtutis, & eiusdem exercendæ. Quæstio autem hæc respicit statum acquirendæ virtutis, qui est, vbi maximè quis à terrenis remotus est, & Deo seruit. Non est autem quæstio de statu, in quo ipsæ virtutes exercentur.

In corpore igitur nouem conclusionibus satisfit quæsito, ob diuisiones, ac subdiuisiones, quæ in ipsa quæstione sunt positæ. Quæ omnia facilioris intelligentiæ gratia, ad hanc formam redigere placet.



His ita dispositis credimus Doctoris nostri sententiam manifestatam satis esse, vt tamen deceat ex eius mente conclusiones confirmare, & pro opportunitate non nihil addere pro facilìori, abundantioriquè notitia.

Quo igitur ad primam conclusionem attinet. Ipsa probatur ex hoc, quod habere natum est distrahere habentem, non habere autem nequaquàm, quantum est ex se. Probatur hoc. Aliter enim simpliciter melius esset habere bona communia, & propria simul, quàm habere communia tantùm absque propriis, quia habere propria aliquid boni apponeret ei ex se, quod est habere communia.

Not. comparationem esse respectu finis, tametsi sit ex parte ipsarum rerum. Profectò res, quæ possidentur, ex se bonæ sunt, & ideò eas habere quomodocunque bonum est, sed de hoc est quinta conclusio. Cœterum habere respectu finis non est melius habere, quàm non habere. Finis siquidem Deus est hunc autem adipisci desiderat quicunque tendit ad ipsum.

Et quidem tunc adipiscitur quis illum finem, quando à nullo distrahitur. Porrò ea, quæ possidentur potissimum distrahũt. Nè ergò distrahatur, habere non est ei melius, sed melius est non habere. Quòd si propria huiusmodi non distrahunt, profectò non erunt mala respectu finis vllo modo adipiscendi, sed licet sunt bona simpliciter sine respectu, erunt bona etiam in respectu, ideòque aliquid addent boni, vltra communia. In hoc autem videmus falsum esse, quod nulla religio propriũ cõmendat, Sed potius tanquam pernitiosum penitus condemnat, ita vt illud vitium pessimum appellet D. Benedictus,

Sed quis

Sed quis statim dubitabit dicendo. Ergo quicunque hominum diuitias possident, non quidem in communi, sed secundū proprietatem, non adipiscentur huiusmodi finem, atque per consequens nunquàm beati erunt. soli ergo religiosi votum paupertatis custodientes saluabuntur.

Verùm huic dubio statim occurrimus, primò dicentes; Quòd modo loquimur de hominibus illis, qui sunt in statu perfectò virtutis acquirendæ, in quo statu non sunt diuitias possidentes. Ita q dicimus, q quicunque profitentur huiusmodi statum propria abijcere debent, obseruantes Domini præceptum dicentis. Vade vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni sequere me, & habebis thesaurum in cęlo. Secundò dicimus, q possidentes diuitias in duplici sunt differentia; Quidam.n. sunt, qui quidem possident effectu, sed non affectu: quidam contra, & eff. ctu possident, & affectu. Quibus addere tertios possumus, vt sint illi, qui si non effectu pauperes sint, tamen possident affectu, & desiderio. Nunc ergo priores illi profectò facilè adipiscuntur finem, quia post aurum non abeunt, nec sperant in pecuniæ thesauris, sed affectu renunciantes omnibus, quæ possident, vt discipuli Christi sint, pauperes spiritu sunt, & iam regno Cœlorum potiuntur. Cœteri autem difficilè ita adipiscuntur finem, sicut difficile est camelum per foramen acus transire; quod ita est difficile, quod est impossibile, iuxta expositionem Chrisostomi, ac colligitur ex D Thoma, quod impossibile idcircò sit eos finem adipisci. Charitas.n. inter diuitias huiusmodi ita possessas regnare non potest.

Quo ad secundam conclusionem. Probatur, quia non habere propria hoc pacto, minus distrahit à seruitio Dei.

Not. hoc loco, q quomodocunque possideantur diuitiæ, siue in communi, siue iuxta proprietatem, necesse est habere solicitudinem circa ipsas. Et quidem ad hoc videmus religiones quaslibet suos procuratores habere, atque ministros cęteros, qui circa bona hæc communia solicitudinem habent. Cœterùm solicitudo hæc diuersa videtur. Certum enim est, q omne agens aliquo amore agit. Duplex est autem amor, alius quidem amor proprius, alius verò communis. Solicitudo, quæ est circa propria, intendere videtur amorem proprium, atque priuatum. hic autem, vt dicit Augustinus, videtur ædificare Ciuitatem Babilonis. At solicitudo, quæ est circa bona communia, profectò est aspiciens ad amorem communem, & hic quidem charitas est, quæ non quærit, quæ sua sunt, sed quæ Iesu Christi. Vnde distractio circa communia, cum intendat charitatem, profectò non impedit adeptionem finis, quem ne dum vita contemplatiua, quis adipiscitur, sed etiam vita actiua. Quippè & Martha Dominum adepta est, sicuti & ipsa Maria.

Quo ad tertiam conclusionem probatur per eandem rationem, qua probata est prima.

Not. q de facto dantur, qui omninò nihil possident, nec in communi, nec in particulari, vt inter alios religio Capuccinorū.

Not. q tametsi à quibusdam hæc totalis renunciatio videtur irrationabilis, tamen ex Nicolao Pontif. Max. reprobantur, qui ita sentiunt. Quoniam quicunque omnia prorsus renunciant, vt Christo seruiant, se se diuinæ prouidentiæ committunt, quæ huiusmodi præsertim deesse non potest. Quærentes.n. regnum Dei, & iustitiam eius, necessaria adijciuntur eis, quod vtique de facto videtur. sicut & videretur in omnibus, si fides viua esset, quæ cum deficiat, deficit & charitas in populis, vbi magis primùm deplorandum.

Quo ad quartam conclusionem non est, quod in præsentia aliquid dicatur, quando Auctor promittit circa ipsam se verba facturum in proxima sequenti quæstione.

Quo ad quintam, quæ est de natura instituta ex parte habentium. Probatur, quòd melius esset habere, quam non habere simpliciter. quoniam dato quod nihil omnino habuissent, natura defecisset. Et si habuissent, in natura instituta non fuisset destructio tanta, quæ impediret adeptionem finis.

Not. primò, q in hac conclusione non est comparatio inter habere propria, & communia, vel non habere. Sed inter habere propria, & nihil, & ideò rectè sequitur, quod inductum est, quod si non haberent propria defecissent, possent tamen habere in communi, & non deficere.

Not. secundò, q distractio hæc ad amorem terrenum, non est nisi defectus consequens peccatum originale, quod, vt Gregorius notat, etiam in auaritia consistit. Ideò in natura instituta, nempè in statu innocentiæ cum non esset originale peccatum, nec etiam esset defectus huiusmodi.

Quo ad sextam conclusionem, quæ est secundum comparationem ad habere propria, vel in communi. Eam tanquàm notam dereliquit Auctor, ideòque non probat.

Not. tamen, q cum status innocentiæ maximè annexam habeat charitatem, quæ non quærit, quæ sua sunt, profectò id melius esset ei, quod necessarium esset. Esset autem necessarium, quòd haberet omnia in communi, quia charitas ei statui annexa esset necessariò. Et si autem proprium non videretur distrahere, &c. tamen nescio quid amoris proprij saperet, quod statui innocentiæ, atque naturæ integræ, vel instituræ nequaquam congrueret.

Quo ad septimam conclusionem, quæ est secundum naturam destituram, probari potest sic, eliciendo probationem ab ipso Auctore. Id melius est, quod est meritorium, sed hoc est meritorium, igitur &c.

Not. q qui taliter apti sunt, vel sunt secundum propriam vel naturam, vel assuetudinem, vel etiam aliquo speciali adiutorio Dei. Omnes autem in hoc merentur potissimum. Quòd se se diuinæ prouidentiæ committunt, quod est argumentum viuæ fidei in Deum, & amoris erga ipsum.

Quo ad octauam, patet, quia posset habendo quis victui necessaria alio modo aliquam sanctitatem, & sanctitatis perfectionem acquirere.

Not. q qui sunt apti taliter, vel quærunt statum perfectionis, vel non; si sic. tunc posita pro eis est conclusio. aliter.n. ponitur de eis, qui remanent extra statum huiusmodi perfectionis. Vbi non dicitur Vade, &c. sed perfectis dicitur. Vnde dicebat Dominus; si vis perfectus esse vade, &c. Dum itaque manent huiusmodi extra statum huiusmodi perfectionis, melius esset sibi retinere victui necessaria, quàm non retinere.

Quo ad nonam, patet, nihil.n. faciendum est cum peccato, periculoque peccati, &c.

HENRICI A GANDAVO

QVAESTIO XXIX.

Vtrum habere bona temporalia in communi diminuat de ſtatu perfectionis.



IRCA ſecundum arguitur, ꝙ habere bona aliqua in communi diminuat de perfectione, quia cum abdicatio bonorum temporaliū ponit perfectionem, & ſumma abdicatio ponit ſummam perfectionem, & ē conuerſo, ſed habere bona in communi diminuit aliquid à ſumma abdicatione, quia deficit ab illa, quia aliqua eſt maior, vt quā abdicantur propria, & communia omninò. ergo & deficit, & diminuit aliquid de ſumma perfectione, ergo & de perfectione ſimpliciter.

Contra. Iaco. 1. ſuper illud, Et diues in itineribus ſuis, dicit glo. Diuitem vocat, qui totam ſpem habet in diuitijs. Non enim nocet habere diuitias, ſed amare, ſed ſi diminueret de perfectione, noceret, ergo &c.

Suppoſitis determinatis in quæſtione præcedenti de ipſa perfectione, & perfectionis ſtatu, ſciendum eſt ergo primò, ꝙ habere bona communia non diceretur diminuere de perfectione, niſi eſſet opus alicuius imperfectionis, cuius contrarium. ſ. abdicare cōmunia, eſſet opus alicuius perfectionis contrariæ illi imperfectioni, quam ponit poſſeſſio communium bonorum. Propter quod ſciendum, ꝙ aliquid dicitur opus perfectionis tripliciter.

Primò, quia procedit à perfecto ſecundum ꝙ perfectus eſt. & ſic opus perfectionis eſt opus prælatorum in regimine ſubditorum. Rectores enim aliorum eſſe non debent, niſi iam perfecti, dicente Gregor. ſuper Ezechie. par. 1. homil. 11. Cui alienа cura committitur, ſpeculator vocatur, vt in mentis altitudine ſedeat, atque vocabulum nominis ex virtute actionis trahat.

Secundo modo dicitur opus perfectionis, quia perfectionem plus ceteris cauſat, quemadmodum opus perfectionis dicitur opus magnæ excellentiæ, quia plus proficit facere vnum opus tale, q̄ plura parua, vt ſemel fortiter mori pro iuſtitia, q̄ pluries vincere, ſecūdum Philoſophum. 4. Phyſic.

Tertio modo dicitur aliquid opus pfectionis, quia eſt inſtrumentum efficiendi perfectionis ſtatum, quemadmodum proprietaria dimittere propter Deū opus perfectionis dicitur, non quia procedit à iam perfectò, neque quia iam facit perfectum, vt patet ex ſupra determinatis, ſed quia ſine ipſa non eſt perfectionis ſtatus, eo ꝙ ſine ipſa non eſt homo diſpoſitus, omnibus impedimentis abiectis, vt ipſam perfectionem ſibi acquirat. Propter hoc enim expedit, & melius eſt propria dimittere, quàm retinere, vt determinatum eſt ſupra. Vnde ſuper illud Luc. 14. Omnis ex vobis, qui non renunciat omnibus, quæ poſſidet, non poteſt meus eſſe diſcipulus, dicit Gloſſa. Hoc diſtat inter renunciare omnibus, & relinquere omnia, quia renunciare omnibus conuenit illis, qui ita licitè vtuntur mundanis, quæ poſſident, vt tamen mente tendant ad æterna. Relinquere omnia eſt tantùmmodo perfectorum, qui omnia temporalia poſtponunt, & ſolis æternis inhiant. Perfectorum intellige, hoc eſt tendentium ſine impedimēto ad perfectionem, quia iam ſunt in ſtatu perfectionis. Sicut enim, vt dictum eſt ſupra, aliud eſt perfectio aliud verò ſtatus perfectionis, ſic aliud eſt eſſe perfectum, aliūd vero eſſe in ſtatu perfectionis. Perfectio enim, qua quis eſt perfectus, non neceſſariò requirit abrenunciationem rerum, ſed ſolùmmodo mentis interiorem, ſecundum ꝙ dicit Chryſoſtomus vbi ſupra. Iob diues nō pecuniæ ſeruiebat, ſicut patrimonij diſpenſator, ita omnia illa poſſidebat. Eſſe verò in ſtatu perfectionis, vel potius ipſe ſtatus perfectionis poteſt cōſiſtere in ſola exteriori abdicatione, etſi non ſit omninò interior, quia vt dicit quędam gloſ. Margin. facilius ſaccus contemnitur, quàm voluntas. & Auguſtin. ſuper Pſal. 71. Sūnt quidam qui facilius omnia ſua pauperibus diſtribuunt, quàm ipſi pauperes Chriſti fiant, quia non ſunt humiles, ſed ſuperbi. Propter quod, vt dictum eſt ſupra, Pauper in turba quæritur, & vix inuenitur. & ſuper Pſal. 48. Pauperes & diuites in corde interrogat Deus, non in arca. Exiſtens autem in ſtatu perfectionis, poſtquàm propria abdicauerit cum neceſſarijs victui, ſemper indigeat neceſſe eſt, vt illa ab aliquo habente, & poſſidente ea recipiat, niſi de ſolis terræ naſcentibus herbis, & frugibus viuat. Accipere autem ab alijs neceſſaria, validis niſi pro labore aliquo non licet, quia vt dicitur 2. Theſ. vltimo. Siquis non vult operari, non manducet. Quod licèt vt dicit gloſ. intelligitur de opere manuali, neceſſaria tamen poteſt quis accipere, vel pro labore corporali, vel ſpirituali. Secundum enim ꝙ dicit Nicolaus Papa in expoſitione regulæ fratrum minorū, vacantes ſtudio, vel diuinis officijs, & miniſterijs exequendis, manuali labori, ſiue operi ſubiacere non oportet, cum exemplo Chriſti, & multorum ſanctorum patrum iſte ſpiritualis illi præponderet, quantò quæ ſunt animæ, corporalibus præferuntur. Pro labore ſpirituali poteſt quis accipere vnde viuat dupliciter, vel poteſtate, quia, ſ. laborat in miniſterio publico populum purgando, illuminando, perficiendo, ſecundum Dionyſ. 5. cap. Eccleſiaſticæ hierarchiæ, vel mendicitate, vt laborans in obſequio priuato pro populo intercedendo, ſecundum Auguſt. de opere monachorum. Primo modo accipiunt prælati, ſecundo religioſi.

Qui dupliciter accipiunt, ſiue pro opere manuali,

ſiue

siue mendicatione pro opere Spirituali, de quibus ad præsens non distinguo. Quidam autem accipiunt ad præcisum vsum instantis necessitatis tantùm, qui abrenunciant omnibus temporalibus, & in proprio, & in communi, quidam autem cum hoc custodiendo aliquid ad necessitatem temporis futuri, qui etsi abrenunciant proprijs, non tamen abrenunciant communibus, sed possident & retinent ea, & hoc vel mobilia tantùm, vel simul mobilia, & immobilia, de quibus proposita est quæstio, vtrum habere communia diminuat aliquid in eis de perfectione, & hoc nō de perfectione vitæ interiori ex parte animæ, quia. s. possit esse simul cum possessione communium, quia constat ꝙ etiam habere propria nihil de interiore perfectione diminuebat in Abraham, Iob, & alijs sanctis patribus, quare nec diminuit habere bona cōmunia, sed quare de perfectione, vt nominat perfectionis statum, quo homo disponitur, vt expeditius possit sibi animæ perfectionem acquirere, quā vt supra dictum est, constituit propriorum abrenunciatio, vt sine qua non habet existere, quę cum sit exterius corporaliter, etiam debet respondere interior spiritualiter, vt sicut nihil proprium possidet, vel possidere potest, sic nec possidere velit, nec etiam acquirere, vt possideat. Quod totum fit vt liberior sit facultas subtrahendi animum à cura, & sollicitudine præternecessaria in custodiendo, ac procurando ea, quæ sunt necessaria vitæ, ad quæ magis solent mētem astringere bona proprietaria. Propter quod etiam in possidendo, aut non possidendo communia, considerandum est cui eorum nata sit annexa esse maior, aut minor cura, & solicitudo. Generaliter enim quantum conditio statum liberiorem reddit à cura, & solicitudine, maximè præternecessaria non solum distractionis, sed & prouidentiæ, tantò est perfectior & magis idoneus, vt in eo acquiratur perfectio animi. Est autem circa temporalia, siue sint propria, siue communia in futurum reseruata, siue ad vsum facti pro instanti hora tātùmmodo accepta, cura, siue solicitudo in duobus. Quorum vnum est in temporalia bona ad vsum futurum custodiendo, siue possidendo, alterum in eadem ad vsum necessarium præsentem, siue etiam futurum acquirendo, siue procurando. Ab vtraque enim oportet per statum perfectionis elongari, quātum possibile est salua debita sustentatione naturę, qui tātò perfectior erit, quantò ex conditionibus status maior est opportunitas elongandi se ab illa, & tantò imperfectior, quantò maior est necessitas impli candi se illi. Elongando enim à prima, disponitur animus, vt totum amorem suum conuertat ad æterna. Elongando verò à secunda disponitur, vt in actu dilectionis circa illa se conseruet, & ab eis non diuertat. propter quod vbi ista duo abundantius inueniuntur, & status ille perfectior est. Et si status aliquis abundat in vno eorum, & alter in altero, vbi ambobus libratis secundum proportionē hincinde, liberius custoditur homo in amore eternorum, atque eleuatur in eundem, ille proculdubio perfectior est, & alter patitur in aliquo diminutionem. Et sunt circa hoc ab antiquo tres opiniones contrariæ: Duæ qnæ aspiciunt ad solicitudinem in requirendo necessaria non habita. Tertia verò quæ aspicit ad abdicationem eorum, quæ sunt habita, vel possibilia haberi, & per hoc ad solicitudinem in habita custodiendo.

Primi enim dicunt, ꝙ habere per prouisionem bona mobilia modica ad modici temporis necessitatem minoris est solicitudinis, quàm habere in communi possessiones immobiles, quia de illis nō sine magna solicitudine, & distractione percipiuntur fructus ad vsum necessarium, quod est etiam vt dicunt minoris solicitudinis, quàm nihil omninò, nec in proprio, nec in communi habere, vbi oportet de die in diem necessaria quærere, nec semel quæsita vnica prouisione custodire. Hoc. n. vt dicunt imponit necessitatem semper equaliter cōtinuandi, & iterandi solicitudinem.

Secundi dicunt, ꝙ alijs eisdem retentis, de bonis communibus immobilibus, vt agris, vineis, & huiusmodi, multo minore solicitudine accipiuntur necessaria vitæ in æqualibus expensis, quàm totum emungere de eleemosynis, & bursis aliorū, vt sic possessio communium immobilium potius adaugeat statum perfectionis super statum aliorū, quàm diminuat.

Tertij dicunt, ꝙ cum dimittere propter Deum bona temporalia, per se constituat statum perfectionis amouēdo solicitudinem circa habita, plus ergo dimittere est maioris perfectionis, quia talis plus se elongat à temporalium amore.

Re vera nihil vniuersaliter habere, nisi ad vsum, & ab omni dominio possessorum, & possidendorum se expedire per omnimodam abdicationēm, multum de illa solicitudine subtrahit, quæ consistit in possidendo mobilia tantùm, aut cum illis etiam immobilia. Igitur si aspiciamus ad abdicationem, & solicitudinem, quæ nata est esse in temporalia possidendo: Dicendum est, ꝙ multo perfectior est status nihil habentium, nec in proprio, nec in cōmuni, q̄ aliquid habentiū, & magis sunt quo ad hoc isti expediti ad conuertendum totum amorem suum in Deum, quàm alij. Propter quod Dominus Papa Nicolaus in expositione regulæ prædictæ dicit, ꝙ abdicatio proprietatis omnium rerum tàm in speciali, quàm etiam in communi propter Deum, meritoria est, & sancta. Quam & Christus viam perfectionis ostendens verbo docuit, & exemplo firmauit, quamque primi fundatores militantis Ecclesiæ, prout ab ipso fonte hauserunt, in volentes perfectè viuere, per doctrinæ, & vitæ ipsorum alueos deriuauerunt, & infra. Verum condecens fuit ei professioni, quæ sponte deuouit Christum pauperam in tanta paupertate sectari, omnium abdicare dominium, & rerum sibi cōcessarū necessariò vsu fore contentā. & infra.

Patet

Patet itaque regulam, quo ad abdicationem huiuſmodi non ſolum obſeruabilem, poſſibilem, & licitam; ſed meritoriam, & perfectam, & eo magis meritoriam, quo per ipſam profeſſores ipſius magis à temporalibus propter Deum elongantur. Ecce quia dicit & proculdubio verum dicit regulam talem, quo ad huiuſmodi abdicationem meritoriam, & perfectam, & non ſolùm meritoriam, & perfectam, ſed & eo magis meritoriam, quo &c. & ex hoc in rei veritate magis perfectam, immò ſimpliciter perfectam, quantum eſt de perfectione regulæ ex parte contentorum in illa. Quia licèt duplex ſubtractio ſolicitudinis facit ſtatum perfectionis, vt dictum eſt, tamen plus efficit ipſum ſubtractio ſolicitudinis ex omnimoda abdicatione, quia plus ſolet animus affici circa iam acquiſita, & poſſeſſa, quàm circa acquirenda, dicente Auguſt. in Epiſtola ad Paulinum, & Therasiam. Terrena diliguntur acrius adepta, quàm cupita conſtringunt. Iſta enim velut membra præciduntur: illa velut extranea repudiantur. Propter quod etiam illa ſolicitudo, quæ ſubtrahitur per rerum abdicationem, quę ſ. erat in cuſtodiendo, & poſſidendo, cadit ſub profeſſione vnius voti principalis in regula contenti. ſ. paupertatis. Illa autem, quæ conſiſtit in neceſſaria virę acquirendo & procurando, relinquitur conſcientiæ ſingulorũ, vt ſuper hoc. ſ. curam gerant, ſicut neceſſitati viderint expedire, vt dicitur in regula Beati Franciſci. Et hoc ideo, quia ſine iſta ſolicitedine non poteſt eſſe humana infirmitas. Poteſt tamen eſſe ſine omni ſolicitudine in poſſidendo, ſicut & ſine omni poſſeſſione. Quo ad ius dico, & dominium in rebus.

Eſt igitur in hoc talis profeſſio, ſeu regula perfectior cęteris habẽtibus aliquid in communi, quo vt dicit Nicolaus Papa, profeſſores eius ad nonnulla Euangelica conſilia eo magis ſecundum exigentiam ſui ſtatus tenẽtur plus quàm cæteri Chriſtiani, quo per ſtatum perfectionis, quem per profeſſionem huiuſmodi aſſumpſerunt, ſe obtulerunt holocauſtum Domino medullatum per contemptum omnium mundanorum. In quo impletur præcipuè Chriſti conſilium de non eſſe ſolicitum. Non enim Dominus conſuluit ſimpliciter, & in ſumma non eſſe ſolicitum, ſed determinauit cum dixit. Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum, vt videlicet non ſit cura, aut ſolicitudo prouiſionis, niſi pro neceſſitate inſtantis temporis, vt. ſ. cuilibet tempori tantùm ſolicitudinis exhibeatur quantum præſens neceſſitas requirit, non plus, quod ſignificauit Chriſtus cum ſubiunxit. Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibipſi. ſufficit enim diei, cuilibet. ſ. malitia ſua. ſ. non eget alterius. Malitiam ſecundum Chryſoſt. appellat miſeriam, & laborem ſolicitudinis in prouidendo de neceſſarijs vniuſcuiuſque diei, quo ſatis homo oneratur, etſi vnum diem non oneret cura prouiſionis pro pluribus, quia vt dicit Gregor. in fine 9. Moral. ab ea tunc mortifero vulnere pungitur, cum in ea menſuræ æquitas non tenetur. Non enim mortali adhuc in carne viuentibus funditus cura carnis abſcinditur, ſed vt diſcretè animo conſeruetur temperantia. Nam quia ſolicitos nos eſſe veritas in craſtinum prohibet, habere curam in præſentibus non negat, quam extendi ad tempus, quod poſt ſequitur, vetat. Quia vt dicit lib. 20. cum naturæ neceſſitatibus plęrunque plus quàm expedit deſeruimus, mentiſque curam negligimus, ex miſeria negligentiæ infirmitati noſtræ addimus ſqualorem culpæ. Sed licèt ſtatus abdicantium omnia omninò perfectior ſit cęteris, quo ad ſubtractionem ſolicitudinis, quæ nata eſt eſſe in poſſidendo, & cuſtodiendo ad poſteriorem vſum iam habita, poteſt tamen eſſe multo imperfectior, quo ad ſolicitudinem inſeparabiliter, & neceſſariò annexam circa acquiſitionem ad neceſſarium victum illorum, quæ non ſunt habita, ſecundum ꝙ erat tactum in quæſtione præcedenti, & vſque ad iſtam reſeruatum. Vnde ſuppoſitis determinatis in præcedenti quæſtione, quo ad illa, quę ex eis ſunt opportuna in præcedenti quæſtione, ſi velimus ſcire, quæ obſeruantia ſecundum quem ſtatum perfectior ſit ex vtroque latere, tàm ex parte abdicationis, & ſolicitudinis, quæ nata eſt eſſe in poſſidẽdo, quàm ex parte ſolicitudinis in acquirendo, ſiue procurando per ſolicitudinem neceſſaria, vel de communi, vel omninò de aliено, oportet iſta duo inter ſe comparare, & in ſtatera ponere. Et eſt ſciendum, ꝙ iſta duo comparare poſſumus vno modo comparando ſimpliciter vnum iſtorum ad alterum, quærendo quid illorum conſtituat principalius ſtatum perfectionis, propter quod dicitur illorum ſtatus ſimpliciter eſſe perfectior. Alio modo comparando iſta duo prout ſunt ſecundum vnam proportionem in vno ſtatu ad ſeipſa, vt ſunt ſecundum aliam proportionem in alio ſtatu, & ex illa comparatione conſiderare, quis illorum debeat dici perfectior.

Si ergo comparemus illa duo primo modo, dico, ꝙ principalius ſtatum perfectionis conſtituit ſubtractio ſolicitudinis in poſſidendo, & cuſtodiendo communia, quod fit per abdicationem, quàm facit illa, quæ eſt in acquirendo ea, quę ſunt neceſſarij victus, & ꝙ idcircò, quo ad hoc perfectior eſt ille ſtatus, in quo eſt maior abdicatio, & hoc ideò, quia delectabile, ſiue amabile præſens, & habitum in quantum huiuſmodi magis afficit, & allicit, quàm non habitum, aut ſaltem ex ſe magis natum eſt afficere, & allicere. Et ideò maius eſt periculum circa ſolicitudinem in cuſtodiendo, & poſſidendo, quàm in acquirendo. facilius. n. cauet à delectatione, qui non habet illecebram delinquendi. Propter quod & vna illarum cadit ſub regula profitentium ſtatus perfectionis, alia verò non, vt patet ex habitis ſuperius. Melior igitur ſubtractio illius ſolicitudinis, quam iſtius, quia illa eſt peior, quàm iſta.

Dico

Dico quantum est ex natura huius solicitudinis & illius simpliciter, licèt ista intantum possit excedere illam, ꝙ ista est peior, & ideò non subtracta plus de ratione perfectionis diminueret, quàm illa augeret, & esset in hoc casu perfectior status in quo esset minor abdicatio. Veruntamen distinguendum est hic de bonis communibus respectu eorum, quibus habent esse communia, quia aut sunt communia toti humano generi, & nulli propria, neque etiam alicui congregationi singulari distincte contra alias sub humano genere, aut sunt communia singulis, & in singulari, & distincta cõgregatione commorantibus, propria tamen illi cõgregationi ad præcisum vsum illius deputata. Primo modo non potest homo esse sine possessione communium, nec pro statu moderno, nec pro statu innocentiæ. sic enim communia homini fuissent ad vsum in statu innocentiæ terræ nascentia, secundum ꝙ dictum est Adę, & Euę Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna, quę habent in semetipsis sementem generis sui, vt sint vobis in escam, quæ non sunt subtracta homini in statu peccati, immò adhuc ampliora sunt expressè concessa, secundum ꝙ dictum est Noe, & filijs suis Gen. 9. Terror vester, ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super oēs volucres cęli cum vniuersis, quę mouētur in terra. Omnes pisces maris manibus vestris traditi sunt, & omne qđ mouetur, & viuit, erit vobis in cibũ, quasi olera virētia tradidi vobis oīa. Propter qđ dicit Greg. 2. past. De qua sumpti sunt cunctis hominibus terra cõis est, & idcircò alimenta cõmunia omnibus profert. Et Tullius. 1. de offic. Sunt nulla priuata natura. Et hoc igitur modo communia nullo modo renuncianda sunt, immò ius accipiendi necessaria de ipsis est omnibus naturale. decretorum dist. 1. Ius naturale, & in tempore necessitatis omnibus debet esse conseruatum, vt dicit Gregor. 2. Pastor. Cum quælibet necessaria indigentibus ministramus, tua illis reddimus non nostra largimur, iustitiæ potius debitum soluimus quàm misericordiæ opera implemus. Aliter. n. via omnibus communis iure poli cõcessa etiam in extremæ necessitatis articulo detentis ad prouidendũ sustentationi naturæ pręcluderetur, quod omninò illicitum esset, quia ab omni lege extrema necessitas est excepta. Per hunc ergo modum possessio communium habendo ius in illis nihil penitus de pfectione, aut statu perfectionis diminuit, sed ipsam vtilis status humanæ naturæ quandiu hic vixerit homo circa glorificationem corporum requirit. Iuxta hunc modum, vel propè communia sunt bona Ecclesię, quorum dispensatio Ordinarijs ministris eius est commissa, ꝓpter quod huiusmodi bona communia, vel penitus de animi perfectione, aut de statu perfectionis diminuunt, secundum ꝙ statim infra dicetur. Si verò sint communia singulis in vna communitate existentibus, sed propria ipsi communitati; tunc aut illa communia sunt vsui diurnæ necessitatis opportuna, & hoc siue quo ad necessitatem victus, in quo res statim cum vsu consumitur, siue quo ad necessitatem vestitus, siue quo ad necessitatem officiorum, in quibus res non statim, sed paulatiue cum vsu consumitur, aut illa communia non sunt vsui diurnæ necessitatis necessaria, & ideò non nisi ad vsum crastini opportuna. Communia primo modo sunt cuilibet cõgregationi necessaria, quemadmodum communia primo modo sunt necessaria toti congregationi humani generis. Et ideò dico, ꝙ nullo modo possessio eorum pro toto tempore durationis eorum diminuit de ratione perfectionis, immò non possidere ea multum derogaret perfectioni, & esset impeditiuum acquisitionis eius.

Sed distinguendum est de modo possidendi ea, quia aut congregatio sic communia possidet, quo ad dominium, & proprietatem, aut quo ad vsum facti tantùm. Et dicunt aliqui, ꝙ possessio communiũ primo modo diminuit de apice pfectionis, quę est de possessione cõium secundo modo, quia illo modo possidendo nõ abrenunciatur omni ei, quo non eget, tanꝙ ꝑ necessario humana fragilitas. solum. n. vt ꝑdictũ est, & ſm Nicolaũ Papam, simplici vsu facti eget, tanꝙ necessariò. Sed cũ possessio simplex vsus facti haberi non pôt, nisi alio retinēte dominiũ, & ipso cõcedente alijs vsum, vel ad voluntatē suam, vel simpliciter, & in oēm ꝑs futurũ, si ergo nullus vellet vsum talem concedere, & merum dominium sibi reseruare, & congregatio plurium fratrum in magna multitudine sine tali possessione communium non posset simul persistere, non posset ergo apicem perfectionis attingere, & sic nullo modo talis perfectio posset attingi, nisi à paucis, qui vagi esse vellent, qui tamen nõ possent esse sine possessione vestium necessariarum. Quare si attingi potest in congregatione magnæ multitudinis fratrum simul commorãtium, etiam nullo volente obseruare dominium rerum quarumcunque, & quantarumcunque, quarum vsu indigent, ne dicamus perfectionẽ ab alio, quàm à Deo & nobis dependere, siue pro præsenti, siue pro futuro, accidit ergo apici perfectionis abrenunciare dominio talium rerum communium, & sic per se, & essentialiter non diminuit de apice perfectionis possessio communium prædictorum, quo ad dominium, & proprietatem, quemadmodum etiam non diminuit de perfectione prælatorum, ꝙ canonicè commissa est eis bonorum communium procuratio pro se, & pro alijs, quã Papa si vellet posset eis committere ad suam voluntatem ad vsum facti, retinendo sibi omninò dominium, & possessionem. Quia tamen quando alius sibi seruat dominium, & congregationi conceditur simplex vsus facti, quæ renunciauit omni dominio, plus elongatur illa congregatio à temporalium amore, & occasione amãdi ipsa, ideò quo ad hoc licèt accidentaliter perfectius sit secundum huc modum abrenunciare communibus, quo ad omne domi-

nium, & esse contentum simplici vsu facti, ita q̃ quo ad hoc esset adhuc amplior perfectio, quanto paucioribus esset communitas illa, quo ad vsum facti contenta. Si verò communia prædicto modo non sunt vsui diurno necessaria, sed superflua, & non nisi ad vsum crastini opportuna, aut ergo obtento eo, vel per artem, vel per medicationem, quod vsui diurno est necessarium, continuò alia solicitudo adhibetur ad obtinendum illud, quod est superfluum, & non opportunum, nisi in crastinum, aut eadem solicitudine, qua obtinetur necessarium, obtinetur & superfluum. Si primo modo, dico q̃ illud cederet in perfectionis diminutionem, quia per se adhibet curam de crastino, & plus debita cura onerat diem instantem. Si secũdo modo, dico q̃ illa oblata sunt, aut mobilia, aut immobilia. Si immobilia, dico q̃ diminuunt de ratione perfectionis propter himiam solicitudinem in affectione circa talia ad quam nata sunt allicere quantum est ex se inquantum sunt habita. Si verò sunt mobilia tantùm, dico q̃ in nullo diminueret de ratione perfectionis ipsa reseruare in crastinũ, sed potius diminueret ipsa non reseruare, sed projicere. Minori enim solicitudine iam acquisita custodiuntur vsque in crastinum, quàm tunc de nouo acquirerentur. Propter qd contra Manicheos, qui dicebant q̃ non liceret aliquid custodire in crastinum, dicit August. in lib. contra adimantiũ. cap. 24. neque hoc intelligunt ad id pertinere, vt temporalia non amemus, neque timeamus, ne nobis desint necessaria, & propter ipsa acquirenda, vel Deo, vel hominibus seruiamus. Nam si hoc ideò dictum est, vt non seruetur in crastinum panis, magis hoc implent vagi Romanorum quos passiuos appellant, qui à nona quotidiana satiato ventre, aut donãt ſtãtim, quod restat, aut projiciunt, quàm vel Domini discipuli, &c.

Si autem secundo modo principali diu supradicto comparemus inter se duas dictas solicitudines circa possessa. s. & circa acquirenda, tunc possunt duo status, quorum vnus abdicat plura, vel communia, alter autem pauciora, & retinet aliqua, cõparari inter se quadrupliciter. Simul enim in eodem statu sunt, aut maior abdicatio, & minor solicitudo, aut è conuerso minor abdicatio, & maior solicitudo, aut maior abdicatio, & maior solicitudo, aut è contra minor abdicatio, & minor solicitudo. Si igitur in statu aliquo sit maior abdicatio, & minor in acquirendo necessaria solicitudo, ille status omninò est perfectissimus. Talibus n. minima cura est, aut nulla de eis, quæ sunt mundi, & summa de eis, quę sunt Dei, perfecti sunt illi, qui non indigentes de eis, quæ sunt mundi, nec sapiũt eis, secundum q̃ ad hoc hortatur fidelem animam Prosper lib. 1. de vita contemplatiua sparsim dicens. Sectator ad conditorem suum ipsum iugiter concupiscat, pro amore eius omnia quibus inde potest auerti fugiat, à strepitu negotiorum sæcularium remotissimus, amet otium sanctum, in quo exerceat animæ suæ negotium, nõ metuat aliquid temporale, nec cupiat, ne aut metus amittendæ rei temporalis, aut cupiditas acquirendæ intẽtionem mentis eius emolliat, nec gaudeat de temporalibus omninò, nec lugeat, nec pectoris eius stabilitatem firmitatemque quicquid promittit mundus, aut minatur excutiat, sed idem semper ac sibi similis perseuerans mundi huius damna, aut lucra simul non sentiat. De quo etiam dicit Bern. in fine de amore Dei. Cum fidelis anima inceperit non indigere, & à corporalibus transire ad spiritualia, & à spiritualibus ad spiritualium, & corporalium conditorem, hoc vere est exire à sarcinis. Relicto ergo corpore, & corporeis omnibus curis, & impedimentis, omnium quę sunt præter Deum obliscitur, nihilq; præter Deum attendens, quasi se solam solumq; Deũ æstimans, dilectus inquit meus mihi, & ego illi. Quid enim mihi est in cœlo, & à te quid volui super terram? Defecit caro mea, & cor meum, Deus cordis mei, pars mea Deus in æternum. Demum venitur ad mortem, morte ergo corporali perfectè moritur mundo, vt perfectè viuat Deo.

Si verò in statu aliquo sit minor abdicatio, & maior solicitudo, ille status est omnium illorum, qui sunt intra latitudinem perfectionis imperfectissimus, quis sit ille, iudicet qui poterit. Si verò in statu vno sit maior abdicatio, & maior solicitudo, quàm sit in statu, in quo est minor abdicatio, hic opus est distinguere, vt stateræ ponatur in equa lance, quia aut illa solicitudo, quæ est maior cum maiore abdicatione, est modicum maior, aut mediocriter maior, aut multum maior. Si primo modo, dico q̃ status ille maioris abdicationis adhuc est perfectior, alijs eisdẽ retentis in victualibus, & alijs necessarijs, quia nõ põt esse, q̃ alijs eisdẽ retẽtis. s. q̃ ambo status vellẽt equaliter esse contenti in necessarijs vitæ, quin omnia abdicantes omninò, vel omnia immobilia abdicantes, reseruantes mobilia tantùm, siue sustententur de his, quę offeruntur eis liberaliter, vel de his, quæ mendicantur humiliter, vel de his, quæ acquiruntur per manuũ laborem, magis oportet solicitari circa necessaria vitæ acquirẽda, quàm illos, qui capiunt ea de possessionibus communibus immobilibus, quas dant colonis ad censum, vel excolunt proprijs sumptibus ac laboribus, nisi esset tale opus manuale, vt de opere modici laboris multum acciperetur de pretio, vel nisi populus fidelium ita esset voluntarius, q̃ vltro liberaliter offerret irrequisitus. Sed non est ita, quod poterunt experiri si volint, q̃ q̃ iuxta promissum saluatoris nũquã non deficiet fides Ecclesiæ, nec per consequens opera misericordiæ subtrahentur. Quomodo enim communitas fidelium liberaliter offerret, & perdurabiliter propria, cum vix inuenitur, qui vult dimittere aliena? Si enim oporteat eos manuum labore, vel totum, vel partem acquirere, & vel totum, vel partem mendicando de burſis aliorum extrahere, non est verisimile,

nihile, ꝙ hoc possit fieri cum æquali solicitudine. Et cum hoc etiam non est verisimile, quin illi, qui quòd abundat eis ex acquisitis in vno tẽpore, prouident defuturo, cum aliquantula minore solicitudine acquirant sibi necessaria, q̃ illi, qui nihil reseruant in crastinum alijs dico eisdem retẽtis. Sed tñ nõ obstante modica maiore solicitudinẽ status illorum est perfectior; quia ille excessus pertinet ad dispensationem necessariæ prouisionis, & sic est eis meritorius. Si enim sine detrimento, immò cũ profectu charitatis, & perfectionis potest quis intermittere contemplationem æternorum, & pp necessitatem proximorum agere, quæ sunt vitæ actiuæ, & hoc non nisi cum maiore solicitudine, quemadmodum Paulus carnalium cubilia ordinauit, postq̃ rimatus est secreta cœlestia, vt dicit Greg. 1. Pastor. multò fortius sine detrimẽto charitatis, immò cum eius profectu, & similiter perfectionis pp necessitatem propriam põt sustinere solicitudinem modicam maiorem. Talis.n. vt dicit Greg. 1. Pastor. transitoria cuncta esse conspiciens, curam carnis ex necessitate tolerat, sed æterna gaudia ex desiderio spiritus expectat. Si verò sit mediocriter maior, maximè si cum hoc excedit temperamentũ necessariæ prouisionis, curam carnis gerendo non præcisè in necessitatibus, sed etiam in desiderijs, alijs curam carnis non gerentibus, nisi in necessarijs; Dico ꝙ q̃q̃ status illorum sit perfectior, quo ad abdicationem, & præcisionem solicitudinis in custodiendo possessa, tñ faciunt ipsum imperfectiorem per excessum in præterneccssaria cum necessarijs acquirendo. Dico aũt præterneccssaria, non tàm ad vitæ sustentationem, q̃ ad officiorum sui status executionem, quorum solùmmodò moderatus vsus est eis concessus sm̃ eorum regulam, & necessitatem, vt tñ illis, quę statum suo sunt incõpetentia penitus, non vrantur. Non enim omniũ rerum vsum habere debent, nec illarum quibus vti licèt eis, debent habere aliquam ad vllam copiam, seu superfluitatem, quæ deroget eorum paupertati, vt semper in eorũ actibus sancta paupertas reluceat. Si verò solicitudo istorum esset maior, vt solicitudinem aliorum multũ excedat, & maximè ad hoc vt lautiùs viuãt, & preciosa, atq; curiosa magis, q̃ decet statum eorum ad vsus suos assumant, multùm depressiorem, inferiorem, & imperfectiorem faciũt statum suum, vt fortè in ipso nunquàm perfectionẽ attingere possint. Vt enim dicit Greg. in 4. Moral. Nequaq̃ mens ad superna tollitur, si continuè curarũ tumultibus in infimis occupatur. Et è contra (vt dicit ibidem) omnes qui curis exterioribus spargi refugiunt, simplices in cogitatione, atque in conscientiæ habitatione consistunt. Vnde si existentes in maiori abdicatione multò maiori solicitudine occupentur, q̃ existentes in minori, contingit in eis illud, qđ dicit Greg. 2. Pastor. In examine recti iudicis mutat merita ordinũ qualitas actionum, & quidam in meliori ordine deteriores sunt, & quidam in deteriori meliores, quia & isti sortem extremi habitus benè viuendo transcendunt, & illi superioris loci meritum moribus nõ exequendo diminuunt. Propter quod si talem distractionem, siue occupationem circa personam aliquam requireret conditio status abdicationis maioris, melius esset illi status abdicationis minoris. Quia iuxta dictum Greg. in registro Epistola 41. sic est aliquis ad altiora promouendus, vt dũ ipse exterius proficit, interius non decrescat, ne dũ ad altiora perducitur, minor ille seipso fieri compellatur. Quare si status ista abdicantium claudicare non debeat, & ex vtroque latere solicitudinis æqua lance sint in ap ce perfectionis, quantum excedunt alios in temporalium abdicatione, tñ debent salua vitæ sustentatione strictissima, & officiorum status sui executione necessaria, alios excedere in victus & vsus omnium illorum, quibus eis licèt vti, parcitate, & hoc quemadmodum ad nõ nulla alia consilia Euangelica plus cæteris astringuntur, & Christi semitas arctius sequi cæteris eligunt. Sicut enim talibus non licèt habere in vsum quæcunq; alijs licent, tàm in mobilibus, q̃ in immobilibus, tm̃ ꝙ Nicolaus Papa exponit in regula fratrum Minorũ, sic ẽt circa eis licita nequaq̃ esset licitum eis talibus, & tali modo vti, quibus & qualiter licet illis vti pluribus alijs. hoc.n. pertineret ad solicitudinem nimiam, & læcularem, tm̃ p dñ in collatione patrum, collatione 9. Q na læculares curæ ẽt in nos, qui nullis actibus mundi admiscemur cadere nonnunq̃ possint, manifesta ratione monstratur sm̃ regulam seniorum, qui quid necessitatem cultus quotidiani, & ineuitabilem vsum carnis excedit, ad læcularem definierunt curam, & solicitudinem pertinere. Vt verbi gratia. Si cum possimus opere vnius solidi necessitatem corporis nostri expedire, ad duorum solidorum, vel trium acquisitionem nosmetipsos propentiore opere, & labore distendere, & cum velamẽ duarum sufficiat tunicarum, ad vsum.s. noctis & diei, trium vel quatuor Dñ fieri procuremus, cum vnius siue duarũ habitatio sufficiat cellularum, ambitione læculari eleuati, atque amplitudine delectati quatuor siue quinque cellas & has easdem exquisiti ornatus, & capaciores, q̃ vsus desiderat extractamus, passionem libidinis mundialis in quibus possumus præferentes, quæ nõ sine instinctu dæmonum fieri noscuntur manifesta experimenta docuerũt. Ex quibus vni eo proposito continuò subdit. Et idcirco morbum ambitus læcularis nostris membris non inesse, nõ vtique eorum tm̃ abstinentia comprobabis, quæ etiam si velimus experiri, vel implere, non possumus, neque illarum despectu rerum, quas si affectauerimus, tàm apud spirituales viros, q̃ apud seculi homines notabiles prima fronte reddemur, sed ẽt cum illa, quæ nostræ suppetunt potestati, & honestate quadam vendentur committi, rigida districtione respuimus. Et reuera nõ minus hęc, quæ parua vidẽtur, & minima, quæq; ab his, qui nostræ professionis sunt, cernimus indifferẽter admitti, q

qualitate sua aggrauant animam, quàm illa manifesta, quæ secundum suum statum sæcularium sensus inebriare consueuerunt, non sinentia depositæce terrena ad Deum, in quo semper defixa debet esse intentio monachum respirare, cui ab illo summo bono, vel parua separatio mors præsens, ac pernicioſissimus interitus est credendus. Propter quod dominus Matth. 6. non dixit absolutè: Nolite soliciti esse de eo, quod est manducandum, vel vestiendum, sed dixit, Quid manducetis, aut corpori vestro quid induamini. Licèt enim aliquantulum sit solicitandum de eo, quod est manducandum, aut vestiendum, non tamen quid sit, pisces, an pulces, neque quid induendum, burellum, an scarletum. Habentes enim quibus vescimur ad corporis sustentationem, & quibus regamur ad corporis defensionem, his secundum Apostolum contenti simus. Vnde cum licitum modum vtendi licitis volunt excedere, necesse habent expensas ampliare, & ideo solicitudinem acquirendi eas augere. Non enim sunt occupationes, nisi propter occupationum precia. Vt enim dicit Seneca Epistola 2. ad Lucilium, Facilè est occupationes euadere, si occupationum precia contempserimus. Propter quod melius esset talibus in minore abdicatione, & minore solicitudine viuere. Qui enim secundum determinata in quæstione præcedente inopiam maiorem non possunt patienter ferre in statu superiori omnia abdicando, melius esset eis habendo communia viuere in statu inferiori, cuius inopiam minorem fortè possent patienter portare, ne qui in planis stantes titubant, in præcipitio pedem ponant, secundum Gregor. 1. pastor. Non omnis enim, qui esset aptus ad statum inferiorem, esset aptus ad statum superiorem, sed magis è conuerso est, quemadmodum non omnis, qui Deo humiliter seruiret in bonis proprietarijs, patienter posset inopiam portare, & Deo seruire illis abdicatis, vt dictum est supra. Vnde frequenter, qui abdicauerunt magna, per impatientiam meritum amittunt fracti circa parua. De quibus dicit Io. Cass. collat. 1. Nonnullos huius mundi maximas facultates, & non solum multa auri, & argenti talenta, verumetiam prædiorum magnificentiam contemnentes, post hoc vidimus pro capillo, prographio, pro calamo, pro acu commoueri, qui si vtique contemplationem mundi cordis fixam tenerent, nunquam vtique pro paruis rebus amitterèt, qd ne pro magnis, ac pretiosis incurrerent opibus, easdem penitus abijcere maluerunt. Nam plerunque nonnulli tantò zelo codicem seruant, ne eum leuiter quidem legi, vel contingi sinant ab aliquo, & inde occasiones impatientiæ, ac motus incurrũt, vnde monentur stipendia patientiæ, & charitatis acquirere, cumque omnes diuitias suas pro amore Christi contempserunt, pristinum tamẽ cordis affectum in rebus minimis retinentes, & pro ipsis nonnunquàm irascentes, veluti qui non habeant Apostolicam charitatem ex omnibus infructuosi sterilesque reddunter. Et in collatione 3. dicit. Totum igitur in fine consistit, in quo potest quis etiam optimæ conuersationis initijs dedicans inferior per negligẽtiam reperiri. Nihil enim nobis proderit abrenunciatio corporalis, si renunciationem cordis, quæ sublimior, & vtilior est, non voluerimus similiter obtinere. De illa, n. dixit Apostolus. Si distribuero oẽs facultates meas in cibos pauperum, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest, quod nunq̃ dixisset, nisi quia futurũ in spiritu præuidebat, vt aliqui facultatibus vniuersis in paupertũ alimenta dispersis, ad perfectionem Euangelicam, & charitatis arduum culmen peruenire nõ possent. De quibus dicit in collat. 4. Denique quod pudet dicere ita plerosq; abrenunciasse conspicimus, vt nihil amplius immutasse de interioribus vitijs, ac moribus comprobentur, nisi ordinem tantùm, atq; habitum sæcularem. Nam & acquirere pecunias gestiunt, quas nec ante possederunt, sub hoc prætextu, q̃ famulos suos exinde, vel fratres alere se debere iustũ esse contendũt. Quibus profectò non proderit maiores opes; ac substantias contemplisse, qui affectus earum ad quos illæ contemnendæ sunt, in res paruas, atque exiguas transtulerunt. Nam vitiũ cupiditatis, atq; auaritiæ quod erga species pretiosas exercere non pñt, circa viliores materias retinentes nõ abdicasse, sed commutasse se probãt pristinam possessionem. Nam nimia deuicti diligentia erga amorem psalterij, sportellę, faccelli, codicis, aliarum similiũ rerum quàmuis vilissimarum, eadem tñ qua ante libidine detinentur, cum vel ea, quibus vti necesse est, propensius studeant habere, q̃ cæteri, vel excedentes diligentiæ modum peculiarius ea diligentiusq; custodiunt & ab aliorum cõtrectatione defendunt, quæ vniuersis fratribus esse debent communia. Ideoq; perfectionem cordis abrenũciatio ista non obtinet, quia cum census habeat pauperis, non abiecit diuitis voluntatem. Ecce q̃ parce debent vti rebus ad necessitatem concessis abrenunciantes, & tantò parcius, quantò pluribus abrenunciant, & quantò in eis quibus vtuntur minus habent iuris, vt offendant facto exterius, q̃ nulla affectione circa illa tenentur interius. Quia vt dicit Chrysostomus super illud Matth. 19. Diues difficile intrabit in regnum Cœlorum. Verè nõ habet super terram, quod amet, qui bonum cęleste in veritate gustauerit. Sicut enim qui pretiosum manducauerit cibum, post modum ei hęc esca communis ingrata vt, sic & qui semel dulcedinem Christi gustauerit, terrenorum bonorum de cętero non multum sentit saporem. Vnde patet, q̃ modicum sapit eis dulcedo cœlestium, qui omnium abrenũciatione exeunt mundum per vnum ostium, & reingrediuntur ipsum per aliud, acrius quęrẽdo honorum, potẽtiarum, & vniuersaliter temporalium rerum abundantiam, saltem ad vsum, ad quæ nec ausi fuissent aspirare manentes in sæculo. contra illud, quod dicitur in principio regulæ Beati Aug.

Qui

Qui aliquid habebant in sęculo, antequàm ingressi sunt monasterium, libenter velint illud esse cõmune, qui autem non habebant, non ea quærant in monasterio, quæ nec foris habere poterant.

Responsio. His visis quæstionem quantum poterit extendendo, an. s. habere bona in communi diminuat aliquid de perfectione: Dicendum, ꝙ bona omnia possunt intelligi diminuere de ratione perfectionis dupliciter. Vno modo per se ex natura & ratione suæ substantiæ. Alio modo per accidens, & ratione nostræ infirmitatis, inquantum ipsa nata est allici per illa, & per hoc illa nata sunt ipsam allicere. Primo modo simpliciter bona sunt, & nõ abdicanda, sed potius retinenda, nec diminuũt aliquid de ratione perfectionis, & quod multò plus est, nec bona proprietaria, quia quantum est ex parte naturæ rerum, eadem & ęqualis ratio bonitatis est in ipsis, siue fuerint propria, siue communia, nec ex se, & per se ab æternorum amore sunt impeditiua, immò quantum in se est ad eleuandũ nos ad illum sunt ordinata. Quia quemadmodũ creaturæ veritas est adminiculum ad diligendum humanum intellectum in cognitionem æternæ veritatis, sic & bonitas creaturæ est adminiculum ad dirigendum humanam voluntatem in amorem æternæ bonitatis. dicente Augustin. 4. confes. Si placẽt corpora, Deum ex illis lauda, & in artificem retorq; amorem, & 9. de Trin. Non sic non amanda creatura, sed si ad creatorẽ refertur ille amor, non iam cupiditas, sed charitas est. aliàs est cupiditas amor creaturæ, & minuit amorem Dei, secũdum illud 10. confes. Minus Domine te amat, qui aliquid tecum amat, non propter te, sed propter se. Et super illud Psalm. 39. Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius, & non respexit in vanitates, & insanias falsas. dicit August. Disce amare in creatura creatorem, non te teneat quod ab illo factum est, & amittas eum, à quo & ipse factus es. Vnde mentitus est Manicheus, qui dixit, ꝙ omnia corporalia sunt à Deo malo, & à se mala, & ideò propter se, & per se abdicanda. Vnde & vetus testamentum malum esse dixit, & à Deo malo esse, quia temporalia bona promisit, & omninò cõtrarium nouo, & promissionibus eius. Sed ꝙ sunt impeditiua, hoc est per occasionem, & est causa huius p se, & ex parte nostra. s. nostra infirmitas, quæ ipsa possidere vix valet, neque circa ea solicitari absque amore nimio, & inordinato. Vnde ꝙ abdicãda sunt non natura rerum, sed infirmitas nostra qua sine libidine non possumus ea habere, in causa est. dicente August. de doctrina Christiana. In omnibus huiusmodi rebus non ex ipsarum rerum natura quibus vtimur, sed ex causa vtendi, vel modo appetendi, vel probandum, vel improbandum, quod facimus. Item Ambr. lib. 8. super Luc. Volumus offendere diuites, discant non in facultatibus crimen haberi, sed in ijs, qui vti nesciunt. Nam diuitiæ, vt impedimenta sunt improbis, ita bonis sunt adiumenta virtutis. Item August. super Psal. 104. intelligendum est Dei seruos propterea ista bona sumere à Deo, non vt in eis luxu defluant, aut peruersa securitate torpescant, sed vt habeant hæc omnia præparata, in quibus quęrendis possent negotiatissimis laboribus occupari. Vnde etiam dicit Philosophus 2. Pol. ꝙ oportet legislatorem prouidere bonis, & virtuosis in necessarijs, vt non oporteat eos operibus vilibus vacare. Vnde ꝙ sancti viri temporalia per abdicationem fugiunt, hoc contingit eis, quia conscij suæ infirmitatis sunt. dicẽte August. super Psal. 36. Sunt qui neque actiones mundi pati volunt, sicut coniugati habentes domos, familias, filios, nec aliquid in Ecclesia agũt, sicut præpositi, vel vt in agricultura laborantes, sed velut ad hoc infirmi secedunt ad otium, & quieti esse diliguht, velut memores infirmitatis suæ. Per amorem autem nimium, & inordinatum impediunt, & ab amore æternorũ retrahunt, & hoc per curam, & solicitudinem eis annexam. dicente Greg. in 1. Moral. Tantùm nocent temporalia, quantum solicitudo retrahens à diuinis eis est annexa. Quod si non retraherent, multum expedirent. dicente August. in Epistola ad Romanianum. Pacatior atq; tranquillior rerum temporalium administratio recipiendorum ęternorum meritum gignit, si non teneat cum tenetur, si non implicet cum multiplicatur. De diminutione verò perfectionis per possessionem bonorum communium per accidens. s. ex parte ipsorum bonorum, & per se ex parte infirmitatis nostrę, possumus intelligere quæstionem istam dupliciter. Primò distinguendo ex parte bonorum communium. Secundò ex parte perfectionum. Ex parte bonorum, quia aut sunt toti humano generi communia, sic inquantum huiusmodi nullo modo diminuunt, vt habitum est supra. Aut sunt communia commoratum in aliqua communitate singulari, & tunc distinguendum ex parte perfectionũ, quia perfectionis diminutionem possumus intelligere dupliciter. Aut loquendo de perfectione, quæ pertinet ad statum. Aut quæ pertinet ad animum. Si primo modo, sic adhuc diminuere de ratione perfectionis possumus intelligere dupliciter, quia aut diminuit de ratione perfectionis exercẽdæ, quæ propria est ministris Ecclesiæ. Aut quia diminuit de ratione perfectionis acquirendæ, quę propriè pertinet ad religiosos. Primo modo habere bona in communi non diminuit de perfectionis ratione, quia habentur tm a ministris Ecclesiæ, vt eis debita rõne seruitij, & ordinis, quem habent in Ecclesia, & hoc quo ad id, quod pro hora conuertunt in eorum vtum necessarium. Quo ad residuũ omnia habent ea, vt alijs qui nullum ius habent in eis dispensanda. Et neutro modo possunt minuere aliquid de statu perfectionis eorum exercendę, quia requirit iam perfectum, cui sunt instrumenta virtutis. Veruntamen infirmum in tali statu existentẽ ab omni statu boni operis eradicant, vt dicit Gregor. in fine. 12. Moral.

Papa enim omnia bona Ecclesię habet, vt Vicarius Christi, quilibet vero Episcoporum in sua Diœcesi, vt Vicarius Apostolorum, & quilibet sacerdotum Parrochialium in sua Parrochia, vt Vicarij discipulorum, & quilibet Canonicorum & aliorum ministrorum Ecclesiæ in sua præbenda, qui sunt successores eorum. de quibus dicitur. Multitudinis autem credentium 6. Cor. v vt 12. quæst. 1. §. De rebus. Vnde de possidentibus bona communia Ecclesiæ, dicit Prosper. 2. lib. de vita contemplatiua cap. 11. Itaque sacerdos, cui dispensationis cura commissa est, non solùm commissa est sub cupiditate, sed etiam cum laude pietatis accipit à populo dispensanda, & fideliter dispensat accepta, quia omnia sua aut reliquit, aut Ecclesiæ rebus adiunxit, & se in numero pauperum paupertatis amore constituit: ita vt vnde pauperibus subueniatur, inde & ipse tanquàm pauper voluntarius viuat. Ibidem 16. Nunc autem quòd Christianis temporibus sacerdotes magis sustinẽt, quàm curant possessiones Ecclesię, & in hoc Deo seruiunt, quia si Dei sunt ea, quæ confidens Ecclesiæ Dei opus agit, qui res Deo consecratas non alicuius cupiditatis, sed fidelissimæ dispensationis intentione non deserit, non sunt iam res mundi credendæ, sed Dei. Tales. n. secundum Apostolum sunt nihil habentes, sed omnia possidentes, dicente Prospero in eodem. Hoc est possidendo contemnere, non sibi, sed alijs possidere, nec habendi cupiditate facultates Ecclesiæ ambire, sed eas pietate subueniendi suscipere, nec aliquid inde eis qui sibi sufficiunt erogare. Secundo modo habent bona in communi religiosi solitariam vitam ducentes non deputati, aut ordinati seruitio Ecclesiæ publico. Et distinguendum est in hoc membro de bonis communibus, quia aut sunt vsui quotidiano necessaria, & non diminuunt nisi per accidens, vt habitum est supra, aut sunt tantùm vsui futuro reseruata, quæ custodiuntur non vt dispensanda, sed vt sibi necessaria. Et per illa diminutionem status perfectionis eorum. s. acquirendæ possumus intelligere dupliciter, quia aut ꝙ diminuunt de ratione perfectionis dictæ simpliciter & absolutè ipsam omninò excludendo, aut ꝙ diminuunt de apice huiusmodi perfectionis, ne ad ipsam attingi possit, in gradu. s. inferioris perfectionis ponendo. Primo modo bona proprietaria solùmmodo diminuunt de perfectionis ratione, ipsam. s. omninò excludendo, ne. s. homo habẽs proprietaria possit esse infra ambitum, & latitudinem perfectionis secundum aliquem statum, aut gradum status, vt patet ex supra determinatis. hoc autem est diminuere de ratione perfectionis, quemadmodum dicimus, ꝙ homo pictus diminuit de ratione hominis. Sic autem non diminuunt de ratione perfectionis bona communia abdicatis proprijs, quia abdicatio propriorum efficit statũ perfectionis simpliciter, & absolutè, vt habitum est supra. Propter quod abdicatis proprijs habere communia non ponit hominem extra ambitum perfectionis simpliciter. Sed quia minor abdicatio non potest esse, quàm abdicando propriá tantùm retentis communibus, & restant duę maiores, quarum vna cum proprijs abdicat communia immobilia, & retinet mobilia tantùm, alia verò abdicat omnia, propria. s. & communia, tàm mobilia, quàm immobilia, idcircò habere bona in communi diminuit de ratione perfectionis secundo modo. s. impediendo secundum prædictum modum, per distractionem, & solicitudinem, quam habet illorum possessio, & custodia, ne attingi possit, quo ad hoc apex, & supremus gradus in statu perfectionis acquirendæ, sed necessariò fistit citra illũ, in inferiori gradu perfectionis consistendo. habere. n. in communi bona immobilia ponit infimum gradum perfectionis, quia illorum custodia requirit maiorem solicitudinem. Vnde de Abbate Isaac dicitur in 3. dialogo, ꝙ cum crebrò discipuli eius postularent, vt pro vsu monasterij possessiones, quæ offerebantur, acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos, fortem sententiam tenebat dicens. Monachus, qui in terra possessionem quærit, monachus non est. Sicque metuebat paupertatis suæ custodiam perdere. Habere vero in communi bona mobilia tantùm ponit medium gradum perfectionis, quia requirunt quo ad suam custodiam minorem solicitudinem. Communia autem omninò abdicare cum proprijs, ponit gradum perfectionis summum. Dico gradum perfectionis generandæ, quia omninò subtrahit solicitudinem, quę est circa temporalium custodiam, & curam de crastino. Iuxta illud quod dicitur collatione patrum. 10. Quæ maior aut sanctior potest esse paupertas, quàm quæ nihil præsidij, nihil virium habere cognoscens, de aliena largitate quotidianum poscit auxilium, & vitam suam, atque substantiam singulis quibuscunque momentis in diuina ope intelligens sustentari? Poscit inquam auxilium, in hoc videlicet, vt admittatur ad aliquod manuale officium, in quo lucretur necessaria pro instanti necessitate, vel vt ipsi liberaliter tanquàm mendico tribuatur, quod maximè licitum est, quando ad hoc necessitate aliqua, vel circa seipsum, vel circa proximum existente compellitur, ne sibi valeat necessaria manuum labore acquirere. Quod si etiam licitum esset, & simpliciter apicem perfectionis constitueret, omnibus & proprijs, & communibus abdicatis validos de mendicitate viuere; de quo nihil ad præsens, tamen tàm in laborantibus manualiter, quàm in mendicantibus per accidens. s. per solicitudinem excedentem circa necessariorum acquisitionem, possent isti deprimi quo ad possibilitatem acquirendi perfectionem animi, infra quemlibet illorum, vt nihil omninò prosit illis esse in statu, qui per se est perfectior, si tamen per accidens faciunt eum imperfectiorem, immò multùm eis obesset, quia tantò amplius in excedẽdo in solicitudine peccant, & plus cæteris à perfectio-

fectione animi se elongant, & à possibilitate acquirendi eam, vt patet ex supra determinatis. Et est modus iste diminuendi, quemadmodum si diceretur, ꝙ animal quod non habet omnes sensus diminueret de ratione animalis, quia deficit à gradu animalis habẽtis omnes sensus. Si verò loquatur quæstio de perfectione pertinente ad animum: Dicendum, ꝙ de ratione talis perfectionis nihil diminuit, nisi diminuendo de ratione perfectionis ipsius charitatis, quia in charitate, & eius perfectione consistit perfectio mentis, inquantum. s. ipsa informatur charitate perfecta, vt patet ex prædeterminatis.

De ratione autem charitatis potest intelligi aliquid dupliciter diminuere, vel in eius substantia, vel in eius feruore, seu radicatione, seu aliquo alio huiusmodi. Primo modo de charitatis perfectione aliquid potest intelligi diminuere dupliciter. Vno modo, quia impedit, ne augeatur, & ita ne perficiatur. Alio modo, quia subtrahit ei aliquid de sua substantia. Primo modo aliquid dupliciter de ratione perfectionis diminuit, per se. s. vel per accidens. Per se de ratione perfectionis in charitate, & per hoc de ratione perfectionis animi diminuũt peccata venialia, & cessatio à bonis operibus. Per accidens verò habere bona in communi diminuit de ratione perfectionis religiosi, quia scilicet sunt occasio distrahendi animum à diuino amore, secundum prædeterminata, etsi fortè ab illo animum alicuius benè dispositi non distraherẽt in actu. Propter quod secundum prædicta expedit, & melius est sic disposito, vt patienter possit esse sine illis omninò, tanquàm abijcere illecebram delinquendi, vt non ita de facili peccet non habendo ea sicut habendo, secundum ꝙ habitum est supra. Si verò intelligamus diminutionem fieri subtrahendo aliquid, quod est de substantia, siue de essentia charitatis, sic dico, ꝙ habere bona in communi non diminuit de perfectione charitatis, & ideò nec de perfectione animi. Sicut nec eã diminuit, nec potest diminuere aliquid aliud, quia charitas in sua substantia non est nata diminui, sed solum corrumpi per peccatum mortale, vt aliàs determinauimus in quadam quæstione de Quolibet. Et ideò secundum hunc modum sicut habere bona in communi non diminuit de ratione perfectionis, sic etiam nec habere bona proprietaria.

Per iam dicta patet responsio ad obiecta. Primum enim argumentum benè procedit, ostendendo, ꝙ per se diminuit possessio bonorum communium de ratione status perfectionis acquirendæ, quo ad apicem eius, non autem, quin habendo communia abrenunciatis proprijs maneat in aliquo gradu infra latitudinem perfectionis, quàmuis etiam per accidens superior possit esse status, in quo habentur communia, quàm status ille, in quo est omnium communium abdicatio, vt patet ex iam dictis. *Ad arg. princ.*

Ad argumentum in oppositum, ꝙ non nocet diuitias habere, sed amare, noceret autem si diminueret de perfectione: Dicendum secundum iam determinata, ꝙ habere diuitias, & vniuersaliter bona temporalia, per se & ratione substantiæ suæ non nocet, sed magis prodest, nec sic vt iam dictum est talia bona de ratione perfectionis diminuunt. Vnde in statu innocentiæ nihil omninò potuissent diminuere de ratione perfectionis, vbi nullum accidens infirmitatis nostræ fuisset, quia per accidens tantùm nocent, scilicet ratione infirmitatis passibilitatis, propter quam nimio amori nata est humana infirmitas illis habitis alligari. & hoc est quod dicit Glos. illa. Non nocet habere diuitias, sed amare. s. nimium, quod semper cõtingit, quando quis amplius amat eas, quàm ad vsum instantis necessitatis pro se, secundum quod supra expositum est. *Ad Arg. in oppos.*

Com-

HENRICI A GANDAVO

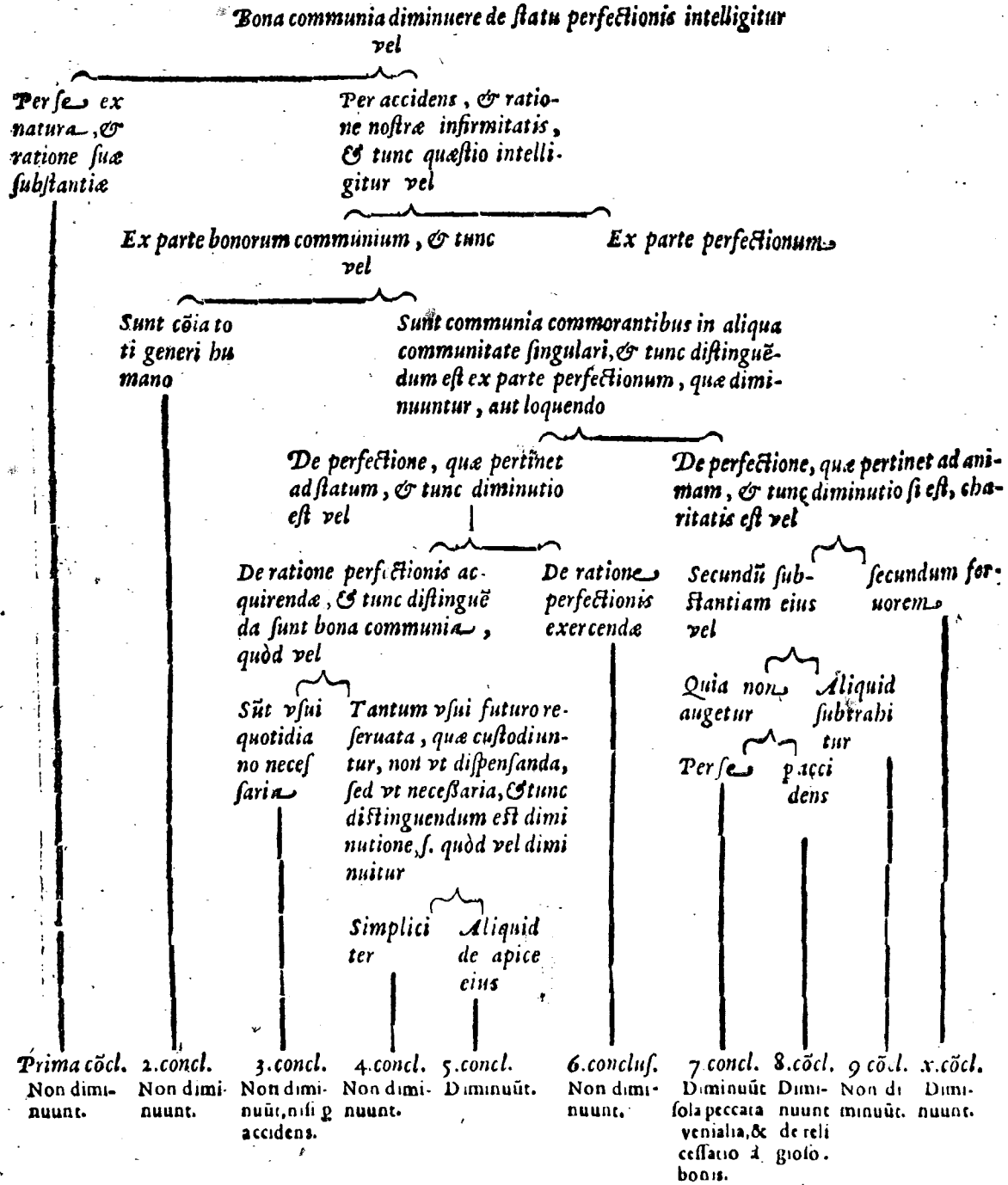
Comment. in Quæstionem XXIX. quæ est,

Vtrum habere bona temporalia in communi diminuat de statu perfectionis.

IN titulo memineris strictius tractari hanc quæstionem à D. Thoma 22. quæst. 95. art. 7. Quippè de perfectione religionis sermonem habet, cum largius loquatur Auctor, ita vt amplectatur omnem virum perfectionem sectantem.

Not. etiam distinctionem de perfectionis opere in initio quæstionis.

In corpore decem conclusiones habentur iuxta plures subdiuisiones, quæ omnia facilioris intelligentiæ gratia collegimus ad hanc formam.



Sic fideliter, breuiter, &c. clarè credimus extractam Doctoris sententiam in hac quæstione, remanere autem videtur, vt de more aliquid, vel ex ipso Auctore dicamus circa huiusmodi conclusiones.

Quo igitur ad primam. Ita probari potest; Quod suapte natura bonum est, perfectionem aliquam diminuere non potest, sed omnia creata sunt huiusmodi; ergo &c.

Not. 9 quicquid diminuitur ab aliquo diminuitur, quod est tanquàm contrarium, quasi corrumpens, iam verò bonum non potest esse contrarium vllo pacto ipsi perfecto, quia positiuum non contrariatur comparatiuo, nec superlatiuo, sed semper tendit ad illud.

Secundò.

Secundò. Illud non diminuit perfectionem, quod aptum est ducere hominem ad perfectionem, sed omnia creata sunt huiusmodi, igitur, &c.

Nota illud Apost. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, &c. Nempè ducunt nos in cognitionè Dei, ergo &c. in amorem, quia perfectò cognito, non diligi non potest. Sed quoniam impedit amor prius, tamen sunt abdicanda, non ratione ipsorum, sed mali amoris.

Not. auctoritates in litera ad hoc tendentes, vt manifestent bona quælibet non esse abdicanda ex se, se ratione mali affectus nostri. Et considera diligenter, quòd si non explicitè habet Auctor illas rationes ad conclusionem, habet tamen implicitè.

Quo ad secundam conclusionem, per quam videtur quomodo hæc quæstio generalius tractetur, quàm à D. Thoma, ita profectò probari potest. Quod necessarium est toti generi humano nullo pacto diminuit de ratione aliqua perfectionis, sed habere communia, vt sunt communia, est necessarium, & vtile.

Not. ad hoc inducitur illud Geneſis, vbi data sunt hæc pro necessitate, & vtilitate prioparentibus nostris, inducitur quoque Gregorius dicens id esse opus iustitiæ, & misericordiæ, hæc conseruare.

Quo ad tertiam conclusionem, duas partes habet, quarum prima probari potest per eandem rationem, quæ paulò ante non est, scilicet necessaria non diminuunt per se perfectionem, sed supponitur illa necessaria esse. Igitur &c.

Secunda pars probari potest, quia vbi maior solicitudo est circa temporalia, quam circa Deum, ibi est perfectionis diminutio, sed in hoc potest esse maior hæc solicitudo, ergo &c.

Not. q vbi non sit tanta solicitudo, quæ impediat Dei seruitutem, ibi non est diminutio perfectionis, vbi apparet, q religiosi mendicantes, dum mendicant, tametsi necessitentur solicitudinem habere circa temporalia inuenienda, quibus vtuntur, tamen per se non diminuunt suam perfectionem. Quam si non diminuunt inueniendo, nec profectò diminuunt custodiendo, nisi sicut per accidens diminuere possunt inueniendo, nempè maiorem solicitudinem, quàm par sit, adhibendo, vt inueniant, atque sic vt custodiant, vt idcò tepescant in seruitio Dei. Est autem Dei seruitium tenens in ipsa perfectione huiusmodi, inuenire, & custodire ob amorem Dei, vt quicunque id faciunt, obedientiæ, quam vouerũt, gratia faciunt. Et ad hoc inducuntur multa ex Nicolao Summo Pont. qui mendicantes huiusmodi, qui abdicarunt omnia, vt nudum Christum nudi sequerentur, tamò abest, vt religiosi status perfectionem diminuant, vt potius mereantur gratiam diuinam, qua in dies perfectiores euadunt. Et ex his patet conclusio quarta præcedentis quæstionis, de qua promissum est loqui in præsenti.

Quo ad quartam conclusionem, probatur. Vbicunque est abdicatio propriorum, ibi est aliqualis status perfectionis, ergo habere communia tantùm non diminuit perfectionem simpliciter.

Not. q diminuere perfectionem simpliciter, & absolutè, est ponere aliquem extra ambitum perfectionis, extra quem est quicunque nec propria, neque communia abdicauit. Nam inquit Dominus, si vis perfectus esse, vade vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me. Nunc autem, quicunque abdicat propria, ingreditur aliquo modo statum perfectionis, vt tamen perfectior status videatur ille, in quo abdicantur tùm propria, cùm etiam communia. Et ex hoc probatur etiam quinta conclusio.

Quo ad quintam igitur. Probatur ipsa sic. Apex perfectionis est abdicare prorsus omnia tum propria, cum etiam communia. Sed quicunque retinuit communia, non abdicauit omnia, igitur non peruenit ad apicem perfectionis.

Not. q habere gradum perfectionis vnum, & non habere alium est habere perfectionem secundum aliquod esse diminutum, vt euenit illis, qui renunciant quidem propria, sed retinent communia.

Quo ad sextam, not. q status virtutis exercendæ est status superiorum, vt Episcoporum, prælatorumque cæteriorum in Ecclesia, quorum interest dispensare ea, quæ sibi commissa sunt. Nunc autem ad eorum statum pertinet habere aliquid, saltem in communi, & sic probari potest conclusio. Quod pertinet ad statum exercendæ virtutis, nõ diminuit ipsum, sed habere bona commissa saltem in communi pertinet ad huiusmodi statum, igitur &c. Et hæc ratio expressè elicitur ex Auctore.

Quo ad septimam conclusionem, patet per ea, quæ alibi dicta sunt de diminutione charitatis. Vbi not. q non propriè charitas secundum substantiam diminuitur, sed secundum feruorem, quod in tertia conclusione, quæst. 23. quinti quodlib. visum est, per quod etiam patet decima cõclusio posita hoc loco. Aliter sibi contradiceret Auctor. Hinc est, quòd ipse reliquit sine conclusione expressa secundum membrum diuisionis, vbi ex vna parte orta est hæc conclusio. ex altera nos apposuimus aliam de feruore. Ille.n. est, qui vere augetur, & diminuitur. Etsi in aliqua dicenda est charitas augeri, & diminui in se, dicendum est, q intellige igitur quantum ad maiorem, vel minorem radicationem in subiecto respectu actus.

Quo ad octauam conclusionem spectat. Ipsa probatur, quoniam bona communia sunt occasio illis distrahendi, ne, sicut decet, solicitus, & ardentius inhærerent Deo. sed hoc est per accidens, quod non necessariò euenit: Immò è contra potest accidere, vt etiam supra dictum est, & quidem ex D. Thoma. Idcò solicitudo circa communia non tollit perfectionem ex se, neque diminuit, quia sit annexa potissimum ipsi charitati, quæ non quærit, quæ sua sunt. Vnde ministri fideliter tractantes communia, ex obedientia, & ex charitate merentur non secus ac illi, qui per huiusmodi virtutes victui necessaria quærunt mendicantes.

Quo ad nonam conclusionem attinet, ipsa patet ex his, quæ dicta sunt in quodlib. quinto, quæst. 13. Substantia nanque charitatis per subtractionem non diminuitur, nisi à peccato mortali, sed habere communia bona non est peccatum mortale, igitur &c. Ex eodem quolibet etiam patet decima conclusio: & clariorem credimus redditam Auctoris nostri sententiam ex hac dispositione. &c.

QVAESTIO XXX.

Vtrum liceat transire à statu habentium bona immobilia communia ad illorum statum, qui abdicauerunt illa.

Arg. prin.

CIRCA tertium arguebatur, q licet transire de statu habente bona communia immobilia, ad statum illorum, qui nõ hãt illa, Qm̃ canonicos regulares B. Augustini, qui hãt communia in communi, licet transire ad statum fratrum prædicatorum, vel Minorum, qui nulla habent immobilia in communi, nisi q prædicatores habent modica, quæ pertinent ad eorum claustra.

In oppos.

Contra est, quia bona communia Ecclesiæ nihil diminuunt de ratione perfectionis, etiam immobilia. 12. quæst. 1. Expedit. & cap. Videntes, sed non est licitum transire à statu in statum, nisi propter maiorem perfectionem. ergo &.

Respon.

Dicendum ad hoc, q status perfectionis, sm̃ quã

Eccle-

Ecclesia concedit, & licitum est ex iure diuino ab vno in alterum transire, est ille, qui est perfectionis acquirendæ, quia ille solùm electionis est. Status verò perfectionis exercendæ, non electionis, sed dispensationis, & necessitatis est, aut esse deberet, nisi cupiditas nostra faceret, & hoc q̃a ille status benè recipit imperfectum; iste verò requirit iam perfectum. Nunc autem quilibet eligere, & anhelare debet, vt fiat perfectus, opera. s. exercẽdo, quæ perfectum constituunt, non autem debet præsumere aliquis, q̃ iam sit perfectus, vt possit exercere opera, quæ ex perfecto habitu procedere debent. Propter quod non conceditur regulariter, vt possit fieri transitus à statu perfectionis acquirendæ ad statum perfectionis exercendæ propria voluntate, & electione cuiuscunque, sed è conuerso conceditur regulariter, licèt specialiter interdicatur hoc Episcopis, quia propter statum eminentiorem præsumitur de eis, q̃ sunt perfectiores alijs qui sunt de iure communi subditi eis: illis etiam in statu perfectionis exercendæ existentibus, dicente Gregor. in 1. Past. Tantùm debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. & infra. Vt non sit eius operatio vtilis, sed etiam singularis, nec inter malos tantùmmodo, quæ recta sunt faciat, sed benè quoque operantes subditos, sicut honore ordinis superat, ita & morum virtute transcendat. Quia tñ non præsumitur, q̃ sit aliquis immemor suæ salutis, de iure communi liceret eis sicut & inferioribus ministris Ecclesiæ, nisi esset specialiter eis interdictum, transire ad statum religionis acquirendæ. & hoc quia licèt omnes ministri Ecclesiæ sint in statu perfectionis exercẽdæ ex ordine Ecclesiastico, ad quem assumpti sunt, sicut religiosi ex professione, tñ quia bona temporalia quocunque titulo possessa magis solent circa se hominem reddere solicitum solicitudine superflua, q̃ non possessa alijs eisdem retentis, idcirco licet absq; omni diminutione perfectionis possideatur, quo ad hoc melius est tñ, & perfectius pluribus ad perfectionẽ acquirendam (pauci. n. iam perfecti ad publicum ministerium Ecclesiæ veniunt) administrationem communium bonorum Ecclesiæ dimittere, & ad statum perfectionis acquirendæ se transferre. Et propter hoc idem licitus est transitus à statu regulæ laxioris, & minoris abdicationis ad statum regulæ strictioris, & abdicationis maioris, quantum est de iure communi, tanquàm à minori perfectione ad maiorem quo ad statum.

Per hæc patent ambo obiecta, licitum est enim canonicis B. August. transire ad religiones mendicantes propter iam dictam causam, etiam si essent canonici Ecclesiæ cathedralis, & reciperent necessaria victus in communi, tñ q̃ omnibus vtiliter voluit instituere August. & hoc non ex mendicitate, sed pro suo seruitio, sicut accipiunt canonici sæculares. *Ad argu. primo.*

Per idem patet secundum. bene enim verum est q̃ bona Ecclesiæ etiam immobilia nihil diminuũt de ratione perfectionis. s. exercendę, diminuunt tñ in aliquibus de ratione perfectionis acquirendæ, vt dictum est. Propter quod illi, qui nimio affectu in tractando eis alligantur, quod pluribus natum est contingere, quantum est ex parte communis fragilitatis, si tñ tñ prædeterminatum modum patienter eis carere possent, illis expedit, & melius est ad perfectionem, quam nondum habent acquirendam, bona communia Ecclesiæ dimittere. alàs enim despectus bonorum immobilium Ecclesiæ damnabilis esset. vt 12. quæst. 1. Videntes. in fine. & quæst. 2. cap. Siquis. de clericis. in principio. *Ad Argu. in oppos.*

Explicitum est Septimum Quodlibet Magistri Henrici à Gandauo continens Quæstiones triginta.

Comment. in Quæstionem XXX. quæ est,

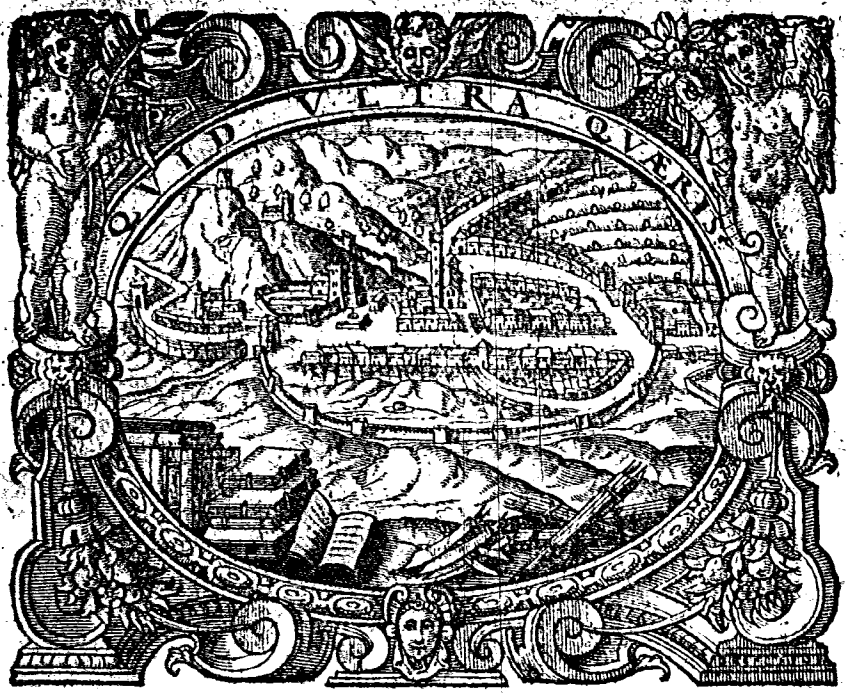
Vtrum liceat transire à statu habentium bona immobilia communia ad illorum statum, qui abdicauerunt illa.

ITVLVS clarus. Attamen not. q̃ Auctor vt̃ comparare hos duos status adinuicem, tanquã alter sit status virtutis exercendæ, alter verò virtutis acquirendæ. Quasi ille, vbi nihil immobile possidetur sit virtutis acquirendæ, contra vero vbi immobilia possidentur, sit status virtutis exercendæ, quod partim est verum, partim falsum. Vbi not. q̃ vterque status potest dici virtutis acquirendæ. Vnde status monachorum ablque dubio est status virtutis acquirendæ, tametsi possideant immobilia. Sed tamen facta comparatione inter statum & statum, ille, in quo nihil penitus possidetur, nunquam dicitur virtutis exercendæ, quo ad hoc, q̃ nihil possidens, nihil etiam habet, vnde virtutem exercere possit circa possessum. At vbi immobilia possidentur, facta comparatione, est status exercendæ virtutis, quia circa possessum exercere potest ipsa virtus. Quod vtique apparet in fideli dispensatione. Dum. n. fideliter, & prout opus est, dispensantur, exercentur pietas, iustitia, misericordia, liberalitas, & huiusmodi: Non est tamen quod etiam ibi non sit status acquirendæ virtutis.

In corpore ex conclusio. Quod regulatiter non licet transire de statu acquirendæ virtutis, ad statum exercendæ. Quæ conclusio nostro iudicio intelligitur vbi status exercendę virtutis non includit statum acquirendæ virtutis.

Vbi not. q̃ tametsi Sacer Eremus Camaldulensis nostra bona possideat immobilia, & circa ea virtutes illas exerceat, quas diximus, tamen & recipere potest omnes religiosos cuiuscunque ordinis, & religionis, & quilibet religiosus, etiam regularis, accedere potest, & ingredi, petita licentia, etiam si non obtenta à suo superiori: & non ob aliud quidem, nisi quoniam quod est virtutis acquirendæ ibi, est cum maiori prorsus arctitudine. Quod dicere possumus de statu monachorum. Vt etiam D. Thomas insinuare videtur 22. quæst. vlt. Quippe arctius nonnulla sunt in statu monachorum attinentia ad virtutem acquirendam, &c.

Explicit Quodlib. Septimum ad Laudem Dei, & B. Virg.



SERRAVALLI VENETI,

M D CVIII.

APVD MARCVM CLASERIVM.