

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00461876 5

J. DUNS SCOTUS

# OPERA OMNIA

VII 1



GEORG OLMS HILDESHEIM











JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA  
OMNIA

VII. 1



1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG  
HILDESHEIM

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

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



B  
765  
D7  
16392  
t. 7  
pt. 1



R. P. F.  
IOANNIS DVNS  
SCOTI,  
DOCTORIS SVBTILIS,  
ORDINIS MINORVM,  
QVÆSTIONES  
IN LIB. III. SENTENTIARVM,

*Nunc denudò recognita, Annotationibus marginalibus, Doctorumque celebriorum  
ante quamlibet Quæstionem citationibus exornata, & Scholijs  
per textum insertis illustrata.*

Cum Commentariis R.<sup>m</sup> P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixienfis, Ordinis  
Minorum Regularis Observantiæ olim Ministri Generalis,

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

TOMI SEPTIMI PARS PRIMA.



LVGDVNI,  
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.  
CVM PRIVILEGIO REGIS.





# INDEX

## Distinctionum, & Quæstionum libri tertij Sententiarum.

### DISTINCTIO I.

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

2. Vtrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero. 32
3. Vtrum vna persona possit assumere plures naturas. 44
4. Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostaticè aliam naturam creatam. 46
5. Vtrum ratio formalis terminandi istam vnionem sit proprietas relatiua. 53

### DISTINCTIO II.

- Quæst. 1.* Vtrum naturam humanam vniri Deo hypostaticè, non tamen frui, includat contradictionem. 60
2. Vtrum verbum primò, & immediatè assumpserit naturam humanam. 71
  3. Vtrum Incarnationem præcesserit corporis organizatio. 85

### DISTINCTIO III.

- Quæst. 1.* Vtrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato. 91
2. De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum. 101

### DISTINCTIO IV.

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

### DISTINCTIO V.

- Quæst. 1.* Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam. 122
2. Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi. 123

### DISTINCTIO VI.

- Quæst. 1.* Vtrum in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato. 171
2. Vtrum Christus sit aliqua duo. 177
  3. Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda. 183

*Scoti oper. Tom. VII.*

### DISTINCTIO VII.

- Quæst. 1.* Vtrum ista sit vera; *Deus est homo.* 188
2. Vtrum ista sit vera: *Deus factus est homo.* 194
  3. Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei. 198

### DISTINCTIO VIII.

*Quæst. vnic.* Vtrum in Christo sint duæ filiationes. 206

### DISTINCTIO IX.

*Quæst. vnic.* Vtrum Christo debeatur latria solùm secundùm naturam diuinam. 210

### DISTINCTIO X.

*Quæst. vnic.* Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus. 231

### DISTINCTIO XI.

- Quæst. 1.* Vtrum Christus sit creatura. 238
2. Vtrum Christus secundùm quòd homo, sit creatura. 245
  3. Vtrum Christus inceperit esse. 249

### DISTINCTIO XII.

*Quæst. vnic.* Vtrum Christus potuerit peccare. 253

### DISTINCTIO XIII.

- Quæst. 1.* Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ. 258
2. Vtrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ. 259
  3. Vtrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ. 260

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

### DISTINCTIO XIV.

- Quæst. 1.* Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione verbi perfectissima possibili creaturæ. 283
2. Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt. 284

† 2 3. Vtrum

# Index Distinctionum & Quæstionum.


3. Vtrùm anima Christi nouerit omnia in genere proprio. 301
4. Vtrùm anima Christi nouerit omnia perfectissimè in proprio genere. 308  
*DISTINCTIO XV.*
- Quæst.unic.* Vtrùm in anima Christi secundùm portionem superiorem fuerit uerus dolor. 326  
*DISTINCTIO XVI.*
- Quæst. 1.* Vtrùm Christus habuerit necessitatem moriendi. 362
2. Vtrùm in potestate animæ Christi fuerit non mori ex uolentia passionis. 363  
*DISTINCTIO XVII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm in Christo fuerint tantùm dux uoluntates. 378  
*DISTINCTIO XVIII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm Christus meruerit in primo instanti suæ conceptionis. 385  
*DISTINCTIO XIX.*
- Quæst.unic.* Vtrùm Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, remissionem culpæ, & pœnæ. 412  
*DISTINCTIO XX.*
- Quæst.unic.* Vtrùm necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi. 425  
*DISTINCTIO XXI.*
- Quæst.unic.* Vtrùm corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata. 454  
*DISTINCTIO XXII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm Christus fuerit homo in triduo. 441  
*DISTINCTIO XXIII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm de credibilibus nobis reuelatis necesse sit ponere fidem infusam. 459  
*DISTINCTIO XXIV.*
- Quæst.unic.* Vtrùm de credibilibus reuelatis possit aliquis habere simul scientiam & fidem. 476  
*DISTINCTIO XXV.*
- Quæst. 1.* Vtrùm ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modò credimus. 491
2. Vtrùm ut fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in uoluntate. 546
3. A quo fides habeat suam ueritatem. 587  
*DISTINCTIO XXVI.*
- Quæst.unic.* Vtrùm spes sit uirtus Theologica distincta à fide, & charitate. 624  
*DISTINCTIO XXVII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm sit aliqua uirtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia. 644  
*DISTINCTIO XXVIII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus. 659  
*DISTINCTIO XXIX.*
- Quæst.unic.* Vtrùm quilibet teneatur maximè diligere se post Deum. 666  
*DISTINCTIO XXX.*
- Quæst.unic.* Vtrùm necesse sit ex charitate diligere inimicum. 670  
*DISTINCTIO XXXI.*
- Quæst.unic.* Vtrùm charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur. 679  
*DISTINCTIO XXXII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm Deus diligit ex charitate omnia æqualiter. 688  
*DISTINCTIO XXXIII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm uirtutes morales sint in uoluntate, sicut in subiecto. 696  
*DISTINCTIO XXXIV.*
- Quæst.unic.* Vtrùm uirtutes, dona, & beatitudines, & fructus sint iidem habitus inter se. 713  
*DISTINCTIO XXXV.*
- Quæst.unic.* Vtrùm sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intellectuales. 777  
*DISTINCTIO XXXVI.*
- Quæst.unic.* Vtrùm uirtutes morales sint connectæ. 782  
*DISTINCTIO XXXVII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ. 857  
*DISTINCTIO XXXVIII.*
- Quæst.unic.* Vtrùm omne mendacium sit peccatum. 917  
*DISTINCTIO XXXIX.*
- Quæst.unic.* Vtrùm omne periurium sit peccatum mortale. 979  
*DISTINCTIO XL.*
- Quæst.unic.* Vtrùm lex noua sit grauior ueteri. 1030



# TABVLA QVÆSTIONVM

quæ tractantur in Supplemento ad librum  
tertium Sententiarum S C O T I.

## IN DISTINCTIONE V.

- Quæst. 1.*  N natura diuina assumpserit naturam humanam, vel potuerit assumere eam. pag. 22. n. 1. & pag. 128. n. 1. aliàs 22.
2. An persona creata fuerit assumpta. 123.1
  3. An natura semel affecta propria personalitate sic possit assumi, vt non remaneret propria personalitas. ibid.2
  4. An possit natura personata personalitate propria assumi, non deperdita propria personalitate. 124.4
  5. An si possit natura affici simul pluribus alienis personalitatibus, possit etiam vna propria, & alia aliena. ibid.5
  6. An personalitas propria, si sit quid positium faciat naturam incommunicabilem respectu potentiz absolutæ Dei. 127.21
  7. An detur subsistentia absoluta in Deo. 129.24
  8. An persona creata, vt persona formaliter, potuerit assumi à Verbo. 132.37
  9. An Verbum assumpserit hominem. 133.44
  10. An personalitas sit quid positium. 135.53
  11. An personalitas habeat aliquem effectum præter incommunicabilitatem. 136.56. & seq.
  12. Quam incommunicabilitatem dat personalitas. 137.60
  13. An suppositum dicat aliquid realiter distinctum à natura singulari. 144.95
  14. An Philosophi cognouerunt suppositum distingui à natura singulari. 145.103
  15. An illud quod dicit suppositum supra naturam singularem, sit positium, vel negatiuum. 147.108
  16. An possit natura conseruari sine personalitate vlla. 149.117
  17. Qualis sit entitas positia, quam dicit suppositum formaliter. 152.129
  18. An suppositualitas naturæ sit eius existentia. ibid. 130
  19. An sit caracteristicæ proprietates. ibid. 131
  20. An sit realitas, vel modus. 153.132
  21. Quid sit effectus formalis positium personalitatis positium. 154.136
  22. An persona creata possit assumere naturam alienam. 160.160
  23. Denturne subsistentiz partiales. 162.168

## IN DISTINCTIONE XIV.

- Quæst. 24.* **A**N anima Christi nouerit omnia perfectissimè in genere proprio. *quæst. 4.* per totum.
25. An cognitio intuitiua possit fieri mediante specie. 312.15
- Scoti oper. Tom. VII.*

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

## IN DISTINCTIONE XXV.

- Quæst. 31.* **A**N fides infusa habitualis sit necessaria ad salutem acquirendam. 492.2
32. An fides actualis sit necessaria. 493.5
  33. Quid sit necessarium necessitate medij. 495.14
  34. An omnia mysteria fidei comprehendantur in Symbolo. 498.22
  35. An quilibet Apostolus vnum ex duodecim fidei articulis tradiderit. ibid.13
  36. Qualis fides articulorum Symboli requiritur in omnibus. 500.24
  37. An fidei supernaturali possit subesse falsum. 501.32.
  38. Qualis fides Mediatoris est omnibus necessaria. 503.26
  39. Quæ sunt necessariò credenda necessitate medij. 504.40
  40. An ante Incarnationem requirebatur fides explicita Christi & Trinitatis ex necessitate medij. 506.54. aut præcepti. 507.56
  41. Quando incepit illa fides esse necessaria necessitate medij. ibid.58
  42. An de facto sit simpliciter necessaria in omni casu fidei explicita Christi, aut Trinitatis. 508.63
  43. De Historia Cornelij, & difficultatibus eam consequentibus. 512.79
  44. Quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti: 513.86
  45. Quem conceptum articulorum Symboli sufficere fidelibus ex obligatione communi habere. 515.96
  46. Quali præcepto teneantur fideles ad credenda, quæ credere tenentur. 518.112
  47. Ad quam virtutem spectat obligatio credendi. 520.124
  48. Quando obligat præceptum fidei. 523.137
  49. Quomodo Confessarij debeant se gerere cum penitentibus circa obseruantiam præcepti fidei. 526.154
  50. Quinam habent aliquam specialem obligationem credendi aliqua particularia mysteria. 527.158
  51. De obligatione ad actum externum fidei. 529.164
  52. De circumcissione Abyssinorum. 532.180
  53. An sit eadem fides antiquorum, & nostra. 542.236 aliàs 226

# Tabula Quæstionum.

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

## IN DISTINCTIONE XXXIV.

- Quæst.* 75. **A**N Virtutes, Beatitudines, dona, & fructus distinguantur. 313.1  
 76. Quomodo diuiditur habitus ut sic. 731.49  
 77. Quomodo diuiditur appetibile ut sic in ordine ad appetentem. 733.55. aliàs 56  
 78. De diuisione virtutis in quatuor cardinales. ibid. 57  
 79. De distinctione partis concupiscibilis & irascibilis. ibid. 60  
 80. Quid est obiectum concupiscibilis. 734.63. quid irascibilis. 735.66  
 81. An concupiscibilis & irascibilis habeant distincta organa. 737.75  
 82. Quod est organum vtriusque partis. ibid. 80  
 83. De diuisione Virtutum Cardinalium in suas species. 740.86  
 84. An pura omisio frequentata generaret habitum. 742.97  
 85. An Beatitudines sint actus, vel habitus. 745.106  
 86. Quid est Beatitudo paupertatis. 746.119  
 87. Quid præmium eius. 747.124  
 88. Quid est Beatitudo mititatis. ibid. 124. aliàs 125  
 89. Quid præmium eius. 748.129  
 90. Quid est Beatitudo iustitiae. 749.130  
 91. Quid Beatitudo esuriciæ, & sitis. ibid. 132  
 92. De eius præmio. 751.140  
 93. Quid Beatitudo misericordiae. ibid. 141  
 94. De eius præmio. 753.148  
 95. Quid Beatitudo munditiei cordis. ibid. 149  
 96. Quid præmium eius. ibid. 151  
 97. Quid beatitudo pacificorum. ibid. 152  
 98. De præmio eius. 754.153  
 99. Quid Beatitudo eorum, qui patiuntur persecutionem. ibid. 154  
 100. An dentur plures quam octo Beatitudines. ibid. 156

101. De Donis. 756.157  
 102. Quid Donum sapientiae. ibid. 158  
 103. Quid Donum intellectus. 758.177  
 104. Quid Donum Consilij. 760.186  
 105. Quid Donum fortitudinis. 762.194  
 106. Quid donum scientiae. 765.204  
 107. Quid Donum pietatis. 766.211  
 108. Quid Donum timoris. 767.216  
 109. De fructibus. 770.223

## IN DISTINCTIONE XXXV.

- Quæst.* 110. **V**Trum sapientia, scientia, intellectus, & Consilium sint habitus intellectuales. 777.1  
 111. Vtrum detur habitus primorum principiorum. 779.6

## IN DISTINCTIONE XXXVI.

- Quæst.* 112. **V**Trum virtutes morales appetitiuæ sint connexæ. dist. 36. per totum. 779.59. & seq.  
 113. An possit esse error in voluntate sine errore in intellectu. 799.59. & seq.  
 114. An prudentia possit esse sine Virtutibus moralibus appetitiuis. ibid.  
 115. Quomodo malitia execat intellectum. 809.106  
 116. An prudentia versetur circa finem, & media. 814.115  
 117. An Virtus appetitiua possit esse absque prudentia. 817.132  
 118. Quomodo prudentia totalis sit vna. 824.168. de connexionione moralium virtutum, cum Theologicis. 828.187  
 119. An possit dari actus bonus moraliter absque fide supernaturali. 829.188  
 120. An possit dari virtus absque charitate supernaturali. 832.206  
 121. An virtutes Theologicæ possint haberi absque moralibus. 836.222  
 122. An dentur virtutes morales per se infusæ. ibid. 223  
 123. An virtus supernaturalis possit tendere in obiectum propositum, cognitione naturali. 847.276  
 124. An si darentur virtutes morales infusæ, haberent necessariam connexionem cum Theologicis. 848.285  
 125. An virtutes Theologicæ sint inter se connexæ. 850.289  
 126. An habitus speculatiui habeant inter se necessariam connexionem. 854.305

## IN DISTINCTIONE XXXVII.

- Quæst.* 127. **Q**uid sit lex naturalis. 858.2  
 128. An omne malum ideò malum, quia prohibetur. 866.43  
 129. Quænam præcipiuntur, & prohibentur lege naturæ. 870.67  
 130. Quomodo lex naturalis est vna. 871.72  
 131. An obliget in conscientia. 872.76  
 132. An obliget ad modum virtutis. ibid. 79  
 133. An ad adimplendum præceptum requiratur cognitio eius. 875.93  
 134. An obliget lex naturalis ad modum operandi ex charitate. 876.96  
 135. Quomodo se habet ad legem æternam, & ius Gentium. 877.98  
 136. An præcepta Decalogi sint de lege naturæ. 878.102. & 899.191

# Tabula Quæstionum.

137. An possit Deus dispensare in præceptis Decalogi.	879.104
138. An possit dari bellum vtrinquè iustum.	887.139
139. An possit vllus homo dispensare in præceptis Decalogi aut vllis Iuris naturalis.	889.151
140. An fuerit præceptum naturale de communitate bonorum.	891.159
141. An dispense Pontifex in votis, aut iuramentis.	893.174
142. An possit lex naturalis corrigi, aut accomodè exponi per epiikiam.	897.189
143. Quæ præcepta Decalogi sunt dispensabilia, quæ non.	902.103
144. Quomodo potuerint Iudæi spoliare Ægyptios.	911.231
145. Quomodo Oseas assumpsit sibi vxorem fornicariam.	ibid.134

## IN DISTINCTIONE XXXVIII.

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

## IN DISTINCTIONE XXXIX.

168. <b>Q</b> uid est iuramentum.	980.2
169. An possit quis iurare per Idola, aut creaturas.	981.5
170. Quæ voluntas requiritur ad iuramentum.	982.9
171. An iuramentum sit actus ex se honestus.	983.14
172. Quid requiritur ad honestatem iuramenti, vbi de tribus eius comitibus.	984.20
173. Ad quam virtutem spectat iuramentum.	985.26

174. Quid periurium, & an sit peccatum mortale.	987.34
175. Quanta sit grauitas periurij.	988.38
176. An indeliberatio in peierando excusat à mortali.	990.45
177. Quomodo consuetudo iurandi possit esse peccaminosa mortaliter.	991.47
178. An peccet iurans cum dubio.	995.64
179. Qualis certitudo requiritur ad iurandum.	997.71
180. De diuisione iuramenti.	1000.84
181. An iuramentum assertorium, & promissorium distinguantur specie.	1001.89
182. An possit dari iuramentum de re facienda sine promissione.	1002.92
183. Quid iuramentum dolosum, & de eius obligatione.	1004.96
184. De obligatione iurantis æquiuocè.	1007.110
185. De iuramento incauto, & eius obligatione.	1010.126
186. An iuramentum factum contra prius votum, aut iuramentum teneat.	1012.134
187. An iuramentum factum contra promissionem simplicem obliget.	1013.137
188. An obliget iuramentum de relicta, sed non iuranda.	ibid.140
189. An obliget iuramentum de minori loco.	ibid.142
190. An omne iuramentum incautum sit peccatum mortale.	1015.152
191. An obliget iuramentum de re indifferenti.	1016.157
192. An iuramentum factum contra mores ciuiles obliget, aut sit peccaminosum mortaliter.	1017.159
193. De iuramento coacto, & eius obligatione.	1019.167
194. De iuramento metu extorto.	1021.177
195. De obligatione iurantis redire ad carcerem.	ibid.181
196. De iuramento facto ex dolo, aut errore.	1022.185
197. An ignorantia excuset ab obseruantia iuramenti.	1023.187
198. An iuramentum promissorium, siue fraude, metu, aut ignorantia obliget semper sub mortali.	1024.191
199. An maior sit obligatio iuramenti, quam voti.	1025.199
200. An possit absque peccato differri adimpletio iuramenti.	1026.204
201. An cesset obligatio iuramenti, condonante eo, cui sit.	1027.206
202. An periurium per Deum sit maius, quàm per Euangelium.	1028.211
203. Quas pœnas ex iure incurrunnt periuri.	ibid.215

## IN DISTINCTIONE XL.

204. <b>Q</b> uid lex vetus, & quæ eius onera.	1032.3.4. & seq.
205. De lege noua, & eius præceptis.	1033.9
206. An sint alia moralia in noua lege, quæ non erant in veteri.	ibid.10
207. Quæ lex est grauior, noua, an vetus.	1034.17



# INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ.

## Ex Genefi.

- CAP. I. V. 12. **I**n Isaac vocabitur tibi semen. 963. 12. 964. 172
22. 5. Ego & puer illuc usque properantes. postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. 917. 1. & 964. 172
27. 19. Ego sum primogenitus tuus Esau. 965. 177
42. 16. Alioquin per salutem Pharaonis exploratores estis. 917. 1. & 966. 180

## Ex Exodo.

3. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob. 491. 1
20. 3. Non habebis Deos alienos. 221. 4. 222. 4. 898. 6
7. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. 898. 6. 980. 2. in text. 983. 14
7. Nec enim insonsem habebit Dominus eum, qui assumpserit nomen Dei sui frustra. 985. 23
8. Memento ut diem Sabbati sanctifices. 655. 18
15. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. 954. 7. 956. 152. 995. 8

## Ex Leuitico.

5. 4. Anima, qua iuraueris, & prosuleris labiis tuis, ut vel male quid faceres. 1011. 129
19. 11. Non mentiemini, nec decipiet unusquisque proximum suum. 920. 8
12. Non peierabis in nomine meo. 985. 27

## Ex libro Numeri.

23. 19. Non est Deus quasi homo, ut mentiatur. 924. 22

## Ex Deuteronomio.

6. 5. Diliges Dominum Deum tuum. 645. 2. 654. 16. 674. 2
15. Dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruias. 983. 14. 985. 27
20. Iuste quod iustum est exequeris. 947. 69. 994. 4

## Ex I. Regum.

2. 5. Et famelici saturati sunt. 749. 133
16. 2. Et ait Samuel quomodo vadam? Audiet Saul, & interficiet me. 941. 91

## Ex II. Regum.

24. 10. Peccavi valde in hoc facto; sed precor Domine, &c. 974. 212

## Ex III. Regum.

15. 5. Eo quod fecisset David rectum in oculis Domini. 974. 212
22. 22. Decipies, & praualebis: egredere, & fac ista. 925. 27

## Ex IV. Regum.

10. 19. Sacrificium enim mihi grande est Baal. 971. 17

## Ex Tobia.

3. 21. Pro certo habeat omnis qui in te credit. 621. 152
5. 6. Unde te habentus bone iuuentis. 939. 84

## Ex libro Iudith.

10. 11. Filia sum Hebraorum, idè fugi. 969. 195

## Ex Iob.

5. 5. Cuius messem famelicus comedet. 749. 133
28. 28. Ecce timor Domini, ipsa est sapientia. 758. 175

## Ex Psalms.

1. 3. Et erit tanquam lignum, quod plantatum est. 770. 223
2. 5. Tunc loquetur ad eos in ira sua. 790. 11
5. 6. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. 955. 145. 956. 152. 957. 157
12. 4. Illumina oculos meos ne unquam obdormiant in morte. 821. 147
14. 6. Qui iurat proximo suo, & non decipit. 983. 14
15. 10. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. 375. 15
16. 17. Satiabor cum apparuerit gloria tua. 751. 140
21. 21. Et de manu canis unicum meam. 91. 1
23. 3. Quis ascendet in montem Domini. 753. 149
4. Nec iurauit in dolo proximo suo. 983. 14
33. 10. Diuites egerunt, & esurierunt. 749. 133
40. 1. Beatus qui intelligit super egenum & pauperem. 751. 141
41. 3. Fuerunt mihi lacryma mea panes die ac nocte. 749. 130
50. 11. Cor mundum crea in me Deus. 753. 149
51. 6. Per



# Index locorum S. Scripturæ.

51. 6. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.*  
920.8
58. 7. *Famem patientur ut canes.* 749.133
62. 10. *Laudabuntur omnes qui iurant in eo.* 983.14
72. 26. *Perdidisti omnes qui fornicantur abs te.*  
832.205
81. 6. *Ego dixi, Dñ estis.* 713.2
93. 10. *Qui docet hominem scientiam.* 840.246
12. *Beatus quem erudieris Domine.* 840.246
98. 5. *Adorate scabellum pedum eius.* 220.1
103. 35. *Deficiant peccatores à terra.* 671.2
106. 4. *Errauerunt in solitudine.* 749.133
111. 5. *Incundus homo, qui miseretur, & commo-  
dat.* 751.141
118. 20. *Reuela oculos meos, &c.* 670
34. *Da mihi intellectum, & scrutabor legem  
tuam.* 760.182
129. 7. *Copiosa apud eum redemptio.* 430.10

## Ex Prouerbiis.

1. 7. *Initium sapientia timor Domini.* 755.20.  
768.220
12. 7. *Verte impios, & non erunt.* 671.2
13. 5. *Verbum mendax iustus desestabitur.* 920.8
14. 21. *Qui autem miseretur pauperis, beatus erit.*  
751.141
22. *Errant qui operantur malum.* 820.142
16. 6. *Et in timore Domini declinatur à malo.*  
768.220
20. 9. *Quis potest dicere: Mundum est cor meum.*  
753.149
24. 15. *Septies in die cadit iustus.* 834.214.953.  
142

## Ex libro Sapientiæ.

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

## Ex Ecclesiastico.

6. 54. *Nisi manducaueritis carnem filij hominis,  
non habebitis vitam in vobis.* 518.114
7. 14. *Noli velle mentiri omne mendacium.* 920.8
14. 22. *Beatus vir, qui in sapientia morabitur.*  
755.206
15. 5. *Et adimplebit illum spiritu sapientia &  
intellectus.* 760.184

19. 4. *Qui cito credit leuis est corde.* 639.24
27. *Amicus corporis, & visus dentium.* 771.234
24. 29. *Qui edunt me adhuc esuriens, & qui bi-  
bunt, &c.* 750.133.751.139
31. 10. *Qui potuit transgredi, & non est trans-  
gressus.* 375.15

## Ex Isaia.

1. 11. *Quòd mihi multitudo victimarum ve-  
strarum dicit Dominus, &c.* 834.215
3. 9. *Peccatum suum quasi Sodoma pradicau-  
erunt.* 971.16
7. 18. *Non potest arbor mala bonos fructus facere.*  
834.215
10. 28. *Timete eum, qui potest mittere in gehem-  
nam ignis.* 834.213
11. 2. *Et requiescet super eum spiritus Domini.*  
756.157
16. 1. *Emitte agnum Domine dominatorem terra.*  
770.229
38. 1. *Morieus tu, & non viues.* 925.27.939.83
45. 8. *Rorate cali desuper, & nubes pluant iu-  
stum.* 770.229
63. 1. *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctus ve-  
stibus de Bosra.* 491.1
64. 1. *Vtinam dirumperes calos, & descenderes.*  
770.228
- vl. 2. *Ad quem respiciam nisi ad pauperculum.*  
646.119

## Ex Ieremia.

4. 2. *Et iurabis, viuet Dominus in veritate, &  
in iudicio.* 984.20
12. 11. *Desolatione desolata est omnis terra.* 821.  
147

## Ex Baruch.

3. 20. *Viam autè disciplina ignorauerunt.* 758.173
28. *Et quoniam non habuerunt sapientiam, in-  
serierunt propter suam insipientiam. ibid.*

## Ex Osea.

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

## Ex Amos.

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

## Ex Iona.

3. 4. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuer-  
setur.* 925.27.938.79
4. 2. *Obsecro Domine, numquid non hoc est ver-  
bum meum, cum adhuc essem in terra  
mea.* 938.82

## Ex Matthæo.

4. 4. *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt ter-  
ram.* 747.124
10. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi  
soli seruias.* 222.4
5. 3. *Beati pauperes spiritu.* 744.18.746.119
5. *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabun-  
tur.* 744.19
6. *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam.*  
749.131. & 744.19

# Index locorum S. Scripturæ .

7. *Beati misericordes , quoniam ipsi misericordiam consequentur.* 751.141
8. *Beati mundo corde.* 744.18
9. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* 753.152
10. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* 751.138.754.154.744.18
11. *Beati estis cum maledixerint vobis.* 754.155
33. *Non periurabis, reddes autem Domino vota tua.* 980.1. in text. 983.16
37. *Sis autem sermo vester est, est, non, non.* 999.83.995.8
43. *Audistis quia dictum est Antiquis , Diliges proximum tuum.* 542.11.670
44. *Ego autē dico vobis, diligite inimicos.* 670.1
45. *Si enim diligitur, &c.* *ibid.* 4
46. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis.* 674.14
6. 22. *Si oculus tuus simplex erit, totum corpus lucidum erit.* 753.149
7. 12. *Omnia ergo quacunque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis.* 857.C.
21. *Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Cælorum.* 850.290
22. *Multi dicent mihi in illa die, Nonne in nomine tuo Dæmonia eiecimus.* 850.290
10. 23. *Fugite in aliam civitatem.* 540.221
28. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus.* 672.10
33. *Qui negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* 529.164
41. *Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet.* 847.280
11. 28. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis.* 1030.1
15. 4. *Honora patrem tuum, & matrem.* 674.14
6. *Et irritum fecistis mandatum Dei.* 674.14
12. *Scis quia Pharisei audito hoc verbo, scandalizati sunt.* 962.11
14. *Sinite illos, caci sunt, & duces cacorum.* 962.11
18. 7. *Va homini illi, per quem scandalum venit.* 961.11
18. *Quacunque solveritis super terram, erunt soluta & in cælis.* 896.185
19. *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* 667.1. in text.
20. 16. *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* 412.1
27. 37. *Diliges Dominum Deum tuum.* 655.18
40. *In his duobus tota lex pendet & Prophetæ.* 906.9
- Ex Marco.**
13. 32. *De die autem illo, vel hora nemo scit.* 939.85
16. 14. *Exprobrauit incredulitatem eorū.* 550.16
15. *Prædicate Euangelium omni creatura.* 507.58
16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* 766.209
- ibid.* *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* 493.494.7.518.114
- Ex Luca.**
1. 31. *Concipies in utero, & paries filium.* 105.1
77. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius.* 766.209
2. 47. *Duodennis iurans sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes, &c.* 313.22
52. *Iesus proficiebat sapientia, & ætate apud Deum, & homines.* 301.1
6. 21. *Beati qui nunc esuritis quia, saturabimini.* 750.134
7. 43. *Cui magis dimittitur, magis diligit.* 92.17
9. 24. *Qui voluerit animam suam salvam facere.* 529.164
26. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum.* 539.215
10. 37. *Vade, & tu fac similiter.* 673.13
11. 4. *Date elemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* 832.207
12. 31. *Quærite primum Regnum Dei, & in ista omnia eius, & hac omnia adiciuntur vobis.* 841.252
47. *Servus qui cognovit voluntatem Domini sui.* 801.64
16. 8. *Quia filij huius seculi prudentiores filijs lucis.* 810.109
17. 5. *Adauge nobis fidem.* 469.15
21. 33. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* 621.152
24. 25. *Stulti, & tardi corde ad credendū.* 550.16
- Ex Ioanne.**
1. 5. *Vita erat lux hominum.* 479.6
11. *In propria venit, & sui eum non receperunt.* 505.47
12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* 505.47
14. *Vidimus gloriam eius, quasi unigeniti à Patre.* 82.12.260
16. *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* 260.2.756.157
29. *Verbum caro factum est.* 189.1. in text. *Ecce agnus Dei, &c.* 91.1
3. 18. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* 494.7
14. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, &c.* 506.48
- ibid.* *Oportet exaltari filium hominis.* 508.60
34. *Non enim dat Deus spiritum ad mensuram.* 260.2
4. 42. *Audiuimus, & scimus, quia hic est verè salvator mundi.* 766.210
5. 17. *Non veni legem solvere, sed adimplere.* 1030.1. in text.
21. *Audistis quia dictum est Antiquis, Non occides.* 1030.1. in text.
7. 8. *Ego autem non ascendo ad diem festum istum.* 940.90
15. *Quomodo hic literas scit, cum non didicerit.* 313.22
8. 55. *Et*

# Index locorum S. Scripturæ.

8. 55. *Et si dixerō, quia non scio eum, ero similis vobis mendax.* 253.1  
 58. *Antequàm Abraham fieret, ego sum.* 249.1  
 9. 31. *Scimus quoniam pescatores Deus non exaudivit.* 766.2.10  
 10.10. *Pono animam meam à meipso.* 374. 15. & potestatem habeo ponendi eam. *ibid.* 575.7  
 12. *Mercenarius autem; & qui non est pastor, videt lupum venientem, & fugit.* 962. 11  
 11.11. *Lazarus amicus noster dormit.* 934.64  
 12. *Domine si dormit saluus erit.* *ibid.*  
 12.42. *Verumtamen & ex principibus multi crediderunt in eum.* 850.290  
 15. 5. *Sine me nihil potestis facere.* 559.53  
 24. *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit.* 586.163  
 17. 3. *Hac est vita aterna ut cognoscant te solum Deum verum.* 508.61

## Ex Actibus.

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

## Ad Romanos.

1. 9. *Testis enim est mihi Deus.* 983.15  
 28. *Vi faciant ea, quæ non conveniunt, repletos omni iniquitate, &c.* 910.230  
 2. 12. *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* 872.78.876.96  
 14. *Cùm enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legi sunt, faciunt.* 910.229. & 495.11  
 3. 4. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* 294.22  
 25. *Quem proposuit propitiationem per fidem.* 505.47  
 5. 12. *In quo omnes peccaverunt.* 911  
 7. 7. *Nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces.* 857. 1. in text. 913.240. & 242  
 8. 15. *Non enim accepistis spiritum servitutis, iterum in timore.* 840.246  
 24. *Spes autem quæ videtur, non est spes.* 678.2  
 10.10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* 539.215. 545. 240. 546.240  
 14. *Quomodo credent ei, quem non audierunt.* 460.5  
 13. 8. *Qui enim diligit proximum, legem adimplevit.* 906.9  
 9. *Non adulterabis: non occides, &c.* *ibid.*  
*Diliges proximum tuum sicut seipsum.* *ibid.*  
 14. 3. *Qui infirmus est, olus manduces.* 471.18

## Ex 1. ad Corinthios.

1. 10. *Et non sint in vobis schismata.* 713.2  
 2. 8. *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloria crucifixissent.* 430.12  
 3. 10. *Ut sapiens architectus fundamentum posuit.* 509.68  
 11. *Fundamentum aliud nemo ponere potest.* 509.68  
 4. 7. *Quid autem habes quod non accepisti.* 559. 53. & 926.30  
 6. 9. *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt.* 910.230  
 20. *Empti enim estis precio magno, glorificate, &c.* 223.7  
 8. 13. *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in aeternum.* 962.11.973.209  
 10. 1. *Patres nostri sub nube fuerunt.* 505.48  
 27. *Si quis dixerit, hoc immolatum est, nolite manducare.* 531.177  
 12. 8. *Alij datur sermo scientia, alij fides.* 476.1  
 13. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* 850.290  
 3. *Si tradidero corpus meum ut ardeat.* 714.3  
 4. *Charitas patiens est, benigna est.* 875.92  
 8. *Charitas numquam excidit.* 678.1  
 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas.* 624.1  
 15. 22. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes vivificabuntur.* 505.47

## Ex 2. ad Corinthios.

1. 23. *Ego autem testem Deum inuoco in animam meam.* 983.15  
 3. 5. *Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, tanquam ex nobis.* 926.30  
 4. 6. *Deus illuxit in cordibus nostris.* 587.167  
 13. *Habentes autem eundem spiritum fidei.* 505.48  
 5. 7. *Per fidem enim ambulamus, nõ per speciem.* 477.1  
 10. 5. *In captivitatatem redigentes intellectum in obsequium Christi.* 521.128

## Ad Galatas.

1. 6. *Miror quòd tam citò transferimini ab eo.* 583.150  
 8. *Si Angelus de calo euangelizet vobis.* 583. 149  
 20. *Quæ autem scribo vobis, ecce coram Deo, quia non mentior.* 983.15  
 2. 16. *Scientes autem quòd non iustificatur homo nisi per fidem Iesu Christi.* 510.69  
 3. 5. *Qui ergo tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis.* 840.246  
 5. 21. *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* 518.114  
 22. *Fructus autem spiritus est, &c.* 770.223

## Ad Ephesios.

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

# Index locorum S. Scripturæ.

4. 5. *Vnus Dominus, una fides, unum baptisma.* 591.15  
 2. 5. *Propter quod deponentes mendacium, loquimini a veritatem.* 920.8  
 15. 15. *Si Christus non resurrexit, inuenimur falsi testes.* 483.15  
 16. *Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit.* 483.15

## Ad Philippenſes.

1. 2. 3. *Cupio dissolui, & esse cum Christo.* 713.2  
 2. 10. *Quicumque autem totam legem seruauerit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* 833.208.209  
 13. *Deus enim est, qui operatur in vobis & velle & perficere.* 559.53

## Ad Colossenses.

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

## Ad 2. ad Timotheum.

2. 13. *Ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* 924.22  
 3. 16. *Omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum.* 593.20

## Ad Titum.

1. 8. *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem.* 528.161  
 3. 7. *Ut heredes simus secundum spem uitæ æternæ.* 924.22

## Ad Hebræos.

1. 2. 3. *Nos autem predicamus Christum crucifixum.* 507.54  
 2. 3. *Quomodo nos effugiemus, si tantam salutem neglexerimus.* 518.114  
 15. *Apprehendit semen Abrahæ, unde debuit per omnia fratribus assimilari.* 148.115  
 16. *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ.* 430.11  
 5. 8. *Didicit ex his, quæ passus est, obedientiam.* 301.1  
 6. 16. *Omnis controuersia finis ad confirmationem est iuramentum.* 980. 2. in text. 981.4  
 17. *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicationis hereditatem immobilitatem consilij sui.* 924.22  
 10. 3. 8. *Iustus ex fide uiuit.* 518.114  
 11. 1. *Fides est substantia rerum sperandarum.* 678.2  
 4. *Fide plurimam hostiam Abel, quam Cain obtulit Deo.* 572.107

6. *Sine fide impossibile est placere Deo.* 459.3. 493.3  
 ibid. *Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est.* 494.7.497.21.504.40.834.213. 910.13.913.243  
 ibid. *Sine fide autem impossibile est placere Deo.* 829.190.831.200.835.220  
 7. *Noë responsio accepto de ijs, quæ adhuc non videbantur.* 572.107  
 8. *Fide qui vocatur Abraham obediuit in locum exire.* 572.107  
 17. *Fide obtulit Abraham Isaac.* 964.172  
 31. *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis.* 829.191  
 33. *Sancti per fidem operati sunt iustitiam.* 575.117  
 35. *Alij autem distenti sunt.* 573.107  
 36. *Alij uero ludibria & uerbera experti.* 573.107

## Ex Iacobo.

1. 5. *Si quis indiget sapientia, postulet à Deo.* 840.246  
 17. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum.* 756.157  
 2. 19. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* 559.49  
 4. 17. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.* 801.64  
 5. 12. *Ante omnia autem, fratres mei, nolite iurare.* 983.16.981.5

## Ex 1. Petri.

2. 20. *Quæ enim est gloria si peccantes, & colaphizati sufferitis.* 754.154

## Ex 2. Petri.

1. 5. *Ministrate in fide uestra uirtutem.* 769.21  
 19. *Habemus firmiorem Propheticum sermonem.* 621.152

## Ex 1. Ioannis.

2. 16. *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est.* 739.15.740.87  
 3. 23. *Hoc est mandatum eius, ut credamus in nomine Filij eius.* 497.21.618.113  
 4. 7. *Nos diligamus inuicem.* 483.15  
 10. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse, &c.* 648.8  
 19. *Nos diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.* 483.15  
 21. *Hoc mandatum habemus à Deo.* 659.1  
 5. 9. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* 621.152

## Ex Apocalypsi.

12. 7. *Factum est primum magnum in celo.* 426.1  
 13. 9. *Agnus qui occisus est ab origine mundi.* 505.47



R. P. F.

IOANNIS DVNS  
SCOTI,  
DOCTORIS SVBTILIS  
ORDINIS MINORVM,  
IN LIB. III. SENTENTIARVM  
QVÆSTIONES.

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

## DISTINCTIO PRIMA

*De Verbo Incarnato.*

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

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

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

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

*Vtrum Pater, vel Spiritus sanctus potuerit incarnari, vel possit.*

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

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

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

*Secunda ratio.*

*Augustin. lib. 4. c. 20. tom. 3.*

*Tertia ratio.*

*August. c. 2. tom. 3.*

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

*Cap. 2. in fine tom. 3.*

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

1. de Trin.  
6.4.

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

**P**OST QUAM Magister in primo libro determinauit de Deo, quantum ad rationem suæ naturalis perfectionis, vt generare, & spirare; & in secundo libro determinauit de ipso in quantum eius perfectio relucet in operibus creationis. In hoc tertio determinat de Deo in quantum eius perfectio relucet in operibus restaurationis. Et circa primam distinctionem huius tertij quærentur quinque. Primò, vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitatem suppositi. Secundò, vtrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero. Tertio, vtrum vna persona possit assumere plures naturas. Quarto, vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostaticè aliam naturam creatam. Quintò, vtrum formalis ratio terminandi istam vniõnem sit proprietatis relatiua.

## Q V Æ S T I O I.

*Utrum possibile fuerit naturam humanam vniri Verbo in vnitatem suppositi?*

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

**C**IRCA primum arguitur, quod non, quia actus purus, & infinitus non est alicui componibilis, vt probatum est *distinct. 8. libri primi*. Verbum est talis actus: ergo, &c.

1.  
Argum. 1.

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

Argum. 2.

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

Præterea, Incarnare est agere, ergo incarnari est pati: Verbum diuinum non patitur: ergo non incarnatur. Probatio consequentiæ, quia omni actioni correspondet aliqua propria passio. Et si negetur hoc propter instantiam de *amare*, & *amari*, ergo eodem modo de *vnire*, & *vniri*. Non valet instantia, quia illa est actio immanens, cui non correspondet passio aliqua in obiecto: sed incarnare est actio transiens in obiectum extrà: igitur sibi correspondebit passio aliqua.

Argum. 3.  
Boetius in  
Arihmetica  
8. Phys.  
text. c. 15. &  
1. Cal. text.  
52.

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

Vide dist. 6.  
quæst. 1.  
Text. 9. &  
27.

Argum. 4.

2.

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

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

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

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

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

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

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

### C O M M E N T A R I V S.

1. a **R**o intelligentiæ tituli quæstionis notanda sunt aliqua. Primum, quod possibile in proposito accipitur pro possibili Logico, scilicet pro non repugnantia prædicati ad subiectum: vnde possibile Logicum secundum Doctorem in 1. dist. 2. part. 2. quæst. 3. & dist. 6. quæst. vnica, est modus compositionis formatæ ab intellectu: illius quidem, cuius termini non includunt contradictionem: & sic hæc propositio est possibilis, scilicet *Naturam humanam possibile est vniri Verbo*, &c. Potest etiam intelligi de possibilitate reali, de qua Philosophus 5. *Metaph. text. comm. 17.* de qua possibilitate reali vide Doctorem in primo loco præallegato. Vnio enim naturæ ad suppositum fuit realiter causata, & terminus potentiæ realis, ut infra patebit. Secundum notandum est, quod differentia est inter vnitatem naturæ, & vnitatem suppositi. Vnitas naturæ est vnitas intrinseca entitatis realis communicabilis pluribus ut quo, & ut quod. Vnitas suppositi est vnitas intrinseca entitatis simpliciter incommunicabilis ut quo, & ut quod, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. part. 2. quæst. 1. & vide quæ ibi exposui, saltem si persona constituat in esse per entitatem positiuam. Tertium notandum est, quod naturam vniri Verbo in vnitatem suppositi est denominatione extrinseca ipsam suppositari in verbo ut in supposito. His præmissis patet titulus quæstionis. Et sensus tituli quæstionis est: An repugnet naturæ humanæ pos-

*Differentia  
inter vnitatem  
naturæ, &  
suppositi.*

se suppositari in Verbo, & an repugnet Verbo posse esse suppositum naturæ humanæ.

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

2. Vnio propriè dicta non est in diuinis.

Nota.



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

3. Dico ergo, quòd est ibi vnitas ordinis, sed non cuiuscunque ordinis: vnde distinguo de ordine: nam aliquando est ordo essentialis posterioris ad aliquod prius, & hoc multipliciter. Primò est ordo causati ad causam, & hoc modo natura humana, siue vnio naturæ humanæ ad Verbum non dicit ordinem causati ad Verbum vt causam præcisam, quia ista vnio naturæ humanæ est causata à tota Trinitate. Secundò, est ordo alicuius causati posterioris ad causatum prius, & hoc dupliciter, vel quia causatum posterius præsupponit de necessitate aliquod causatum prius; sicut volitio intellectiõnem obiecti voliti; vel quia causatum posterius quantum ad sicut esse dependet ad aliquod causatum prius: sicut calor ignis dependet ab igne, vt à causato priori. Et his duobus modis non est ordo naturæ humanæ ad Verbum, quia Verbum nullo modo est causatum. Tertio, est ordo posterioris ad prius, ad quod dependet, non in ratione causæ efficientis, nec finalis, nec materialis, sed est ordo ipsius naturæ ad id, ad quod dependet tanquam ad terminum suæ dependentiæ, nullo modo informando, vel perficiendo ipsum terminum. Et hoc modo natura humana vt vnita Verbo dicit ordinem ipsius naturæ humanæ dependentis ad Verbum, tanquam ad suppositum, suppositans, siue sustentans ipsam naturam humanam in se in vnitate suppositi. Quod sic expono, quia natura humana, quæ nata est suppositari in supposito eiusdem naturæ, puta quando generatur Franciscus. Primò est natura humana. Secundò fit hæc, siue singularis. Tertio, quantum est ex se, suppositaretur in proprio supposito, nisi præueniretur ab alio: natura enim singularis, quæ vt sic, est communicabilis vt quo, non potest in se stare, sed de necessitate dependet

ad suppositum, vel eiusdem naturæ, vel alterius. Et dicitur dependere ad suppositum eiusdem naturæ, quando suppositum tale recipit prædicationem naturæ quiditativam, vt cum dicitur, Franciscus est quiditatiuè homo. Dependet verò ad suppositum alterius naturæ, quando tale suppositum non recipit prædicationem naturæ per se, & quiditatiuè. Patet, quia si natura humana suppositaretur in supposito, puta lapidis, hæc non esset per se, & quiditatiuè, *Hoc suppositum lapidis est homo*: sic est in proposito, cum supposituratur in Verbo, quod est suppositum per se naturæ diuinæ. Hæc enim est simpliciter falsa, Verbum (vt est suppositum naturæ humanæ) est per se, & quiditatiuè homo. Dico ergo, quòd natura humana singularis, quæ debuit suppositari in Francisco, tanquam in supposito proprio eiusdem naturæ, suppositata fuit in Verbo, tanquam in supposito alterius naturæ. In eodem enim instanti, in quo dependentia naturæ humanæ debuit terminari ad suppositum eiusdem naturæ, & ipsa natura sustentari in illo, Verbum diuinum terminauit dependentiam ipsius naturæ humanæ, & sustentauit illam in se: & sic suppleuit vicem suppositi proprii naturæ humanæ. Dico ergo, quòd vnitas naturæ humanæ in Verbo, est tantum vnitas ordinis fundati in natura humana tanquam in posteriori, & terminati ad suppositum Verbi, tanquam ad prius, tanquam in ratione sustentantis, siue suppositantis, siue personantis in se ipsam naturam humanam.

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

*Quid sit natura dependere ad suppositum.*

*Vnitas incarnationis est vnitas ordinis.*

4. *In diuinis nõ est relatio, sed si est, est relatio rationis.*

*Multiplex ordo essentialis.*

*Quomodo natura humana dicat ordinem.*

## S C H O L I V M.

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

DE primo dico, quòd ista vnio non dicit per se aliquid absolutum; quia quocunque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis; quia vnio non intelligitur ad se. Siue igitur concomitetur absolutum in vno extremo, siue in duobus, cum non sit nihil; saltem dicit vnio relationem, non autem communem, quæ sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, quia non est habitudo eiusdem rationis in natura assumptæ, & personæ assumptæ: personæ autem assumptæ nullam habet relationem realem ad naturam creaturam, ex d. 30. 1. lib. è conuerso autem nisi natura assumptæ aliquam haberet relationem ad assumptam, nihil intelligeretur per se per istam vnionem, nec illa relatio in natura assumptæ est tantum res rationis, quia tunc ipsa vnio non esset realis. Est igitur ista vnio relatio disquiparantiæ realis in vno extremo: cui in altero nulla relatio correspondet, vel saltem nulla realis: & ita relatio ista est ordinis

3. *Resolutio primi videndi.*

*Vnio hypostatica in natura assumptæ est.*

relatio realis disqu岸aria, cui nulla relatio, saltem realis, correspondet in assumense.

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

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

### COMMENTARIUS.

Dependētia natura humana Christi ad personā diuinam est extra omnem dependentiam causati ad causam.

5. Notanda est expositio literæ.

**E**Xpono tamen hanc literam. Cùm dicit, *Ista vnio non dicit per se aliquid absolutum*, &c. id est, si vnio esset absolutum, illud absolutum erit realiter in extremis: sed certum est quod intellecto quocunque absoluto, vel in materia prima, vel in forma, non propter hoc intelligitur vnio formaliter inter illa: patet, quia vnione formaliter aliquid refertur: absoluto nihil formaliter refertur ad aliud, cùm absolutum sit tantum ens ad se, & nullo modo est formaliter ad aliud, & per consequens non est ratio referendi ad aliud: hoc enim esset contra rationem absoluti: & sic patet quomodo vnio formaliter nõ sit absolutum, cùm formaliter non sit ad se, imò formaliter ad aliud, & habens illam illā, formaliter est ad aliud: non enim natura humana per quodcunque absolutum in illa dicitur formaliter vnita Verbo: sed dicitur formaliter vnita vnione: ergo vnio erit relatio. Sequitur, *Sive igitur concomitetur absolutum in vno extremo*, puta quod ipsa concomitetur naturam humanam, quæ est absolutum, & terminetur ad Verbum vt relatiuum, siue concomitetur ad Verbum vt relatiuum; & terminetur ad naturam humanam, vt ad absolutum; siue concomitetur absolutum in vtroque extremo, vt scilicet tenendo, quod Verbum sit constitutum per absolutam proprietatem, de quo patuit in 1. dist. 26. & quod funderetur in natura, & terminet ad Verbum, & è contra. Exemplum est clarius in materia, & forma, quæ vt absoluta fundant vnionem, quicquid sit, cùm illa vnio non sit nihil, imò verè aliquid: aliter natura non diceretur realiter vniri Verbo, saltem dicitur relationem, non autem communem, supple, quæ sit realis in vtroque extremo, vt similitudo, & æqualitas, & communiter omnes relationes primi, & secundi modi, vt patet 5. Met. cap. Ad aliquid. Sequitur, *Est igitur ista vnio relatio disqu岸arantia realis in vno extremo*, vt in natura humana; & in alio, vel nulla, vel solùm rationis. & dicitur disqu岸arantia quantum ad hoc, quod non est realis in vtroque extremo, sed non dicitur disqu岸arantia quantum ad simile nomen, quia dicimus vnium vnio vnium, sicut simile simili

Exemplum.

simile. Sequitur, *& ita ista relatio est ordinis in vno extremo relato; non est autem ordinis causati ad causam*, puta naturæ humanæ vnitiæ ad Verbum, quia non est causata à Verbo, sed à tota Trinitate, quia omnis effectus causatus à Deo extrà necessarid est à tribus, vt subtiliter probatum est in 2. dist. 1. q. 1. nec causati posterioris ad Verbum vt causatum prius, vt suprà patuit.

Causalitas est in tribus personis.

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

6.

Quid causatur.

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

7. Sed ratio formalis terminandi relationem causati ad causam est entitas absoluta, siue natura absoluta, quia quod est ratio formalis causandi A est ratio formalis terminandi dependentiam ipsius A, ad ipsum causans. Hoc patet à Doctore in *Quodlib. q. 8.* & sic ratio terminandi relationem causati ad causam est natura, & si causatur à Deo, Deitas, siue voluntas est ratio formalis terminandi, cum eadem sit ratio formalis vni personæ, sicut & tribus: licet ergo tres personæ terminent relationem causati vt *quod*, non tamen terminant vt *quo*, quia non sunt ratio formalis terminandi. Similiter ratio formalis terminandi relationem causæ est natura in ipso causato, quia causatum per ipsam habet simpliciter, & essentialiter esse, terminat bene causatum vt *quod*, sed ratio forma-

lis terminandi est natura in ipso. In proposito ratio formalis terminandi dependentiam naturæ humanæ ad suppositum est simpliciter ratio formalis suppositi, scilicet ipsa personalitas, siue ratio suppositandi, siue personandi: Verbum enim diuinum terminat vt *quod*, & proprietates personalis est ratio formalis terminandi: modò natura, & proprietates personalis sunt simpliciter alterius rationis: patet, quia natura pertinet ad esse quiditatum, proprietates non; tum, quia natura vt natura, est communicabilis: proprietates autem repugnat: patet ergo quomodo dependentia naturæ humanæ ad suppositum diuinum, vt huiusmodi sit alterius rationis à qualibet alia dependentia causati ad causam, & sic dependentia naturæ humanæ creatæ ad Deum creatam est alterius rationis à dependentia naturæ humanæ ad suppositum diuinum, quia prima habet pro termino naturam, secunda habet pro termino personam, vt persona est, id est, sub ratione personalitatis. Sicut ergo entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ vt persona, id est, ab ipsa personalitate, ita dependentia ad tale ens, & tale, erit alterius rationis, & sic patet iste articulus.

*Quomodo  
verbum diuini  
terminet.*

*Quomodo  
tres personæ  
terminant.*

## S C H O L I V M.

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

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

4.  
*Resolutio se-  
cundi vi-  
dendi.*

Nec secundo <sup>e</sup> modo est aliqua repugnancia ex parte diuinæ personæ in quantum hæc: puta, quod hæc persona vnâ assumit, & non alia: quia licet respectus consequens naturam, vel terminare talem respectum, sit commune tribus: & idè omnis causalitas respectu creaturæ conueniat tribus.

*Non omnis  
respectus ad  
extra conue-  
nis tribus.*

Non tamen <sup>f</sup> oportet quod iste respectus, qui non consequitur entitatem quiditatum, sed personalem, sit communis tribus: nam omnis entitas personalis independens potest sufficienter terminare istam dependentiam: talis est entitas propria cuiuscunque personæ, etiam vt distinguuitur ab alia: igitur, &c.

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

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

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

*Persona di-  
uina nõ ha-  
bet termi-  
nare naturæ  
humanam à  
perfectione.*

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

## C O M M E N T A R I V S.

1. *Reparatio naturæ humanæ fuit necessaria ex parte naturæ humanæ reparanda.*  
**D**E secundo articulo, scilicet qualiter ista vnio sit possibilis ex parte personæ assumptæ, an scilicet repugnet personæ diuinæ sic assumere naturam humanam. *Et probat, quòd non, quia si repugnaret sic terminare dependentiam naturæ humanæ, &c. quasi dicat, si repugnaret, idèd repugnaret, quia aliquod istorum inconuenientium sequeretur. Et nihil horum sequitur, patet in litera.*

*Primum dubium.*  
 In ista litera occurrunt aliquæ difficultates. Prima, quia posito quòd natura humana non informer, nec perficiat Verbum diuinum, tamen si Verbum de nouo vniri sibi naturam humanam, terminando dependentiam eius, videtur quòd sit in potentia ad huiusmodi terminare relationem, quæ dicitur vniri de nouo, & hoc est imperfectio-

*Solutio primi.*  
 Dico, quòd si de nouo esset in potentia ad aliquam relationem realem, esset imperfectio in Verbo, quia tunc verè diceretur in potentia. Sed, vt dictum est suprà, quando vnitur de nouo, talis vnio ex parte Verbi est tantum relatio rationis, & esse in potentia ad huiusmodi relationem non includit necessariò imperfectio-

Conceditur enim, quòd dicatur dominus ex tempore, vt patet per Magistrum in 1. dist. 30.  
 Potest etiam dici, quòd Verbum terminando talem dependentiam de nouo, nullam includit relationem rationis, vt posset probari e. d. Actus Doctoris in 1. dist. 30.

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

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

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

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

*Accidens dependet ad subiectum.*

ipsum terminare semper est commune tribus.

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

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

*Datus potest supplere viam causarum secundarum in genere causa efficientis in absoluto, & in causis secundis agentibus naturaliter.*

7. *Dubium.*

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

Sed in hoc dubitatur, quia continere personalitatem aliquam virtualiter, non est continere aliquam perfectionem, cum ipse dicat infrà *presenti quæst.* quod persona tantum dicit negationem duplicis dependentiæ; negatio autem nullam perfectionem dicit.

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

*Solutio dubiorum.*

Respondeo, & dico primò ad primam difficultatem, quod Doctor non dicit hoc ex intentione;

sed fortè ad dicta opinionis, quæ videtur ponere entitatem personalem dicere perfectionem.

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

*Quomodo ratio personalitatis sit tantum negatio.*

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

*Negatio cum sit nihil, quid faciat.*

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

8. *An Verbum virtualiter continet omnes personas.*

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

*Continentia est in essentia diuina.*

*Quomodo Verbum suppleat vicem suppositi.*

*Adducit tres rationes, quibus Varra probat distingui naturam à persona, easque clarè & efficaciter reiecit.*

7.  
*Var. ubi supra, & Hér. in summ. Quodlib. 3. 9.3.*

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

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

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

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

*Arguit contra seipsam. Vide 19. 9. Quodlib.*

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

*Text. 19.*

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

### C O M M E N T A R I V S.

*Persona est incommunicabilis, vt quo, & vt quod.*

1. **T**ertius articulus est difficilior. In isto articulo intendit Doctor probare quòd naturæ humanæ singulari non repugnat posse assumi à Verbo in vnitate suppositi, siue personæ. Et dicit, quòd hoc est difficile: quia oportet ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ à personalitate creata. Certum est enim apud Doctorem quòd natura humana in se personata, vt in se personata, non potest assumi ab aliquo, quia persona vt persona est incommunicabilis alteri

& vt quo, & vt quod, vt patet à Doctore in *prima, distinct. 2. & 23. & 28. & in Quodlib. quest. 9. & 19.* Supposito tamen quòd sit distinctio inter singularitatem naturæ, & personalitatem eiusdem, est videndum quomodo possit assumi natura singularis, vt præscindit à personalitate.

Et recitatur hinc opinio Varronis *lib. 3. quest. 1.* Et Henrici in *summa Quodlib. 3. 9.3.* qui probant quòd non repugnet naturæ humanæ posse sic assumi. Et ista conclusio est verissima, & quantum ad

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*Solutio dubiorum.*

*Alia solutio.*

4.

*Nota mentem Henrici.*

*Obiectio. An natura singularis sit prior personalitate.*

5.

*Solutio.*

*Istæ rationes non offendunt propositum.*

*Dubiū valde notandum.*

*Prius non repugnat esse sine posteriori.*

*Item aliud.*

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

6. c. Secunda ratio videtur peccare: quia modus ille, &c. Hæc littera clara est vsque ibi: Et si adducatur illud, Respondet, quòd non intelligit ibi

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

Quomodo differentia substantialis habeat modum qualitatis.

Quale est æquiuocum.

## S C H O L I V M.

Ostendit non eodem formaliter naturam esse indiuiduam, & personatam: circa quod prima sententia ait personam constitui per aliquid positium super additum nature: isa communis Thomistarum, Caiet. 3. p. quæst. 4. art. 2. Med. ibi, Zumel quæst. 3. art. 3. Capreol. 3. d. 5. q. 3. con. 2. Argent. 3. d. 6. q. 1. art. 1. Vasquez 3. p. d. 3. c. 6. Durand. 3. d. 3. q. 1. Suar. Met. d. 3. sect. 4. num. 14. Hanc rejicit Scotus. Primò, quia tunc esset aliqua entitas positia inassumptibilis, & consequenter incurabilis. Secundo, natura iam assumpta careret illa entitate, & consequenter non esset aquè perfecta ac alia eiusdem speciei. Tertio, si dimitteretur, non esset personata. Quarto, natura intellectualis esset hæc, & existens, & non esset persona.

6. Idem 19. q. quodl. ar. 3.

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

Prima via.

Secunda via.

Quære 9. 17. vniuz 3.

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

7. Cap. 6. 3. lib. Essè in potètia obediensiali est esse sub tali conditione, vt Deus possit quidquid non implicat contradictionem.

Contra primam viam arguo quadrupliciter. Primò, quia tunc esset aliqua entitas positia in natura humana, quæ esset inassumptibilis à Verbo. Probatio consequentiæ: Isti enim vltimæ entitati, quam addit persona vltra singulare, repugnaret contradictoriè communicari, sicut natura communicatur supposito. Patet, quia persona est incommunicabilis existentiã, & ita repugnaret sibi contradictoriè assumi. Consequens videtur inconueniens; tum, quia secundum Damascenum 2. s. quod est inassumptibile, est incurabile: tum, quia omnis entitas positia creaturæ æquè est in potentia obediensiali respectu personæ diuinæ.

Secundò



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

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

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

## C O M M E N T A R I V S.

I. **I** Deò propter istum articulum, &c. In ista littera ponuntur duæ viæ de ratione personalitatis.

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

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

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

Ad primum dico, quòd illa entitas, quæ est ratio personalitatis, est simpliciter incommunicabilis, & inassumptibilis: & cum dicit, quòd tunc esset incurabilis, quia quod est inassumptibile secundum Damascenum, est simpliciter incurabile. Dico, quòd Verbum assumpsit naturam humanam, & omnem perfectionem pertinentem ad ipsam, quæ dicit simpliciter eandem rem cum natura humana: & sic assumpsit singularitatem cum sit perfectio naturæ humanæ, vt patet à Doctore in primo, dist. 5. quæst. 2. & 26. in secundo, dist. 3. ipsa etiam singularitas est simpliciter eadem res realiter, quæ natura humana. Entitas autem personalis, licet sit entitas positiva constituens in esse personali: non tamen est entitas pertinens ad perfectionem realem naturæ humanæ, quam si non haberet, non posset dici perfecta realiter, & essentialiter: & sic fortè non haberetur pro inconuenienti, quòd Verbum non assumeret huiusmodi realitatem, cum non pertineat ad esse reale ipsius naturæ, sed tantum adueniat post completum esse reale, non sic singularitatem.

Quod etiam dicit Doctor, quòd omnis entitas positiva est in potentia obedientiali ad Deum. Si intelligit, quòd ipsam potest annihilare, transeat. Si verò intelligit, quòd est in perfecta potentia obedientiali, vt possit assumi in vnitatem suppositi, hoc est impossibile. Patet in simili, quia licet similitudo inter duo alba sit vera entitas positiva, & realiter distincta ab utroque extremo, non tamen posset Deus terminare dependentiam similitudinis, cum de necessitate terminetur ad album, imò destructo albo statim similitudo definit esse. Omnis ergo creatura est in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ita quòd potest de illa facere quicquid vult, puta creando, conferuando, annihilando, & huiusmodi: non tamen est in perfecta potentia obedientiali in his, quæ omnino repugnant. Lapis enim est in perfecta potentia, &c. non tamen posset facere quòd lapis videret, quia sibi repugnat: sic dico in proposito de ista entitate personali.

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

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

Dico, quòd si faceret, quòd ex hoc nullum

Creatura sit in potentia obedientiali ad Deum, quomodo intelligatur.

2.

Ob iustitiam.

Solutio.

B seque

Possumus tenere personam constitui entitate positiva.

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

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

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

*Personalitas an dicat entitatem positiuam.*

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

*Instantia pro maiori declaratione mentis Doctoris.*

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

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

ris non personata; nec personalitate propria, nec aliena.

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

4. *Virtus ista viri modestia Theologica.*

*Via facilior.*

## SCHOLIUM.

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

8. **C**ontra secundam viam<sup>h</sup> videntur esse multa. Primò, quia ista negatio non posset poni nisi in dependentia ad personam extrinsecam: sed si ista sufficeret ad personalitatem propriam, tunc anima separata esset persona, quod est falsum, secundum Richardum 10. de Trinitate, cap. 23.

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

*Quæst. 2.*

Similiter

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

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

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

## C O M M E N T A R I V S.

I. **C**ontra secundam viam, &c. Secunda via tenet, quòd personalitas nullo modo dicat realitatem positiuam, sed tantum negationem, contra quam viam arguit multis mediis.

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

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

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

## S C H O L I V M.

*Tenet Doctor vt probabilius, rationem persona creata supra naturam addere tantum duplicem negationem actualis & aptitudinalis dependentiæ, & explicat optimè has negationes. ita Occam hic q. 1. Bassol. q. 1. art. 1. Mayr. q. 11. Henr. quodl. 5. q. 8. Ioannes de Neapoli quodl. 9. Ouando, Faber, Pitigianis, & Scotista communiter hic. Soluit argumenta posita n. 8. explicat negationem triplicem, actualis, aptitudinalis, & obedientialis communionis, vel dependentiæ: & ultima; tantum conuenit persona diuina. Vide Scotum infra dist. 5. quæst. 1. & quodlib. 19. art. 3.*

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

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

*Diuiditur dependentia in actuali, aptitudinali, & potentiali, explicatur quid sit aptitudinalis & quid potentialis dependentia. Negatio actualis & aptitudinalis dependentiæ complet rationem personæ & suppositi in quacunque natura creata alia, à natura Christi.*

10.

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

Sed natura <sup>1</sup> creata non est incommunicabilis vt *quo*, nisi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis & aptitudinalis: non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi.

Contrà, <sup>m</sup> tunc non videtur persona esse vniocè in diuinis & in creaturis; quia ibi est aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat vtroque modo communicari, hîc non; imò non videtur esse persona, quia non habet definitionem personæ.

Respondeo, iste conceptus <sup>n</sup> incommunicabilis, qui negat communicationem actua-  
lem & aptitudinalem, vniocus est Deo & creaturæ, personæ diuinæ & creatæ. Negatio enim est vniocua multis, quando idem affirmatum à pluribus negatur.

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

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

11.

*Differentia inter negationem nudam actu negationem aptitudinis, & negationem, qua requirit repugnantiã.*

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

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

*Negatio dupliciter possit dici propria.*

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

*Omnis repugnancia creatura ad dependendũ necessariò illi conuenit ratione alicuius positivi.*

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

## C O M M E N T A R I V S.

**N**on asserendo potest mediari inter istas vias. Nunc Doctor respondendo ad tertium argumentum, mediat inter duas vias priùs positas de ratione personalitatis: nam secunda via videtur ponere personam tantum dicere negationem actualis dependentiæ. Item, quòd illud dicatur persona, quòd actu non dependet ad suppositum alterius naturæ. Sed prima via ponit personalitatem esse entitatem positiuam. Doctor ergo mediat inter istas duas vias, quia vltra negationem

actualis dependentiæ ponit negationem aptitudinalis dependentiæ. Ita quòd illud verè dicitur persona, quòd nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud suppositum, sed est simpliciter in se subsistens; & sic natura humana singularis in eodem instanti naturæ, quo in se derelinquitur, statim est persona, quia nec actu dependet ad aliud suppositum, nec habet naturalem inclinationem dependendi ad aliud, sed tantum habet naturalem inclinationem ad per se standum.

*Scotus mediatur inter istas duas vias.*

I.

Et

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

Quomodo debeat intelligi naturam dependere ad proprium suppositum.

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

Responsio.

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

Dependentia triplex.

k Sed distinguendum est. Hic Doctorem declarat quid sit dependentia actualis, aptitudinalis, & potentialis. Dicimus enim aliquid dependere ad aliud actu, quando talis dependentia actu terminatur, sicut albedo actu dependet ad parietem, quando actu terminatur ad illum, quod tunc est, quando est ibi formaliter. Aptitudine verò tantum, quando habet naturalem inclinationem ad illud, & actu non dependet ad illud: sicut lapis existens sursum, aptitudine dependet ad centrum

Scoti oper. Tom. VII.

suum, & nullo modo actu: sed quando in centro dependet actu, & aptitudine. Potentialis quidem est illa vbi nulla est impossibilitas, vel repugnancia ex terminis: sicut dicimus quòd lapis potentia dependet sursum, quia non repugnat sibi vt comparatur alicui potentia potenti mouere sursum.

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

4. Quomodo natura dependeat ad suppositum.

Persona propria dicit negationem.

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

5. Obiectio.

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

Solutio.

Si dicatur, nonne lapis mouetur contra suam inclinationem naturalem.

Alia instantia.

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

Responsio.

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

Tertio instantur.

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

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

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

*Expositio littera.* Expono tamen aliquid hanc litteram. Cum dicit, *Tamen negatio dependentia aptitudinalis potest concedi in natura creata.* Vult dicere, quòd si natura humana, vt in se personata, siue vt per se stante, haberet naturalem inclinationem ad Verbum, vt ad suppositum, quòd tunc violenter esset in se suppositata, siue violenter per se staret. Hic Doctore supponit quòd vna natura singularis tantum naturaliter inclinatur ad vnum suppositum, & sic bene sequeretur, quòd si inclinaretur naturaliter ad suppositum Verbi, quòd violenter per se existeret. Sed si ad aliquod suppositum naturaliter inclinatur, maxime inclinatur ad suppositum proprium, non dico ad illam duplicem negationem, sed ad per se, & in se standum, nec tamen ex hoc sequitur, quòd quando personatur in Verbo, quòd ibi sit violenter, vt supra exposui. Sequitur, & *ita ista negatio non dependentia non quidem actualis tantum, sed etiam actualis, & aptitudinalis talis complet rationem persona in natura intellectuali, & suppositi in alia natura creata,* puta in lapide, id est, quòd negatio comunicabilitatis, vt quo actualis, & aptitudinalis complet rationem personæ in natura intellectuali, & suppositi in alia natura non intellectuali.

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

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

Si dicatur, nonne erat actu per se existens,

quando personata fuit in Verbo, & per consequens vera persona?

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

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

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

*Quomodo negatio de se non est incommunicabilis.*

*Omne quod comunicatur, vt quod semper comunicatur, vt quo, & contra.*

rer natura humana singularis communicatur Verbo, & vt *quo*, & vt *quod*, accipiendo *commu- nicari denominatiuè* modo præexposito, quia hæc est vera, *Verbum est homo*, denominatiuè, & simi- liter hæc, *Verbum est homo hac humanitate* deno- minatiuè. Sed quod dicit Doctor quoddam commu- nicatur tantum vt *quo*, verum dicit, & quoddam nullo modo communicatur vt *quod*, debet accipi vt *quod* quiditatiuè, & hoc modo singulare non communicatur vt *quod* alicui inferiori, cum non habeat, de quo possit prædicari quiditatiuè.

9.  
Quomodo sin-  
gulare nõ co-  
municatur  
alioni infe-  
riori.

1. Sed natura creata. Si enim intelligatur sic, quoddam natura humana possit esse incommunicabi- lis vt *quo*, ita quoddam ly *incommunicabile* dicat nega- tionem actualis dependentiæ, & aptitudinalis, & sic conceditur, quoddam natura humana in se de- relicta est incommunicabilis vt *quo*, quia nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud. Si verò sic intell- igatur, quoddam sit incommunicabilis vt *quo*, vt ly *incommunicabile* non tantum dicit negatio- nem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, sed repugnantiam formaliter, ita quoddam repugnet formaliter tali naturæ, posse dependere actu ad aliud suppositum, hoc modo propositio est falsa, quia si repugnaret naturæ humanæ singulari actu dependere ad aliud suppositum, non potuisset assumi à Verbo.

m *Contra*. Arguit Doctor deducendo ad in- conueniens, quia tunc persona non prædicatur vniuocè de persona creata, & increata; patet, quia si persona creata dicit tantum duplicem nega- tionem. Ita tamen, quoddam repugnat sibi com- municari vt *quo*, & persona diuina vltra illam duplicem negationem dicit repugnantiam forma- liter, &c. Sequitur quoddam persona non præ- dicatur vniuocè de persona creata, & increata, sed tantum æquiuocè.

Declaratio  
litera Docto-  
rum.

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

10.  
Apparè imp-  
plicatio in  
dictis Doct.

Quia Doctor dicit hic in littera, quoddam non re- pugnat personæ creatæ posse assumi à Verbo, & per consequens posse actu dependere ad aliud suppositum. In isto dicto videtur implicatio, quia ipse vult expressè, quoddam nulla persona, in-

quantum persona, possit alicui communicari, vt patet in primo, dist. 2. & 23. 28. & in quolibet, quæst. 9. & 19. Si enim persona secundum ipsum, dicat negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, & hæc est ratio personæ, quomodo ergo erit possibile, stante tali ratione, quoddam communicetur alicui, quia dum actu commu- nicatur alteri, non est amplius ibi negatio actua- lis dependentiæ ad aliud suppositum, cum ad illud actu dependeat.

Responso.

Dico quoddam verba Doctoris sunt sanè intelli- genda. Non enim vult dicere quoddam rationi formali personalitatis non repugnet assumi, quia illa est simpliciter inassumptibilis, cum sit tantum negatio, sed vult quoddam naturæ sin- gulari, cui potest conuenire negatio, non re- pugnat posse assumi à Verbo, quia negatio actua- lis ad aliud suppositum non conuenit tali natu- ræ de necessitate, ita quoddam sit formalis re- pugnantia ipsam naturam singularem posse actu dependere ad aliud; personæ autem diuinæ re- pugnat, quia negatio actualis ad aliud suppo- situm inest sibi de necessitate naturæ, & hoc propter aliquam entitatem positiuam, cui forma- liter repugnat sic posse dependere actu ad aliud, & quia talis entitas de necessitate natu- ræ conuenit tali personæ, merito absolute re- pugnat personæ diuinæ, etiam vt præcedit nega- tionem duplicis dependentiæ, posse ad aliud dependere. Nam in illa, primò intelligo enti- tatem positiuam constituentem diuinam per- sonam in esse personali. Et secundò intelligo negationem duplicis dependentiæ actualis, & aptitudinalis necessariò concomitari talem entitatem.

Quid sit ra-  
tio persona  
diuina &  
creata.

In persona verò creata intelligo primò natu- ram singularem, ita quoddam nihil aliud est ibi, nisi natura, & sua singularitas positiuam. Secundò intell- ligo ibi negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis, quæ concomitatur talem naturam singularem; sed negatio dependentiæ aptitudina- lis concomitatur de necessitate naturæ, quia nunquam illa posset auferri, negatio verò depen- dentiæ actualis non concomitatur de necessitate naturæ, sed tantum contingenter; quod patet, quia actu potest dependere aliud suppositum, & sic secundum Doctorem, quando actu inest tali naturæ singulari, negatio dependentiæ actualis ad aliud, tunc est completa persona, & negatio dependentiæ aptitudinalis semper sibi inest, & ista nunquam potest auferri.

11.

Si verò sustineamus personam creatam consti- tui per aliquod positiuum, vt dixi. Tunc imagi- nor sic, primò considero naturam singularem in se. Secundò negationem dependentiæ tam actua- lis, quam aptitudinalis, & potentialis ad aliud vt *quod*, ita quoddam est impossibile ipsam commu- nicari vt *quod*. Tertiò, considero entitatem ab- solutam aduenientem naturæ singulari, cui enti- tati repugnat formaliter posse dependere ad aliud actu, vel aptitudine, vel potentia: & talis entitas constituit naturam singularem in esse personali. Quartò, considero negationem depen- dentiæ actualis, & aptitudinalis, ita quoddam ista duplex negatio de necessitate naturæ conuenit tali entitati, & stante tali entitate in natura singu- lari est ipsam posse assumi; sed tunc dico, quoddam in eodem instanti, quo natura singularis debuit ha- bere illam entitatem potuit, præueniri ab alia per- sona, & sic suppositari in illa, quia talis entitas,

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

12.  
Dubium occurrens.

Quare Angelus non informat, & anima informat.

Occurrit tamen vnum dubium, quia si persona secundum Scotum dicat tantum negationem duplicis dependentiæ ad aliud, & negatio dependentiæ actualis ad aliud, non necessarîo competit sibi, sequitur quod Angelus posset informare materiam, quod est contra Doctorem in quodlibet. quæst. 9. Et ratio ibi facta à Doctore (quare Angelus non potest informare materiam, & tamen anima potest informare) est, quia Angelus est verè suppositum, & verè persona, & tali repugnat informare materiam; modò si ratio suppositi dicat istam duplicem negationem, & negatio actualis duplicis dependentiæ non inest sibi de necessitate, sequitur quod poterit informare materiam.

Solutio.

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

13.

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

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

Dubium.

Videtur dubium. Nam illud positium de facto communicatur naturæ diuinæ.

Solutio.

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

Alia solutio notanda.

Secundò dico, quod tale positium non communicatur naturæ diuinæ aliquo modo, cum nullo modo possit esse actus naturæ diuinæ, nec contrahens, nec determinans, vt patet à Doctore in primo, dist. 5. quæst. 2. & dist. 26. Est enim actus naturæ personalis, & actus personæ. Si tamen persona creata diceret positium: dico, quod tale positium esset actus naturæ, cui com-

municatur; quia sicut singularitas dicitur actus naturæ, & perfectio eiusdem, vt patet à Doctore; vbi suprà, & determinans ipsam naturam ad singularitatem, ita quod non sit communicabilis amplius vt quod, sic actus personalis dicitur actus naturæ, licet nullam perfectionem diceret: nam sic determinaret, & actualet naturam, quod repugnaret sibi posse communicari vt quo, & vt quod. Dico etiam, quod Doctor non dicit expressè, quod tali positio repugnet formaliter communicare alicui. Sed quod repugnat formaliter constituto per ipsum, & sic posito quod talis proprietas positiua sit in se communicabilis vt quo, supposito, cuius est, tamen per ipsam repugnat supposito posse communicari vt quo, sed prima expositio melior est.

14.

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

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

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

15.  
Diuidi in plura quomodo dicat imperfectionem.

Obiectio notanda.

Solutio obiectio.



& Ioanne & Francisco, quia sunt ibi duæ naturæ; & aliud est diuidi secundum pōsitivū conceptum abstractū per intellectum, sicut persona diuiditur in tres personas, nō quōd dicat aliquam rem præcedentem omnem personalitatem contrahibilem

ad aliam, & aliam personam, sed dicit aliquem conceptum communem illis, abstractum per intellectum, & sic nullam imperfectionem includit, de hoc vide in primo, dist. 23. & 26. Et quæ specialiter notauit in secundo, dist. 23. quæst. 2.

## S C H O L I V M.

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

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

12.

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

C. 2. text. 18.

Sed oppositum <sup>b</sup> videtur probabilis, quia illud absolutum esset necessariò vnitum Verbo: ita quōd sicut impossibile est illam vnionem esse, & non esse ad Verbum vt ad terminum; ita impossibile esset illud absolutum, quod est necessarium fundamentū vnionis, esse non vnitum Verbo; nulla videtur talis entitas absoluta in creatura.

13.

*Natura humana Christi immmediate fundat relationem vnionis, nulla alia entitate absoluta media.*

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

## C O M M E N T A R I V S.

1. **S**ed circa istum articulum. Quia in tertio articulo diffusè vidimus, quōd non repugnat naturæ humanæ singulari actū dependere ad Verbum, & per consequens perfectè sibi vniri vnitate personæ, & quōd talis vnio ex parte naturæ dicit veram relationem realem, vt patet in primo articulo. Dubitat modò Doctor an talis vnio realis, siue relatio realis fundetur immediatè in natura assumpta, ita quōd in tali natura immediatè fundetur ista noua relatio, an ad hoc, quōd talis noua relatio realis sit in natura humana, requiratur aliquod absolutum nouum in ipsa natura humana, quod sit ratio formalis recipiendi illam relationem nouam, & ad quod absolutum necessariò concomitetur ista vnio naturæ ad suppositum diuinum. Et arguit Doctor quōd necessariò requiratur tale absolutum nouum, quia si non ponatur, sequitur quōd erit mutatio ad relationem, & à relatione, idest, quōd erit mutatio vera à relatione in non relationem, vel à non relatione ad relatio-

nem, idest, quōd ipsa natura absolute sumpta sine quocunque alio absoluto, poterit mutari à relatione, idest, quōd poterit deperdere ipsam: primò, quia priùs fuit sub relatione tanquam in termino à quo, & postea fiet sub negatione illius tanquam in termino ad quem & quōd sic possit mutari à relatione, probat Doctor dicens, quōd si natura assumpta dimittatur in se, perdit illam relationem vnionis: posset etiam mutari ad relationem, supple transire à priuatione relationis, vt à termino à quo ad ipsam relationem, vt ad terminum ad quem. Et probat, quia si natura Petri assumatur de nouo à Verbo: tunc illa natura immediatè transit à non vnione reali ad vnionem realem: & si sic, tunc, sequitur quōd potest acquiri noua relatio sine acquisitione noua alicuius absoluti, vel deperdi sine deperditione alicuius absoluti in se, vel in alio; & sic per se poterit esse motus, vel mutatio ad relationem, quod est contra Philosophum 5. Physic text. com. 10.

Sed

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

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

3. Hæc secunda ratio concludit, quia posset quæri, illud positium personalitatis aut est accidens, aut substantia? Si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum? Sicut etiam arguit Doctor *in secundo dist. 3.* de ratione singularitatis, sed non est aliquod istorum, vt patet. Dico primò, quòd si quærarur proprietates personalis positiua, constituens personam diuinam, aut est substantia, aut accidens, patet quòd nec

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

Si vltà quærarur, ex quo illud positium in creatura est distinctum realiter ab ipsa, & potest esse natura sine illo, vt patet quando personatur in alio, tunc videtur quòd cum talis natura se habeat contingenter ad omnem personam, quòd posset fieri in se sine aliqua personalitate, quòd patet per argumentum Doctoris in secundo, *dist. 12. quæst. 2.*

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

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

*Resolutio Ly-  
choti.*

*Paternitas  
quam sit.*

4-

*Solutio.*

*Item alia.*

necessariò

necessariò determinetur ab aliqua forma, puta à forma ignis, esset impossibile ipsam separari ab omni forma. Si tamen præueniretur ab aliquo agente, ita quòd in eodè instanti, quo forma ignis deberet esse in materia, produceretur alia forma in materia, & tunc ipsa actu esset sub alia forma, & sic materia contingenter se haberet ad omnem aliam formam, & posset esse sine omni alia, quia ab omni alia posset præueniri: vt tamen

in se esset, esset impossibile esse sine forma ignis: sic in proposito, & nolo dicere, vt dicit Ioannes Bacon. tenens quòd personalitas sit aliquod positium, sed idem realiter, & sufficit quòd talis natura singularis sit prior natura tali positio, & sic potest præueniri ab alio supposito: sed videtur impossibile, quòd sit idem realiter, & separetur ab illa, quando suppositatur in alio supposito.

## S C H O L I V M.

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

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

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

## C O M M E N T A R I V S.

1. **T**unc ad Philosophum concedo. Hic Doctor dicit quòd ad relationem intrinsecus aduenientem non est motus, nec mutatio, id est, quòd ipsa non potest esse terminus formalis immediatè acquisitus per motum, vel per aliquam mutationem, ita quòd aliquod agens naturale, vel supernaturale producat ipsam relationem tanquam per se terminum suæ productionis, ne-

que per motum, neque per mutationem. Dicimus enim, quòd aliquando agens naturale producit aliquid per motum, vt quando producit albedinem in aliquo subiecto successiuè, vt patet in 2. *dist. 1. quæst. 9.* & tunc dicimus, quòd subiectum albedinis mutatur ad albedinem per verum motum, quia in alia & alia parte temporis sit sub alia & alia parte albedinis, & sic illa

14.

*Relatio tripliciter potest se habere ad fundamentum. primò vt ipsi identifi- catur. secundò vt illi intrinsecus adueniens. tertio vt extrinsecus illi adueni- ent.*

15.

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

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

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

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

Dicit tertio Doctõr quòd multæ relationes extrinsecus aduenientes possunt verè acquiri de

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

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

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

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

Obiectio.

Solutio.

4.

3. Aliqua relatio immediatè potest causari.

*Solutis per optimam doctrinam argumenta posita in initio quæstionis, quæ tangunt varia principia doctrinalia, ut noto in margine.*

**A**D argumenta. Ad primum dico <sup>d</sup> quòd infinitum non est componibile ut pars; quia parte totum est perfectius; infinito nihil est perfectius. Infinitum tamen est unibile; id est, potest terminare dependentiam alterius ad ipsum.

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

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

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

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

Ad illud speciale <sup>k</sup> ex parte naturæ assumptæ dico, quòd non eodem completiue est natura humana per se existens, & personata personalitate creata; quia dictum fuit in 3. art. quòd non est personata vltimatè aliquo positiuo; per se autem existit existentia positiva creata, loquendo de propria existentia naturæ.

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

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

Ad aliud <sup>m</sup>, qui diceret personam tantum differre ratione ab essentia, haberet contra se illud argumentum, sed aliqua distinctio posita est naturæ & proprietatis, ut patet dist. 2. primi. Si tamen poneretur primum, adhuc posset responderi ad argumentum illud per fallaciam amphibologiz, quære in d. 26. primi lib. de personis absolutis.

## C O M M E N T A R I V S.

I. **A**D argumenta principalia, primò arguit Doctor probando quòd repugnat Verbo assumere naturam humanam in vnitate suppositi, quia tunc Scoti oper. Tom. VII.

videretur Verbum esse componibile naturæ humanæ, quod est contra rationem infiniti intensiue, ut subtiliter probat Doctor in 1. dist. 8. q. 2.

C d Respon

16  
Infinitum non est componibile ut pars, est tamen unibile. Infinitum non habet quodcunque ens formaliter, sed virtualiter, aut eminenter.

Esse magis diuersum no est causa incompossibilitatis, sed esse repugnans.

Vide de hoc plenius in 4. dist. 11. q. 2. ad primum. Incarnari non est passio.

17.  
Non eodem completiue natura humana est per se existens, & personata.

Natura creata est hæc aliquo positiuo, assignatur ratio quare. In Deo proprietatis personalis differet à natura plusquã ratione. quæst. 2.

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

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

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

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

3. g Ad secundum respondet quòd multiplex est proportio, scilicet quantitativa, qualis est vnus quantitatis ad aliam; & talis proportio non potest esse inter finitum, & infinitum. Alia est proportio, quæ non dicit commensurationem, nec similitudinem, imò magis dissimilitudinem, sicut est proportio actiui ad passiuum, & è contra, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. & in 2. dist. 3.

Exemplum de  
multiplici  
proportione.

Dicimus enim, quòd actiuum licet infinitum proportionatur passiuo, non in sua entitate, sed in agendo, id est, quòd tantum potest producere, quantum passiuum potest recipere; & sic est aliquis proportio, non tamen sic absolute, & simpliciter intelligendo, quòd infinitum tantum potest producere, & non plus quantum passiuum possit recipere, quia hic sensus est falsus; patet à Doctore in 1. dist. 2. quia non est repugnantia ex parte esse infiniti, sed ex parte esse creaturæ. Est etiam proportio actus ad potentiam, quia potentia intellectiua proportionatur intellectiui suæ, non tamen in entitate, cum ipsa sit substantia, & operatio accidens: sed sic dicitur proportionari, quia talis actus sic proportionatur potentiæ intellectiue, quòd non potest esse ab alia potentia. Est etiam proportio actus ad obiectum infinitum, & hoc in ratione terminati ad terminans, quia actus quo intelligo Deum, terminatur ad Deum. Est etiam proportio potentiæ finitæ ad obiectum infinitum, non in entitate, sed in attingendo, quia ipsa potentia finita mediante operatione sua potest attingere infinitum in se, scilicet intelligendo: & in talibus proportionibus finiti ad infinitum non est commensuratio, quia licet potentia finita possit intelligere Deum, non tamen potest intelligere ipsum quantum est intelligibilis: patet, quia natus est intelligi intellectu in finita, qualis non potest esse in potentia finita. Sic in proposito inter naturam humanam, & Verbum est aliqua proportio, non in entitate, sed in ratione dependentis ad independentem, quia natura humana potest dependere ad Verbum tanquam ad suppositum.

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

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

Differentia  
inter repugnantia, &  
minus conuenientia.

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

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

Quartò arguit Doctor deducendo ad inconueniens, quia sequeretur quod Verbum posset pati passione reali, siue quod posset recipere de nouo aliquam entitatem, secundum quam diceretur pati, quia omne receptiuum formæ pati dicitur, quando recipit. Si ergo Verbum posset incarnari: ergo posset pati, id est, recipere passionem. Probat, quia actioni reali in agente correspondet passio realis in passio; sicut calefacere, quæ est actio realis, correspondet aliqua passio realis, quæ erit calefieri, hoc est, ab agente calefaciente recipere caliditatem: sed incarnare est actio realis: ergo incarnari erit passio realis: sed Verbum dicitur incarnari; ergo dicitur pati: non enim dicitur naturam humanam incarnari, ut patet. Et soluit instantiam de *amare, & amari*, quia amare videtur actio realis; ergo amari videtur passio realis. Non sequitur, quia dum Ioannes à me amatur, nihil reale recipit, quo dicitur realiter pati, ut patet. Dicit Doctor quod non est simile *amare, & amari*, quia amare est tantum actio immanens, quæ nullo modo transit in obiectum,

ut per illam acquiratur aliquid in tali obiecto, ut terminari illius actionis, sed tantum dicitur terminari ad obiectum, & ut terminatur ad tale obiectum, dicitur amare. Sed incarnare est actio transiens: patet, quia per ipsam naturam humanam est realiter vnita Verbo: & sic incarnari erit passio recepta non in natura humana, ut patet; ergo in Verbo.

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

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

Quare Verbum propriè dicitur incarnatum.

Quomodo Verbum sit incarnatum.

Quomodo Trinitas fecerit incarnationem.

Lib. 3. c. 2.

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

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

8.

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

9.  
Obiectio.

Si dicatur, quod materia prima videtur hoc modo per se existere, quia nulli inhæret, nec est apta nata inhære per informationem, vt pa-

ter: ergo videtur quod sit in se suppositabilis, eo modo, quo est substantia perfecta, vel alteri, si sibi non relinquatur, quod est inconueniens, & quod habeat propriam existentiam nulli alteri inhærentem, probat Doctor in 2. dist. 12. *quest. 1. & 2.*

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

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

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

*Solutio.*  
Quomodo natura nulli inhæreat.

*Quomodo persona, & essentia differant.*

10.

*Duplex est ratio, ratio ratiocinans, & ratiocinabilis.*

*Vna oratio habet plures sensus.*



*Sententia Henrici Verbum terminare naturam humanam, in genere causa efficientis, & formalis. Reicitur id de efficientia, quia Trinitas aequaliter operatur ad extrâ. Secundò, personalitas non est actiua ad extrâ. Tertiò, personalitas creata non agit respectu sua natura. Reicitur etiam id, de causalitate formali, alioquin Pater esset causa formalis Filij, quia terminat eius relationem. Explicat quomodo Verbum terminare possit naturam, siue teneatur suppositum diuinum esse quid absolutum, vel relationem, de quo latè egit 1. d. 2. 6.*

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

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

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

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

Prætereà. Respectus <sup>q</sup> personalis non potest esse propria ratio agendi ad extrâ 1. *lib. dist. 4. & 18. de dono.*

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

Quod secundò dicitur <sup>s</sup> de forma, videtur abusiva locutio, siue impropria de forma, siue causa formali. quia secundùm hoc Pater æternus inquantùm Pater, esset causa formalis Filij, quia inquantùm Pater, terminat relationem Filij ad Patrem.

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

Secundum probatur <sup>u</sup>, ideò enim totum est forma, quia quælibet pars est quasi potentialis respectu perfectionis totius.

In proposito <sup>v</sup> autem Verbum non est potentiale respectu personæ quasi compositæ. Si etiam deberet esse hoc totum, prout Damascenus dicit, & concludit personam compositam esse Verbum. Hoc non est de persona absolutè accepta secundùm entitatem personalem comparatam ad naturam; sed de persona in natura ad naturam comparata: ita igitur deberet concludi, quòd Verbum incarnatum esset vt forma, non autem Verbum absolutè. Si enim absolutè consideraretur entitas propria suppositi & naturæ respectu entitatis totius creati, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ, sed magis materialis.

Quod autem adducitur <sup>w</sup> pro isto dicto, *assumere est ad se sumere.* Respondeo, *sumere* vt notat absolutè actionè, est æqualiter totius Trinitatis absque omni distinctione, præter illam quæ consequitur originem, sed *ad se*, vt notat terminum actionis est Verbi,

*Hier. Quod lib. 13. q. 5. vide Var. big. q. 4.*

18.

*Tota Trinitas æqualiter operata est incarnationem.*

*Vide Aug. 2. Trin. c. 7. & 4. Trin. cap. 21.*

*In actione trium personarum ad extrâ nõ est distinctio, nisi illa que consequitur originem.*

19.

*Text. 2. & 31.*

*Lib. 3. c. 2. 3. & 15.*

*Suppositi-  
litas potius  
habet ratio-  
nè materia  
respectu na-  
tura, quam  
forma.*

20.

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

*Explicatur  
quomodo  
Verbum sit  
potètia ope-  
ratiua Pa-  
tris.*

12. *Relatio di-  
uina nõ po-  
tèst termi-  
nare depen-  
dèntiam cau-  
sati, sed na-  
turæ bene.  
Non omnis  
dependèntia  
est causati  
ad causam.*

Ad argumentum igitur principale <sup>2</sup>, dico quòd si persona diuina est absoluta, abso-  
lutum terminat dependentiam illius naturæ. Si autem est relatiua; dico, quòd etũ re-  
latiuum in quantum tale, non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest  
tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis: illam scilicet, quæ est naturæ,  
ad suppositum in quantum suppositum. Ad terminandum enim illam dependentiam  
sufficit quæcunque entitas, quæ potest esse propria ratio. suppositi, & talis ponitur hæc  
entitas relatiua.

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

### C O M M E N T A R I V S.

1. *Opin. Henr.*

**D**OCTOR hinc recitat rationem Henrici *Quod-  
lib. 13. quæst. 1.* quam improbat. Dicit enim  
Henricus quòd persona, in quantum persona di-  
uina, terminat dependentiam naturæ creatæ, &  
in genere causæ formalis, & efficientis. Secun-  
dum patet, quia Verbum assumit, id est, ad se  
sumit: *sumere* enim aliquid ad se videtur dice-  
re quandam efficientiam, quia videtur quòd fa-  
ciat illam dependentiam ad se terminare. Et vl-  
trà, quia Verbum incarnati, est specialiter il-  
labi, & illabi pertinet ad causam efficientem.  
Et quia Verbum est potentia operatiua Patris,  
ideò potest habere actionem propriam, præ-  
ter illam, quæ est communis toti Trinitati.  
Primum declarat, quia terminat in quantum  
persona, & sic *terminare* dicit causam formalem,  
sic quòd proprietates est ratio formalis terminan-  
di: non ergo dicitur causa formalis vt forma par-  
tis, neque vt forma totius, neque vt forma exem-  
plaris, quia hæc est communis toti Trinitati,  
sed causa formalis, quia formaliter terminans,  
hoc est, dans formam specialiter interuallo illi,  
quod est inter naturam vnitam, & ipsum vt ter-  
minum.

*Improbatio  
Henr.*

**O** *Contra hoc.* Hic Doctor improbat Henricum  
quo ad illa duo. Et primò de illa efficien-  
tia Verbi, non communi toti Trinitati, quia  
contra hoc est Magister, & auctoritates Sancto-  
rum, quæ adducuntur à Magistro in 2. *dist. 1.* est  
enim impossibile aliquam personam agere ali-  
quid ad extrà sine alia, loquendo de quocunque  
esse creaturæ, siue simpliciter, siue secundum *quid*;  
siue possibile, siue cognitum, siue volitum, & hoc  
prolixè ostensum est in 2. *dist. 1. quæst. 1.* & vide quæ  
ibi exposui.

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

fortè habere modum specialem creandi, quia vt  
potentia operatiua Patris.

**P** *Contra, in actione ad extrà, &c.* Doctor im-  
probat hanc responsonem, quia in actione ad ex-  
trà nullus est modus agendi, nisi consequens ori-  
ginem, id est, quòd sicut Pater quod habet, ha-  
bet à se, ita quicquid operatur, siue ad intrà, siue  
ad extrà, à seipso operatur, quia principium for-  
male operandi habet à se. Similiter Filius quic-  
quid habet, habet à Patre, ideò Filius, nec ad in-  
trà, nec ad extrà operatur à se, sed à Patre, quia à  
Patre habuit per generationem principium for-  
male operandi tam ad intrà, quàm ad extrà. Sed  
ista distinctio non est ratio quare vna persona  
dicatur assumere, & non alia, puta quia Filius  
operatur istam incarnationem non à se, sed à Pa-  
tre, ideò solus Filius potest assumere istam natu-  
ram. Et quòd hæc non sit ratio, patet, quia Pater  
potuit eandem assumere, vt infra patebit, & ta-  
men operaretur illam à seipso.

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

**P** *Præterea. Suppositum creatum non agit respec-  
tu natura, cuius est;* patet, quia est simpliciter pos-  
terior ipsa: ergo nec illud, quod supplet vicem  
suppositi creati, in quantum scilicet supplet, quia  
vt sic, tantum habet terminare dependentiam  
naturæ, & si suppositum diuinum possit agere  
istam vnionem, vnà cum aliis personis, tamen  
in quantum præcisè terminat, non potest agere:  
sicut licèt substantia absolutè possit producere ac-  
cidens, tamen in quantum præcisè terminat depen-  
dentiam illius, nullo modo potest agere, vt  
patet.

**Q** *Quod secundò dicitur de forma.* Hic impro-  
bat secundum dictum Henrici de forma, & dicit  
quòd hæc locutio est abusiva, quia sic sequeretur  
quòd Pater in quantum Pater, esset causa  
formalis

*Filius quo-  
modo ope-  
ratur.*

2.

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

Si dicatur, quod in hoc videtur sibi contradicere, quia in 1. d. 30. probat quod relatio terminatur ad absolutum, nec enim paternitas terminatur ad filiationem, nec ad Filium, inquantum Filius, sed ad absolutum Filij.

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

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

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

Si dicatur. Nonne persona diuina ultra entitatem singularem addit aliquam entitatem ipsi singulari? Certum est quod sic, ut tenet ipse Doctor in *presenti dist. & alibi*: ergo, &c.

Dico primò, quod persona, etsi addat entitatem posituam, quæ dicit tantum actum personalem, siue suppositalem, ut patet à Doctore in 1. *dist. 26.* non tamen addit entitatem ut perficientem, vel informantem, ut patet a Doctore *ubi supra*: modò in composito, vel quasi composito, aliquid se habet ut perfectibile, vel quasi perfectibile, & aliquid ut actuans, & perficiens, siue informans, vel quasi perficiens: modò natura singularis in diuinis non est perfectibilis, nec quasi perfectibilis, ut probat Doctor in 1. *dist. 5. quæst. 2. & dist. 26.* nec entitas suppositalis actuatur naturam singularem, nec quasi actuatur; imò proprietates illæ magis dicuntur esse in natura singulari sicut subsistens in natura, in qua subsistit, ut patet à Doctore *ubi supra*. Loquendo etiam in nobis, tenendo quod suppositum dicat entitatem absolutam, talis entitas

non dicitur perficere naturam singularem, nec natura singularis est in potentia ad illam, ut perfectibilis ab illa, & per consequens ex natura singulari, & entitate suppositali non fit aliquod totum, multò minus fiet totum ex natura singulari, & illa duplici negatione. Singulare tamen in creaturis potest dici totum, quia natura nata est contrahi, & perfici entitate singularitatis, ut patet à Doctore in 1. *dist. 5. q. 2.* & sic potest dici totum; sed non fit totum ex natura singulari, & ratione suppositali. Singulare verò in diuinis non est totum, nec quali, cum omnia, quæ sunt ibi, sint simpliciter in vltima actualitate, ut patuit in 1. *dist. 2. 5. & 6. & 9. 1. quodl. & alibi sepe.* & quod consequentia non valeat, scilicet est totum: ergo habet rationem formæ, patet ibi.

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

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *infra dist. 2. q. 2.* dicit quod forma totius non perficit nec materiam, nec formam.

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

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

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

3. *Apparens contradictio.*

*Solutio.*

*Communis opinio de constitutione personarum.*

*Quomodo singulare in creaturis possit dici totum.*

*Apparens contradictio.*

*Solutio.*

6.

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

*Sumere est commune tribus.*

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

7. Et quod dicit de *illabi*, dicit Doctor quod potest dupliciter intelligi. Primò, vt notat efficientiam, vel conseruationem, & sic est commune tribus suppositis diuinis, & communiter *illabi* notat efficientiam; vt patet à Doctore *in secundo*, & *in quarto*. Secundò, vt notat quandam intimitatem, siue specialem intimitatem. Hoc modo Verbum illabitur naturæ vnitæ; licet enim tota Trinitas sit perfectè præsens, & perfectè intima omni creaturæ, non tamen est intima ista speciali, quæ Verbum dicitur intimum naturæ assumptæ; ista autem specialis intimitas est præcisè terminare dependentiam naturæ humanæ, & talis illapsus specialis non est aliqua efficientia; sed omnino prioritas alterius rationis, id est, quod Ver-

bum, vt terminat istam vnionem, non dicit ordinem alicuius prioris, puta causæ ad effectum, vel conseruantis ad conseruatum, vel mensurantis ad mensuratum; sed præcisè dicit ordinem, vt personantis, vel suppositantis, siue sustentantis naturam humanam; vel dicit ordinem, vt prioris terminantis dependentiam, quæ est simpliciter alterius rationis à dependentia causati ad causam, vt supra patuit.

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

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

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

8.

## Q V Æ S T I O I I.

*Utrum tres persone possint assumere eandem naturam numero?*

Alenf. 3. part. quest. 2. membr. 4. D. Thom. 3. part. quest. art. 6. D. Bonau. hic art. 1. quest. 3. Albert. quest. 1. artic. 10. Richardus art. 1. quest. 4. Ægidius quest. 5. Durandus q. 3. Paludan. q. 3. art. 2. Suarez 3. part. tom. 1. dist. 13. sect. 2. Valquez 3. part. dist. 29.

1. Arg. 1.



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

Arg. 2.

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

Arg. 3.

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

2.

Præterea. Idem accidens potest esse in duobus subiectis: ergo eadem natura in duobus

bus suppositis. Consequentia probatur, quia habitudo accidentis ad subiectum est similissima illi dependentiæ, ut dictum est *in q. præced.* Probatio antecedentis, simul possunt esse corpus gloriosum, & non gloriosum: igitur habent idem *ubi*, quod *ubi* est accidens locati. Quòd autem sit idem *ubi* probatur; quia est idem locus: idem autem locus habet vnam circumscriptionem actiuam: igitur sibi correspondet vna circumscriptio passiuæ, quæ est *ubi*.

Arg. 4.

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

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

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

## S C H O L I V M.

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

**H**ic dicitur quòd sic<sup>a</sup>: quia sicut prius potest esse sine posteriori absque contradictione; ita potest manere idem plurificato posteriori: prior autem est ratio singularitatis, siue indiuiduationis in natura creata, quàm ratio personæ, quòd apparet; quia Verbum assumpsit naturam atomam, non tamen personatam: igitur potest manere eadem indiuidua natura, licet plurificentur personalitates extrinsecæ respectu illius naturæ. 3. Varro lib. 5. 9. 2.

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

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

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

Ad primam<sup>d</sup> istarum rationum dicitur quòd essentia diuina est eadem illis tribus personis, & ex ista identitate sequitur quòd sit infinita; non autem ex hoc quòd absolute est in illis tribus simul. Illa autem natura assumpta non esset eadem illis tribus personis, sed aduentitia, licet simul esset in eis. Similiter natura diuina fundat tres relationes, & tres personalitates increatas, & ex hoc sequitur eius infinitas: illa autem natura aduentitia non fundaret eas. Var. ubi supra soluendo primam argumentum opinionis prima.

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

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

tertiis;

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

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

## C O M M E N T A R I V S.

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

Improbatio  
Henrici.

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

2.

1. Dubiū circa  
lit. Doct.

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

Dubiū 2.

Secundò, videtur quòd non sit simile de essentia diuina, & hac natura ; imò valdè dissimile, quia quòd essentia diuina sit in pluribus suppositis,

sic est in illis, vt ratio suppositalis magis dicitur actus ex hoc, quòd est in essentia diuina, & subsistit in ipsa, quàm ex hoc, quòd actuet ipsam essentiam. Imò nullo modo actuat, vt patet à Doctore in primo, distinct. 5. quæst. 2. & distinct. 26. Hic autem natura esset verè determinata, & actuata, per aliud, & aliud suppositum, & sic licet respectu essentia diuinæ possit concludi infinitas, non tamen respectu huius naturæ singularis.

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

Dubiū 3.

Essentia diuina non dependet.

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

3.

Dubiū ult.

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

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

Responsio ad  
dubiū.  
Anima intellectu-  
aliuina perfectior omnibus  
formis.

Secundò,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6.

Ad secundum.

Vltimus actus natura nõ determinat naturam.

7.

Ad tertium.

Solutio.

Ad vltimum.

8.

Ad primum.

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

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

9. Et simpliciter tota ratio stat in hoc, quia continens virtualiter, vel eminenter infinitas perfectiones erit formaliter infinitum, hoc patet. Sed ponendo naturam humanam posse esse, quantum est ex se, in infinitis suppositis, est ponere ipsam continere virtualiter, siue eminenter omnes perfectiones, quæ natæ essent esse infinitorum suppositorum; patet, quia ex se nata esset dare perfectionem illis, maximè si ponatur supposita eiusdem naturæ, vt suprà dixi; & quòd actu non det perfectionem alteri supposito, vt patet de supposito diuino, cui non dat perfectionem, hoc accidit sibi, quia illud suppositum non est natum recipere perfectionem à tali natura; dum verò comparatur ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa natura singularis actu existens, simul posset esse in pluribus suppositis eiusdem naturæ, ex se nata esset dare esse illis pluribus simul; & si infinitis simul posset dare esse, esset formaliter infinita, quia, vt sic, suppleret vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita. Et licet ex se non determinet sibi magis vnum suppositum, quàm aliud, quia ita

*Accidens non potest esse in diuersis subiectis.*

posset suppositari in supposito Francisci, ve Ioannis, sicut & in proprio, ex hoc tamen non sequitur maior perfectio naturæ; quia, vt sic, non habet supplere vicem alterius naturæ, quia tantum potest esse in vno præcisè supposito, & non in pluribus. Sed non est sic, cum sit simul in pluribus. Et dat exemplum de anima; & patet quòd si anima simul posset perficere infinita corpora, quòd esset formaliter infinita, quia, vt sic, virtualiter contineret perfectionem infinitarum animarum, quia quodlibet corpus natum est perfici vna anima præcisè. Si ergo vna simul perficeret infinita corpora, esset simpliciter illimitata respectu infinitarum perfectionum; sic esset in proposito.

*Exemplum de anima.*

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

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

10.

### S C H O L I V M.

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

5. **A**D quæstionem igitur 6 dici potest distinguendo; quia aut potest intelligi primus terminus istius vnionis, esse persona, aut essentia subsistens, communis tribus. Primo modo, non videtur quòd vna natura possit simul assumi à tribus personis; quia in omni dependentia essentiali vnum dependens non dependet præcisè nisi ad vnum, quod



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

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

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

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

Ad secundum <sup>m</sup> , & tertium simul dico , quòd si vna potentia obedientialis est in natura , qua potest vniari tribus , hoc est cuiuscumque trium disinctim ; illa vna reducta est ad actum per hoc , quòd Verbum eam sustentat. Si autem sint tres potentæ . Concedo , quòd si hoc , quòd vna reducta est ad actum , non reducit ad alia , & potest reduci illa alia ; sed non cum actu alterius potentæ propter impossibilitatem actuum , sicut potentia ad albedinem non potest reduci ad actum cum nigredine : & ita natura nunc personata à Verbo , si dimitteretur ab eo , posset assumi à Patre ; sed stante actuali assumptione à Verbo , licet sit in potentia assumptionis à Patre , non potest tamen reduci ista potentia ad actum propter impossibilitatem illius actus ad istum.

Ad quartum <sup>n</sup> , nego assumptum de accidente , & subiectis. Ad probationem dico , quòd sunt duo *vbi* , & tamen ab vno loco circumscribente. Et cum dicit , quòd vnus locus erit vna circumscriptio actiua. Dico , quòd si locus sit aliquid absolute formaliter , in quo fundatur non actio , sed relatio illa , quæ signatur per modum actionis , vt *Etis*.

*In omni dependentia essentiali vnâ dependentis non dependet nisi ad vnâ.*

*Idem effectus nequit esse à duabus causis totalibus eiusdem rationis.*

6. *Plures relationes eiusdem rationis dari in eodem subiecto.*

94. & 5.

*Natura diuina an potest terminare dependentiam naturæ creatæ.*

7. *Ad arg. 2.*

*Ad 2. & 3.*

*Natura humana verbi non potest assumi à Patre.*

*Ad 4. Idem accidens non potest esse simul in pluribus subiectis.*

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

8. *Ad rationē in oppositū, num. 2.* Ad primum in oppositum ° potest dici, quod Anselmus loquitur, si primus terminus vnionis sit persona, quo modo nunc natura est assumpta; quia sic tres personæ non possunt eandem naturam assumere.

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

Et si hinc arguitur, sicut arguitur <sup>p</sup> contra primam opinionem, quod accidens existens in pluribus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata.

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

Ad tertium dico, quod tunc non conueniret Filio sustentare naturam in quantum distinguitur à Patre: sed in quantum hinc Deus existens.

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

Ad aliud dico<sup>r</sup>, quod distinctio relatiua etiam non causet distinctionem absoluti fundantis relationem: potest tamen causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, & dependentem ab ea: quia distinctio prioris sufficit ad causandum distinctionem posterioris. Ita autem natura absoluta assumpta non præcederet relationes, sed sequeretur: & idè secundum eas distingueretur. Exempla autem de anima in diuersis partibus corporis, & vno corpore in diuersis locis, non sunt ad propositum: quia non includitur ibi aliquid impossibile animæ informanti, vel corpori locato, sicut hinc incl uditur.

## C O M M E N T A R I V S.

I. **g** *AD* questionem. Dicit Doctor, quod primus terminus talis vnionis, vel dependentiæ, potest intelligi dupliciter, vel quod sit essentia diuina subsistens in tribus personis; vel quod sit ipsa persona diuina, vt distinguitur ab essentia. Isto secundo modo dicit, quod est impossibile eandem naturam numero terminari ad plures personas in vnitate suppositi, & ratio clara est. Et quod dicit, quod *ista vnio dicit dependentiam essentialem*, debet sic intelligi, quod dependentia essentialis, aliquando accipitur pro dependentia, quæ aliquid dependet in ratione causati ad causam; & de ista non loquitur hinc, quia talis dependentia est ad totam Trinitatem. Aliquando dicitur dependentia essentialis ex hoc, quod aliquid de necessitate terminatur ad aliud, tanquam ad prius; & sic dicimus, quod accidens dependet essentialiter ad subiectum, quia dependentia illius necessariò terminatur ad subiectum vt ad prius. Aliquando dicitur ex hoc, quod terminatur ad suppositum, siue ad sustentans, & sic dicimus, quod natura humana dependet

essentialiter ad Verbum, non quantum ad esse suum, quia ipsum esse est à Deo; nec quantum ad vnionem, quia illa vnio immediatè est à Deo, sed quantum ad hoc, quod natura humana de necessitate sustentatur in aliquo, vel in se, vel in alio, & vt sustentatur in Verbo, sic perfectè sustentatur, & eius dependentia actualis sic perfectè terminatur ad Verbum, ac si esset in se sustentata. Modò Doctor probat esse impossibile ipsam simul posse dependere ad plures personas, dependentiâ eiusdem rationis, supple dependentiâ, qua natura dependet ad suppositum, quæ dependentiæ dicuntur esse eiusdem rationis. & probat per simile de effectu, qui non potest dependere à duabus causis totalibus eiusdem rationis.

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

2. *Declaratio litera.*

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

An idem possit dependere à pluribus causis totalibus.

3.

Secundum dictum est: *In ista vnione est dependentia essentialis vnus natura, & vna persona totaliter terminat eam.* Nota primò, quòd cum dicit, quòd *in ista vnione est dependentia essentialis vnus natura*, non intelligitur quòd in tali vnione natura dependeat quantum ad suum esse, & conseruari, patet, quia vnio illa præsupponit naturam esse tanquam fundamentum illius vnionis; sed intelligitur dependentia essentialis præcisè quo ad sustentari, quia suppositatur, & personatur in persona; & quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum diuinum; nam per illam vnionem à tota Trinitate causata sic perfectè vnitur Verbo, quòd habet simpliciter idem suppositum, quod & natura diuina, licet aliter, & aliter, quia natura diuina dicit totum esse essentialia Verbi: natura verò humana tantum ibi sustentatur in vnitate personæ nullo modo perficiendo illud, & sic est simpliciter impossibile eandem naturam numero suppositari in duobus suppositis simul. Si tamen esset ordo essentialis inter suppositata, ita quòd plura suppositata sic se haberent ad inuicem, sicut se habent causæ essentialiter ordinatæ respectu effectus, nulla esset difficultas; sed casus est simpliciter impossibilis, scilicet quòd dentur plura supposita, quæ in terminando dependentiam vnus naturæ, vnum dependeat ab

Impossibile est eandem naturam numero suppositari in duobus suppositis.

alio, & simul concurrant; & vnum terminet, siue in terminando sit alterius rationis, & alterius ordinis. Et sic patet ratio Doctoris. Confirmatio illa de vno accidente numero (quòd non possit simul essentialiter dependere ad plura subiecta) eodem modo tenet, sicut de eodem effectu respectu plurium causarum talium, modo præposito.

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

4.

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

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

5.

Dubium.

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

6.  
Responso.

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

7.  
Obiectio.

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

Solutio.

Dico quòd non est simile. Tum, quia essentia diuina, vt prior omni proprietate personali est verè existens, & per se existens, ita perfectè, sicut modò, & impossibile est suum *esse* sustentari in alio (sicut dicimus de natura creata.) nam ipsa, vt in Patre est, non dicitur sustentari in Patre, quasi si esset separata à Patre, oporteret ipsam dependere ad aliud, sed vt est in Patre,

vel sub proprietate Patris, tunc ipsa cum proprietate constituit suppositum Patris, hoc idem dico de Filio, non sic est de natura creata, quia verè sustentatur in Filio, Dei, & verè dependet ad illum.

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

Subsistens potest capi dupliciter.

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

8.  
Apparenti contradictione.

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

Responso. Dependens natura humana potest capi dupliciter.

Ratio.

l Ad argumenta principalia. Nunc Doctor soluit principalia argumenta.

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

Secundò,

9.

Potentia non respicit impossibile.

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

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

10. Obiectio.

Si dicatur, quòd hoc concludit de actu adæquato, tenendo quòd tantum sit vna potentia obedientialis, quia verum est, quòd reducta ad actum sibi adæquatum, non potest simul reduci ad alium actum, si ille actus primus sit sibi adæquatus, tam intensiue, quam extensiue. Si etiam sint plures potentie, concludit de illis potentiis, quarum actus simul repugnant, vt dixi de potentia albedinis, & nigredinis: hic ergo oportet probare quòd actus istarum potentiarum obedientialium sint simpliciter adinuicem repugnantes.

Solutio.

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

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

11.

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

Obiectio.

Si dicatur, ergo erit violenter; patet respon-

Scoti oper. Tom. VII.

sio dupliciter. Primò, quia si teneatur quòd habeat naturalem inclinationem ad plura, dum esset in vna illorum, non dicitur esse ibi violenter, vt patet de materia prima ad plures formas. Dico secundò, posito quòd non habeat naturalem inclinationem, nisi ad suppositum proprium, non tamen est violenter in supposito diuino, quia est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum, vt supra patuit. Dico vltè, quòd posset negari, quòd natura habeat naturalem inclinationem ad Patrem, bene verum est, quòd si haberet naturalem inclinationem ad Verbum, quòd etiam haberet naturalem inclinationem ad alias personas.

Triplex solutio.

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

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

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

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

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

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

12. Quomodo duo corpora possunt esse adinuicem.

Eadem natura potest suppositari in pluribus suppositis mediatè, sed non immediatè.

13.

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

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

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

14. Distinctio relationum.

¶ *Ad aliud dico.* Hic Doctor distinguit de relatione. Est enim quædam relatio, quæ fundatur in aliquo, & multiplicitas huiusmodi relationis non causat multiplicitem absoluti de necessitate; patet, quia decem similitudines eiusdem rationis stant in eodem fundamento. Sunt tamen aliquæ relationes, quæ etsi non causent distinctionem absoluti, supponunt tamen

de necessitate distinctionem absoluti, vt duæ filiationes, & similiter duæ vniones reales eiusdem naturæ ad duo supposita. Sunt etiam quædam relationes, quæ possunt causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem, & dependentis ab ea. Exemplum. Nam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus possunt causare distincta absoluta, & creare, licet non tamen immediatè, quia Deus immediatè creat per suam voluntatem, quæ est eadem in tribus suppositis.

Exemplum.

Et quod addit Doctor ad propositum, quòd natura assumpta sequitur relationes diuinas, & idè secundum eas distingueretur. Hoc sic debet intelligi, quòd prius sunt supposita diuina relatiua in se, quam natura singularis habeat esse in se, vel esse sustentatum ab alio. Et vt sic, quando in se non supponitur, vt comparatur ad personam diuinam, de necessitate supponitur in vna illarum, ita quòd totum suum esse adæquatè sustentatur in illa, sicut sustentaretur in proprio supposito, & quia quando est in proprio supposito stante ratione propria supposita, est impossibile quòd supponatur in alio; sic quando est in vno supposito diuino perfectè supplente vicem suppositi proprii, est impossibile quòd in alio supponatur, stante vnione ad illud suppositum. Et si in alio supposito, puta in Patre, posset supponatur, tunc illa duo supposita relatiuè distincta ad inuicem, priora ipsa natura, & non fundata in illa, de necessitate causant distinctionem realem, id est, quòd illa duo supposita relatiua non possunt supponatur vnium, & idem absolutum, quia tale absolutum quando supponatur in vno relatiuo, puta in Filio, essentialiter dependet ad illud quantum ad sustentari. Et si simul posset supponatur in Patre, etiam essentialiter dependeret ad Patrem dependentia eiusdem rationis, quod est impossibile, & hoc modo loquitur Doctor. Et non intelligit Doctor hic, quòd distinctio absoluta sit effectiue causata à distinctis relationibus diuinis, sed quòd illa distincta relatiua essent termini, ad quos talis natura dependeret essentialiter dependentia eiusdem rationis, & cum duo termini adæquatè non possint terminare dependentiam eiusdem absoluti, sequitur quòd ad distinctionem illorum sequatur distinctio absolutorum dependentium essentialiter, modo supra dicto.

Ratio quare natura assumpta in Filio non potest etiam assumi in Patre.

## S C H O L I V M.

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

10. Dubium curiosum.

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

Resolutio.

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

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

Contrà, sicut sequitur <sup>1</sup>, persona est primus terminus vnionis: ergo assumptum vnitur in vnitatem personæ, ita videtur sequi hoc: Natura est primus terminus vnionis: igitur assumptum vnitur in vnitatem naturæ.

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

## C O M M E N T A R I V S.

1. *Quomodo natura humana vnitur natura diuina.*

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

2. Cùm verò quæritur, quando vnitur naturæ diuinæ, ad quam vnitatem terminatur, vel in qua vnitatem vnitur sibi? Dicit Doctor quòd de rigore sermonis non vnitur naturæ diuinæ in vnitatem naturæ, quia sequitur de factò, quòd natura diuina, & humana sit vna natura, vel quòd ibi sit vnitas compositionis; & sic natura humana non sit aliud à natura diuina; sicut dicimus quando vnitur supposito diuino in vnitatem suppositi, quòd et si sit aliud in ratione naturæ, non tamen est aliud in ratione suppositi pater. Et sic benè concedimus, quòd sit sibi vnita in vnitatem suppositi propter vnitatem ipsius suppositi. Sic in proposito, si concederemus quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitatem naturæ, statim notaretur ibi vnitas, & identitas naturæ, & sic natura diuina, & humana essent vna natura; concedit tamen quòd natura humana vnitur naturæ diuinæ in vnitatem non naturæ,

*Quomodo natura humana fit vnita natura diuina.*

sed in vnitatem vnionis, id est, quòd quando natura humana vnitur naturæ diuinæ, tunc inter illas duas naturas est vnitas, & identitas vnionis, cum qua vnitatem stat perfectissima distinctio naturarum ab inuicem, & impermixta.

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

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

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

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

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

Prima diff-  
cultas.

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

Secundò videtur sibi contradicere, quia supra 9. 1. art. 2. dixit, quòd ad terminandum dependentiam naturæ requiritur, quòd terminans sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, sed natura diuina non est sic independens, vt patet.

Secunda diff-  
cultas.

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

Responso ad  
primum.

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

Ad 2.

### Q V Æ S T I O III.

*Vtrum vna<sup>a</sup> persona possit assumere plures naturas?*

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

1.  
Argum. 1.



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

Argum. 2.

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

Ratio ad  
opp.

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

### S C H O L I V M.

*Vnam personam diuinam assumere posse plures naturas, quia id non repugnat ex parte persona, vel natura.*

2.

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



**T**ertio quærit Doctor an vna persona possit assumere plures naturas in vnitare suppositi, id est, an duæ naturæ numero possint simul suppositari in eodem supposito diuino in vnitare suppositi, siue plures naturæ specie distinctæ. Arguit pro vtraque parte. Et primò, quòd non possit assumere duas naturas simul. Quòd argumentum soluetur postea. Deinde arguit, quòd possit assumere, & argumentum est ibi, *Contra, alia natura potuit assumi ista non assumpta.* Et ratio stat in hoc, quia quando aliquid est in potentia ad plura, si reductur ad actum per vnum sibi adueniens, adhuc stat in potentia ad aliud: sed Verbum est in potentia ad plures naturas, ita quòd est in potentia ad terminandum dependentiam plurium naturarum: ergo per hoc, quòd assumptæ vnæ naturam, potentia ad aliam naturam non est reducta ad actum, & per consequens simul potest assumere, quia da oppositum, quia aut est repugnantia ex parte naturarum; aut ex parte suppositi. Non primò, quia sicut plures effectus possunt essentialiter dependere ab vna

causa, ita & plures naturæ possunt dependere ad vnum suppositum, ita quòd tale suppositum potest actu terminare dependentiam plurium naturarum: sicut ergo idem absolutum in causa potest simul actu terminare dependentiam plurium effectuum, ita idem suppositum diuinum poterit simul actu terminare dependentiam plurium naturarum. Si dicatur, non est simile de effectu, & natura assumpta, quia & si duo effectus disparati possint effectiue esse ab eadem causa, non tamen simul possunt esse formaliter in eadem causa, sed si Verbum assumere duas naturas, simul essent formaliter in eodem supposito. Dico, quòd fortè argumentum concluderet, si formaliter essent in eodem supposito, ita quòd essent ibi intrinsecè, & hoc quiditatiuè, aut denominatiuè. Sed istæ duæ naturæ assumptæ non essent hoc modo, quia nullo modo perficiunt, sed tantum ibi sustentantur. Nec est repugnantia ex parte Verbi, tum, quia tantum ponerentur in eo plures relationes rationis, vel fortè nulla, vt supra patuit. Ex his patet ista litera, & responso ad quæstionem.

*Obiectio bona.*

*Solutio obiectiõis.*

## S C H O L I V M.

*Refutat Richardum asserentem, quòd eo casu non esset vnus homo, nec plures; reicit etiam rationem D. Thoma, quia si vnitatis suppositi sufficit ad vnitatem concreti, pluralitas eius faceret plura concreta, & sic plures persona essent plures dii: secundum mentem Doctoris esset vnus homo. Primò, quia ad multiplicationem concreti non sufficit multiplicatio forma, nisi multiplicentur supposita. Secundò, quia ly homo est terminus adiectiuus respectu persona diuina, ex Scoto infra dist. 7. quæst. 1. & idè numerari non potest nisi numeratis suppositis. & si teneatur quòd est terminus substantiuus, adhuc erit vnus homo, quia ad multiplicationem concreti substantiuus, requiritur forma, & suppositi multiplicatio, & idè tres persona non sunt tres creatores. Vide Doct. 1. d. 12.*

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

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

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **A**d primum argumentum. Nunc Doctor soluit argumenta principalia.

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

*Ad primum.* Hic primò recitat responzionem

Richard. lib. 3. dist. 1. art. 1. quæst. 5. Qui dicit, quòd nec esset vnus homo, nec plures, &c.

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

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

*Sed contra hoc.* Hic Doctor improbat responzionem

3.  
*Ad arg. 1. Richard. de Media Villa lib. 3. dist. 1. art. 1. 9. 5. D. Thom. 3. part. summ. 9. 3. art. 7. in solut. 2. argum.*

*Thom 3. part. Summa, 9. 3. art. 7.*

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

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

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

3. Dicunt ergo sic secundum primam expositionem, quòd si Verbum haberet duas naturas humanas, non esset vnus homo, nec plures homines, quia cum dico, vnus homo, ly vnus (quod est adiectiuum) ponit suam determinationem circa significatum hominis (quod est substantiuum.) Et sic sensus esset, Verbum est vnus homo, id est, quòd Verbum tantum haberet vnam naturam humanam. Nec etiam sequitur quòd plures homines, quia licèt ly plures adiectiuum ponat immediatè suam determinationem circa significatum hominis, & sic plures homines, dicit de facto plures naturas humanas, tamen negat, quòd suppositum sit plures homines, quia ad pluralitatem huiusmodi, requiritur etiam pluralitas suppositi. Diceret ergo Doctor, quòd Verbum haberet plures naturas humanas; vel est habens

plures naturas humanas, quia tam ly habens, quàm ly plures sunt duo adiectiua, & ponunt suam determinationem circa significatum substantiuo, quod est Verbum, & sic Verbum est habens duas naturas. Si vltà quæritur, si est homo, aut est vnus, aut plures? Dicitur est, quòd nec vnus, nec plures, sed est vnum suppositum habens vnam naturam, vel plures. Si dicatur vnum, & multa immediatè diuidunt quodlibet ens: ergo sequitur, quòd si est homo quòd erit, aut vnus homo, aut plures. Dico quòd vnum, & multa verè diuidunt quodlibet ens, accipiendo pro significato entis, & cum homo significet naturam humanam, conceditur de facto, quòd si Verbum est homo, vel quòd est, habens vnam naturam humanam, vel plures, vel est homo secundum vnam naturam humanam, vel secundum plures. Et non est dicendum, quòd vnum, & multa diuidant quodlibet ens, vt comparatur ad aliud in recto: sufficit enim quòd diuidant in obliquo, & sic Doctor quantum ad hoc, quòd dicit Richardus quòd Verbum non est vnus homo, nec plures, non discrepat ab ipso. Et ratio non concludit.

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

#### Q V Æ S T I O I V.

*Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostaticè  
aliam naturam creatam?*

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

1.  
Argum. 1.



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

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

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

Argum. 2.

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

Argum. 3.

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

Ratio ad opp.

## S C H O L I V M.

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

**R**espondeo <sup>a</sup>, sustentare naturam potest accipi dupliciter, effectiue, & formaliter, siue terminatiue. Primò Trinitas sustentat naturam humanam in Christo, id est, facit eam sustentatam. Secundo modo solum Verbum sustentat vnionem naturæ creatæ ad ipsum. Primo modo dico, quod suppositum creatum non potest sustentare aliquam aliam naturam à sua, quia natura alia ad talem vnionem cum ipso, non est in potentia, nisi tantum obedientiali, quia aliter esset violenter sub proprio supposito, sicut graue sursum. Potentia obedientialis in creatura respicit efficientiam primi efficientis, non aliam potentiam actiuam.

2.  
Sustentare accipitur simpliciter.

Secundo modo dicitur <sup>b</sup>, quod non potest sustentare: quia non est illimitatum suppositum, & ideo non continet in se perfectionem alterius suppositi creati. Contineri enim eminenter totam perfectionem suppositi creati, non conuenit nisi infinito, quia licet finitum vnum sit eminentius altero, non tamen vnum continet totam perfectionem alterius: quia entia ordinata essentialiter tantum distingui videntur per negationem, quia inferius deficeret à superiori.

Potentia obedientialis tantum respicit efficientis.  
Var. lib. 3. d. 1. q. 2.

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

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

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

Illapsus generalis includit in se primitatem causa efficientis in illabente.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** <sup>a</sup> **R**espondeo, sustentare naturam potest intelligi dupliciter, &c. In ista litera Doctor dicit quod solus Deus effectiue potest sustentare naturam in alio supposito: sic intelligendo quod ipse solus potest causare vnionem realem terminatam, puta ad suppositum Francisci, & fundatam in natura lapidis, quæ dicatur ipsa natura lapidis sustentari in Francisco: ex quo enim effectiue sustentat, & causat effectiue, correspondet aliquis effectus posteriorius, & ille effectus in re nihil aliud est, nisi vnio, quæ est relatio realis extrinsecus adueniens dicens ordinem essentialem fundatum in natura lapidis, tanquam in poste-

Deus causat effectiue.

riori sustentato, & terminatum ad prius essentialiter in ratione sustentationis; modò talis vnio non potest causari, nisi à Deo immediate, & hoc est, quia talis natura sustentanda est in perfecta potentia obedientiali ad solum Deum, ad quem secundum totam suam entitatem dependet. Ideo solus Deus potest facere, quod in eodem instanti quo ipsa sustentaretur in se de necessitate naturæ, si sibi relinqueretur, quod sustentetur in alio causando huiusmodi vnionem.

Sed occurrit difficultas. Videtur enim, quod si Deus possit causare vnionem alicuius naturæ singularis terminatam ad suppositum alterius natura

2.  
Primò dubiū circa literam occurrens.

naturæ singularis, quòd etiam illud idem posset facere creatura. Tum, quia dicit Doctor *in 2. dist. 18.* quòd potens producere effectum perfectiorem eiusdem rationis, potest etiam producere effectum imperfectiorem eiusdem rationis. Sed sustentificare naturam in supposito proprio est perfectius, quam sustentificare in supposito alterius naturæ singularis, patet, quia ut est in proprio supposito, est ibi actu, & aptitudine; ut verò in alio est tantum actu, ut patet *in prima quest. huius.*

Secundum  
dubium.

Tum etiam, quia sicut agens naturale potest producere formam substantialem, vniendo illam alicui materię, puta *A*, & sic causando illam vniõnem, quæ dicit ordinem essentialẽ formæ in ratione posterioris sustentabilis terminatum ad materiam in ratione prioris essentialiter sustentantis, ita eandem formam (si esset præsens alia materia disposita) posset vnire illi materię in ratione sustentati. Eodem modo dico, quòd quando agens naturale producit aliquam naturam singularem, quòd sicut producit illam in supposito proprio vniendo, sic si aliud suppositum esset perfectè præsens, & eiusdem rationis cum supposito proprio, posset illam vnire tali supposito. Tum tertio, quia est mihi difficultas de essentia diuina, quomodo effectiue, vel quasi effectiue vniatur supposito diuino. Nam si esset realiter distincta à personis diuinis per impossibile, quæreretur quis faceret talem vniõnem? Si diceretur, quòd essentia diuina effectiue causaret illam pariformiter, & nunc quasi effectiue causat illam, cum distinguatur ab illis saltem ex natura rei. Patet per illam propositionem Doctoris *in quest. penult. prologi, & in prima quest. Quodlib.* Qualis est ordo inter aliqua, si essent distincta realiter, talis est vbi distinguuntur ratione, vel ex natura rei. Si ergo essentia diuina effectiue causaret vniõnem sui ad illas personas (si esset realiter distincta à personis) cum talis vniõ non possit causari nisi à Deo, sequitur quòd nunc quasi effectiue potest causare illam, cum distinguatur à personis, saltem ex natura rei.

Tertium du-  
bium.

3.  
Responsio ad  
primum du-  
bium.

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

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

Tertio suppono, quòd substantia perfectè singularis in vltimo instanti suæ existentie sic est inclinata naturaliter ad per se standum, & in tali instanti sic est in perfectissima dispositione, quòd agens naturale producus ipsam singularem non posset facere in illo instanti non per se existere. Et sic patet ex præsuppositis, quomodo

agens naturale non posset facere substantiam singularem esse in alio supposito alterius naturæ singularis.

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

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

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

Dico tertio, quòd etiam posito quòd agens naturale sic posset, non est simile in proposito, quia cum natura singularis est in proprio supposito, nihil aliud est, nisi ipsam in seipsa sustentari: quia tunc nec actu, nec aptitudine dependet ad aliud: ut verò sustentaretur in alio supposito, illud suppositum est simpliciter alterius rationis, quia non tantum includit negationem duplicis dependentie, sed etiam includit propriam naturam singularem, ut exposui *in quest. 1.* Facile tamen posset responderi ad primam, & secundam difficultatem, quia natura, ut est in proprio

4.  
Obiectio.

Solutio.

Deus potest  
separare ma-  
teriam à for-  
ma.

5.  
Responsio ad  
secundum.

Item alia.

Adhuc alia  
responsio.

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

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

essent, per impossibile, non esset minùs perfecta, cum nullo modo pertineant ad perfectionem ipsius essentia. Omne enim dicens perfectionem in Deitate præcedit rationes suppositales, vt patet à Doctore in primo, dist. 1. & 26. 28.

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

7.  
Opin. Varro-  
ni.

Improbatio  
Varroni.

## S C H O L I V M.

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

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

Sed primum istorum <sup>d</sup>, scilicet quòd nullæ duæ naturæ possunt vniri in tertio, difficile est probare.

Secundum etiam <sup>e</sup>, scilicet quòd terminans dependentiam oporteat esse independens, non videtur verum, quia dependentiam aliquam terminat aliquid, vt subiectum dependentiam accidentis, quòd tamen non est omnino independens.

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

Si tenetur pars negatiua.

Ad primum argumentum <sup>g</sup> dico, quòd proportio conuenientiae non requiritur ad istam vnionem, sed proportio naturæ dependentis, & suppositi independentis: qualis fortè non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ, sed solum ad suppositum increatum.

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

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

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

Si tamen teneatur alia pars.

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

### C O M M E N T A R I V S.

1. **P**otest ergo dici, quòd dua natura create, &c. nam natura diuina, & natura humana, quæ sunt vnitæ in Verbo, sic sunt vnitæ, quòd omnino sunt ibi inconfusæ, & vna perfectè distincta ab alia. Si verò vna esset actus, & altera potentia, de necessitate sequeretur compositio, & sic non essent perfectè distinctæ, cum participarent ad inuicem realiter entitatem compositi, & sic essent ibi confusæ, & vltra sequeretur quòd vna informaret aliam, & sic vna esset perfectibilis ab alia, & vt sic sequeretur aliqualis confusio ad inuicem, qualis omnino negatur in proposito.

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

tamen non est improbabile quin duæ naturæ possint vniri in vnitate suppositi, ita quòd sit, vnum & idem suppositum sustentans dependentiam illarum.

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

2. Declaratio prima rationis.

Causa superior perfectiùs producit.

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

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

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

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

*Obiectio.*  
Si diceretur, quod sicut substantia terminans dependentiam alicuius accidentis non oportet esse simpliciter independens, cum illud subiectum, si est substantia perfecta, natum sit assumi in Verbo, oportet tamen ipsum vltimatè dependens independentia opposita dependentiæ accidentis, ita quod nullo modo sit natum dependere ad aliud in ratione inherentiæ. Et quod sic oportet esse independens independentia opposita dependentiæ terminatæ ad ipsum, patet *suprà quæst. 1. art. secundo.* Sic in proposito diceretur, quod terminans dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi, oportet ipsum esse vltimatè independens, ita quod sibi repugnet dependere ad aliud subiectum.

*Responsio.*  
Dico, quod responsio Doctoris bene stat. Et primò, quia sicut aliquod subiectum potest immediatè terminare dependentiam alterius accidentis, & tamen ipsum natum est dependere ad aliud in ratione inherentiæ, vt patet. Nam quantitas separata in sacramento Eucharistiæ perfecte terminat dependentiam albedinis sibi inherentiæ, licet ipsa sit nata dependere per inherentiæ ad formam substantialem corpoream, & si talis forma substantialis esset separata à materia (quod Deus posset facere) verè terminaret dependentiam illius quantitatis, & tamen ipsa forma substantialis nata est dependere ad materiam per

*Scoti oper. Tom. VII.*

inherentiæ, materia verò prima nulli nata est inherere, sic in proposito. Et si vnum suppositum creaturæ natum sit dependere ad aliud suppositum, non tamen propter hoc sequitur quin possit terminare dependentiam alterius naturæ in ratione suppositi.

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

*¶ Tertium non videtur probabile.* Hîc Doctor respondet ad tertium dubium, siue ad tertiam rationem probantem impossibilitatem istam, scilicet quod vna natura creata non possit suppositari in alio supposito creato. Et responsio stat in hoc, quod si tales naturæ essent impossibiles, nulli supposito etiam increato possunt competere, nec per se, nec per accidens, quia si albedo, & nigredo repugnant ad inuicem, non possunt simul inesse alicui, nec per accidens. Et sic natura Francisci, & Ioannis, si hoc modo repugnant, non possunt inesse personæ diuinæ, nec per se, nec per accidens, cuius oppositum probatum est

*suprà.* Potest tamen dici ad illam propositionem, quando vnum oppositum, &c. quod hoc verum est, quando vnum oppositum perficit aliquid per se, eius oppositum nec per se, nec per accidens perficit ; quod intelligitur de illo quod sic perficit, quod etiam est ratio formalis, & vltimata illius, sicut ratione respectu hominis ; & idè irrationali, nec per se, nec per accidens, potest perficere hominem. Si verò sic generaliter intelligatur, quando vnum oppositum perficit aliquid per se, aliud oppositum non potest perficere illud, nec per se, nec per accidens ; hoc patet esse falsum, quia forma substantialis ignis per se perficit materiam, puta aëris, & tamen forma substantialis aquæ, quæ opponitur formæ substantiali ignis, potest per se perficere eandem materiam, licet nõ simul, sed successiuè. Sed quicquid sit, debet sic intelligi, quando vnum oppositum sic est proprium alicui, aliud oppositum non potest competere sibi nec per se, nec per accidens, & hoc perficiendo, vel inherendo. Sed si vnum oppositum conuenit per se alicui, dando sibi esse essentialiter, alterum oppositum poterit sibi competere nec perficiendo, nec informando, sed tantum quod eius dependentia terminetur ad ipsum, & patet. Essentia enim diuina sic est propria essentiarum personarum, quod totum esse formaliter perfectionis earum est in ipsa essentia diuina, vt satis patet in primo ; & tamen tres personæ possunt terminare successiuè dependentiam cuiuscunque naturæ, quantumcunque essentiæ diuinæ repugnantis : tamen verum esset quod natura opposita essentiæ diuinæ non posset perficere illam personam, nec per se, nec per accidens, sic in proposito. Vltimò concludit Doctor quod non repugnat supposito creato posse terminare dependentiam alterius naturæ in vnitæte suppositi.

Sed in hoc occurrit difficultas, quia in supposito terminante talem dependentiam, sunt duo consideranda, scilicet ipsum suppositum terminans vt quod, & ratio formalis terminandi vt quomodo ; vt patet in sequenti quæst. Tunc queritur, si natura A terminatur ad suppositum B quæ sit ratio

E 2 formalis

*Item alia responsio.*

4.

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

5. *Difficultas occurrens, & valde singularis.*

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

Responso.

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

6.  
Obiectio.

Si dicatur, illa subsistentia dicit ne aliquid vltra naturam singularem in ratione suppositi: Dico, quòd non: est idem dicere naturam singularem esse rationem formalem terminandi, ut singularem, & ipsam sub ratione subsistentiæ, cum idem importetur.

Solutio.

Dico, quòd quantum ad positium idem simpliciter importatur, sed quantum ad negationem concomitantem non importatur idem. Dico ergo, quòd natura singularis, ut actu nõ dependens ad aliud suppositum, nec aptitudine est simpliciter ratio terminandi huiusmodi dependentiam ut *quo*, & ipsum suppositum includens naturam singularem, cum duplici negatione terminat ut *quod*.

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

Alia difficultas.

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

Responso.

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

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

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

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

7.  
Doctõr tenet  
hic partẽ af-  
firmatiuam.

\* num. 1.

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

8.

Ad aliud dicit Doctõr quòd non sufficit limitatio vtriusque extremi: sed vltra requiritur quòd extrema sint compossibilia: sicut etiam albedo & nigredo etiam in summo sunt limitata, & tamen non possunt esse simul in eodem subiecto propter eorum repugnantiam, & impossibilitatem. Sic in proposito diceretur quòd quamuis sint limitata: tamen ad inuicem repugnant, & sunt impossibilia. Sed, ut patuit *suprà*, nulla apparet maior impossibilitas, quòd natura vnatur supposito diuino, quàm creato.

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

\* num. 1.



## Q V Æ S T I O V.

*Vtrum a ratio formalis terminandi istam unionem sit  
proprietas relatiua?*

Alensis 5. part. 9. 2. m. 1. 3. 4. D. Thom. 3. part. 9. 3. art. 1. Richard. hic art. 1. quæst. 2. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. & dist. 5. art. 1. q. 1. Durandus dist. 2. q. 1. Capreol. hic quæst. vnic. Gabr. q. 1. Alm. q. 1. Valquez 5. part. dist. 26. Suarez 3. part. dist. 12. scilicet. 2. Bacon. 3. Sent. dist. 2. q. 2. Vatro 3. Sent. dist. 1. quæst. 1.



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

Præterea. Assumens communicat esse naturæ assumptæ; sed esse in diuinis est essentialis: igitur aliquid essentialis, quod præcisè est ratio essendi, est Verbo ratio terminandi.

Præterea. Quod non proprietas Verbi relatiua, quia eo Verbum terminat formaliter unionem (si persona est primus terminus unionis) quo Verbum formaliter est hæc persona; sed non proprietate relatiua est hæc persona. Probo per illas rationes, quæ adductæ sunt dist. 26. primi lib. pro illa opinione quære ibi.

## C O M M E N T A R I V S.

I. Varr. de ratione formalis terminandi.

**T**ITULUS quæstionis sic debet intelligi, quid est illud, quod dat Verbo diuino vt sit terminatum talis unionis in vnitatem personæ: an sit proprietas Verbi hypostatica & relatiua? an proprietas hypostatica absoluta? an ipsa essentia diuina? & pariformiter dicitur de ratione formali terminandi hanc unionem. Sicut etiam dicimus quod in agente oportet reperire rationem agendi, de qua dictum est supra in 1. dist. 7. Et sic quærimus hic, an proprietas relatiua constituat ipsum Verbum in tali esse, vt possit esse terminus immediatus terminans unionem naturæ humanæ in ratione suppositi.

Varro lib. 3. dist. 1. q. 1. haberet consequenter di-

cere, quod essentia diuina sit ratio formalis terminandi: quia dicit quod quia suppositum continet virtualiter personam creatam: & quia natura assumpta est in perfecta potentia obedienciali ad ipsum Verbum, idè sibi conuenit terminare unionem: sed cum ista proprie conueniant essentia diuinæ, non proprietati, haberet consequenter dicere quod nulla proprietas personalis terminat, sed sola essentia: quia per illam rationem conuenit Verbo terminare unionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedienciali ad verbum. Hanc conclusionem probat tribus mediis quæ patent in littera.

## S C H O L I V M.

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

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

Si dicatur c, quod sicut per vnum membrum, scilicet per hoc, quod est esse de vno Deo, intelligit aliquid commune tribus personis, puta vim spiritalium, quæ fuit proprietas

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

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

3.  
Vide 5.  
*Trin. c. 3. §. 5.*  
& 6.

Præterea. Si aliquo absoluto constituatur persona Verbi; ergo ratio Arij est demonstratio. cum enim arguit, quòd ingenitum esse est vnum, & genitum esse est aliud; si vtrumque dicitur secundum substantiam: igitur persona prima est alia secundum substantiam à secunda. Conclusio tunc necessarii sequitur, si persona ponatur esse absoluta: illa enim constituit substantiam, & non relationem, vel relatiuum, & ita illud quod est aliud secundum istam proprietatem, est aliud secundum substantiam. Ingenitum autem est aliud secundum proprietatem: igitur, & secundum substantiam.

5. de Trin.  
cap. 6.

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

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

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

#### C O M M E N T A R I V S.

2. <sup>b</sup> *Contrà persona una, &c.* Hic intèdit probare quòd proprietates hypostatica constituens personam diuinam, sit relatiua, & non absoluta. Et ratio ista prima stat in hoc, supponendo vnum, quòd quando dicimus, an Filius sit de Deo, siue de substantia Dei: simul notatur & originitio & consubstantialitas: & est sensus. Filius est de substantia Patris, idest, Filius est originatus à Patre, vt consubstantialis ei, sicut Spiritus sanctus est de substantia Patris & Filij, idest, originatus à Patre & Filio, vt consubstantialis, ita quòd substantia illa est ratio consubstantialitatis. & hoc vide *in 1. dist. 5. q. 2.* Sic cum querit Anselmus, Aut Spiritus sanctus est de Patre, quia de Deo, idest, est originatus à Patre, vt consubstantialis sibi ratione Deitatis: ita quòd Deitas sit ratio consubstantialitatis essentialis. Vel est de Deo, quia de patre, idest, vel est originatus à Deo, vt consubstantialis sibi ratione paternitatis, ita quòd paternitas sit ratio consubstantialitatis.

Secundus sensus est falsus, & primus verus. Sed quia Anselmus non nominat in Patre nisi essentiam & paternitatem, querit modò Doctor an ista diuisio sit immediata, ita quòd alterum insit de necessitate: sicut sanum & ægrum: & si talis consubstantialitas de necessitate inest: aut ratione paternitatis, aut ratione essentia: si sic, habetur propositum, quòd proprietates hypostatica Patris sit relatiua, & quòd tantum sit ibi proprietates relatiua & essentia. Si non est immediata, tunc videtur quòd Anselmus in ista raione committat fallaciam consequentis à destructione vnus membri inferendo aliud, vt si arguatur à contrariis mediatis: aut Ioannes est albus, aut est niger: sed non est albus; ergo est niger, sit fallacia consequentis: quia potest esse rubeus: arguitur enim ab inferiori, siue à minùs communi negative ad magis commune. Si etià exponatur sic Anselm. aut Spiritus sanctus est de Patre, idest, originatus à Patre, quia de Deo, vel vt de ratione formali

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

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

d. *Contra Augustinus 7. de Trinit. cap. 9.* Hic Doctor probat per Augustinum quòd omne absolutum continetur sub illo membro, quod est *essentiale*: & patet litera. Nota tamen, quia videtur Doctor declinare ad hoc, quòd proprietates hypostaticæ sit absolutæ, ut patet in 1. dist. 26. Exponitur tamen Augustinus, quòd ipse intelligit de absoluto dicente perfectionem, & tale est commune tribus. & quod dicit infra, quòd *eodem est Deus & persona*: si intelligat hic, *persona* pro proprietate hypostatica, clarum est quòd non eodem Patre est persona, & Deus. Si autem intelligat *personam*, substantiam primam, dicentem perfectionem, verum est quòd eodem est Deus & persona: quia substantia prima dicens perfectio-

nem formaliter in Deo, est ipsa Deitas. Et quod dicit infra, *non eodem Patre est Pater, & Deus, quia Pater paternitate est Pater, & est Deus Deitate*: dicit verum. Sed si intelligat quòd paternitas sit vltimum constitutum personæ Patris: patet supra in 1. dist. 26. quòd non. Et si poneretur quòd vltimum constitutum personæ Patris sit absolutum, quod dicatur *A*, tunc certum est quòd suppositum Patris non eodem est Deus, & *A*, quia ipsum suppositum est suppositum mediante ipso *A*, & non est Deitate suppositum, & tamen est Deus ipsa Deitate, non autem ipso *A*, & sic Deitas, & *A* non sunt penitus idem ex natura rei, ut satis probatum est in 1. dist. 2. & 8. quæst. pen. & dist. 28.

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

## S C H O L I V M.

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

IN ista quæstione sunt duo articuli. Primus, quæ sit proprietates constituentes personam, 4. secundus, an ista sit ratio terminandi istam vnionem.

De primo tactum est in primo libro dist. prædicta.

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

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

Dicetur fortè, quòd proprietates est ratio terminandi, ut sine qua non.

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

Var. lib. 3.  
dist. 1. q. 1.  
& 2.

5.  
Ratio terminandi humanitatem est personalitas, non essentia.

6.

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

*Terminus unionis prior ipsa.*

mino habeatur, quia tunc Filius generaret se. (Et intelligitur, quod sicut ratio formaliter terminat, sic suppositum suppositiuè, si actu, actu; si aptitudine, aptitudine: si potentia, potentia; sic intelligit conclusio.) Sicut frequenter declaratum est in primo libro, quomodo Pater, & Filius Spiritum sanctum, quia habent vim spiratuum, & uterque prius origine, quam Spiritus sanctus spiretur, & propter hoc etiam tres personæ creant; ita quod potentia creandi est cuilibet ratio creandi, quia quilibet habet eam prius naturaliter, quam creatura producat; igitur à simili, illud quod est ratio terminandi istam unionem, erit habenti prius ratio terminandi, & est præcisa. Prius enim quia terminus unionis, & maximè istius, quæ est dependentia, non est simul natura cum unionem: imò nec cum fundamento, si prius naturaliter habeatur, quam ipsa unio terminetur; sed certum est quod ipsa natura habeatur à tribus naturaliter prius, quam ista unio facta sit: igitur, &c.

Aliter potest responderi <sup>h</sup> ad rationem, quod tres personæ alio, & alio modo habent essentiam, & propter istum alium modum habendi eam, una potest terminare; ita quod essentia sit sibi ratio terminandi, & non alij.

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

Contra hoc dupliciter potest argui. <sup>i</sup> Primò sic: Quia si ista unio sit realis, habet terminum realem, & sub ratione reali: igitur relatio rationis non est formalis ratio terminandi unionem. Ille autem modus habendi essentiam, est tantum relatio rationis in ipsa essentia, quia aliàs essentia realiter referretur ad se, vel ad personam: igitur essentia, ut sic habita, non est formalis ratio terminandi eam, ita quod sic haberi sit proxima ratio terminandi eam.

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

8. *Ad arg. 1.*

Ad argumenta <sup>h</sup>. Ad primùm, patet quod illa maior est falsa, nec illæ sunt rationes ad probandum possibilitatem incarnationis.

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

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

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

### COMMENTARIUS.

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

*Difficultas.*

Sed hic occurrit difficultas generalis: quia ipse Doctor utitur uno verbo, quod essentia diuina sub ratione huius essentia est ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam: ut patet suprâ *q. 1. & in prologo. q. 1.* & alibi videtur dicere oppositum: ut patet *in quolib. q. 8.* ubi videtur habere quod essentia sub ratione qua hæc essentia non sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam, vel causat ut huiusmodi: quia illud est ratio formalis terminandi relationem

causati ad ipsam causam, quod est ratio formalis producendi illud: patet, nam dicimus quod entitas ignis est ratio formalis producendi alium ignem, & relatio ignis producti terminatur ad ignem producentem, in quo entitas ignis producentis est ratio formalis terminandi: modò voluntas diuina, & volitio diuina est simpliciter ratio producendi ad extrâ respectu cuiuscunque producibilis, ut patet à Doctore *in 1. dist. 2. 39. 41. in 2. dist. 1. q. 1.* & expressè *in quodl. q. 8.* ergo videtur quod ipsa voluntas diuina, vel volitio diuina sit ratio formalis terminandi relationem creaturæ ad ipsam.

Respondetur primò, quod Doctor quando utitur essentia diuina pro ratione formali, non propter hoc excludit voluntatem & volitionem, cum sint simpliciter una res, & perfectio entitativa Dei, quæ est ratio causandi, vel creandi, est etiam ratio terminandi. Secundò dico, quod non habere pro inconuenienti, quod relatio creaturæ terminetur ad Deum: sic quod voluntas Dei, quæ est ratio formalis causandi talem creaturam, sit

*Responsio.*

fit etiam ratio formalis terminandi relationem illius creaturæ ad Deum.

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

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

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

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

4. i *Contra hoc dupliciter potest argui.* Hic Doctor supponit vnum, quòd ista vnio sit vera relatio realis: vt patet suprã in q. 1. art. 1. Et quòd relatio realis de necessitate terminetur ad terminum realem sub ratione formali, quò stante ratio concludit: quia alius & alius modus habendi essentiam diuinam dicit tantum relationem rationis. Nam inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt rationem formalem comunicandam se ipsam in Patre existentem, est tantum relatio rationis, vt patet in 1. dist. 2. §. 26. & in 2. dist. 1. Si enim inter ipsam, vt communicatam Filio, & vt principium formale comunicandam, esset relatio realis, tunc realiter referretur ad se ipsam: & sic realiter distingueretur à se ipsa, vt patet in 1. d. §. 9. 1. & 26. Si etiã ipsa, vt est in Patre haberet relationem realem ad Filium: tunc realiter distingueretur à Filio, vt patet suprã. Et sic alius & alius modus habendi ipsam, dicit tantum relationem rationis, & ipsa relatio rationis non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem.

Obiãio. Si dicatur, quia in primo dictum est dist. 1. quòd voluntas creata potest frui essentia vt in Filio, non fruendo illa vt in Patre: ergo essentia vt in

Filio, potest esse ratio formalis terminandi actum fruitionis ad ipsam: quæ tamen fruitio est qualitas absoluta: sic in proposito, & tamen vt in Filio sola ratione distinguitur à se ipsa, vt in Patre.

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

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

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

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

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

Ad secundum responderet negando maiorem, quia in ista vnione non communicatur aliquod esse naturæ assumptæ, sed tantum ibi sustentatur natura assumpta in vnitate personæ, quia vt sic, potest dici personata, & nullum aliud esse communicat à Verbo, vt suprã paruit.

Ad tertium responderet negando minorem secundum communem opinionem. Si tamen teneretur, quòd constitueretur persona per proprietatem absolutam, sicut ipse videtur ibi tenere in d. 26. Haberetur dicere, quòd proprietates absoluta esset ratio formalis terminandi. Sed hic tenet quòd proprietates relatiua sit ratio formalis terminandi, tenendum communem opinionem.

5. *Alia obiãio.*

*Solutio.*

*Persona constituitur in esse primo per absolutam ex cõsequenti per relations.*



## DISTINCTIO II.

*De natura humana à Verbo assumpta.*

A.  
Ad Damas.  
Pa. in ex-  
planatione  
symboli,  
tom. 4.

Errorẽ quo-  
rundam tã-  
git quã bu-  
manitatem  
malẽ acci-  
piunt. Lib.  
3. de Or-  
thod. fide,  
c. 4. Ibid. c.  
3. in medio.

Damas. lib.  
3. de Or-  
thod. fide  
cap. 6.

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

*De vnione Verbi eꝯ carnis mediante anima.*

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

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

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

Ioan. 1. d.

Aug. lib. de agone Cbristiano unico c. 18. tom. 3.

Hac materia diffusè tractatur ab Aug. lib. de spiritu &amp; anima c. 9. &amp; 10.

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

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

C.

Aug. c. 18.

Lib. 1. cap. vlt. &amp; in gl. ad Rom. 1. circa illud, qui factus est ei, &amp; car.

Lib. 18. c. 35. circa illud Iob 28. Non adæquabitur ei topazius.



**C**IRCA distinctionem secundam, in qua Magister agit de modo assumendi naturam, quærentur tria.

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

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

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

Tertiò, Vtrum incarnationem præcesserit corporis organizatio.

### Q V Æ S T I O I.

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

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

1.  
Mag. A.  
Arg. 1.



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

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

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

### S C H O L I V M.

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

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

Hær. quodl.  
6. q. 6.

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



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

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

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

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

## S C H O L I V M.

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

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

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

Præterea <sup>c</sup>. Quod hîc negatur necessitas habitus, improbat; quia, sicut tactum est *distinct. 17. primi*, potissima ratio ponendi charitatem creatam est, vt actus diligendi Deum sit in potestate voluntatis. Nullum enim agens habet in potestate sua actum,

3.  
*Prius potest esse absque posteriori, non è cõtra. 5. Metaph.*

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

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

*Neccessitas nō stat cum potentia contradictionis.*

*quest. 4.*

*Verbum ex vi vnionis tantum est præsens nature assumptæ secundum esse personale, nō secundum esse immutans intellectum.*

*quest. 2.*

*1.*

*Prius esse sine posteriori, quomodo debet intelligi.*

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

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

Concedo<sup>d</sup> conclusionem, sicut dicitur *dist. 13. huius*; scilicet quòd fruitio potest immediatè causari à Deo in anima; sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causæ actiue, quia non habet ex se quo agat. & ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitivè, sicut aliz animæ dicuntur frui, quòd videtur inconueniens.

Similiter istud dictum<sup>e</sup> non arguit neque euitaret necessitatem fruitionis, quia secundum hoc voluntas se haberet tantum passivè respectu fruitionis, & hoc ex potentia contradictionis ad ipsam; necessitas autem non accipitur ex parte illius quòd est in potentia contradictionis ad aliquid; ergo oporteret necessitatem huius fruitionis attribuire Deo: sed ipse non necessariò causat eam, sicut nec aliquid extra se: igitur.

Et si dicas<sup>f</sup>, quòd imò, quia præsupposita immutatione intellectus necessariò causat istud, vt concomitans. Hoc improbatum est *dist. 1. primi*, quia eum intellectio, vel visio, & fruitio sunt duo absoluta, non est contradictio prius causari sine posteriori.

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

Præterea. Ex vi vnionis<sup>g</sup> solum Verbum est præsens animæ assumptæ, & hoc secundum esse personale: igitur si ex tali vnione sit idem præsens in ratione obiecti immutantis, non plus habetur, nisi quòd ex vi vnionis solum Verbum immutat intellectum creatum, & non tota Trinitas, quòd est falsum: quia opera Trinitatis sunt indiuisa in comparatione ad extra.

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

### COMMENTARIUS.

**C**ontra istam opinionem. Hic Doctor probat quòd est possibile naturam vniri Verbo; & tamen non frui ipso, & ratio stat in hoc quòd priori non repugnat esse sine posteriori, si tamen inter illa non sit necessaria connexio. hoc dicit, tum, quia si essent, idem realiter prius non possit esse sine posteriori. Tum etiam, si essent correlatiua, quorum vnū esset producens, & reliquum productum, non possent separari ab inuicem, licèt producens sit prius origine producto, vt patet de Patre in diuinis, qui est prior origine Filio, etiam inquantum Pater, vt patet in *1. dist. 26. & 28.* Tum etiam, quia si prius esset causa necessaria posterioris in esse, & conseruari, haberet necessariam connexionem ad illud, & sic non posset separari ab illo, licèt esset distinctum realiter, vt patet à Doctore in *1. dist. 8. quest. ult.* Debet ergo intelligi illa propositio sic: Omne prius absolutum realiter distinctum ab alio absoluto, cuius non est causa simpliciter necessaria, potest separari à posteriori. & vide quæ notauimus in *1. dist. 11. quest. 2.* & sic patet illa propositio prima. Addit minore, sed persona creata est prior natura sua operatione, & vtrumque est absolutum, & non est simpliciter causa neces-

saria suæ operationis, maximè loquendo de fruitione: ergo talis persona creata, siue natura personata potest esse sine fruitione pro aliquo instanti: patet, quia sicut natura personabilis prius naturaliter personatur in se, quàm operetur, quia operatio est suppositi præexistentis, ita quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo, quàm operetur. Quòd autem in eodem instanti personetur in alio, patet, quia natura in eodem instanti naturæ, in quo personaretur in se, si sibi dimitteretur in eodem, personaretur in persona assumente. Nam si in eodem non personaretur in alio, esset personata in se, vt supra patuit. Si ergo non est contradictio naturam prius personari in Verbo, quàm frui: ergo non est contradictio ipsam vniri Verbo, & pro aliquo instanti nō frui ipso, & si pro aliquo, ita & pro quolibet temporis sequentis, vt patet à Doctore in simili, *dist. 28. 2.* vbi dicit contra vnā opinionem quòd si quis pro aliquo instanti potest præcauere omne peccatum, etiam pro quolibet sequenti.

Aduertere tamen, quòd si ista ratio debet concludere necessariò præsupponit vnū aliàs probatum, scilicet quòd ipsum Verbum non immutat de necessitate intellectum naturæ assumptæ, nec

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

Difficultas.

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

Responsio.

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

Obiectio.

Si dicatur, nõnne ipsa natura singularis est prior naturi ipsa personalitate: & si sic, ergo non repugnat sibi non personari. Dico, quod aliquid esse prius naturæ alio, potest dupliciter intelligi. Vno modo positiuè, & realiter. Alio modo priuatiuè. Intelligendo sic priuatiuè, quod negatio nata esset sibi inesse, nisi præueniretur ab alio, sicut dictum est in 2. dist. 1. quæst. 2. Sic dico in proposito, quod negatio dependentiæ actualis ad aliud suppositum in eodem instanti, quo natura singularis habet esse existens, sibi inesset, nisi præueniretur ab alia persona resonante illam.

Solutio.

Esse prius natura potest dupliciter intelligi.

3.

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

Obiectio.

Sotioper. Tom. VII.

quod necessariò fruitur, vt patet in 2. dist. 5. g. 1. & dist. 4. vbi vult, quod existens in termino vult de necessitate finem vltimum.

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

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

Responsio.

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

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

5.  
Prima dubitatio circa litteram Doct.

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

Obiectio.

F 2 actus

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

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

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

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

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

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

testate sua, quia nec principium formale.

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

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

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

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

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

8. *Quarta dubitatio, & est apparsens contradictio. Responsio.*

*Alia responsio.*

9. *Difficultas.*

*Solutio.*

Alia difficultas.

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

IO. Responso.

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

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

Alia resposio.

II.

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

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

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

## S C H O L I V M.

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

AD secundum articulum principalem dicitur quòd non, propter istam rationem: quia sicut Deus se habet ad omnem creaturam in illapsu generali quantum ad esse, & operari; ita videtur se habere ad hanc naturam in illapsu speciali, quantum ad hanc operationem, & hoc esse: sed primo modo nullo potest illabi ad esse nisi cui illabitur ad operationem, secundum Philosophum, quarto Meteo. in fine; quia vnumquodque est tale cum potest agere, cum autem non potest agere, non est tale: igitur non potest illabi isti naturæ illapsu speciali quantum ad esse, nisi possit ei illabi quantum ad operationem specialem. Operatio specialis respiciens obiectum supernaturale est operatio videndi, & fruendi, quæ nullo modo competunt naturæ non natæ frui, vt naturæ irrationali: igitur, &c.

Contra istud: natura<sup>h</sup> intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem positivam repugnantem dependentiæ isti speciali ad Verbum, siue communicationi eius Verbo, vt natura communicatur supposito: quidquid autem est communicabile, sic est assumptibile, & quòd non habet vnde repugnet sibi talis communicatio, non habet vnde repugnet sibi depedere, & assumi à Verbo: sed natura non intellectualis non habet perfectiorem rationem suppositi, quam natura intellectualis: igitur & natura non intel-

5  
Hér. Quodlib. 3. q. 5.

Text. c. vlt.  
Idem 7.  
Phys. 2. de Anima, & 1. Metaph.

Naturā irrationalem esse assumptibilem.

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

Hic diceretur <sup>i</sup>, quod licet natura lapidis possit dependere hypostaticè, non tamen ad personam, ut ad terminum, quia persona non terminat dependentiam naturæ nisi personabilis.

*Idè terminus secundum eandem rationem potest esse multarum dependentiarum diversarum rationum.*

Hoc excludendo dico <sup>k</sup>, quod licet naturæ dependentes sint alterius rationis, & ita dependentiæ earum, inquantum à fundamento possunt habere distinctionem, sunt aliquo modo alterius rationis: tamen idem terminus, & secundum eandem rationem ex parte eius potest esse omnium istarum dependentiarum. Similiter si natura Angelica assumeretur, ipsa esset alterius rationis à natura humana, & sic esset alia, & alia dependentia huius naturæ, & illius: & tamen utraque posset dependere ad eundem terminum, ut ad personam Verbi.

Sed diceretur; quod <sup>l</sup> utraque est personabilis, licet habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis: & ideò utraque potest uniri personæ, non sic natura non personabilis.

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

*Natura non intellectualis si uniretur personæ divinæ non esset personata, quare.*

*Var. lib. 3. q. 2. art. 3.*

Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter distinctionem hypostasis, & personæ in Verbo, quod sibi potest aliquid uniri in ratione hypostasis, ut lapis: & tamen non in ratione personæ.

8. *quæst. 2. Ratio cur Deus non sit in genere.*

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

### COMMENTARIUS.

1. **C**ontra istud. Hic Doctor improbat hanc opinionem, & ratio stat in hoc: quia nec ex parte naturæ irrationalis, nec ex parte Verbi apparet contradictio, quin talis natura possit assumi à Verbo in unitate suppositi: patet, quia si aliqua natura est inassumptibilis, ex hoc erit, quia dicit negationem duplicis dependentiæ, siue duplicis communicabilitatis, ut supra dixi: cum ergo natura humana singularis sit communicabilis ut quo: ita natura lapidis, ut singularis, & in se non supposita, poterit communicari alteri in unitate suppositi: nec est maior ratio de una, quam de alia, cum una non habeat magis rationem suppositi, quam alia. Nec apparet re-

pugnantia ex parte Verbi: quia Verbum est independens respectu naturæ lapidis, sicut respectu naturæ humanæ, loquendo de independentia opposita dependentiæ, quæ aliquid natum est dependere ad aliud ut ad suppositum, ut supra exposui, *dist. 1. quæst. 1.*

<sup>i</sup> Hic diceretur, quod licet natura lapidis, &c. Vult dicere quod aliud est naturam terminari ad suppositum, ut suppositum est; & aliud est terminari ad personam, ut persona est. Primo modo natura lapidis potest terminari ad aliud suppositum, quia & sibi dimissa in se suppositaret, sed non secundo modo: quia sicut in se non esset nata personari, ita nec potest terminari ad aliam perso-

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

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

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

*Difficultas.*

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

*Responsio.*

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

3. *Alia difficultas.*

Sed difficultas est, si natura personabilis vniatur alicui supposito, quod nullo modo sit persona, puta lapidi (sustinendo quod sic possit vniri secundum mentem Doctoris) an talis natura dicatur ibi persona.

*Responsio trium membrorum.*

Dico, quod si intelligatur personari ex hoc solo, quod terminatur ad personam, & hoc denominatione extrinseca, quod talis natura non esset personata, & vice versa, si natura lapidis vniatur alicui personæ, diceretur personata personatione extrinseca, siue denominatione extrinseca. Si verò intelligatur personatio ex aliquo intrinseco tali personationi, vel vnioni, vt puta quia talis vnio fundatur in tali natura, quæ statim nata est causare in illa vnione talem modum, quomodocunque illa vnio terminetur, siue ad suppositum, siue ad personam; & tunc natura rationalis esset persona; & similiter si lapis vniretur personæ, siue diuinæ, siue creatæ, talis vnio intrinsecè diceretur suppositatio; quia posita tali vnione in tali fundamento tantum nato in se suppositari, & nullo modo personari, virtute fundamenti causaretur ille modus intrinsecus in tali vnione, quo formaliter diceretur suppositatio: & sic persona diuina, vel creata terminans huiusmodi vnionem suppleret vicem suppositi proprii. Si verò talis modus dicatur ex-

trinsecus tali vnioni, & non formalis, sed magis materialis, & concomitans, tunc modus ille materialiter erit natura talis, vt puta si rationalis, nata est personari; si irrationalis, nata est solum suppositari: idè illa natura, quæ tantum nata est personari in se, adueniente vnione ad aliud suppositum, quodcumque sit illud, illa vnio diceretur personatio ratione fundamenti. & similiter adueniente vnione alicui naturæ tantum natæ suppositari in se, talis vnio ad aliud suppositum, quodcumque sit illud, ratione naturæ, in qua fundatur, diceretur solum suppositatio.

4.

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

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

*Responsio.*

Dico, quod non est simile, quia realitas suppositi si de necessitate ponitur, ibi præsupponitur realitati personæ, & sic realitas personæ illam determinaret: patet, quia realitas suppositi in plus se habet, quam realitas personæ, quia illa potest reperiri in toto prædicamento Substantiæ: realitas verò personæ tantum reperitur in substantia intellectuali, & idè illa est vltimatè determinatiua, vt patet etiam in nobis, quando homo generatur. Nam prius sit suppositum substantiæ corporeæ; secundò viuens per animam vegetatiuam; tertio animalis per animam sensitiuam; vltimò suppositum hominis per animam intellectuam, & tale suppositum vltimatè propriè dicitur persona, ita quod in Francisco est tantum ratio personalitatis, & si vltra illam poneretur ratio hypostasis, omnino superflueret, loquendo de vltimata ratione nullo modo contrahibili. Sic in proposito, si in Verbo esset realitas suppositi distincta à realitate personæ, esset verè contrahibilis à realitate personæ, & sic compositio. Et non est simile de essentia diuina, & de proprietate, quia essentia diuina est simpliciter in vltima actualitate, cum quiditatiue sit hæc, & per aduentum cuiuscumque proprietatis non sit aliquo modo determinabilis; patet, quia sic est verè communicabilis Filio, quando existit sub proprietate Patris, sicut si nõ existeret, imò & nõ existens sub tribus proprietatibus, quantum est ex parte sua esset in finitis personis communicabilis. Sed quare tantum sit in tribus exposui *in 1. d. 1. q. 1.*

5.

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

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

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

Quantum etiam <sup>n</sup> ad secundum articulum, concedo rationem factam contra opinionem, quia natura creata potest dependere non tantum dependentia causati ad causam, sed dependentia hypostasibilis ad hypostasim, quia non habet aliquid in se per quod repugnet sibi sic dependere. Et Verbum potest terminare istam dependentiam: quia et si non sit in eo distincta ratio hypostasis, & personæ; tamen ita perfectè habet quicquid requiritur ad personam, & hypostasim, ut terminet, sicut si non esset persona.

## C O M M E N T A R I V S.

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

2. Sed quantum ad primum articulum, ubi quærebatur, an natura nata frui possit vñiti Verbo, & non frui eo. Dicit Doctor duo. Primum, quod hoc non includit contradictionem, ponendo ipsam posse assumi sine habitu creato, quia si poneretur talis habitus, necessariò frueretur Verbo, quod

debet intelligi quantum ad necessitatem, de qua supra exposui. Secundum est, quod non apparet aliqua necessitas ponendi habitum gloriæ in natura Verbo vñita, quia talis natura ut vñita, est prior natura quocunque habitu creato, & per consequens non repugnat sibi posse esse sine tali habitu: priori enim natura non repugnat posse esse sine posteriori, ut patet ex definitione Prioris 5. Metaph. text. comm. 19. *Alia* ( inquit ) *secundum substantiam, & naturam* supple dicuntur *priora, quacunque contingit esse sine aliis, & illa non sine illis.* Et ibi Commentator: *Quadam dicuntur priora naturaliter, & sunt illa, quæ cum fuerint, sequitur ut posteriora sint, & si posteriora sint, illa erunt.* hæc ille. Cum ergo natura prius intelligatur personata in Verbo, quam habeat aliquem habitum, sequitur quod sibi non repugnat posse esse sine quocunque habitu creato.

## S C H O L I V M.

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

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

11. **A**d Augustinum conceditur <sup>p</sup>, quod est summa gratia in ista vnione, quia summa gratuita condescensio voluntatis diuinæ, quæ fuit principium assumptionis. Non est autem summa gratia habitualis ex vi vnionis in ista vnione, licet de facto ista concomitetur istam vnionem. Vnde auctoritas Augustini potest exponi de facto, quia loquitur de



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

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

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

12.

*Christus est impeccabilis ex vi vnionis non formaliter, sed virtualiter dispositiuè remota, & hoc tantum de congruo.*

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

*Christus tantum de congruo habuit summam gratiam.*

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

13.

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

*Deus esset lapis, si lapis ab eo assummeretur.*

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

*Nulla pars homogenei recipit prædicationem illius cuius est pars integralis.*

*Vide Var. ubi supra soluendo idèd argumentum.*

Ad argumenta pro opinione <sup>1</sup>. Ad primum patet quòd multipliciter deficit, quia istud obiectum non necessariò immutat intellectum creatum, & per consequens voluntas non necessariò fruatur, & maximè si voluntas non necessariò habet habitum supernaturalem, quo fruatur.

14.

*Ad arg. 2. posita.*

Ad aliud de essentia <sup>2</sup>, & potentiis dico, quòd creatura non potest beatificari in se, quia non est bonum infinitum: in bono autem infinito beatificatur: vt in obiecto quod attingitur per operationes potentiarum, non vt tale bonum est perficiens essentiam eius quantum ad actum primum. Idèd ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia sicut nata est esse ibi, quia mediante potentia nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo ab illa, quæ est in potentiis. Concedo igitur quòd essentia non potest beatificari, vt distinguitur à potentiis.

*Creatura non potest beari, in se, sed in bono infinito illud per operationes attingendo.*

15.

*Anima ex se non est nata habere actum secundum supremum.*

Et cùm confirmatur ratio quòd beatitudo est in essentia, primò oppositum huius est probatum dist. 26. secundi libri.

Et cùm probas <sup>3</sup>, quòd ipsa est supremum in anima, dico quòd sit omnino idem potentiis ipsis, tunc non est ordo excedentiæ in re. Si autem est aliquo modo fundamentum potentiarum, tunc licèt sit supremum ratione actus primi, tamen non est nata habere

bete

bere actum secundum supremum, nec per consequens attingere bonum supremum extrinsecum, nisi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur, nisi per operationem potentiae. Est igitur beatitudo in supremo, verum est, sicut nata est esse in eo; non est autem nata esse in essentia nisi mediante potentia.

Et si arguas quòd illabatur essentiae; igitur potentiis, & per consequens est in potentiis mediante essentia.

Respondeo, & dico, quòd verum est quantum ad actum primum ad dandum eis esse. Quidquid enim est in natura humana, aliquo modo dependet ad esse Verbi; sed non oportet quòd illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiae mediante essentia.

16.  
Ad arg. possum, n. 5.

Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulum, quòd sicut verè illapsus specialis est ad esse, quo scilicet naturae creatae communicatur esse Verbi: ita necessariò est illapsus specialis ad operari, quo scilicet Verbum possit operari operationes illius naturae, ut sicut Verbum diceretur esse ignis, si assumpisset naturam ignis: ita diceretur calefacere calefactione ignis; sed non oportet illapsum esse ad operationes repugnantes tali naturae, sicut sunt operationes beatificae, ut intelligere, & velle, sicut in illapsu generali Deus illabatur cuilibet creaturae ad esse, & operationem sibi convenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconvenientem, vel excedentem naturam.

Nullum est medium necessitatis in assumptione naturae humanae.

Ex ista quaestione apparet quòd non est aliquod medium necessitatis in assumptione naturae humanae ad Verbum, puta neque anima nata frui mediat inter carnem, & Verbum; quia ex secundo articulo natura non intellectualis posset immediatè assumi, nec gratia est immediatè medians inter ista: Verbum scilicet, & naturam natam frui; quia posset natura assumi sine hoc, quòd haberet habitum gratiae.

### C O M M E N T A R I V S.

1.  
Responsio 1.

o. **A**d primum argumentum. Doctor dat duas responsiones. Prima est, quòd unio naturae ad Verbum est maior, quantum ad actum primum, quia per hanc communicatur esse personae amenti naturae assumptae, id est, quòd per hanc unionem natura habet esse suppositale, siue personale diuinum. Et addit, quòd etiam haec unio de facto includit aliam unionem, quae est ad actum secundum, & operari, quia includit summam gratiam, ad quam sequitur summa fructio; sed de possibili, si separaretur illa esset maior, quantum ad operationem, siue quantum ad actum secundum, scilicet illa, quae esset per habitum gloriae, diceretur maior quantum ad actum secundum, quia per illum actum uniretur Deitati, attingendo illum in ratione obiecti fruibilis; sed non esset maior quantum ad actum primum, quia per talem unionem non communicatur naturae fruenti aliquod esse diuinum, sicut communicatur per istam unionem naturae ad Verbum. Secunda responsio est, & forte magis ad propositum, quòd neutra est maior alia, quia sunt alterius rationis: patet, quia una terminatur ad suppositum diuinum in ratione suppositi; alia verò terminatur ad essentiam diuinam sub ratione, quae haec essentia, & quia termini isti sunt alterius rationis, sequitur quòd istae uniones erunt alterius rationis.

Responsio 2.

2. **p** Ad Augustinum, dicit Doctor, quòd summa gratia hic non accipitur pro habitu creato, sed pro summa gratuita condescensione voluntatis diuinae, quae fuit principium assumptionis; non enim ex vi istius unionis habetur summa gratia, quia ex vi unionis talis, tantum habetur naturam personam in Verbo in unitate suppositi, & sic in illo priori non repugnet posse esse sine quacunque gratia habituali, licet de facto summa gratia habitualis concomitetur hanc unionem, & hoc de congruo, & sic debet exponi Augustinus.

q Cum arguitur contra aliud membrum, &c.

Deinde Doctor arguit contra alium articulum, quem tenet, scilicet quòd natura non intellectualis possit assumi à Verbo, & arguit sic, quòd non, quia si sic, sequerentur multa inconuenientia, puta si assumeretur natura lapidis. Primum esset, quia tunc natura non personabilis esset personata; natura enim personabilis est natura intellectualis, cum persona sit incommunicabilis existentia in natura intellectuali. Secundum, quia tunc diceretur Deus lapis, cum esset ibi communicatio idiomatum, imò videretur esse perfectior communicatio idiomatum tunc, quam modò, cum quaelibet pars lapidis sit lapis, & quicquid est Dei, est Deus, non ita est de homine.

An non natura intellectualis possit assumi à Verbo.

Responder Doctor ad primum inconueniens, quòd licet lapis assumeretur à Verbo, quod est persona, non tamen diceretur personari, sed tantum suppositari, ut supra paruit.

Ad secundum inconueniens, primò recitat responsionem aliquorum, qui negant consequentiam: concedunt enim quòd lapis possit assumi, sed postea negant, quòd Verbum sit lapis. Secundò, respondendo ad rationem, infringit responsionem prius datam ab illis. Dicit ergo Doctor quòd suppositum recipit praedicationem in concreto illius naturae, in qua subsistit, & sic nullum apparet inconueniens, si Verbum subsisteret in natura lapidis, Verbum esse lapidem, sicut dicimus nunc, quòd Verbum est homo. Sed quomodo natura humana dicatur praedicari denominatiuè de Verbo, patebit infra dist. 7. quaest. 1.

3.

Responsio aliquorum.

r **A**d argumenta pro opinione. Ultimo loco Doctor soluit argumenta facta pro opinione Henrici. Et primò arguitur sic: per istam unionem intellectus animae Christi necessariò immutatur ad visionem Verbi; ergo voluntas necessariò fruatur eo. Patet antecedens, quia per hanc unionem habetur Verbum perfectè praesens illi intellectui; ergo necessariò immutatur ab illo.

Natura humana quomodo praedicatur denominatiuè.

Respondet Doctor primò, quòd Verbum tantùm contingenter immutat intellectum creatum, & per consequens voluntas necessariò non fruatur. Secundò posito quòd necessariò immutetur, adhuc non sequitur quòd voluntas necessariò fruatur, vt patuit in 1. dist. 1. quæst. 4.

4.

Secundò principisiter arguitur, & ratio stat in hoc; quòd si beatitudo esset in potentia, necessariò redundaret in essentia animæ: ergo à fortiori, si beatitudo immediatè ponitur in essentia animæ, necessariò redundabit in potentias, quia essentialior est ordo, vt illud quod est in essentia redundet in potentias, quàm è conuerso, quia potentia fundantur in essentia animæ, non è conuerso; sed per istam vnionem anima beatificatur quantum potest; ergo talis beatitudo necessariò redundat in voluntatem; & sic voluntas necessariò fruatur.

Respondet Doctor, & responsio stat in hoc, quòd beatitudo formaliter est in attingendo obiectum infinitum, quod tantùm attingitur per operationem, & sic beatitudo formaliter consistit in operatione, vt patebit in 4. dist. 49. Sed operatio immediatè perficit potentiam, & non essentiam animæ: nec est enim intelligendum, quòd illud bonum infinitum perficiat essentiam animæ quantum ad actum primum, neque hoc simpliciter repugnet, idè ergo beatitudo potentia redundat in essentiam, quia quando est in potentia, est in essentia, mediatè tamen. Nec formaliter est ibi redundantia, quasi realiter sit ibi alia beatitudo, ab illa quæ est in potentiis, sed simpliciter eadem beatitudo, puta eadem visio, vel fruitio, quæ est in potentia. Est etiam in essentia animæ, licet sit in potentia immediata, & mediante ipsa sit in essentia animæ. Et cum dicit quòd beatitudo est in essentia, oppositum huius probatum est in 2. dist. 16. & in 4. dist. 49.

t Et cum probat, quia ipsa est supremum in anima, quia ex quo essentia animæ est fundamentum, potentia est supremum in anima. Dicit Doctor quòd tenendo essentiam animæ esse idem ipsis potentiis, vt ipse tenet in 1. dist. 16. quòd tunc in re non est ordo excedentiæ, cum sint penitus eadem res. Sequitur: Si autem est aliquo modo fundamentum potentiæ.

5.

Dicit Doctor quòd licet ipsa essentia animæ dicatur supremum ratione actus primi, puta, quia ipsa dat simpliciter primum actum corpori, tamen ipsa essentia animæ, vt essentia, non est nata habere actum secundum supremum, scilicet perfectam fruitionem, quia essentia animæ, vt prior potentiis, nec videre, nec frui potest; est ergo beatitudo formaliter in potentia, & non in essentia, quæ beatitudo consistit in perfectissimo actu secundo, scilicet in fruitione.

u Et si arguas quòd illabitur essentia, &c. Respondet Doctor, quòd si Verbum illabitur naturæ humanæ quantum ad actum primum, quia Verbum dat esse personale ipsi naturæ, & per consequens quicquid est in natura humana, aliquo modo dependet ad esse personale Verbi. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd Verbum illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentia mediante essentia.

Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulū, quòd sicut verè illapsus specialis, qualis est in ista vnione, est ad esse, quo scilicet naturæ creatæ communicatur esse Verbi, ita necessariò est illapsus specialis ad operari, quo scilicet Verbum possit operari operationes illas naturaliter repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ, vt intelligere, & velle, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad esse, & operationem sibi conuenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconuenientem, siue excedentem naturam.

## Q V Æ S T I O II.

*Vtrum Verbum primò, & immediatè assumpsit totam naturam humanam.*

Alensis 3. part. quæst. 4. memb. 5. D. Thom. 3. part. quæst. 6. art. 2. & 5. D. Bonauent. hic art. 3. quæst. 1. & 2. Rich. art. 2. quæst. 1. & 2. Varro quæst. 1. Bassol. quæst. 3. art. 1. & 2. Marfil. 3. quæst. 3. Paludanus quæst. 2. Suarez 3. part. tom. 1. distinct. 16. & distinct. 17. per totum. Vasquez ibi dist. 38. 39. & 40. Gabriel. hic quæst. unica. Durandus hic quæst. 3.



IRCA secundum arguitur quòd non, quia Verbum assumpsit carnem mediante anima, secundum Damascenum lib. 3. c. 6. & Augustinum de Agone Christiano, cap. 6. & est in litera, cap. 11.

Item, pars est prior toto viâ generationis, sicut incompletum completo; secundum Comment. 1. Physic. ergo similiter in assumptione; quia eo ordine assumentur, quo natæ erant assumi.

Præterea. Prius est, à quo non conuertitur subsistendi consequentia; sed sequitur, assumpsit totum, ergo assumpsit partem, non è conuerso; ergo, &c.

Item, si assumpsisset primò totum; ergo aliquando dimississet, quod semel assumpsit, vt in morte. Consequens videtur falsum, & contra Damasc. cap. 73.

Item, de medio extrinseco arguo sic: Natura humana non potest vniri Verbo vnione beatifica sine habitu gratiæ; & hoc, quia tam ipsa vnio, quàm terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatæ: ergo cum ista magis excedat; quia est summa gratia, secundum Augustinum 13. de Trinitate. ibid. cap. 19. sequitur quòd ista non poterit fieri sine gratia.

1.  
Mag. 1.  
Arg. 1.  
Arg. 2.  
Com. 28.

Arg. 3.  
5. Met. 1.  
t. c. 16. 26.  
Arg. 4.

Contrà.

Ratio ex  
aduerso.

Contrà. Si hæc vnio primò fieret per partem, vel partes, non esset vnica assumptio.

Item, tunc prius fuisset animal, quàm homo.

Item, quantum ad secundum arguitur sic; quia illapsus generalis est cuiusque naturæ secundum esse eius primum, non per aliquem habitum medium in illa natura; igitur similiter illapsus iste specialis est primò huic naturæ.

In ista quæstione \* patet quòd sunt duo articuli, vnus de medio intrinseco, scilicet an pars aliqua fuerit media inter Verbum, & partem aliam, vel partes. Vel an pars, vel partes fuerint medium inter Verbum, & totum.

Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, an gratia mediet inter naturam istam vnitam, & terminum vnionis.

### C O M M E N T A R I V S.

1.



*N* ista quæstione patet quòd sunt duo articuli. Vnus, &c. Id est, an Verbum assumpserit vnã partem mediante alia, puta corpus mediante anima; vel è contra. An Verbum assumpserit aliquam partem mediantibus pluribus partibus, vel an Verbum assumpserit totum compositum, puta naturam hu-

manam mediante aliqua parte, puta mediante anima, vel corpore. Secundus articulus est de medio extrinseco, id est, non pertinente ad esse intrinsecum naturæ assumptæ. An gratia, quæ est medium extrinsecum, mediet inter naturam istam vnitam, & terminum vnionis, id est, an Verbum assumpserit naturam humanam mediante gratia.

### S C H O L I V M.

*Sententia tenens corpus esse assumptum mediante anima, & totum mediantibus partibus. Impugnat primum horum sex rationibus. Prima, assumens non esset primò homo. Secunda, sequeretur quòd Christus non esset homo, sicut nec paries esset albus, si tantum nominaretur ab altera parte albedinis, si hac haberet actum, & potentiam. Tertia, incommunicabilitas ut quo, est de ratione persona, sed hac magis conuenit corpori, quàm anima, quia anima communicatur ut quo. Quarta, corpus posset ab alia persona diuina assumi, quia est capax subsistentia immediatè. Quinta, in morte corpus fuit vnitum Verbo non per animam. Sexta, ex vnione anima, & corporis seorsim, non fuit Verbum homo in triduo: ergo requiritur vnio totius.*

2.

**Q**uantum ad primum <sup>b</sup> articulum dicitur quòd assumpsit corpus mediante anima, & hoc sic exponitur quòd in primo instanti anima est assumpta à Verbo, & in secundo instanti naturæ vnitur corpori, & per hoc in eodem secundo instanti Verbum vniuit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primò sibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd prius sunt assumptæ ordine executionis: sed totum primò assumpsit ordine intentionis, sicut totum sic est prius partibus suis, & assumptio eius, sicut & creatio prius intendebatur.

Arg. 1.  
Varro ubi  
suprà.

Contra primum istorum <sup>c</sup>, scilicet de anima respectu corporis, arguo; quia videtur sequi quòd Christus non sit primò homo: sic enim ille arguit contra opinionem Magistri Sententiarum quòd Christus non fuerit homo in triduo, quia assumens non est homo, nisi quia assumptum est homo, quod exponi potest si benè intelligatur, quia assumptum est natura humana: igitur si primò assumptum non est natura humana, sed pars naturæ humanæ; assumens non erit primò homo. & sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum, & partes, ita & modò: igitur & modò non est primò homo, sicut Socrates est primò homo, quod videtur inconueniens, cum non sit aliqua ratio à parte prædicati alia hîc, & ibi, licet sit alius modus prædicandi; sicut tangetur dist. 7.

3.

Arg. 2.

Imò secundò, videtur sequi quòd Christus non sit homo. Probo, si accidens esset compositum ex partibus essentialibus potenciali *A*, & actuali *B*, subiectum non nominaretur ab accidente, quia nominaretur à solo *B*: nam si sic *A* esset subiectum respectu accidentis compositi ex *A*, & *B*, quia *A* actualiter nominaretur à *B*, igitur à simili natura humana composita ex anima, & corpore, non diceretur de Verbo denominatiuè propter solam vnionem animæ ad ipsum Verbum; quia vnio deberet esse ratio talis denominationis: quia tunc corpus posset dici homo propter vnionem animæ ad corpus.

Arg. 3.  
Corpus est  
incommuni-  
cabile ut  
quo, anima  
non.

Item <sup>d</sup>, de ratione personæ est incommunicabilitas, & hoc in ratione, quo, sicut frequenter expositum est: hoc autem magis conuenit materiæ, quàm formæ, quia in toto forma communicatur materiæ, ut dans esse: igitur sicut in natura in se personata magis

appro

appropriatur incommunicabilitas ista corpori, quàm animæ, ita quando personatur in altero per prius, videtur ( si sit ibi aliquis ordo ) terminari ipsa dependentia corporis, vt sit subsistens, quàm ipsa dependentia animæ.

Præterea tertio \*. Corpus natum est in se subsistere, & non præcisè ex hoc, quòd anima informans ipsum subsistit in se: ergo non suppletur istud in corpore, nisi ipsum immediatè assumatur: est enim corpus capax talis assumptionis, sicut & subsistentiæ in se: stante igitur ista vnione animæ ad Verbum, cum per eam corpus non sit immediatè assumptum, stat potentia in corpore, vt assumatur à Patre, & ita idem homo assumetur à duabus personis, quod videtur esse inconueniens: quia sic nulla persona esset homo, & tamen ex illis partibus est homo quando vniuntur: igitur esset homo, & non persona, nisi sit persona in se, quod est inconueniens; quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsecè, & extrinsecè.

Præterea, Tunc in morte f fuisset noua assumptio, quia tunc corpus fuit immediatè vnitum Verbo, & non per animam.

Præterea. Propter illas duas vniones non fuit homo, sicut ostensum est in secunda ratione: ergo requiritur tertia, quæ sit totius primò, propter quam tertia Verbum sit homo: sed illa sufficit sola sine aliis duabus: igitur illæ duæ superfluunt.

## C O M M E N T A R I V S.

**Q**uantum ad primum articulum dicitur à Varro. lib. 3. dist. 2. quæst. 1. quòd Verbum assumpsit corpus mediante anima, ita quòd in primo instanti naturæ anima est assumpta à Verbo, & in secundo instanti ipsa anima vnitur corpori: & per hoc in eodem secundo instanti Verbum vnuit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primò sibi vnuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quòd prius sunt assumptæ ordine executionis, sed totum primò assumpsit ordine intentionis, sicut totum, sic est prius suis partibus, & assumptio eius, sicut & creatio prius intendebatur.

**c** Contra primum istorum, &c. Ratio Doctoris stat in hoc, supponendo vnum, quòd ita suppositum diuinum dicatur verè homo, sicut & suppositum creatum, licèt sit differentia in modo prædicandi, quia, vt homo, prædicatur de supposito, scilicet proprio, prædicatur essentialiter, & quiditatiuè; vt verò prædicatur de Verbo diuino, prædicatur substantialiter, & denominatiuè, quia homo non est de essentia Verbi; hoc stante sequitur quòd sicut suppositum proprium est primò homo, id est, quòd in eodem instanti, quo suo modo sustentat naturam humanam, est primò, & adæquatè homo, quia tota natura humana verè prædicatur de illo, sed suppositum diuinum, sustentando illam in se perfectè, supplet vicem suppositi creati: ergo in eodem instanti, quo sustentat, erit primò homo.

Sed si prius assumeret animam, & deinde corpus, non fuisset primò homo; pater, quia anima non est tota natura humana, qua natura humana dicitur primò homo.

**3.** Et addit Doctor, quòd si tunc non fuit primò homo, sequitur quòd etiam & nunc non sit primò homo, quia nunc eodem modo dicitur homo, quo sustentat naturam humanam; sed si prius assumpsit animam, sequitur etiam quòd & nunc prius in se sustentat illam, & sic nunc non erit primò homo, quod est valdè inconueniens.

**d** Item de ratione persona, &c. Hic Doctor deducit ad hoc, quòd si Verbum assumpsit naturam humanam mediante aliquo medio intrinsecò prius in se assumpto, quòd illud debuit esse

Scoti oper. Tom. VII.

corpus, & sic supponit vnum, quòd assumptio naturæ humanæ fuit ad Verbum in vnitate personæ, vt pater suprà, *dist. 1. quæst. 2.* Illud autem quod assumitur in vnitate personæ, vel suppositi, debet esse tale, quòd si in se relinqueretur, statim esset incommunicabile vt quo, & vt quod; idèd non dicimus quòd assumat, puta, albedinem in vnitate suppositi, vel personæ, quia sibi derelicta non est incommunicabilis vt quo, & vt quod; cum ergo corpus habeat magis rationem incommunicabilis vt quo, & vt quod, non sic anima, sequitur quòd cum ista vnio sit in vnitate suppositi, quòd prius assumpsit corpus, & mediante illo assumpsit naturam, quod tamen est falsum, & Sancti expressè negant.

Sed hinc oritur difficultas, quia certum est quòd corpus organicum sibi derelictum, etiam animà intellectiua separata, statim est verum suppositum, saltem substantiæ corporeæ; & similiter ipsum informatum anima intellectiua, quia forma non dat sibi esse suppositum, vt pater parum infrà, & si sic, sequitur quòd in Francisco erit duplex suppositum, quia vnum ratione corporis organici, & aliud ratione totius, quia tota natura in se derelicta est in se supposita, & sic argumentum quod facit Doctor in 2. *dist. 15.* probans quòd si elementa essent in mixto secundum substantiam, quòd in tali mixto essent plura supposita, quod habet pro inconuenienti. Responsionem quære ibi in glossa facta super illo argumento.

**e** Præterea tertio. Nota in ista litera, quòd nullum est inconueniens quantum ad hoc, nec impossibile, quòd Pater assumat corpus tantum organicum, & Filius tantum animam intellectiua; sed quòd istis assumptis ipsa vniantur adinuicem, stante assumptione eorum, videtur difficile, quia anima vnita corpori actu dependet ad illud, & quod etiam dependeat ad Filium dependentia eiusdem rationis, quia scilicet sustentatur in Filio, & in corpore proprio, cuius contrarium dictum est suprà.

Dico, quòd Doctor hinc non intelligit, quòd stante assumptione animæ ad Filium vniantur corpori, eo modo, quo sustentatur in Filio, quia vnitur corpori per informationem, & sic istæ vniones sunt alterius rationis; nec est impossibile

G quòd

2.  
Opinio Varro.

Improbatio.

4.  
Arg. 4.  
Corpus est  
immediatè  
assumibile.

Arg. 5.

Arg. 6.

Dubitatio.

4.  
Responsio da-  
tur alibi.

quod ex illis partibus vnitis, quamuis assumptis à Patre, & Filio constituitur homo singularis, & vnus, sed bene est inconueniens, quod ille vnus homo non sit vnus vnitate personæ, vel intrinsecè, vel extrinsecè; & certum est quod secundo modo non est vnus entitate personæ: patet, quia tota illa natura non est suppositata in vno supposito, cum partes sint in diuersis suppositis; nec est vnus vnitate personæ intrinsecè, quia tunc partes essent hypostasiatæ intrinsecè, & extrinsecè, patet, quod est inconueniens.

5.  
In morte  
Christi Verbum  
fuit perfectè  
vnitū corpori,  
& anima.

f. Præterea tunc in morte. Hic supponit Doctor quod in morte Christi ipsum Verbum fuit perfectè vnitum corpori, & animæ, ita quod in illo triduo corpus perfectè sustentabatur in Verbo: & similiter anima, & non fuit noua assumptio, neque noua sustentatio, nam eadem vnione, qua vnuit sibi totam naturam humanam,

vnuit etiam sibi animam, & corpus, & per consequens corrupta tertia entitate, vnio ad partes remanet.

Sed in hoc dubitatur, quia vnio totius naturæ immediatè fundabatur in natura humana, & non in corpore, neque in anima, patet infra; ergo destructo fundamento, destruitur talis vnio, qua totum, & partes dicuntur vniri, & per consequens erit noua vnio ad partes.

Alia dubitatio.

Dico; non asserendo, quod loquendo de totali vnione, quæ fundatur in natura humana, destructa ipsa naturâ destruitur, & ipsa. Sed in illa totali vnione multæ partiales continentur, pura vnio ad corpus, & ad animam, & istæ non destruantur, destructa totali; & dicitur totalis, non quod sit composita ex multis partibus, sed ex hoc, quod fundatur immediatè in toto composito, sed de hoc aliàs scilicet *dist. 22. huius tertij* erit sermo.

Responsio.

### S C H O L I V M.

*Resoluit nullum fuisse medium quod inter naturam assumptam, & Verbum, quia cum natura in se immediatè sit personabilis, similiter erit personabilis in alio: admittit tamen animam dici posse medium quo, respectu naturæ assumptæ, quia est formalis ratio eius.*

5.  
Mediū di-  
uiditur in  
quod, &  
quo.

Idèò quantum ad istum articulum potest distingui de medio. Sicut enim inter agens, & actum, vel effectum aliquid potest poni medium, vel vt quod, sicut agens proximum inter agens remotum, & effectum; vel vt quo, sicut forma agentis. Ita inter recipiens, & receptum potest poni duplex medium, scilicet quod, & quo. Sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi. Et illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, vt per rationem propriam recipiendi recipit primò propriam passionem.

Ad propositum potest dici, quod in ista passiuâ assumptione naturæ humanæ ad Verbum, nullum fuit medium quod, inter Verbum & ipsam naturam, sed tota natura fuit sic immediatè assumpta; quod probatur sic: Quod est in se primò personabile. Si sibi dimitteretur, hoc in alio primò personatur quando assumitur, quia personalitas diuina supplet personalitatem propriam: tota natura est primò, & immediatè hoc modo personabilis in se, si sibi dimittatur, & non pars, vel partes: igitur, &c. Probatio maioris, quia in eodem instanti naturæ, in quo in se personaretur, si sibi dimitteretur, personatur in alio, vel ab alio, quia nec ante illud instans est natum assumi, quia non prius fuit natura singularis, nec post illud instans assumitur: quia tunc esset persona in se. Minor probatur, quia in eodem instanti naturæ, in quo materia præcedit totum, vel forma, neutrum natum est esse persona, sed tunc primò, quando ex istis vnitis est tota natura, tunc ipsa tota est persona in se, si non impediatur ab assumente.

Quomodo  
anima est  
mediū quo,  
assumptionis  
naturæ.

Secundo modo<sup>b</sup> loquendo de medio, scilicet quo, potest concedi, quod anima est medium in ista assumptione, & hoc respectu totius, quia est formalis ratio huius naturæ, qua hæc natura est vnibilis, sicut ipsa est, qua formaliter homo est risibilis, non tantum vt principium effectuum, sed vt subiectum proximum. Et sicut est forma ipsius subiecti, ita potest esse forma constituens hanc naturam, & tamen est toti naturæ ratio propria recipiendi istam vnionem, quia est ratio propria constituens ipsum totum receptiuum huius vnionis. Nec propter hoc oportet animam primò assumi vt quod, sicut nec ipsa esse risibilis vt quod, licet ipsa sit quo homo est risibilis.

6.  
Proposio  
per aliquā  
do materia-  
lem, aliquā  
do formalem  
causam de-  
notat.

Et propter istam rationem mediandi, verè potest dici assumi tota natura per animam, ita quod ly per, licet respectu prædicati dicat circumstantiam causæ quasi materialis, tamen respectu eius, quod determinatur per ipsum, dicit causam formalem: sicut & hoc, homo per animam rationalem est risibilis, notatur forma subiecti esse quasi materiale respectu prædicati. Hoc etiam modo potest concedi, quod anima mediat inter carnem, & Verbum; quia anima est forma naturæ totalis primò assumptæ, cuius naturæ caro est pars, & idèò illud, quo tota natura est assumptibilis, & assumpta est, quo caro suo modo est assumptibilis, & assumpta.

Sed hic est vnum dubium quantum ad primum membrum distinctionis, quid sit ista natura, quæ primò dicitur assumi, an scilicet sit aliquod ens aliud à partibus.

Com

Commentator 1. *Physic. comm.* 17. videtur dicere quòd totum licet sit aliud à partibus, siue à qualibet parte seorsum, non tamen ab omnibus partibus simul. & si ita esset, cum ista assumptio realis non sit nisi rei, nihil aliud esset totum assumi, quàm omnes partes assumi. Si etiam sit aliud ens ab eis, dubium est, an sit alia entitate positiua absoluta, vel relatiua. Et tertio, an sit aliqua forma alia à forma, quæ est pars totius.

*Vide Varr.*  
9. 11. *huius*  
3. *pro Com.*

## C O M M E N T A R I V S.

1. **g** *Deò quantum ad istum articulum.* Doctor hic dicit duo. Primò, quòd loquendo de medio quod, quòd Verbum non assumpit mediante anima, nec è contra. Et intelligo medium quod, illud quod primò assumitur in se, & per assumptionem illius assumitur aliud; sicut dicimus quòd quantitas est medium quod inter hominem, & albedinem, quia homo priùs recipit ipse quantitatem, & ipsa mediante, albedinem, & sic Verbum non priùs assumpit animam, sed priùs assumptum ut quod, fuit ipsa natura humana singularis constans ex anima, & corpore.

*Medium quo dupliciter potest intelligi.*

h *Secundo modo loquendo.* Doctor dicit multa. Primum, quòd anima potest dici medium quo, id est, quo natura humana assumitur. Et ut hoc intelligatur declaro de medio quo. Aliquando enim aliquid dicitur medium quo, ut ratio formalis recipiendi, & hoc dupliciter. Primò, quòd illud quo sic dicatur ratio formalis recipiendi respectu alterius, quòd illud non possit recipi, nisi ipso mediante. Exemplum: Intellectus est ratio formalis recipiendi intellectionem respectu animæ, ita quòd anima dicitur tantum recipere intellectionem mediante intellectu, ut ratione formali recipiendi, & in se recipiet primò illam intellectionem.

2. Aliquando verò dicitur medium quo, quod est sic ratio formalis recipiendi, quòd tamen nullo modo recipit, sicut anima intellectiua est ratio formalis recipiendi risibilitatem, & tamen non re-

cipit illam in se: & hæc ratio formalis adhuc est duplex. Nam quædam est totalis, quædam est partialis, & principalis. Totalis, sicut humanitas, quæ sicut est tota ratio producenti risibilitatem, ita etiam recipiendi: sed partialis, & principalis est anima intellectiua, quæ sicut est ratio partialis causandi risibilitatem, ita & recipiendi, & hoc est, quia ipsa anima intellectiua est vltima forma dans esse specificum. Ad propositum dico quòd natura humana est tota ratio formalis recipiendi in se vnionem terminatam ad Verbum. & quia anima intellectiua est principalis ratio dans esse vltimum, & specificum naturæ humanæ, dicimus quòd ipsa est principalis ratio, & partialis recipiendi eam; non quòd talis vnio recipiatur immediatè in anima, sed dicitur ratio recipiendi modo præposito. Et dicit infrà, quòd cum dico, natura humana per animam est assumptibilis à Verbo, quòd ly *per*, dicit causam materiale. verù dicit, quia illud quod se tenet ex parte prædicati habet rationem formæ: patet 7. *Met.* de partibus definitionis, quæ dicuntur formæ, inquantum scilicet prædicantur, ut exponit Doct. & sic ly *per* ut se tenet ex parte subiecti, & comparatur ad prædicatum, dicit circumstantiam causæ materialis. Ut verò comparatur ad naturam humanam, dicit circumstantiam causæ formalis, quia sic est ratio principalis, quare talis vnio recipiatur in natura humana, vel quia determinat ipsum subiectum, & determinans se habet per modum formæ respectu determinati.

*Ratio formalis est duplex.*

*Anima intellectiua est principalem ratio.*

## S C H O L I V M.

*Totum esse distinctum, seu ens aliud à partibus simul sumptis. Primò, alioquin totum per se non differret à toto per accidens. Secundò ut distinguitur à partibus vnitas est terminus generationis. Tertio, et Philosopho manet A, & B; non manente AB. Quarto, non esset aliud quod causatum à causis intrinsecis. Quintò, non esset ens cui competeret propria passio. ita Scotus 8. *Met.* q. 4. *Heruas* quodl. 4. q. 14. *Caiet.* 3. p. q. 6. *ars.* 3. *Capr.* hic q. vnic. *Ferrar.* quarto contra *Gent.* 81. *Mairon.* 3. d. 1. q. 10. *Bassol.* 2. d. 12. q. 2. *Leuchet.* 2. d. 2. q. 2. *Anton.* *And.* 7. *Metaph.* q. 18. *Iauell.* q. vlt. *Quando hic art.* 2. *Alij Scotista dicunt partes vnitas distingui realiter à toto, non è contra, quomodo inferius est idem formaliter superiori, non è contra, ut colligi videtur ex Scoto 1. d. 2. q. 7 & d. 8. q. 4. ita Ioan. Cam. 1. *Physic.* quæst. 3. *Tromb.* c. de ident. & dist. reali, in *Formalit.* *Mauris.* ibi in annotas. *Pitigianis* hic ar. 2. citans *Leuch.* & *Barg.* & dicens esse ferè omnium doctiorum Scotistarum. Hic modus non placet, quia cum distinctio realis sit relatio realis, petit realem relationem in altero correlatiuo creato existenti, idè tenendum est absolute distingui realiter partes vnitas à toto, & è contra, vel Scotus tantum vult totum esse aliud ens à partibus vnitis, sed non facientibus ens per se vnium, nec transeuntibus in naturam specificam; quia partes sumpta cum relatione vnionis sunt quid respectiuum, & totum est quid absolutum, cui conueniunt operationes, & passionnes, qua non conueniunt partibus cum illa vnione. ita *Philip. Faber* hic d. 8. cap. 3 & fauet *Scot.* 1. d. 1. c. 4. num. 14. & 2. d. 1. quæst. 5. num. 21. & d. 12. q. 2. num. 3 quibus locis docet prius posse esse sine posteriore, si non sit ei idem, ergo cum partes vnitas sint prius toto, & nequeant esse sine eo per vllam potentiam, sunt ei idem. Præterea Scotus 1. *Physic.* quæst. 9. docet totum & partes vnitas esse idem realiter: ergo dum hic id negare videtur, intelligendus est de partibus cum illa relatione vnionis, sed non quatenus transeunt in naturam, facientes vnium per se. in qua re nihil certum habeo.**

7.  
Totum esse  
aliud ens à  
partibus.  
Text. 15.

Quantum ad primum <sup>i</sup> ostendo, quòd totum sit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuisim. Probo; quia alias non esset differentia totius; quod est per se vnum, ad totum quòd est vnum aggregatione, vt cumulus, vel aceruus; quia istud totum secundum, est suar partes 8. Met. Consequens videtur inconueniens: tum ex eodem 8. tum, quia etiam vnum per accidens est magis vnum, quàm illud aggregatione, & minus vnum, quàm totum vnum per se, & tamen vnum totum per accidens non est suar partes, quia secundum Philof. 7. Met. cap. De vnitatis definitionis. In hoc, homo albus est vnum aliquid, quia albedo inest homini, non autem esset tale totum si non informaret.

Text. 11. &  
12.

7. Met. tex.  
com. 22. 27.  
& 32. & 8.  
Met. r. c. 3.  
& 4.

Totum est  
terminus ge-  
nerationis,  
& resurre-  
ctionis.

Text. c. 60.  
Manent A,  
& B, no man-  
ente AB.

Præterea <sup>k</sup>, per se terminus ad quem generationis est aliquid habens entitatem propriam, quia generatio est ad esse proprii termini: sed totum est primus terminus ad quem generationis, non altera pars, imò si vtraque pars præexistat, & de nouo vnirentur, nil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi, sicut in resurrectione, dato quòd tam anima, quàm corpus, præxisteret secundum suas entitates, adhuc fieret resuscitatio ad esse totius compositi, non autem ad esse corporis, vel animæ, nec ad ambo ista; igitur ad aliquod tertium ab istis.

Tertio <sup>l</sup>, potest argui à simili de corruptione secundum argumentum Philof. 7. Met. in fine: quia manent A, & B, & non manet AB, & idem realiter non potest manere; & non manere: ergo AB, est aliud realiter ab A, & B: igitur cum sic in omnibus compositis per se rationi partium non repugnet, vt illæ maneat, & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium.

Item quarto, sequeretur <sup>m</sup> quòd nihil esset per se causatum à causis intrinsecis, materia scilicet, & forma; quia istæ causæ causant hoc compositum, quia sunt partes causati: sed istæ non sunt partes, neque alterius earum, neque ambarum, quia neutra est causata, nec ambæ, quia sunt primæ causæ, & prima principia rei: igitur, &c.

Item, sequeretur <sup>n</sup> quinto quòd nullum ens esset cui per se inesset propria passio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius speciei, quia hæc non sunt materia, nec formæ.

## C O M M E N T A R I V S.

3. <sup>i</sup> Quantum ad primum ostendo. Ratio stat in hoc, quia ex quo totum essenziale est magis vnum, quàm totum accidentale, sequitur quòd dicat aliam entitatem à suis partibus. patet. nam totum accidentale vltra partes, de necessitate dicit informationem vnus partis ad aliam, quod non est in toto aggregationis. Si ergo totum essenziale est magis totum, quàm totum accidentale, oportet dicere quòd erit ibi aliqua entitas absoluta alia à partibus, etiam perfecte vnitas, aliter non esset magis vnum, quàm totum accidentale, quòd dicit perfectam informationem vnus partis ad aliam.

Si dicatur quòd idèd totum essenziale dicitur magis vnum non propter maiorem vnionem partis informatæ ad partem informantem, sed quia partes totius essentialis sunt simpliciter magis perfectæ, cum sint subiectæ; sed hoc nihil est: tum, quia sequeretur quòd vnum aggregatione esset magis vnum, quia partes vnitas possunt esse substantiæ perfectæ; patet de acerno lapidum, quod tamen est falsum. Si dicatur, quòd vltra hoc requiritur vnio partium, tunc stat argumentum Doctoris quòd compositum essenziale erit simpliciter aliud à suis partibus, quæ vnitas non est propter maiorem, vel minorem vnionem, cum tanta sit vnitas accidentis ad subiectum, quanta est formæ ad materiam; quia suo modo ita informat accidens subiectum, sicut forma materiam. Tum etiam, quia quæro, vnitas compositi substantialis, secundum quam dicitur magis vnum, quàm compositum accidentale, in quo fundatur? si in partibus immediate, vel in vnione partis ad partem, tunc vnitas compositi accidentalis erit ita vna sicut vnitas com-

positi essentialis. Si verò talis vnitas immediate fundata in aliqua entitate alia à suis partibus vnitis, tunc habeo intentum, scilicet quòd compositum essenziale est magis vnum propter vnitatem entitatis, quæ est simpliciter alia à suis partibus.

Potest tamen dubitari hic, quia si Doctor ex hoc probat compositum substantiale dicere aliam entitatem à partibus, quia est magis vnum in se, sequitur de factò quòd persona Patris in diuinis dicat entitatem realem, & realiter distinctam ab essentia, & proprietate constituentibus ipsum: patet, quia persona Patri est magis vnum, quàm quodcunque compositum.

Dico in proposito quòd vnitas potest capi dupliciter; vel vnitas compositi, vel vnitas tantum constituti, & nullo modo compositi. Primo modo talis vnitas consequitur entitatem aliam ab entitate partium, quia partes componentes dicuntur verè causæ intrinsecæ, quæ necessariò causant illud. Patet infra, & dist. 12. 2. quæst. 1. Persona autem Patris nullo modo est composita, nec quasi composita, quia non est ibi aliquid habens se per modum materiæ, vel quasi materiæ, neque per modum potentialitatis, vel quasi potentialitatis. Patet dist. 5. primi, quæst. 1. & dist. 25. & tamen persona Patris est constituta. Secundo, dico quòd essentia diuina, & proprietates sic se habent, quòd proprietates transit in essentiam secundum perfectam identitatem realem. Idèd constitutum ex ipsis necessariò est idem realiter cum illis, & ita summè simplex, sicut essentia, & proprietates. Patet vbi supra, non sic de composito substantiali.

k. Præterea, Per se terminus ad quem, &c. Dicit Doctor

4.  
Obiectio sing.

Solutio notanda.

Vnitas potest capi dupliciter.



Doct̃or quodd̃ compositum substantiale aliud est de necessitate à suis partibus ex hoc, quodd̃ est terminus generationis. Quod vt clariùs intelligatur, suppono primò, quodd̃ generatio propriè, primò, & per se terminatur ad compositum, vt patet 7. *Metaph.* Secundò, suppono quodd̃ terminus generationis est duplex, scilicet *quo, & quod*. Terminus generationis *quod*, est ipsum compositum per se generatum: terminus verò *quo* est forma partis, quæ dicitur terminus formalis generationis. & de hoc satis exposui in 1. *distinct.* 17. patet etiam à Scoto quomodo in omni genito ponitur terminus formalis generationis: nam essentia diuina est terminus generationis Filij, vt patet subtiliter à Scoto in 1. *distinct.* 2. 3. 6. 7. & 27. Sed ipse Filius constans ex essentia, & proprietate, est terminus verè productus, quo declarato, statim infero propositum, quodd̃ ex quo generatio primo modo, & per se terminatur ad compositum: & generationem per se terminari ad compositum, est ipsum acquiri per generationem. Tunc quæro, quid acquiritur per huiusmodi generationem: aut materia, aut forma partis; aut vnio illarum; aut respectus sequens; aut aliquid absolutum aliud ab istis. Non primum, quia materia est simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis, primo de *Generatione*, loquendo terminatiuè, quia benè ipsa est generabilis subiectiue, cum sit subiectum generationis: sed hoc non est ad propositum, quia loquimur hîc de termino generationis, qui in se acquiritur secundum suum esse per generationem. Non secundum, quia si sic, tunc generatio tantum terminaretur ad formam partis, & sic non ad totum, & per consequens per generationem tantum acquireretur forma partis, & non totum compositum. Non tertium, nec quartum, quia ille respectus, & vnio non sunt substantia, nec de quiditate substantiæ, & tamen generatio per Aristotelem 5. *Physicor.* in hoc distinguitur ab alteratione, quia ipsa terminatur ad subiectum; alteratio verò ad accidens: relinquitur ergo quodd̃ generatio terminetur ad compositum, tanquam ad aliquid substantiale absolutum, realiter distinctum à suis partibus.

7. *Metaphys.*  
context. 22.

Terminus generationis est duplex.

1. *Physicor.*  
22. materia quomodo sit ingenerabilis.

6.  
Obiectio.

Si dicatur saluando Aristotelem quodd̃ generatio per se primò terminatur ad compositum; sed vnitas per se compositi dicit vnionem partium, ita quodd̃ talis generatio per se terminatur ad vnitatem vnionis partium, & in hoc differt ab alteratione; quia etsi alteratio terminatur ad vnitatem vnionis accidentis cum subiecto, tamen quia terminus formalis generationis est accidens, idè dicitur alteratio, siue generatio secundum quid. Hîc autem quia terminus formalis generationis est forma substantialis, idè dicitur generatio simpliciter. Vnde Doct̃or in 1. *dist.* 5. q. 2. dicit expressè quodd̃ generatio distinguitur ab alteratione propter terminum formalem, & *distinctione* 13.

Solutio.

Dico quodd̃ ista expositio videtur tantum ad libitum, & non ad mentem Aristotelis, quia si ipse vult (vt dixi) quodd̃ generatio primò, & per se terminatur ad compositum, sequitur quodd̃ illud compositum immediatè acquiritur per ipsam generationem, immediatè attingentem ipsum compositum, & si est aliquid vnum per se, vel productum, oportet dicere quodd̃ substantia, vel accidens, non accidens, vt patet: ergo substantia composita, quæ de necessitate erit alia à suis par-

Scoti oper. Tom. VII.

tibus, cum partes sint tantum componentes, & non compositæ. Et cum dicis per Doct̃orem, quodd̃ generatio specificatur per terminum formalem, quia forma partis est vltima ratio formalis dandi esse specificum composito, sicut & forma accidentalis est ratio formalis dandi esse composito accidentali, & quantum ad hoc generatio, & alteratio specificantur à terminis formalibus; sed non negat Doct̃or quin possint specificari à termino totali, imò magis ab ipso specificantur. Et vltra dico quodd̃ aliud est generationem specificari per terminum formalem; & aliud est, quodd̃ per ipsam verè acquiratur compositum, quia cum dico compositum acquiri per ipsam, de necessitate dico aliquid accidens verè compositum ex materia, & forma, quod est impossibile. Vel dico aliquam substantiam intrinsecè compositam ex materia, & forma, quod erit intentum; & non possum dicere ipsam materiam, & formam simul, quia in se non sunt compositæ; nec vnio illarum est composita intrinsecè ex materia, & forma, quia tunc talis vnio esset necessariò substantia.

Si iterum dicatur, quodd̃ licet generatio primò, & per se terminetur ad compositum, non tamen est necesse ipsum compositum esse formaliter substantiam; patet, quia Doct̃or concedit in primo, quodd̃ in diuinis est veta generatio, & illa primò, & per se terminatur ad personam Filij, & tamen persona Filij non est substantia, neque prima, neque secunda, propriè loquendo de substantia, vt patet à Doct̃ore in 1. *dist.* 25. & 26. non est ergo necesse quodd̃ terminus totalis generationis sit substantia.

7.  
Alia obiectio.

Dico quodd̃ non est simile, quia Filius in diuinis non componitur ex partibus substantialibus, quodd̃ si componeretur, idem de necessitate diceretur de ipso vt de composito naturali. Secundò dico quodd̃ per talem generationem in diuinis acquiritur verum suppositum, quod aliquo modo distinguitur ab essentia, & proprietate. Sic in proposito in composito naturali acquiritur verum suppositum, & illud non est partes, cum non sint suppositabiles in se, & per consequens, nec in alio, vt patet supra: ergo oportet quodd̃ terminetur ad aliquod totum, quod in se sit verè suppositabile, & illud non potest esse nisi entitas aliqua absoluta, & realiter distincta à suis partibus.

Solutio.

1. *Tertiò potest argui.* Hoc argumentum vltra exemplum illud de *A*, & *B* potest simpliciter eodem modo deduci, sicut & argumentum immediatè præcedens; quia sicut generatio primò, & per se terminatur ad totum compositum, vt ad terminum ad quem, ita & corruptio terminatur de necessitate primò, & per se ad non esse totius. Quæro modò quid corrumpitur: non anima, nec corpus, quia adhuc remanet cadauer. Si dicatur quodd̃ vnio, ergo non est corruptio alicuius substantiæ, & eodem modo potest deduci hoc argumentum quo & immediatè præcedens.

m *Quarò.* Dicit Doct̃. quodd̃ causæ intrinsecæ, puta materia, & forma necessariò causant aliquid, quia causant illud, cuius sunt causæ, & certum est quodd̃ materia non causat formam, nec è contra, quia tunc materia esset de intrinseca ratione formæ, & è contra, nec materia causat seipsam intrinsecè, quia tunc idem esset de intrinseca ratione sui ipsius, quod non est intelligibile,

nec est dicendum, quod causent illam vnionem, vel respectum, quia absolutum non est de intrinseca ratione respectiui, quia si sic, tunc respectum esset absolutum.

8.

*Nota hanc ob-  
iectionem cum  
sua responsione.*

Si dicatur, quod etiam secundum hoc partes definitionis compositi realiter producerent ipsum definitum vt realiter distinctum: & si sic definitio constans ex partibus non explicaret totam essentiam definiti, quia non explicarent ipsum totum definitum.

Quidam imitantes Scoti doctrinam dicunt, quod sicut pars definitionis explicat partes definiti, ita & tota definitio totum definitum. Si sic intelligunt, quod sicut per rationale cognosco illam partem formalem hominis constituentem ipsum in esse specifico, & per aliam partem materiale, & per animal rationale ipsum totum hominem, ita quod sicut rationale nihil aliud est, nisi ipsa anima intellectiua, & animal nihil aliud est, nisi pars materialis, & sic animal rationale nihil aliud est, nisi ipse homo, quicquid sit de conceptibus non curo pro nunc, quia Doctor in 1. d. 36. dicit quod definitio est cognitio distincta definiti quo ad omnes eius partes. Et d. 8. primi, & in quodam, vult expressè, quod definitio, & definitum differunt ratione, sed de hoc parum curo, quia quarimus hic tantum de re, & de existentia rei, quia Doctor vult in 1. dist. 2. quæst. 2. quod definitio distinguitur à definito, licet ibi loquatur de conceptu definitionis, & de conceptu definiti, quia alius est terminus definitionis, & alius est terminus definiti. Si enim physicaliter loquendo vult Doctor quod materia, & forma distinguantur à toto composito, & vult expressè in dist. 2. huius 3. quod definitum compositi realiter de necessitate includat materiam, & formam, ita quod ipsa materia, & forma verè definiunt compositum reale. Nescio videre quomodo definitio alicuius compositi realiter, & hoc loquendo de existentia ipsius compositi, non distinguitur realiter ab ipso.

9.

*Definitio di-  
stinguitur  
realiter à de-  
finito.*

Idèò, saluo semper meliori iudicio, & sine assertionem, dico quod definitio compositi realiter verè existens distinguitur realiter ab ipso composito. Et cum dicitur, tunc non explicat totam entitatem compositi. Dico quod explicare essentiam compositi contingit dupliciter. Vno modo quod explicans dicat realiter ipsum compositum. Alio modo quod realiter dicat omnes partes constituentes illud compositum. Primo modo non videtur, quia tunc idem esset explicatum sui ipsius: sed bene secundo modo: nam cum intelligo perfectè corpus, & animam perfectè vnita, perfectè intelligo quidditatem hominis: quia tunc distinctè cognosco illam, secundum omnes partes illas: & hoc est, quod Doctor dicit in 1. d. 36. quod definitio est distincta cognitio definiti, secundum omnes partes essentielles: & sic cognoscens parietem, & albedinem actu inhaerentem, & vnionem illius, perfectè cognosceret album; sic in proposito.

*Alia obiectio.*

Si dicatur, ergo videtur quod talis vnio materiae, & formæ sit de definitione compositi.

*Solutio.*

Dico quod aliud est aliquid præexigi vt necessarium; & aliud est esse de existentia: sic in proposito, tantum materia, & forma sunt de intrinseca ratione compositi naturalis: licet ipsum non componant, nisi prius vnita.

10.

*Difficultas.*

Sed occurrit alia difficultas, quia si partes, etiam simul vnita, distinguantur realiter à compo-

sito: tunc Deus posset facere animam, & corpus vnita, & tamen homo non esset: patet per propositionem Doctoris in 1. dist. 1. quæst. 4. in 2. dist. 12. quæst. 2. in 3. dist. 2. quæst. 2. Prius natura alio, à quo essentialiter non dependet, potest existere separatim à posteriori per diuinam potentiam; sed partes, etiam vnita, sunt priores natura ipso composito; ergo, &c.

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit Doctor, quod verè causant aliud absolutum distinctum realiter: aut enim causant illud effectiue, & si sic, tunc Deus posset facere hominem sine anima, & corpore, cum posset supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ. Aut enim ipsa materia esset causa materialis, & sic nihil aliud est, nisi ipsam esse subiectum generationis per receptionem formæ partis; & similiter forma partis si causat in ratione causæ formalis; tunc nihil aliud est, nisi ipsam informare materiam, cuius effectus formalis est esse informatum; & tunc mirum videtur quod istæ duæ causæ in genere causæ formalis, & in genere causæ materialis producant aliud absolutum, & realiter distinctum.

Respondeo ad primam difficultatem quod aliud est loqui de materia, & forma absolute, & aliud est loqui de ipsis vnitis per informationem formæ: quia primo modo possunt esse sine toto: secundo modo licet realiter distinguantur, & etiam vt vnita, quia, vt sic, includunt aliquam relationem, ad quam sequitur tale absolutum, non tanquam ad causam neque effectiuam, neque essentialem, & intrinsecam, sed tanquam ad aliquid prærequiritum de necessitate, vt causam sine qua non: & patet exemplum in aliis. Nam etsi albedo realiter distinguatur à similitudine, tamen posita alia albedine præsentem, est impossibile ipsam remanere sine similitudine. Sic in proposito. Dico secundò quod quando absolutum est prius natura alio absoluto, & realiter distinctum, habens tamen necessariam connexionem ad posterius, est impossibile ipsum esse sine posteriori. Hæc propositio patet à Doctore in hoc tertio, distinct. 2. modò materia, & forma vnita sic se habent, quod habent necessariam connexionem ad compositum, quod intrinsecè causant. Sequitur enim necessitate naturali, quod si sunt vnita, ergo compositum.

Si dicas, Sic posset responderi de materia prima respectu formæ, quia licet sit ens absolutum, & prior forma, & realiter distincta, non tamen sequitur quod possit manere sine forma: quia dicerem quod habet necessariam connexionem ad illam.

Dico quod non est simile, quia ipsa materia non est causa necessaria, & intrinseca ipsius formæ partis, patet: modò partes vnita sunt causa intrinseca compositi.

Ad secundam dico, quod materiam tantum causat materialiter. Cum dicis, quod causa materialis ex hoc dicitur quia est subiectum generationis. Dico quod ipsam esse subiectum generationis præexigitur necessariò vt causa sine qua non. Ipsa enim materia non potest materialiter causare compositum: nisi prius per generationem in se recipiat formam partis. Similiter dico de forma, quia esse informatum est effectus formalis formæ partis, necessariò præexatus ad effectum formalem, nec compositum dicitur effectus principalis causarum intrinsecarum, nec est

*Difficultas 2.*

*Responso ad  
1. difficultatem.*

*Item alia so-  
lutio.*

*11.  
Obiectio.*

*Solutio.*

*Ad 2.*

est mirum quòd ad duo absoluta sic vnita, necessitate naturæ sequatur aliquod absolutum compositum, imò hoc est necesse.

n *Item, Sequeretur.* Dicit Doctor quòd si totum non diceret aliquam entitatem absolutam, &c. quòd non posset dari aliqua propria passio, nec propria operatio alicuius compositi: patet, quia si risibile non potest inesse realiter, nec soli corpore organico, nec soli animæ, nec vnioni partium, cum non possit immediatè recipi in illa, ergo erit in aliquo toto realiter distincto ab illis.

12.  
*Difficilius.*

Sed hic occurrit difficultas, quia diceretur quòd risibile inest entitati totius, sed ex hoc non sequitur quòd talis entitas sit realiter distincta à partibus, sed quòd sit idem realiter.

*Responsio.*

Respondeo, quòd propria passio quantum ad actualem existentiam, puta quòd est actu ridere, si natura humana non diceret entitatem absolutam realiter distinctam à partibus, esset impossibile quòd talis passio inesset homini, quòd deduco sic; ponendo primò, quòd operatio verè realis tantum causatur in ente reali absoluto, & subieciatur tantum in ente reali, tanquam in formali ratione, & totali recipiendi quòd dico propter intellectionem diuinam, quæ licet sit in Patre, qui est relatiuum, est tamen ibi tantum ratione essentia diuinæ, quæ est immediata ratio essendi illam in Patre, ita quòd prius intellectualiter est essentia diuina, & per ipsam est in Patre. patet, quia ens reale & absolutum immediatè recipitur in ente reali, & absoluto. Fundamentum etiam est magis absolutum quocunque recepro in ipso. Secundo suppono, quòd actus ridendi

est quædam qualitas absoluta, sicut & visio, intellectio, &c. vt posset deduci ex dictis Doctoris in 4. dist. 10. & quæst. 13. *Quodlib.* Tertio suppono, quòd recipiens in se aliquem actum absolutum, vt vltimum receptiuum illius, realiter denominatur ab illo. patet. Iste suppositis deduco principale intentum: aliquis homo actu habet hanc proprietatem absolutam, scilicet actum ridendi verè realem, tunc quæro, in quo immediatè fundatur: vel quòd sit vltimum receptiuum illius aptum denominari à tali actu? Non corpus organicum, vt patet, quia anima separata non potest ridere: nec anima intellectiua, vt patet; nec vnio animæ, & corporis, quia illa est relatio, & illa non est vltimum receptiuum absoluti: ergo oportet dicere quòd sit aliqua entitas absoluta alia à partibus, & tunc quæro, aut est distincta realiter à partibus: & habeo intentum: aut est idem realiter cum partibus: si sic, tunc homo non posset corrumpi aliqua illarum partium remanente, quia ex quo sunt idem realiter, sunt simpliciter inseparabilia: ergo oportet dicere, quòd distinguitur verè realiter.

Si dicatur, quòd ipsa anima intellectiua est ratio formalis recipiendi istam proprietatem, vt patet supra à Doctore in 2. & in hoc 3. dist. 2.

*Obiectio.*

Responsum est ibi, quòd Doctor vult ibi, quòd ex hoc dicatur ratio recipiendi, non ex hoc quòd immediatè recipiatur, sed ex hoc quòd est principalis ratio constituendi naturam, quæ est immediata, & totalis ratio recipiendi proprietates compositi, vt tantum compositum consequentes.

*Responsio.*

## S C H O L I V M.

*Totum esse ens aliud entitate absoluta à suis partibus: quia solus respectus non sufficit, vt totum sit ens per se vnum: hoc etiam probant rationes adductæ ad primum dubium Scholio preced.*

**D**E secundo dico ° quòd totum est aliud ens, & illud entitate absoluta, quia solus respectus non sufficeret ad hoc quòd totum diceretur per se vnum; quia in toto vno per accidens est per se respectus, & essentialis partis ad partem, vt patet de dependentia accidentis ad subiectum. Similiter quiditates omnium absolutorum, vt includentes materiam, & formam, & vt definibiles (quia vt sic, sunt species generis absoluti,) non sunt tantum formaliter entia respectiua, quòd tamen oporteret, si entitas propria totius esset respectus.

8.

*Totum est aliud ens entitate absoluta à partibus vnitis.*

Hoc etiam concludunt rationes factæ ad primum dubium, quia neque gener. t o aliqua est per se ad respectum, vt ad terminum *ad quem*: nec etiam corruptio est à solo respectu, vt termino à quo, neque causæ absolutæ sunt solius respectiui causæ, neque propria passio consequitur totum præcisè in quantum respectiuum, neque propria operatio, vel aliud accidens absolutum, nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quiditatum; quia non videtur possibile tantam ponere differentiam respectiuum inter partes vnitas. Quantum etiam ad propositum non videtur quòd respectus sit propria ratio fundandi relationem vnionis ad Verbum, quòd tamen oporteret, ponendo totum primò assumi secundum prædicta, si entitas totius, vt distincta à partibus, non poneretur esse absoluta.

## C O M M E N T A R I V S.

13. **D**E secundo dico. Hic Doctor probat quòd totum substantiale dicat entitatem realem, & absolutam: patet, ex quo ipsum est tantum suæ partes, sed aliud, vt probarum est; aut est ens absolutum; aut respectiuum: si primum,

habetur intentum: si secundum, tunc non erit differentia inter totum essenziale, & totum accidentale: patet, quia totum accidentale includit de necessitate respectum essenziale partis ad partem, nam forma accidentalis dependet ad sub-

iectum, ut posterius ad suum prius in ratione sustentantis. Est etiam ordo essentialis formæ accidentalis, ut informans ad subiectum informatum. Si ergo totum essentialiter diceret tantum respectum, siue vnionem partium, siue respectum consequentem illam vnionem, ita totum accidentale esset per se totum, sicut totum essentialiter, quod est

contra Aristotelem 8. *Met.* Secundò probat, quia si totum essentialiter, quod est aliud à partibus, diceret tantum respectum, tunc partes constituentes ipsum intrinsecè, erunt quiditatiuè entia respectiua, patet, quia est impossibile aliquid esse essentialiter respectiuum, & partes constituentes esse absolutas, & tamen materia, & forma sunt entia verè absoluta.

## S C H O L I V M.

*Non dari aliam formam in toto; præter formam partis. Primò, alioquin in homine esset forma perfectior anima rationali. Secundò, daretur processus in talibus formis: admittit tamen formam totius sumptam, non pro parte constituyente, sed pro tota natura.*

9.  
*Non dari formam totius distinctam à forma partis.*

**Q**uantum ad tertium dubium <sup>p</sup>. Dico, quòd si intelligatur in toto præter formam partis, cuiusmodi est in homine anima intellectiua, esse aliam formam quasi superuenientem illi, quæ sit etiam aliquid ipsius totius, & tamen dicitur forma totius, distinguendo eam contra formam partis: quia completius constituit totum quàm illa alia forma; iste intellectus est falsus, quia tunc esset in homine aliqua forma constituens hominem perfectior anima intellectiua, quod est inconueniens. Similiter si innitatur rationi acceptæ ex vnitate totius, puta quia ex materia, & forma, quæ est pars, non fieret vnum nisi per aliquam aliam formam, vnientem illas partes, & sit forma totius. Ista ratio concluderet processum in infinitum, quia etiam de ipsa quæro, quomodo facit vnum cum materia, & forma partis. Si ex se, ita potest concedi de forma partis, quòd ex se sit nata facere vnum cum materia; si per aliud, erit processus in infinitum.

*Materia & vltima forma in formam non sunt elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio.*

Ideò dico, quòd vltra formam quæ perficit materiam vltimatè, quæ dicitur forma partis, non est necesse ponere aliquam formam quasi perficientem tam materiam, quàm formam, quia materia, & forma in toto non sunt partes eiusdem rationis, siue elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio; sed vnum est proprium perfectibile, & aliud proprius actus, & hæc est præcisa ratio, quare faciunt vnum per se, ex 8. *Metaph.*

*Text. 15. Natura tota dicitur forma totius.*

Si tamen intelligatur forma totius non aliquid constituens totum, sed ipsa natura tota, ut quiditas; hoc modo concedi bene potest, quòd forma totius sit alia à forma partis, & quòd natura, vel quiditas posset dici forma: patet ex Philosopho 5. *Metaph. com. de Causa*. Quòd autem sit alia à forma partis, patet ex primo articulo hinc tacto. Sed respectu cuius est forma? Respondeo, & dico, quòd respectu totius compositi non quidem forma informans; sed forma, quæ compositum est ens quiditatiuè, & hoc modo totum est ens formaliter forma totius, sicut album dicitur album albedine; non quidem quòd forma totius sit quasi causa ipsius totius cum materia, & forma partiali, causans quasi totum: sed est ipsum totum præcisè consideratum secundum illum modum, quo loquitur Auicenna 5. *Metaph. Equinitas est tantum equinitas.*

*Cap. 1. 10.*

Et si quæras causas istius entitatis, dico quòd ipsa est tertia à suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab aliis, & quare tales causæ causent, & constituent entitatem tertiam aliam à se, quæ sit per se vna, & alix non constituent; non est ratio, nisi quia istæ entitates causarum sunt tales, & alix sunt alterius rationis, quod Philosophus inuit 8. *Metaph.* Vbi respondens ad quæstionem de vnitate compositi, quomodo fiat vnum per se ex materia, & forma, assignat pro causa: quia hoc per se est actus, illud per se potentia, & sicut hoc est actus per se, illud potentia per se; ita hoc totum est vnum per se, & sicut hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens; ita hoc totum constitutum est vnum per accidens. Quare autem ista entitas est per se actus respectu vnus, & alia tantum per accidens respectu alterius; non est ratio, nisi quia hæc entitas est hæc entitas. Quia sicut inter calidum & calefacere, non est medium in genere causæ efficientis, ita nec inter istam formam, & sic informare est aliquod medium in genere causæ formalis. Sicut enim calidum, quia calidum calefacit, & non propter aliquid aliud, ita anima inquantum anima sic perficit, & sic constituit.

*Text. 15. Materia & forma faciunt vnum per se. Totum per se, & totum per accidens quomodo differunt?*

11.  
*Ad argum. num. 6. Distinguitur id quod est per se ab eo quod necessariò concurrat.*

Sic ergo patet quantum ad istum articulum, quid sit medium congruitatis vnionis naturæ humanæ ad Verbum, quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud à partibus vtriusque, & ambabus coniunctum, & diuisum.

Et ideò illud Commentatoris 9 de primo Physicorum, negandum est. Fallit enim in ista materia sicut in aliis, quia non distinguit inter illud, quod est per se, & illud, quod necessariò concurrat. Ad esse quidem totius necessariò præexigitur vnio partium; nec tamen illa vnio est illud esse, quia vnio est respectus, & esse illud est absolutum, sicut

ad causationem alicuius effectus necessariò præxigitur ordo causarum efficientium, quando sunt multæ ordinatæ, & approximatio earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatio non est esse ipsius effectus, quia ista sunt respectus tantum: hoc autem est absolutum. Nec est inconueniens aliquod absolutum dependere, vel præxigere, vel saltem coëxigere aliquo modo aliquem respectum. Vniuersaliter enim absolutum causarum à pluribus causis necessariò præxigit vniõnem, & approximationem illarum causarum in causando, & ita potest hic esse, quòd tota entitas totius sit absoluta, licet necessariò præxigat, vel coëxigat vniõnem partium absolutarum.

*Ordo causarum efficientium, & earum approximatio sunt respectus præxacti, aut coëxacti ad causationem. Vnio, licet respectus, præxigitur ad totum.*

## C O M M E N T A R I V S.

14. a **Q**uoniam ad tertium articulum, dicit Doctor quatuor. Primò, quòd forma totius non potest dici alia forma à forma partis, quæ sit constitutiva totius, id est, licet enim forma totius sit alia realiter à forma partis, tamen sola forma partis in ratione formæ dicitur constitutiva compositi: forma verò totius non constitutiva compositi, cùm sit realiter ipsum compositum constitutum: homo enim, & humanitas sola ratione differunt, vt patet à Doctore in 1. dist. 8. quæst. pen. & dist. 2. part. 2. Secundum est ibi, *Similiter si innitatur.* Dicit Doctor quòd ipsa forma totius non potest dici forma vniens realiter materiam, & formam, quasi materiæ, & forma non possent realiter vniri, nisi mediante forma totius: & quòd non sic vniat, patet, quia forma totius præxigit necessariò vniõnem partium. Deinde dicit Doctor quòd si forma totius vniret illas partes, quomodo facit vnum cum illis partibus. Si dicis, quòd ex se facit vnum cum materia, & forma, idem dico de forma partis, quia vt ex se vnitur per actionem tantum agentis naturalis, facit vnum per se cum materia, & sic superfluit forma totius. Si verò intelligas quòd forma totius facit vnum cum forma mediante alia forma totius, eodem modo quæro de illa, & sic processus in infinitum. Tertium est ibi, *Ideo dico.* Dicit Doctor quòd forma totius, puta humanitas, est quædam entitas absoluta resultans ex materia, & forma, quæ nullo modo perficit, nec materiam, nec formam, & hoc per informationem, quia materia est tantum perfectibilis per informationem à forma partis, & forma partis est tantum perfectiua materiæ, & non perfectibilis ab alia forma, in quantum est forma partis. Quod dico propter hoc, quia sustinendò quòd possibiles formæ sint in eodem composito, vt puta in homine forma corporis organici, & intellectiua, ipsa anima intellectiua non perficit immediatè materiam, sed immediatè perficit totum compositum organicum resultans ex partibus, & non perficit formam partis immediatè.

*Qua sit forma totius.*

15. **S**i dicatur. Nónne dicit Doctor in 2. dist. 17. & hoc idem in 4. dist. 43. quòd forma habet esse in composito per ipsum compositum: & dictum est etiam in hoc 3. dist. 1. quòd idèò forma totius compositi est perfectio partium, quia partes sunt in potentia ad illam; ergo videtur quòd forma totius perficiat partes.

**Solutio.** Dico, quòd forma partis non dicitur simpliciter habere esse compositi; patet, quia cùm sit causa intrinseca ipsius compositi, aliquo modo præintelligitur ipsi composito; sed dicitur habere esse generatum per generationem compositi, quia generatio primò, & per se terminatur ad compositum: de hoc in 2. dist. 17. Ad illud de dist. 1. 3. Respondum est ibi quòd forma totius dicitur per-

*Forma totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem.*

fectio partium per participationem, non autem per informationem. Et hinc Doctor intendit quòd forma totius non sit forma perficiens formaliter ipsas partes. Quartum est ibi: *Si tamen, &c.* Dicit quòd si accipiat *forma totius* pro tota quidditate resultante à partibus; & non perficiente, hoc modo forma totius est simpliciter alia forma à forma partis, quia forma partis dicit partem quidditatis formaliter in hærentem materiæ; forma verò totius dicit totam quidditatem resultantem à materia, & forma. Potest addi quintum, quòd forma totius potest dici forma compositi; sic tamen intelligendo, quòd compositum, puta homo, dicatur ens quidditatiuè ipsa humanitate, sicut dictum est in 1. dist. 8. quæst. 2. nam Deitas est id, quo Deus est tale ens quidditatiuè. In re tamen homo, & humanitas tantum ratione differunt. Sed est diuersus modus loquendi, quia abstractum propriè nominat quidditatem.

*Qua sit Deitas.*

Sed oritur difficultas, quia ex dictis Doctoris forma totius, cùm dicat aliam entitatem absolutam à partibus, est perfectior forma partis, quæ est terminus formalis generationis, vt aliàs exposui in 2. dist. 17. quòd tamen contradicit dictis Doctoris in 1. dist. 8. quæst. 2. vbi dicit, quòd nulla entitas formaliter vnita simpliciter perfectior termino formali productionis habetur per productionem, vbi videtur innuere, quòd inter illa, quæ habentur per productionem, terminus formalis est simpliciter perfectior. Dico primò, quòd si absolute hoc dicat Doctor, quòd sic debet intelligi, quòd sola forma partis, siue terminus formalis est illud, quòd est perfectius in constituendo; & sic in generatione compositi, nihil perfectius constituit compositum, quam forma partis in perficiendo; ergo terminus formalis dicitur perfectior absolute, tamen in essendo entitas compositi dicitur perfectior. Dico secundò, quòd ibi Doctor loquitur specialiter de productione diuina, quia aliqui voluerunt dicere, quòd terminus formalis generationis Filij sit ipsa filiatio, & idèò arguit ibi Doctor, quòd nihil perfectius habetur in generatione Filij termino formali; & cùm essentia diuina sit formaliter infinita, sequitur quòd erit terminus formalis.

16. *Difficultas.*

*Responsio.*

*Item alia responsio.*

17. **P** Et idèò illud Commentatoris. Dicit Doctor quòd licet vnio partium præxigatur de necessitate ad esse compositi, non tamen illa vnio est compositum, vt patet supra, & hic.

Sed hinc oritur dubium, quia mixtum videtur quòd ens absolutum de necessitate ad sui esse præxigat ens respectiuum. Dicit Doctor in 1. dist. 8. quæst. penult. quòd nullum ens reale necessariò præxigit ens rationis, similiter dicèrem hinc.

*Dubium.*

Respondèo, quòd præxigere aliquid contingit dupliciter. Vno modo, vt necessarium ad ratio

*Responsio.*

*Præxigere contingit dupliciter.  
Op. D. Bona.*

rationem formalem alterius. Alio modo, ut quodammodo effectus prior ad actum priorem. Primo modo absolutum non præxigit de necessi-

tate respectuum. Et si aliquando secundo modo præxigit, sicut etiam ens reale aliquando ens rationis, de quo vide glossam ubi supra.

## S C H O L I V M.

*Refutat sententiam D. Bonaurentura & aliorum, afferentis gratiam esse medium assumptionis naturæ. Primò, natura in se prius personatur quàm gratificatur; sed personatur in alio eodem instanti, quo in se personaretur. Secundò, personatio conuenit naturæ per se: ergo prius gratia, quæ conuenit per accidens. Tertio, quia Christus est unigenitus Patris, data est ei gratia plenitudo. Quarto, animam Christi prius existit quàm datur ei gratia, sed non existit nisi in Verbo: ergo.*

12.

**Q**uantiùm ad <sup>a</sup> secundum articulum principale de medio extrinseco ponitur, quòd gratia in ista vnione fuerit medium congruitatis.

*D. Bon. lib. 3. d. 2. art. 3. quest. 2. In eodẽ instanti in quo natura personaretur in se, si sibi esset relicta, personatur in verbo.*

Contra hoc arguo <sup>b</sup> primò, quia in illo instanti naturæ, in quo natura personaretur in se, si non assumeretur in eodem instanti, personatur in alio, quando assumitur; hoc fuit declaratum in primo articulo; sed prius naturaliter personaretur in se, quàm haberet habitum gratiæ; quia habitus est principium operandi, & per consequens perfectio eius cui competit operari: operari autem est suppositi: igitur prius naturaliter in se haberet rationem suppositi quàm gratiam, vel habitum aliquem, qui tantum est principium operandi: igitur & quando assumitur prius naturaliter, quàm gratia ista detur: igitur non est media.

Et confirmatur etiam <sup>c</sup> quia illud, quod est alicuius in se prius est eius quàm quod est eius per accidens: sed si natura sibi fuisset dimissa, fuisset personata in se ex seipsa: igitur personari prius naturaliter competeret sibi quàm habitus ille accidentalis.

Ioan. 1.

Item Ioannis primo, *Vidimus gloriam eius quasi unigeniti à Patre*, ubi videtur dicere quòd Christum esse unigenitum Patris, sit proxima ratio congruentiæ quare ipse habeat plenitudinem gratiæ: igitur prius erat natura subsistens in Verbo, quàm tanta gratia sibi conferebatur, aliàs videretur quòd in aliquo instanti, in quo natura non erat vnita Verbo, conferretur plenitudo gratiæ.

Præterea, illa gratia non vniret formaliter: patet. Igitur tantum se haberet in ratione dispositionis in altero extremo; sed hoc est falsum, quia realis, & actualis existentia accidentis ordine naturæ præsupponit existentiam subiecti: sed gratia est in anima Christi sicut accidens in subiecto: ergo realis, & actualis eius existentia præsupponit existentiam realem animæ: sed Christi anima nunquam habuit existentiam realem nisi in Verbo: ergo prius ordine naturæ assumebatur à Verbo, quàm sit subiectum gratiæ: quia ipsa natura, in qua est gratia, personatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediatur vnire personæ: igitur in ista vnione nullum accidens potuit esse medium, sicut nec albedo est medium in vnione superficiæ ad corpus.

13.

*Ad arg. 1.*

*Quod est in se prius alio, potest esse posterius in ordine ad tertium, & è contra.*

Ad argumenta principalia <sup>d</sup>. Ad primum patet responsio, quòd intelligendæ sunt autoritates de medio *quo*, & non *quod*.

Ad secundum dico, quòd aliquid potest esse in se prius alio, non comparando illa ad tertium, sicut partes naturæ meæ sunt priores natura mea tota, quo ad ordinem generationis, vel executionis: non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meæ non prius personantur quàm tota natura mea, & ita etiam est de personatione, in persona extranea. Et ratio est, quia in illo instanti naturæ, in quo totum est totum ipsum est personabile in se, vel in alio, & idèd quidquid præcedit ipsum naturaliter, non præcedit ipsum in personalitate, quia ut prius non est personabile.

14.

*Prius secundum consequentiam non semper est prius causaliter, cap. de prior.*

Ad aliud dico <sup>e</sup> quòd non sequitur, est prius secundum consequentiam; ergo est prius naturaliter, hoc est prius causaliter. Vel sic: aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causæ formalis. Similiter secundum <sup>f</sup> Philosophum in Prædicamentis, prius causalitate potest esse simul secundum consequentiam, esse namque hominem secundum consequentiam conuertitur ad veram rei orationem, & conuerso, & tamen esse rei est prius causaliter. In eo enim, quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa; ita hæc prioritas in concedendo potest stare cum non prioritate in causando, sicut vniuersaliter est in accidente conueniente multa necessariò, sicut calidum consequitur ignem, & ærem; idèd sequitur ad utrumque illorum secundum consequentiam, & tamen utroque illorum est posterius secundum causalitatem, ita in proposito partes assumi, & si sequatur ad totum assumi, & non è conuerso, non tamen erit prius in causalitate.

Posset

Possit tamen dici, quòd eo modo, quo partes assumuntur, conuertibilia sunt partes assumi, & totum assumi.

Ad aliud dico, quòd Christus verè, quando fuit mortuus, aliquam entitatem non habuit, quam habuit viuus; nec tamen deposuit naturam, quam assumpsit, quantum ad partes essentielles illius naturæ, & ita intelligit Damascenus, patet ibi, *cap. 73*. Vbi vult quòd anima, & corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi Verbi.

Sed restat vnum dubium, quia videtur quòd in morte fuerit noua assumptio partis in se, quæ priùs non fuit vnita.

Ad vltimum dico, quòd si accipiatur *gratia* pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quòd non includitur in natura rei; sed magis excedit facultatem eius: & hoc modo, quia facultatem naturæ humanæ excedit subsistere in Verbo; idèò gratuitè Deus hoc operatur, & ex gratia summa. Quia summa gratuita condensatione confert naturæ illud, ad quod minimè potest ex se attingere, & quod maximè illam excedit. Sed si intelligatur *gratia* pro habitu creato informante, licèt illa concomiteretur naturam vnitam, non est tamen necessaria ad vnionem.

Et tunc cùm arguitur quasi à minori, quòd ipsa est necessaria ad vnionem beatificam: ergo ad istam. Dico, quòd non sequitur, quia vnio beatifica est per operationem, & actum secundum, in quem non potest anima, nisi habeat formam. Ista vnio est ad esse primum, ad quod non præsupponitur aliquid accidens in natura vnita, sicut etiam ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitum gratiæ non requiritur aliquid eleuans naturam: sic enim esset procedere in infinitum, vt semper vnum supernaturale disponderet ad aliud; & sicut illud, quod ibi dat actum primum, possit immediatè perficere naturam, ita hïc esse à Verbo communicatum potest esse immediatum principium vnionis.

Omne quod excedit facultatè naturæ, Deum operatur ex gratia.

16. Vnio hypostatica non præsupponit aliquid accides in natura.

## C O M M E N T A R I V S.

I. a **Q**uantum ad secundum articulum. Hæc est opinio Bonauenturæ quòd natura humana fuit vnita Verbo, mediatè gratia, vt medio extrinseco. Et sic intelligo hanc opinionem, quòd in aliquo instanti naturæ fuit ipsa natura humana non vnita Verbo. Secundò fuit sibi infusa gratia gratum faciens. Tertio ipsum Verbum vnium sibi naturam priùs gratia habituatam.

b *Contra hoc, &c.* Hic Doctor improbat hanc opinionem: & ratio stat in hoc, supponendo quòd in eodem instanti, quo natura in se personaretur, fuit simpliciter personata in Verbo. Secundò, habitus tantum ponitur in potentia, vt illa sit magis disposita ad operandum; sicut ergo operatio præsupponit suppositum, vel personam, ita & habitus, qui ponitur propter operationem, & sic statim sequitur quòd natura humana fuit priùs personata in Verbo; quàm intelligeretur habere habitum gratiæ.

Sed in hoc oritur dubium. Primò, quia ipse dicit quòd operatio, siue habitus, præsupponit suppositum, vel personam; hoc est contra ipsum in 4. *dist. 10.* vbi vult quòd albedo separata in Sacramento, quæ in nullo est suppositata, possit verè operari, & mouere potentiam visiuam.

Præterea. Ipse vult in primo, in multis locis, quòd intellectio, & volitio diuina præintelligantur in essentia diuina ipsis personis diuinis, & in *Quodl. credo, quæst. 4.* vult quòd operari, siue intelligere non sit necessariò suppositi, sed sufficit quòd sit alicuius naturæ existentis: sic in proposito posset dici, quòd hæc natura singularis, & non personata posset velle operari, & talis operatio non necessariò præsupponit naturam suppositatam.

2. Respondeo primò, quòd Doctor non intendit simpliciter, quòd operatio præsupponat necessariò esse suppositi, maximè quando talis operatio est talis entitatis non naturæ suppositari; & sic loquitur de albedine in Eucharistia: loquendo verò

de naturis creatis, natis in se, vel in alio personari, vel suppositari, non vult quòd operatio sit suppositi tanquam rationis formalis, & necessariò præsuppositæ, ita quòd per possibile, circumscripta ratione suppositali, non possit operari, imò ratio formalis talis operationis est ipsa natura singularis actu existens. Sed idèò Doctor vult quòd operatio præsupponat suppositum, quia in eodem instanti naturæ, quo natura singularis habet esse, de necessitate est suppositata, vel in se, vel in alio, ita quòd præintelligitur semper priùs suppositata, vel in se, vel in alio, quàm operetur, vel possit operari: quia ergo Verbum in eodem instanti suppositauit in se naturam humanam, quæ in se suppositata fuisse, idèò operatio illius naturæ, & habitus præsupponunt illam personatam.

Operatio præsupponit suppositum.

Ad illud de intellectu diuina. Dico, quòd non est simile, quia essentia diuina est in se perfectè existens, sicut si, per impossibile, non esset persona diuina, ita perfectè staret, & esset, sicut & modò, licèt non incommunicabiliter, sicut nec nunc.

Ad aliud.

Sed si vltà queratur, nonne in eodem instanti naturæ, quo natura humana fuit singularis, & actu existens, præcessit suppositum? Et si sic, quare in tali priori non potuit habere gratiam, vel operationem, & videtur quòd de necessitate præcesserit in aliquo priori naturæ, quia dicit Scotus *infra dist. 3. quæst. 1.* quòd prius naturæ est aliquid in se, quàm compareretur ad aliud, & sic priùs natura videtur, quòd sit singularis, & posterius natura sit personata, vel in se, vel in alio.

3. Obiectio.

Dico, quòd esse prius naturæ contingit dupliciter. Primò, quia quantum est ex se, non includit posterius naturæ, & sic quiditatiuè potest intelligi hæc humanitas, non intellecta ratione personalitatis, & hoc modo Doctor loquitur *dist. 3.* Alio modo prius naturæ, quòd in se possit verè existere in illo priori naturæ absque hoc, quòd

Solutio.

Prius natura dupliciter.

Dubium.

Item aliud.

2. Responso ad primum.

quodd actu includat posterius quomodocunque, siue denominatiue, siue alio modo; & sic substantia potest dici prior naturâ accidente. Hoc modo loquendo natura singularis nata suppositari in se, vel in alio, non potest verè existere in aliquo priori naturæ, quin in illo realiter sit suppositata in se, vel in alio, & prius competit sibi hoc, quàm quæcunque operatio.

4. *c* *Et confirmatur*, id est, quodd aliquid, quod conuenit alicui ex se, & ex natura propria, prius inest illi, quàm illud, quod conuenit tantum per accidens, & non ex hoc, quodd talis natura. Hoc patet, quia homini conuenit ex se vt sit substantia, vel animal; & conuenit sibi per accidens quodd sit albus, ideò prius sit substantia, quàm albedo; cum ergo natura humana singularis competat sibi ex natura propria, quodd sit per se existens, & per se stans, si sibi dimittatur. Habere autem gratiam competit sibi per accidens; patet, quia potest stare natura sine illa: ergo natura singularis erit prius personata, quàm habeat gratiam.

*Dubitatio.*

Sed oritur difficultas. Ex quo dictum est prius, quodd natura ipsa singularis est prior naturâ personalitate, cum illam non includat essentialiter, & in eodem instanti naturæ, quo verè existit in se, conuenit sibi illa dupliciter negatio, quâ actu dicitur persona. An modò in eodem instanti naturæ, quo competit sibi illa duplex negatio, possit per diuinam potentiam habere habitum gratiæ? si sic, ergo non videtur quodd præsupponat suppositum, licet personam de necessitate. & quodd hoc possit sibi competere, patet infrâ à Doctore d. 3. *quest. 1.* vbi vult, quodd non possit dari natura realiter in aliquo instanti naturæ, quin sit sub altero oppositorum, vel sub gratia, vel sub priuatione. Et vult ibi, quodd in eodem instanti, quo inesset priuatio, possit sibi inesse gratia.

*Responsio.*

Dico, quodd negatio duplicis dependentiæ consequitur de necessitate immediatè naturam singularem, qua mediante dicitur personari, quàm quodcunque aliud, licet ista immediatio, si gratia crearetur in eodem instanti, non propriè diceretur in re, quia non teneo quodd natura humana singularis in aliquo priori verè subsistat, quin in illo priori possit habere gratiam; sed si aliqua immediatio verè possit dari in re, diceremus quodd negatio duplicis dependentiæ esset simpliciter immediatior, quia necessariò concomitans naturam in se derelictam, & immediatiùs quàm quodcunque aliud. Cætera argumenta clara sunt.

5. *Duplex modum quo & quod.*  
*Nota.*

d. *Ad argumenta principalia.* Ad primum patet responsio. Ad secundum, cum arguitur, quodd sicut pars est prior toto via generationis, ita & in assumptione. *Dico quodd aliquid potest esse in se prius alio, non comparando, &c.* Aduerte tamen, quodd quando dicit Doctor quodd partes non sunt prius personabiles personalitate totius: hoc sanè intelligendum est; non enim partes sunt aliquo modo personabiles, sed solum totum constans ex anima, & corpore, est verè personabile, & quia perfectio totius communicatur partibus, ideò dicimus quodd partes personantur personalitate tamen participata à personalitate totius.

e. *Ad aliud dico.* Hic Doctor exponit multipliciter illam propositionem, *Illud est prius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia.* Et primò dicit sic: prius secundum consequentiam est prius naturaliter, supple vniuersaliter, siue est prius secundum communitatem, quia magis commune:

dicit ergo, non sequitur quodd si *A* sit prius *B*, secundum consequentiam, siue secundum communitatem, quia communius, ergo est prius secundum causalitatem. Patet instantia infrâ, quia caliditas, quæ necessariò consequitur aërem, & ignem, est prior igne & aëre secundum consequentiam, quia benè sequitur, aër est, ergo calidum est: non tamen è contra, calidum est, ergo aër est. Potest enim esse calor in igne, & tamen ipsum calidum non prius est igne, vel aëre secundum causalitatem, imò simpliciter, vel contra, quia ignis est causa causalitatis.

Dicit secundò, quodd aliquid dicitur prius executione prioritatis causæ materialis, vel prius intentione prioritatis causæ formalis, quod sic intelligo, quodd licet pars totius prior sit executione, quia operatio incipit à partibus, & dicitur in ratione causæ materialis, quia pars se habet per modum materiæ ad totum; totum verò potest dici prius intentione, quia agens intendit prius formam totius compositi, & sic applicando ad propositum, loquendo de priori secundum causalitatem, dico quodd humanitas est prior causalitate partibus, non secundum suam entitatem; patet, cum sit causata ab illis. Sed quantum ad hoc quodd assumptio humanitatis est causa assumptionis partium, siue personalitatis humanitatis in persona diuina est causa, vt partes dicantur personari, & non è contra. Licet ergo partes sint priores secundum consequentiam, quia benè sequitur, humanitas personatur in Verbo diuino, ergo & partes, & non è contra, non tamen sunt priores secundum causalitatem modo prædicto. Similiter dico de secundo dicto, quodd licet pars humanitatis sit prior executione toto, tamen ipsum est prius intentione, quia Verbum primò intendit assumere naturam, quâ assumptâ, assumuntur & partes, & non è contra, quia non sequitur quodd assumpta aliqua parte sit assumpta tota natura.

f. Tertiò dicit ibi: *Similiter secundum Philosophum, quia aliquando prius secundum causalitatem potest esse simul cum posteriori secundum consequentiam, & sensus est, si A est causa B, & non è contra, & tamen vnum non se habet in plus, quàm aliud, nec è contra, sicut exemplificat, quodd hominem esse, est causa veritatis huius propositionis, scilicet homo est, & tamen oratio, quæ significat hominem esse, non est prior secundum communitatem, nec in plus se habet, quàm ipsum hominem esse, nec è contra; & tamen hominem esse est causa orationis: similiter patet de subiecto, & passione, quæ sunt simul secundum consequentiam, & tamen homo est prior secundum causalitatem, quia causa passionis. Et quod dicit ibi: *Possit tamen dici.* Dicit Doctor quodd loquendo partibus, eo modo, quo assumuntur, & de toto, quodd sunt conuertibilia, nam totum assumitur in vnitatem suppositi, & omnes partes assumuntur à Verbo in vnitatem suppositi, vel persona, loquendo semper de personalitate participata à personalitate totius; & sic conuertuntur, ista pars personatur in Verbo, personalitate participata, ergo totum personatur in Verbo, & è contra; & tunc prius secundum causalitatem erit simul secundum consequentiam: nam totum personari in Verbo est causa, vt partes personentur in ipso, personalitate participata. Litera sequens tota clara est.*

6. *Quomodo aliquid sit prius executione.*

*Quomodo humanitas sit prior partibus.*

7.

*Expositio di-Hi Arist. in postprædicationibus cap. de priori.*



## Q V Æ S T I O III.

*Utrum incarnationem præcesserit corporis organizatio?*

Alensis 3. p. q. 8. m. 2. & quæst. 9. m. 4. D. Thom. 3. p. quæst. 33. art. 1. & bis dist. 3. q. 5. Richard. hic art. 2. quæst. 4. D. Bon. dist. 3. art. 3. q. 2. Sicut. 3. p. tom. 1. d. 15. per totum expressius tom. 2. disp. 11. f. 2. Gabr. 3. dist. 4. q. unice. art. 2. Palud. dist. 3. q. 3. Vide Scotum 1. Met. q. 4. & 9. q. 11. Vatro 3. d. 2. q. 1.



**C**IRCA tertium arguitur quòd sic, quia corpus Christi erat generatum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis secundum Damascenum lib. 3. cap. 2. corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundum Damascenum cap. 3. 8. ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, vel conceptionem, vel generationem necessariò concomitatur motus localis: ille non est in instanti, igitur nec cum incarnatione, quæ fuit in instanti, non post: igitur antè.

1.  
Mag. C.  
Arg. 1.

Præterea, corpus organizatum erat alterius figuræ quàm sanguis ex quo generabatur: igitur occupavit alium locum: igitur illa formatio requirebat motum localem: igitur in tempore.

Arg. 2.

Præterea, omnis substantia generabilis, & corruptibilis, quæ non creatur, produci- tur per mutationem, tota natura assumpta à Verbo est generabilis, & corruptibilis, & non immediatè creabatur, quia fuit ex sanguinibus; igitur producebatur per mutatio- nem, & per consequens pars potentialis illius totius mutabatur ad formam eiusdem totius; igitur priùs fuit sub priuatione opposita illi formæ, & hoc priùs tempore: quia opposita priuatione non possunt simul tempore esse in eodem, priùs igitur tempore erat corpus non animatum, quàm animatum.

2.

Arg. 3.

Contrà. Magister, in litera dist. 2. in fine, & dist. 3. c. 1. & Damasc. 48. in fine.

Ratio op-  
pos.  
Lib. 3. c. 2.

## S C H O L I V M.

*Animationem non præcessisse tempore incarnationem, alioquin B. Virgo non fuisset Mater Dei, sed puri hominis, cuius tantum generationem attingeret.*

**D**ico, quòd quæstio potest intelligi de prioritate temporis, vel naturæ. Primo modo habet duos articulos: primum de ordine animationis ad incarnationem, secundum de ordine organizationis ad animationem.

3.

Quantum ad primum dico \*, quòd non præcessit tempore animatio incarnationem, quia tunc natura ista fuisset aliquando in se personata, & non in Verbo; quando scilicet fuisset caro animata. Probatio consequentiæ. corpus enim animatum, si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona. Consequens est falsum, quia tunc Beata Virgo non fuisset vera mater Dei; non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cuius natura fuisset post vnita Deo. Consequens istud est contra Damasc. 5. c. vbi contra Nestorium determinat, quòd Beata Virgo fuit vera mater Dei, & non alicuius puri hominis tantum. Consequentia patet, quia terminata fuisset tota ratio maternitatis Mariæ in productione illius naturæ.

Animatio  
nō præcessit  
tempore in-  
carnationē.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** a **Q**uantum ad primum. Dicit Doctor quòd animatio, siue corpus animatum non præcessit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti temporis, quo fuit animatum, fuit assumptum à Verbo. Et dicit quòd si in eodem instanti non fuisset assumptum, Virgo Mariæ non diceretur mater Dei. Hic nota, quòd aliquid potest dici causa alterius dupliciter. Primo modo, producendo illud in se. Alio modo, producendo aliquam dispositionem ad quam statim sequitur illud, sicut dicit Doctor in quarto, quòd Sacramenta sunt causa gratiæ, non quòd producant illam in se, sed quia sunt quædam dispositio, quæ posita, in eodem instanti sequitur gratia à voluntate diuina; sicut Virgo Mariæ dicitur mater Dei ex hoc, quòd producit corpus organicum, ad

quod voluntate Dei in eodem instanti temporis sequitur animatio, ad quam resultat humanitas; & sic dicitur mater hominis, & quia in eodem instanti, quo humanitas habet esse voluntate diuina, ipsa suppositatur in Verbo diuino. Ideò dicimus, quòd ipsa est mater Dei, quia ipsa produxit humanitatem in instanti A, in quo instanti sola voluntas diuina vnuit illam Verbo, & quia Verbum est verè Deus, ideò generando suppositum Verbi non in se, sed secundum naturam humanam, dicitur mater Dei. Si ergo in eodem instanti temporis illa natura non fuisse assumpta, tunc actio Virginis Mariæ, quæ generare diceretur, terminata fuisset in aliquo priori durationis, & sic si in posteriori duratione assumpisset naturam humanam, non diceretur, mater Dei.

Quare Virgo  
dicitur ma-  
ter Dei.

Aliquid po-  
test dici cau-  
sa alterius  
dupliciter.

*Organizatio sumpta pro inductione formæ, qua corpus est organicum, non præcedit tempore animationem; etiam in nobis; alioquin pater non generaret hominem. Item, si sumatur organizatio pro inductione omnium formarum, partium heterogenearum, fuit simul tempore cum incarnatione. At vero latio materia ad locum generationis, eiusque alteratio tempore præcesserit incarnationem, necne, hic non resoluit, sed dist. 4. quæst. 1. prioritate autem natura organizatio præcedit animationem, & animatio incarnationem. ratio huius est clara.*

4. **Q**uantum ad secundum dico, <sup>b</sup> quod organizatio potest intelligi, vel vltima inductio formæ disponentis immediatè ad animam intellectiuam, secundum vnam opinionem; siue inductio animæ intellectiuæ secundum aliam opinionem, quæ ponit, quod anima est, quâ formaliter corpus est organicum. Vel potest intelligi transmutatio præcedens istam vltimam inductionem formæ organicæ disponentis ad formam intellectiuam. Præcedunt autem duæ transmutationes, videlicet, motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationi; & alteratio, quâ materia in loco debito alteratur, & disponitur ad formam corporis organici inducendam, & in isto secundo modo secundum vnam opinionem, quæ ponit partes heterogeneas corporis organici differre specie, possunt poni multæ generationes, & multæ transmutationes. Sicut enim partes illæ habent formas substantiales quiditatiuas alias, & alias; ita cuiuslibet est generatio altera, & altera, & ad quamlibet generationem est præuia alteratio. Et etiam vltèriùs potest poni, quod non omnes istæ generationes sunt simul: sed alia præcedit aliam tempore, & ita vna alteratio disponens ad aliam generationem est prior altera naturaliter.

5. *Resolutio Si actio Patris est prius duratione cõpleta, quâ esset anima intellectiua, nõ genuisset hominem. Partes heterogeneæ corporis Christi simul formatae, & assumptæ.*  
Sed qualitercumque sit de istis, potest dici quod organizatio primo modo dicta, scilicet, à qua corpus dicitur organizatum, quæ immediatè disponit ad animam intellectiuam, non præcedit tempore animationem etiam in nobis; quia tunc pater nullo modo generaret hominem. Completa enim esset eius tota actio prius duratione quàm esset anima: ille autem non generat hominem, cuius actio tota completa est prius tempore, quàm sit homo.

Si autem fiat sermo <sup>c</sup> de organizatione secundo modo, tenendum est, quod omnes inductiones formarum substantialium partialium, etiam si multæ essent, in eodem instanti erant; quia nulla pars prior tempore alia; quia pars, quæ assumebatur à Verbo, nunquam præfuit in supposito; quod contigisset, si fuisset prior tempore.

Sed de transmutatione materiæ ad locum conuenientem generationi, & de alteratione præcedente generationem totius, vel generationes partium, dubium est si istæ præcesserunt tempore, vel si fuerunt in eodem instanti cum incarnatione, quia si ponantur fuisse in tempore, magis videtur posse saluari, Mariam cooperatam fuisse ad illos motus, de hoc *in 4. dist.* Si autem totum ponatur fuisse in instanti, ita vt nullus ibi fuerit motus localis, neque mutatio cum successione, magis saluatur, quod vltimo instanti consensus Virginis expressi fuit in vtero Virginis Verbum homo, & ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad incarnationem, & in isto videtur tota fuisse completa.

6. De prioritate naturæ videtur esse dicendum quod fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, quia secundum Philosophum, & Augustinum *de Trinit. 7.* quod nihil est in se, nihil est ad aliud, & totalis natura est fundamentum illius vnionis, ex quæstione præcedenti: ergo entitas totalis naturæ naturaliter præcedit incarnationem, & ita animationem præcedit naturaliter totius organizatio secundum vnam opinionem de formis, vel saltem est simul, secundum aliam opinionem.

Ad rationes principales <sup>d</sup>.

7. *Vide 4. dist. 11. q. 3. & ubi supra 7. Met. Cum cõdensatione sit occupatio minoris loci.*  
Ad primum argumentum dico, quod (si concederetur alterationem præcedere tempore incarnationem) posset dici, quod cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut vniuersaliter est circa quamcunque cõdensationem, & ita poneretur ibi vnus motus localis per se, quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi, & alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occuparetur minor locus: & in vltimo instanti cõdensationis inducerentur omnes formæ partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo instanti totum assumeretur.

Si autem ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc potest dici, quod occupatio minoris loci, erat subita, & hoc per potentiam diuinam, si tamen ad hoc non posset

posset operari virtus creata, de quo *dist.* 4. Per illud idem dicendum est ad secundum *Ad 2.* de figuracione.

Ad tertium dico, quòd mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam, sicut patet in 5. *Physic.* non autem inter negationem, & formam. Priuatio est negatio in apto nato, & idèò quando forma producitur simul cum susceptiuo, non est propriè mutatio ad illam formam; quia susceptiuum non priùs fuit sub priuatione, quàm forma; nec priùs fuit aptum natum habere formam, quàm habeat eam, sed tantùm est mutatio ad susceptiuum eius; cùm igitur anima intellectiua inducatur simul cum esse corporis, etiam in nobis, ad animam propriè non est mutatio; sed tantùm ad esse corporis organici, & illius mutationis subiectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis. Et cùm additur in maiori, quòd omnis forma generabilis, & corruptibilis si non immediatè creatur, accipit esse per mutationem sui subiecti; neganda est ista propositio, si intelligatur per mutationem, cuius ipsa sit primò terminus, de mutatione propriè dicta. Potest tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius sit terminus, & de mutatione communiter dicta, ita hïc, & huius mutationis propriè dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

## C O M M E N T A R I V S.

2. Organizatio sumitur dupliciter.

**Q**uantum ad secundum dicit Doctor quòd organizatio potest accipi dupliciter, vel pro forma substantiali dante esse organicum præcedente formam intellectiuam, secundum quod Scotista tenent, vt patet in quarto, in materia de Eucharistia; aut pro sola anima intellectiua, dante esse organicum, vt multi tenent, quòd adueniente anima intellectiua omnes aliæ formæ substantiales corrumpuntur, & ipsa immediatè informat materiam, & supplet vicem formæ organice. Vel potest accipi organizatio pro transmutatione præcedente formam substantialem organicam. Et addit, quòd istam formam organicam, siue inductionem illius præcedunt duæ transmutationes; vna quæ maria, puta semen, vel sanguis defertur per motum localem ad matricem, quæ est locus conueniens ad generationem. Secunda dicitur alteratio, qua illa sic alteratur, & disponitur, vt in vltimo instanti illius dispositionis statim inducatur forma substantialis organica. & istæ duæ transmutationes, vt comparantur agenti naturali semper sunt in tempore: & istæ, secundo modo, scilicet de ista duplici transmutatione sunt duæ opiniones. Prima, quòd in partibus heterogeneis corporis organici sunt aliæ, & aliæ formæ substantiales specie distinctæ ab inuicem; vt forma substantialis carnis differt specie à forma substantiali cordis, vel hepatis. & secundum hanc opinionem, quot sunt formæ organice inducendæ specie distinctæ, tot possunt præcedere transmutationes; patet, quia secundum illas formas sunt multæ transmutationes, & ad quamlibet transmutationem via naturali semper præcedit alteratio, & communiter sicut generatio vnus partis, vt puta cordis, quod est primò, quod generatur in homine, secundum aliquos, præcedit generationem alterius partis, puta capitis; sic alteratio vnus est prior alteratione alterius, sed qualitercunque dicit Doctor quòd accipiendo organizationem, pro vltima forma inducenda, quæ est forma substantialis totius corporis organici, non præcedit tempore ipsam incarnationem, sed in eodem instanti, quo corpus est perfectè organicum animatur, aliter homo non generaret hominem propter causam superius dictam.

Hicr. quodl. 3 quæst. 6. D Thom. in quarto, dist. 2. q. 1. soluendo secundum argumētū quæstionculæ secundæ.

3. c Si autem fiat sermo. Accipit hïc secundo modo, prout vnus modus dicit, quòd in partibus heterogeneis sunt plures formæ substantiales, & alius modus, qui dicit, quòd in corpore organico, &

Scoti oper. Tom. VII.

in omnibus partibus organicis heterogeneis est tantùm vna forma substantialis præcedens animam intellectiuam, loquendo de pluribus formis. Dicit Doctor quòd in incarnatione omnes illæ formæ simul fuerunt inducæ, & ratio est, quia non est credibile quòd aliqua pars naturæ humanæ priùs fuerit in se suppositata, quàm in Verbo, quòd tamen contigisset, si vna priùs tempore fuisset inducenda, puta forma cordis: nam in eodem instanti, quo fuisset inducenda, statim cor fuisset suppositum in se. Sequens litera de prioritare naturæ clara est.

d Ad rationes principales. Ad primum, & ad secundum patet. Ad tertium, dicit Doctor quòd mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam, sic intelligendo, quòd priuatio formæ duratione præcedat ipsam formam, nam si in eodem instanti A, quo materia habet esse, esset sub forma, non mutaretur ad illam; requiritur ergo ad hoc vt verè mutetur, quòd transeat, vel à priuatione præcedente duratione ad formam, vel à forma ad priuationem eiusdem; & talis priuatio, dicit Doctor, non accipitur pro sola negatione, sed pro negatione in subiecto, quia talis negatio nata est priùs inesse tempore. Sequitur: Et ideo quando forma, &c. Nota, quòd quando dicimus aliquid mutari ad formam, non debemus intelligere quòd mutatio sit circa formam, sed quòd susceptiuum illius formæ priùs duratione sit sub priuatione, & posteriùs duratione recipiat illam, & tunc dicitur mutari ad formam, quam recipit. Si verò in eodem instanti, quo susceptiuum habet verum esse, esset sub forma, tunc non mutaretur ad formam, quia priuatio illius formæ non præcessisset duratione in tali susceptiuo. Sequitur: Sed tantùm est mutatio, &c. Doctor dicit quòd si comparatur corpus organicum ad animam intellectiuam, non mutatur ad illam, cùm sit simul in eodem instanti; & sic priuatio illius non præcessit tempore; est tamen mutatio ad susceptiuum animæ, id est, quòd communiter, vt corpus organicum comparatur ad agens naturale, semper ad ipsum corpus est mutatio, siue ipsum est terminus mutationis veræ; patet, quia materia illius corporis priùs duratione fuisset sub forma feminis, &c. sic priuatio formæ corporis organici præcessit tempore in tali materia, &c.

8. Ad 3. Text. 7. Priuatio est negatio in apto nato. Ad formam simul productam cum suo susceptiuo non est propriè dicta mutatio.

4. Mutatio propriè dicta est inter priuationem, & formam.



## DISTINCTIO III.

*De Christi conceptione.*

**A.** *Quod nō sola illa caro, sed etiā sacra Virgo ab omni peccato à Spiritu sancto fuit mundata.*

**Q**UÆRITUR etiam de carne Verbi, an priusquam conciperetur obligata fuerit peccato, an & talis assumpta fuerit à Verbo? Sanè dici potest, & credi oportet iuxta Sanctorum attestationis convenientiam, ipsam prius peccato fuisse obnoxiam sicut reliqua Virginis caro: sed Spiritus sancti operatione ita mundatam, vt ab omni peccati contagione immunis vniretur Verbo, pœna tantum, non necessitate, sed voluntate, assumentis remanente. Mariam quoque totam Spiritus sanctus in eam præueniens, à peccato prorsus purgavit, & à fomite peccati etiam liberavit, vel fomitem ipsum penitus euacuando (vt quibusdam placet) vel sic debilitando & extenuando, vt ei postmodum peccandi occasio nullatenus extiterit. Potentiam quoque generandi absque viri semine Virgini præparauit. Ita enim verba Euangelij docent, vbi Angelus Virginem alloquens ait: Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei. Cui sacra Virgo respondit, Ecce ancilla Domini: fiat mihi secundum verbum tuum. Quod exponens Ioannes Damascenus ait, [ Post consensum autem sanctæ Virginis Spiritus superuenit in eam secundum verbum Domini; quod dixit Angelus, purgans ipsam & potentiam Deitatis Verbi receptiuam præparans, simul autem & generatiuam. Et tunc obumbravit ipsam Dei altissimi per se existens sapientia & virtus Filius Dei, Patri consubstantialis, sicut diuinum semen. Et copulauit sibi ipsi ex sanctissimis & purissimis ipsius Virginis sanguinibus, nostræ antiquæ conspersionis carnem animatam anima rationali & intellectiua, non seminans, sed per Spiritum sanctum creans, quare simul caro simul Dei Verbi caro animata, rationalis, & intellectiua. ] Ex his perspicuum fit quod ante diximus, carnem scilicet Verbi simul conceptam & assumptam, eamdemque, imò totam virginem Spiritu sancto præueniente ab omni labe peccati castificatam. [ Cui collata est potentia nouo more generandi, vt sine coitu viri, libidine concipientis in utero Virginis celebraretur conceptus Dei & hominis. Illa enim caro, quam Deus ex Virgine sibi vnire dignatus est, sine vitio concepta, sine peccato nata est. Hanc tamen carnem non cœlestis, non aëreæ, non alterius cuiusque putes esse naturæ, sed eius, cuius est omnium hominum caro.

*Auctoritate firmat ex tunc fuisse Virginem immunem à peccato.*

**B.** *Cap. 37. 107.7.*

**Q**UOD autem sacra Virgo ex tunc ab omni peccato immunis extiterit, Augustinus euidenter ostendit in libro de natura & gratia, inquit, Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem. Inde enim scimus, quod ei plus sit gratiæ collatum ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum.

peccatum. Hac ergo Virgine excepta, si omnes Sancti & Sanctæ congregari possent, & quæreretur ab eis an peccatum haberent, quid responderetur, nisi quod Ioannes ait, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus] [Illa autem Virgo singulari gratia præuenta est atque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit vniuersitas dominum] [vt illud quod nascebatur ex propagine primi hominis, tantummodò generis, non etiam criminis originem duceret.]

1. Ioan. 2. d.  
lib. de fide ad  
Petrum c. 2.  
de 11. lib. 13.  
cap. 18.

*Quare non fuit Christus decimatus in Abraham, sicut Leui, cum caro quam accepit in eo, fuerit peccato obnoxia.*

**C**VM autem illa caro, cuius excellentia singularis verbis explicari non valet, antequam esset Verbo vnita, obnoxia fuerit peccato in Maria, & in aliis à quibus propagatione traducta est, non immeritò videri potest in Abraham peccato subiacti, cuius vniuersa caro peccato subiacebat. Vnde quæri solet, quare Leui decimatus dicatur in Abraham, & non Christus, cum in lumbis Abrahæ vterque fuerit secundum materialem rationem, quando Abraham decimatus est, & decimas dedit Melchisedech. Tunc enim Apostolus Leui decimatum dicit in Abraham, tanquam in materiali causa. Quia ea decimatione sicut Abraham minor Melchisedech ostenditur, cui personaliter decimas soluit, ita & Leuiticus ordo, qui in Abraham secundum rationem feminalem erat, & ex eo per concupiscentiam carnis descendit. Christus autem non est decimatus: quia licet ibi fuerit secundum carnem, non tamen inde descendit secundum legem communem, scilicet per carnis libidinem, sicut etiam in Adam omnes peccauerunt, sed non Christus. Vnde Augustinus *super Gen.* Sicut Adam peccante, qui in lumbis eius erant peccauerunt: sic Abraham dante decimas, qui in lumbis eius erant, decimati sunt. Sed hoc non sequitur in Christo, licet in lumbis Adæ & Abrahæ fuerit: quia non secundum concupiscentiam carnis inde descendit. Cum ergo Leui & Christus secundum carnem essent in lumbis Abrahæ, quando decimatus est, idè pariter decimati non sunt, quia secundum aliquem modum non erat ibi Christus quo erat ibi Leui. [Secundum rationem quippe illam feminalem ibi fuit Leui, qua ratione per concubitum venturus erat in matrem, secundum quam rationem non erat ibi Christi caro, quamuis secundum ipsam ibi fuerit Mariæ caro. Ille ergo decimatus est in Abraham, qui sic fuit in lumbis Abrahæ, sicut ille fuit in lumbis patris sui, id est, qui sic est natus de patre Abraham, sicut ille de patre suo natus est, scilicet per legem carnis, & inuisibilem concupiscentiam.]

Genes. 14. d.  
Hebr. 7. b.

Rom. 5. c.  
Aug. lib. 10.  
cap. 19.

Ibidè c. 10

*Qua ratione caro Christi dicta est in Scriptura non fuisse peccatrix, sed similis: quo aperitur quare obligata peccato non fuit in Christo.*

**Q**VOCIRCA primitias nostræ massæ rectè assumpsisse dicitur Christus:] quia non carnem peccati, sed similitudinem carnis peccati accepit. Misit enim Deus Filium suum (vt ait Apostolus) in similitudinem carnis peccati. Assumpsit enim Verbum carnem peccatrici similem in peccata, & non in culpa, & idè non peccatricem. Cætera verò hominum

D.  
Ex Damasceno lib. 3.  
orthod. fidei.  
Cap. 2.  
Rom. 8. a.

omnis caro peccati est. Sola illius non est caro peccati: quia non cum mater concupiscentia, sed gratia concepit: habet tamen similitudinem carnis peccati per passibilitatem & mortalitatem, quia esuriit, sitiit, & huiusmodi. Licet ergo eadem caro sit eius quæ & nostra, non tamen ita facta est in utero sicut nostra. Est enim sanctificata in utero, & nata sine peccato, & nec ipse in illa unquam peccavit. In pœna ergo similis est nostræ, non in qualitate peccati, quia pollutionem, quæ ex concupiscentiæ motu concepta est, omnino non habuit, nec ex carnali delectatione nata est. Venit ergo ad corpus immaculatum, quod præter libidinis concupiscentiam fuit conceptum: nec illud in se habuit vitium, quod in aliis est causa peccati, nec in eo peccavit. Ideoque verè dicitur Verbi caro non fuisse in Christo obligata peccato.

*Quidam videntur aduersari illi sententiæ, quæ dictum est, carnem Christi non prius conceptam, quàm assumptam.*

**E.** Illi autem sententiæ quæ *suprà* diximus, carnem Verbi non antè fuisse conceptam, quàm assumptam, videtur obuiare quod Augustinus ait super Ioannem, vbi legitur, Soluite templum hoc, & in tribus diebus excitabo illud. Dixerunt ergo Iudæi: Quadraginta, & sex annis ædificatum est hoc templum, & in tribus diebus excitabis illud? [Hic, inquit, numerus perfectioni Dominici corporis conuenit: quia, vt dicunt physici, tot diebus forma humani corporis perficitur.] Horum occasione verborum quidam dicere præsumperunt, Dominici corporis formam tot diebus ad modum aliorum corporum perfectam, & membrorum lineamentis distinctam: & mox Verbum dicitur sibi vnisse carnem & animam: & hoc modo dicunt illum numerum perfectioni Dominici corporis conuenire. Sed alia ratio illius dicti extitit, ex qua sana oritur intelligentia verbi. Non enim idè illud dixit Augustinus quin mox vt caro illa opere Spiritus sancti sanctificata & à reliqua separata fuit, Verbo Dei cum anima vniretur, vt perfectus & verus Deus esset, perfectus & verus homo: sed quia membrorum illius Dominici corporis distinctio in ipso momento conceptionis & vnionis Dei & hominis adè tenuis erat & parua, vt humano visui vix posset subiici, diebus autem illis, quos Augustinus memorat, perfecta est, & notabilis facta. [Incarnatum est ergo Verbum, vt ait Ioannes Damascenus, & à propria incorporeitate non recessit: & totum incarnatum est, & totum est incircumscriptum. Minoratur corporaliter, & contrahitur: & diuinè est incircumscriptum, non coextensa carne eius cum incircumscripta diuinitate. In omnibus igitur, qui super omnia erat, in utero sanctæ Genitricis existerat, sed in ipsa per actum incarnationis.]

*Lib. de orthodox. fide. 3. cap. 7. in fine. Ibidem in initio.*



**I**RCA istam distinctionem tertiam, in qua Magister agit de qualitate naturæ assumptæ, quæruntur duo: vnum de matre, & aliud de prole. Primum est; vtrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato? Secundum est de sanctificatione corporis Christi: quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

## Q V Æ S T I O I.

*Utrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato?*

Alenfis 3.p.9.m.1. & m.2. art.2. D. Thom. 3.p.9.27.art.2. & 1.2.9.81.art.3. & hic q.1. art.1. D. Bonauent. p.1. art.1.9.2. Richard. art.1.9.2. Hentic. quodlib. 15. q.13. Aureol. art. 1. & 4. Occam hic. Mayron. Baffol. Rubion. Marfil. 3.q.4. Suar. 3.p.som.2. disp.2. sect.5. Valentia tom.4. disp.2.9.1. & 2. pun.2. Cord. lib.1.9.44. Valq. 3.p. disp.117. Amb. Cathar. opusc. de Conceptione. Caiet. opusc. de eadem. Viguer. cap.18. §.6. Vega 2. in Trid. cap.6. Bellar. lib.4. de amiff. gratia. à cap.15. Canifius lib.1. de Deipara. & laic & nuperrimè P. Ægidius de Prasentat. Auguftinianus in Conimbric. Academia sacra Theol. professor primarius integro volumine de hac controuerfia. Mayronius hic q.2. Dur. hic. Bacon. hic q.3. Thom. de Argentina hic. Almain. hic.



**I**RCA primum arguitur quòd sic. *In Adam omnes peccauerunt.* Rom. 5. non nisi quia fuerunt in eo secundum rationem feminalem; ita fuit in eò Beata Virgo: igitur, &c.

Item Damascenus cap.10. & 48. *Spiritus sanctus purgauit eam*: purgatio non est nisi à peccato: igitur habuit peccatum, non actuale: igitur, &c.

Item, Augustinus de fide ad Petrum. *Firmisimè tene, & nullatenus dubites, omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum peccato originali nasci.*

Item, idem super illud Ioannis. *Ecce agnus Dei, &c. Solus innocens, quia non sic venit,* scilicet, secundum communem propagationem. Item Leo Papa in sermone de Natiuitate Domini, *sicut à reatu nullum liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*: igitur, &c. Item Hieronymus super illud Psalm. *Et de manu canis unicum meam.* videtur idem dicere. Item de conse. dist.2. cap. 1. ibi [ *Natiuitas in gloria.* ] Item Bernardus de conceptu eius dicit, quòd fuit in peccato originali concepta. Item Anselmus 2. *Cur Deus homo.* cap. 16. Item hoc idem vult Bernardus in quadam epistola, & probat; quia non fuit sanctificata ante conceptum, patet; nec in conceptu; quia ibi fuit libido.

Contrà. Augustinus de natura, & gratia circa medium, & ponitur in litera. cap. 3. *Cùm de peccatis agitur, de Maria nullam prorsus volo habere questionem.* Et Anselmus de Conceptu virginali. cap. 18. *Decuit ut ea puritate virgo niteret, qua maior sub Deo nequis intelligi. posset autem intelligi pura innocentia sub Deo qualis fuit in Christo:* igitur, &c.

## S C H O L I V M.

*Sententia asserens B. Virginem conceptam in originali, suadetur, primò, quia alioquin Christus non redemisset eam, nec aperuisset ei ianuam. Secundò, fuit propagata ex semine infecto; ergo & ipsa infecta. Tertiò, habuit famem, sitim & communes alias natura pœnas, ergo culpam.*

**D**icitur communiter, quòd sic, propter auctoritates adductas, & propter rationes assumptas ex duobus mediis, quorum vnum est excellentia filij sui: ipse enim ut redemptor vniuersalis omnibus ianuam aperuit; sed si Beata Virgo non contraxisset originale, non indignisset redemptore, nec ipse sibi ianuam aperuisset, quia non fuisset sibi clausa: non enim clauditur nisi propter peccatum, & maximè originale. Secundum medium est ex his quæ apparent in B. Virgine. Ipsa enim fuit propagata communi lege, & per consequens corpus eius propagatum, & formatum de semine infecto, & ita eadem ratio infectionis in corpore eius, quæ erat in corpore alterius sic propagati, & cùm ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ & in animabus aliorum communiter propagatorum.

Similiter habuit pœnas communes naturæ humanæ, vt sitim, famem, & huiusmodi, quæ infliguntur nobis propter peccatum originale: & illæ non erant voluntariè assumptæ; quia non erat redemptrix, vel reparatrix nostra; quia tunc Filius eius non fuisset redemptor omnium generaliter: igitur erant sibi inflictæ à Deo, & non iniuste: ergo propter peccatum, & ita ipsa non erat innocens.

## S C H O L I V M.

*Impugnans sententiam maculantem B. Virginis conceptionem. Primò, ducendo primam eius rationem ad oppositam, quia cùm Christus sis perfectissimus mediator, perfectissima mediatio pro aliqua persona ei conuenit, atque ad eò aliquam præseruauit ab originali, quia*

*hoc perfectius est quam personam lapsam reparare; sed erga nullum habuit excellentiorem mediationem quam erga matrem sanctissimam; ergo. Maior probatur tripliciter & clarè. Primò, per comparisonem ad Deum, cui Christus conciliat. Secundo, per comparisonem peccati, à quo liberat. Tertio per comparisonem ad matrem, quam reconciliat: quia non summè placaret Christus Deum pro culpa Ada, si non præveneret, ut alicui non offenderetur, nec summè liberaret à malo, si alicui omnem pœnam inutilem non abstulisset, nec summè ei ut mediatori obligaretur mater, nisi ab eo obtinisset summum quod à mediatore obtineri convenienter potuit, ac per consequens ipsam præseruationem, & innocentiam. Ostendit clarè secundam, & tertiam rationes pro opposita sententia nihil conficere.*

4.  
Perfectissimus mediator debuit habere perfectissimum actum mediandi, quo liberans matrem ante lapsum.

Contra primam<sup>a</sup> rationem arguitur ex excellentia Filij sui, inquantum redemptor, reconciliator, & mediator, quod ipsa non contraxit peccatum originale. Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personæ, pro qua mediat; sed Christus est perfectissimus mediator; igitur Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicuius creaturæ, siue personæ, respectu cuius erat mediator: sed respectu nullius personæ habuit excellentiorem gradum, quam respectu Mariæ: igitur, &c. Sed hoc non esset nisi meruisset eam præseruari à peccato originali. Quod probo tripliciter. Primò per comparisonem ad Deum; cui reconciliat. Secundo per comparisonem ad malum, à quo liberat. Tertio per comparisonem ad obligationem personæ, quam reconciliat.

5. Ad videndum primam probationem pono exemplum consonum exemplo Anselmi. *Cur Deus homo, lib. 2. cap. 16.* Aliquis offendens regem demeretur intantum, ut omni filio naturali eius rex offendatur, & offendens exhæreditet eum: ista offensa statuitur non remittenda, nisi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obsequium magis placans, & gratum, quam peccatum fuerit offensivum. Aliquis offert obsequium ita gratum, quod reconciliet filios, ut non exhæreditentur, tamen cuilibet nato rex offenditur, licet postea remittat offensam propter merita mediatoris; sed si ille mediator posset ita perfectè placare regem, ut præveniret respectu alicuius filij iuxta, ne ei offenderetur, hoc magis esset quam si rex offensam habitam contra talem remitteret, sed hoc non est impossibile, cum hæc offensa non est ex culpa propria, sed ex alia contracta.

Ex illo arguitur sic: Nullus summè, vel perfectissimè placat aliquem pro offensa alicuius contrahenda, nisi posset prævenire, ne ille offendatur: nam si iam offensum placat, ut remittat, non perfectissimè placat: sed in proposito Deus non offenditur animæ propter motum interiorem in ipso, sed tantum propter culpam in ipsa anima: igitur Christus non perfectissimè placat Trinitatem pro culpa contrahenda à filiis Adæ, si non præveniat, ut alicui Trinitas non offendatur, & per consequens, quod anima alicuius filij Adæ non habeat culpam talem.

6.  
Perfectissimus mediator debuit amovere omnem pœnam inutilem ab eo quem perfectissimè reconcilians.

Ex secunda via arguitur dupliciter. <sup>b</sup> Primò, quia perfectissimus mediator meretur amotionem omnis pœnæ ab eo, quem reconciliat; sed culpa originalis est maior pœna, quam ipsa carentia visionis diuinæ, sicut declaratum fuit *dist. 36. secundi lib.* quia peccatum est maxima pœna naturæ intellectualis inter omnes pœnas eius; igitur si Christus perfectissimè reconciliauit, istam pœnam grauissimam meruit ab aliquo auferri, non nisi à matre: igitur, &c. Confirmatur istud per exemplum, quia si filio Adæ esset maxima pœna regem contra eum offendi, nullus eum perfectissimè reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantum exhæredationem, sed etiam esse inimicum regis: igitur, &c.

Ex eadem via arguitur secundo sic: Christus immediatius videtur fuisse reparator, & reconciliator noster à peccato originali, quam ab actuali, quia necessitas incarnationis, passionis, &c. assignatur communiter ex peccato originali: sed supponitur communiter, quod ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personæ, puta Mariæ, quod eam præseruauit ab omni peccato actuali: igitur similiter à peccato originali.

7. Ex tertia<sup>c</sup> via arguo sic: Persona reconciliata non summè obligatur mediatori, nisi ab ipso summum bonum habeat, quod potest per mediatorem haberi: sed innocentia illa, scilicet præseruatio à culpa contracta, vel contrahenda, potest haberi per mediatorem: ergo nulla persona summè tenebitur Christo, ut mediatori, si nullam præseruauit à peccato originali.

Vide 4. dist. 22. quæst. 1. art. 3.

Et si dicas, <sup>d</sup> quod æqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum quantum persona, quæ præseruatur à peccato, propter illud Luc. 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit.* Quare ibi responsonem Augustini quod omnia possibile committi non commissa, sunt dimissa, ac si essent commissa: imò excellentius beneficium est præseruare à malo, quam



quàm permittere incidere in malum, & ab eo postea liberare. Videtur etiam quòd cum Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, & pro his sint Christo debitores, vt mediatori; quare nulla anima erit ei debitorum pro innocentia? Et quare etiam omnes Angeli beati sint innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria, nisi sola anima Christi.

Secunda etiam ratio quæ accepta fuit ex his, quæ apparent in Maria, non videtur concludere. Quod enim arguitur, & primò de infectione carnis propter seminationem non arguit secundum viam Anselmi de peccato originali, quæ tacta fuit *dist. 32. 2. lib.* Aut dato quòd sic contrahitur peccatum originale communiter: tamen infectio carnis manens post Baptismum, non est necessaria causa quare maneat peccatum originale in anima; sed ipsa manente peccatum originale deletur per gratiam collatam: ita posset Deus in primo instanti conceptionis Virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleret culpam in anima.

Aliud de passionibus Mariæ non concludit, potest enim mediator reconciliare aliquem, vt auferantur ab eo pœnæ sibi inutiles, & relinquatur in pœnis sibi vtilibus: originalis culpa non fuisset utilis Mariæ; pœnæ temporales tamen fuerunt vtilis, quia in eis meruit: igitur, &c.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **C**ontra primam rationem. Hic Doctor probat Virginem esse conceptam sine peccato originali, & licet ratio sit satis clara, tamen in illa supponit aliqua.

Primò, quòd Christus fuit simpliciter perfectissimus mediator, & fuit simpliciter causa perfectissima, & efficacissima reconciliandi genus humanum Trinitati, & semper loquitur de causa meritoria, quia causa effectiua reconciliationis est sola Trinitas; & quòd sit causa meritoria efficacissima reconciliandi perfectè genus humanum, patebit infra *dist. 19.*

Secundò supponit, quòd perfectissimus actus reconciliandi aliquem est, quòd mereatur, & non nascatur inimicus illi, cui reconciliat; & hic est gradus perfectissimus reconciliandi; perfectius est enim aliquem præseruare, ne incurrat in offensam Dei, quàm post offensam contractam liberare, vt patet intuenti.

Tertiò supponit, quòd iste actus perfectissimus, præcipue debuit esse circa matrem. Tum, quia fuit præ omnibus dilecta, vt patet per Sanctos. Tum, quia ex purissimis sanguinibus natura assumenda à Verbo erat fabricata.

Quartò supponit, licet expressè non dicat, quòd non dicitur minùs perfectus mediator ex hoc, quòd tantum præseruauerit Virginem, quàm si omnes homines præseruasset ab omni peccato.

2. Ad quod intelligendum, declaro quòd perfectio agentis non accipitur ex hoc, quòd actu agit, sed ex hoc, quòd habet virtutem agendi, sicut perfectio omnipotentis Dei; non enim ex hoc dicitur omnipotens, quia facit omnia, quæ potest facere; potest enim multa facere, quæ tamen non facit, & si ex hoc diceretur omnipotens, quia actu facit, tunc alia, & alia cresceret sibi perfectio, secundum quòd aliud, & aliud agit. Sed dicitur perfectè omnipotens ex hoc, quòd habet virtutem producendi omnia immediate, quæ sunt producibilia, & si nihil produceret, adhuc esset perfectè omnipotens: verum tamen talis omnipotentia, saltem in aliquo debuit manifestari, & sic illam manifestauit in creatione mundi; & dat intelligere, quòd sicut ex nihilo creauit vnum mundum, ita posset creare mille. Nunc applicando ad Christum, dico, quòd passio

Christi fuit tanti meriti apud Trinitatem, quòd ipsa Trinitas in tantum ipsam acceptauit, quòd fuit efficax etiam ad præseruandum omnem hominem à peccato originali, & verè potuisset præseruare (virtute tamen Trinitatis illam acceptantis) congruum enim erat, vt illa persona Christi summè acceptaretur à Trinitate. Ita quòd de congruo potuisset mereri quemlibet hominem præseruari à peccato, & ex hoc dicitur perfectissimus reconciliator, quia habuit virtutem perfectissimè reconciliandi respectu cuiuscunque, & ita dicitur perfectissimus reconciliator, quando non præseruat, sicut quando præseruat. Ista tamen virtus reconciliandi, vel præseruandi debuit in aliquo manifestari, & si in aliquo, maxime debuit esse in Virgine matre. Ex his suppositis patet ratio Doctoris.

3. **Ex secunda via.** In ista ratione supponit Doctor. Primò, quòd duplex est pœna, quædam est utilis ad merendum, & quædam est omnino inutilis, sicut damnatio, & peccatum.

Secundò supponit, quòd ipsum peccatum inter omnes pœnas est maxima pœna, imò simpliciter maior, quàm perpetuè cruciari in igne, & simpliciter, quàm carentia visionis diuinæ, prout facile posset deduci à Doctore *in secundo, dist. 36. & in quarto, dist. 46.* Tunc sic, perfectissimus reconciliator debet esse tanti meriti, vt possit quemlibet præseruare ab omni pœna damnosa, & talis virtus præseruandi debuit mundo manifestari, saltem respectu alicuius personæ, & si respectu alicuius, maxime respectu matris.

c **Ex tertia via.** Ista via potest probari sic, supponendo aliqua.

Primò, quòd Christus primò, & principaliter dicitur mediator, quia restituit meritis suis personam reparatam in pristinam innocentiam, & amicitiam Dei. Idèd Doctor dicit infra *dist. 19.* quòd Christus principaliter meruit vnire Deo separatos per peccatum, & sic principalis intentio redemptionis fuit, vt restitueret hominem ad innocentiam.

Secundò supponit, quòd sicut creatori, in quantum creator, debet reperiri aliqua creatura, quæ ratione creationis summè ei teneatur pro beneficio creationis, & sic Lucifer inter omnes creaturas ex beneficio creationis suæ inter omnes

Melius præseruari a malo, quàm permittere cadere in illud, & postea ab eo liberare.

8. Infectio carnis non est necessaria causa simpliciter peccati originalis.

Quomodo passio Christi fuerit efficac.

Sola Trinitas est causa effectiua reconciliatiõis.

Pœna duplex.

Quare Christus dicitur mediator.

omnes alias creaturas, maximè tenetur Deo, sic etiam Deo glorificatori, inquantum glorificator, debet esse aliqua creatura, quæ maximè ei tenetur ratione maximæ glorificationis: dantur enim gradus, nam aliqui sunt magis glorificati, & aliqui minùs, & sic magis, & minùs obligantur ex beneficio glorificationis: & sic debet reperiri aliqua creatura, quæ sit super omnes glorificata, quæ super omnes Deo tenetur pro suo beneficio glorificationis. Et sicut Deo glorificanti aliqua persona per gratiam gratificata debet reperiri, quæ maximè tenetur Deo, ex tanto beneficio gratificationis, sic in proposito, ipsi Deo ut effectiue reconcilianti, dando innocentiam, debet reperiri aliqua persona humana, quæ summè ei obligetur ex beneficio reconciliationis, quæ reconciliatio primò, & principaliter attenditur penes innocentiam; quia quantò aliqua persona est magis innocens, tantò magis Deo reconciliatur. Si ergo debet reperiri aliqua persona, quæ summè tenetur Deo ratione reconciliationis, & innocentiz, illa erit præseruata ab omni peccato; maius est enim obligationis vinculum præseruari ab omni peccato, quàm liberari à peccato commisso. Debet etiam reperiri aliqua persona, quæ summè tenetur Christo, ut causæ meritoriz reconciliationis, & hoc

pro beneficio huiusmodi reconciliationis, & illa persona summè obligatur, cui inest perfectissima innocentia, quæ includit præseruationem ab omni peccato.

d *Esse dicat.* Hic Doctor mouet vnã difficultatem, quia videtur quòd illa persona tantum tenetur diligere Deum, cui remittuntur decem peccata, quantum illa, quæ præseruatur ab illis decem, per illud Lucæ 7. *Cui magis dimittitur, &c.*

Respondet quòd illa persona, quæ præseruatur, magis tenetur diligere, quia sibi plus dimittitur: nam plus est præseruari à peccato, quàm liberari à commisso. & dicit Augustinus quòd illa persona obligatur Deo pro omnibus peccatis, quæ non commisit, ac si commissa essent, & remissa. Sed de ista materia diffusius in 4. *dist. 42.*

e *Secunda etiam ratio.* Dicit Doctor duo. Primò, quòd peccatum originale non contrahitur ex infectione carnis secundum intentionem Anselmi, ut patuit diffusè in 2. *dist. 32.*

Secundò, posito quòd tale peccatum contrahitur ex infectione carnis, adhuc non sequitur quòd ipsa de necessitate habuerit peccatum originale. patet, nam huiusmodi infectio non est causa necessaria peccati originalis, quia si sic, stante ipsa, de necessitate esset peccatum originale.

§.  
Dubitatio.

Responsio.

Infectio non est causa necessaria peccati originalis.

## SCHOLIUM.

*Quatuor docet in hac litera. Primum, potuisse Virginem nullo unquam instanti fuisse in peccato originali, quia potuit creari in gratia. Secundum potuisse per solum instans esse in originali, quia immediatè post creari potuit in ea gratia. Tertium, potuisse per tempus esse in originali, & in ultimo instanti illius temporis purgari. Quartum, cum submissione, & humilitate, Doctor tribuit Virgini illud primum, scilicet, nullo unquam tempore, vel instanti fuisse in originali; quod magis resolutè asserit infra dist. 18. n. 12. Vide ad hac appendicem, quam adiungo huic questioni.*

9. **A**D questionem dico <sup>f</sup> quòd Deus potuit facere, quòd ipsa nunquam fuisset in peccato originali: potuit etiam fecisse, ut tantum in vno instanti esset in peccato: potuit etiam facere, ut per tempus aliquod esset in peccato, & in ultimo instanti illius temporis purgaretur.

*Gratia quantum ad expellendum originale peccatum, & quantum ad hoc quod non inesset, æquiuales instantia originali. Vide Sco. 2. d. 2. q. 2. & in 3. responsi. hic q. 1.*

10. *Deus potest causare gratiam in tempore.*

Primum declaro, quia gratia æquiualeat iustitiz originali, quantum ad acceptationem diuinam, ut propter hanc animæ habenti gratiam non inest peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animæ infundere sibi gratiam tantam, quantum alij animæ in circumcisione, vel Baptismo: igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset si postea fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animæ, sicut nec post Baptismum, quando manet secundum multos, & infectio animæ non manet: aut potuit caro mundari ante infusionem animæ, ut in illo instanti non esset infecta.

Secundum patet <sup>g</sup>, quia si agens naturale potest incipere agere in instanti: ita quòd in illo instanti fuerit in esse quieto sub vno contrario, & in tempore habito est sub forma contraria in fieri, & quandocumque agens naturale potest agere, Deus potest agere: igitur potest & in tempore habito alicui instanti causare gratiam.

Hoc etiam confirmatur <sup>h</sup>, quia quando anima est in peccato, potest per potentiam diuinam esse in gratia: sed in tempore illo, quo fuit concepta, potuit esse in peccato, & per te fuit: igitur similiter potuit esse in gratia. Nec necesse fuit tunc quòd fuisset in gratia in primo instanti illius temporis, sicut nec de mutatione, & moru.

Præterea <sup>i</sup>. In primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima; ergo, &c. Tertium est manifestum.

Quòd

Quòd autem horum <sup>h</sup> trium, quæ ostensa sunt esse possibilia, factum sit, Deus nouit; si auctoritati Ecclesiæ, vel auctoritati Scripturæ non repugnet, videtur probabile quod excellentius est, attribuere Mariæ.

## C O M M E N T A R I V S.

**A**D *questionem.* Hic Doctor ponit tres conclusiones, quæ patent in textu. Secunda conclusio est, Deus potuit facere ipsam Virginem tantum per vnum instans fuisse in peccato originali, & in tempore immediato illi instanti, infundere gratiam, vt ipsam à peccato liberaret. *Exemplum.* nam in vltimo instanti, quo ipsa fuit filia Adæ, potuit esse priuata iustitia originali sibi debita, & sic in illo instanti priuatio talis diceretur peccatum originale, vt patuit suprâ à Scoto in 2. *distinct.* 30. *quæst.* 2. & in tempore immediatè sequenti illud instans poterit sibi infundere gratiam æquivalentem iustitiæ originali, & sic ipsa liberaretur à peccato originali. Et probat dupliciter, quomodo potest esse in peccato originali tantum per instans.

*g* *Secundum patet*, supponendo vnum, quòd declaratum est in 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. quòd potest dari vltimum instans quietis, vt puta, si Franciscus sit sub albedine, & quiescat per horam sub albedine perfecta, & post vltimum instans illius horæ moueatur ad nigredinem, deperdendo albedinem, tunc vltimum instans illius horæ vocatur instans quietis, post quod in tempore immediatè habito, mouetur ad nigredinem. Similiter ali-quod agens potest quiescere per horam, vt puta ignis, quando non habet combustibile sibi approximatum, & post approximetur sibi combustibile, & in tempore immediato post instans illius horæ agat, tunc vltimum instans illius horæ vocatur instans quietis, in quo quiescit, nam quieuit per totam horam, & per vltimum instans horæ; patet, quia in vltimo instanti non aget, & in tempore immediato post illud instans potest agere, & calefacere combustibile, ita quòd talis calefactio erit in tempore. Posito modò quòd ignis *A* tantum quiescat per instans *B.* & post illud instans incipiat agere, tunc aget in tempore immediato ad illud instans, & non in alio instanti immediato, quia instans non est immediatum instanti.

2. Sic in proposito arguit Doctor, quòd si agens creatum in tempore immediato post instans quietis potest agere, & Deus in eodem tempore potest agere: hoc patet; posito ergo quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per vltimum instans, quo concepta fuit, sequitur quòd Deus in tempore immediato ad illud instans, poterit caulare gratiam expellentem tale peccatum.

*h* *Hoc etiam confirmatur.* Dicit Doctor quæro, An posito quòd virgo Maria quieuerit in peccato originali per horam, an in illa hora potuerit Deus dare gratiam, & sic non steterit in peccato per illam horam? Certum est quòd sic. Similiter quæro, An in vltimo instanti, quo fuit concepta, & in quo contraxisset peccatum originale, potuisset ei Deus infundere gratiam, ita vt non contraxisset? Certum est quòd sic, ex pri-

ma conclusione. Cùm ergo Virgo Maria in tempore illo, quo fuit concepta, potuit esse in peccato originali, & per se fuit, & illud tempus dicatur tempus vnus horæ, ita quòd in vltimo instanti conceptionis suæ vsque ad vltimum instans horæ steterit in peccato originali, sequitur quòd in illo tempore immediato sequente primum instans illius horæ potuit esse in gratia, vt patet suprâ: & si sic, tunc potuit esse in peccato tantum per instans.

Si dicatur quòd non potuit fuisse in gratia in tempore immediato ad primum instans illius horæ, nisi fuerit in gratia in primo instanti illius horæ, & si sic, tunc non fuit in peccato.

Respondeo quòd non est necesse quòd prius fuerit in gratia, scilicet in illo primo instanti, quo ponitur in peccato, vt patet de motu, & mutatione. De motu patet, quia non est necesse quòd si subiectum moueatur post vltimum instans quietis ad albedinem, quòd in illo instanti vltimo quietis fuerit sub albedine; patet, quia motus ille præcisè incipit in tempore immediato. Sic est de Maria, in qua acquiritur gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato, non est necesse quòd in illo instanti prius fuerit in gratia. Patet etiam de mutatione, quia si materia acquirit aliquam formam in instanti per mutationem, non est necesse quòd ipsa prius fuerit sub illa forma, scilicet in tempore immediatè præcedente illud instans.

Si dicatur, si gratia acquiritur in tempore immediato ad illud instans, ergo nunquam incipit esse, si præcisè in tempore acquiritur, quia tunc esset verum dicere, gratia in isto tempore est, & immediatè ante hoc non fuit, quòd est falsum.

Dico breuiter, quòd aliud est loqui de acquisitione formæ, & aliud de acquisitione esse illius; acquisitio enim est in tempore, sed acquisitum esse in vltimo instanti illius temporis, ita quòd verum est dicere, in isto instanti est, & immediatè antè hoc non fuit.

Et sic omne quòd acquiritur in tempore, etiam loquendo de diuisibili, nunquam dicitur esse acquisitum, nisi in vltimo instanti illius temporis. Sunt enim duæ propositiones Doctoris in 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. quòd in motu remissionis, puta quòd remittatur calor in subiecto per horam, in toto tempore præcedente vltimum instans illius horæ, verum est dicere, calor est, & præcisè in vltimo instanti, verum est dicere, calor non est; & sic in illo vltimo instanti desinit. In motu verò intensio-nis est e contra, quia si acquiritur frigus vt octo per horam, in toto tempore præcedente semper verum est dicere, frigus non est, & in vltimo instanti verum est dicere, frigus est, & sic incipit. Sic in proposito, quamuis dicatur acquiri gratia in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato, nunquam tamen verum est dicere quòd gratia incipiat esse in Maria, nisi in vltimo instanti illius temporis.

Si dicatur, si tantum dicitur esse in vltimo instanti

*Exemplum.*

*Quomodo vltimum instans quietis potest vocari.*

3. *Obiectio.*

*Responso.*

*Obiectio.*

*Solutio.*

*Obiectio.*

instanti illius temporis, ergo in tempore intermedio non erit gratia: ergo non acquiritur in tempore immediato ad instans, in quo fuit in peccato.

*Solutio.*

Dico quòd verum est, nec dicitur acquiri in tempore ex hoc quòd præcisè habeat esse in illo tempore, excludendo vltimum instans illius temporis: sed dicitur esse in tempore ex hoc quòd in vltimo instanti illius temporis habet esse perfectum. Sed de hoc vide in *dist. 2.*

4.

i *Præterea.* In primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima: ergo, &c. sicut potuit in illo instanti creasse gratiam in anima Mariæ, & in tempore immediatè sequenti facere ipsam in peccato, annihilando gratiam, & sic similiter si in primo instanti potuit facere in peccato, ergo in tempore immediatè sequenti potuit ipsam facere in gratia.

Tertia conclusio est ista: Deus potuit facere virginem Mariam per aliquod tempus exi-

stere in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgare illam, sicut & modò propagatus ex Adam stat ab instanti conceptionis suæ, vsque ad vltimum instans in quo baptizatur, in peccato, & in vltimo instanti illius temporis in quo Baptismum recipit, iustificatur.

k *Quod autem horum erium.* Aliqui dicunt quòd Doctor tantum probat Virginem conceptam sine peccato originali de possibili, & non de facto. Sed, expressè patet quòd ex dictis eius concludunt argumenta de facto, vt patet in rationibus illis, quæ non probant intentum de possibili, sed tantum de facto, vt patet intuenti. Et licet respondendo ad questionem ponat has tres conclusiones, tanquam si sint possibles, non tamen negat primum de facto, scilicet fuisse, imò ex dictis eius approbat, quia ipse dixit, *si hoc non contradicit auctoritati Ecclesie, &c.*

### SCHOLIUM.

*Obijcit dupliciter contra secundum dictum litera præcedentis, arguens gratiam non posse produci in tempore. Primò, quia Deus agit in instanti. Secundo, quia alioquin eius productio non esset mutatio, nec motus. Negat primum. Ad secundum declarat quomodo eo casu aliquid haberet iustificatio utriusque, & rem exemplo demonstrat.*

11.

*Text. 78. & 79.*

*Deus agit in instanti.*

*al. post instanti culpa.*

CONtra secundum istorum <sup>1</sup> membrorum instatur dupliciter. Primò sic: quid Deus immediatè agit circa creaturam, agit in instanti; quia secundum Philosophum 8. *Physicor.* virtus infinita agit in instanti, quia virtus infinita, & finita non possunt agere in æquali mensura: igitur non potest iustificare animam in tempore, habito instanti culpæ.

Præterea <sup>m</sup> aut illa iustificatio esset motus, aut mutatio: non mutatio, quia non esset in instanti. non motus, quia non esset successio secundum partes mobilis, scilicet animæ, quia ipsa est indiuisibilis: neque secundum partes formæ, scilicet gratiæ; neque secundum media inter extrema. Non enim est medium inter priuativè opposita circa aptum natum: sicut nec est absolutè medium inter contradictoria. Nec alterum illorum secundum partes acquiratur, vel amittebatur, neque subiectum est diuisibile: igitur.

12.

*Deus necessarius agit in instanti.*

Ad primam instantiam dico quòd si Deus voluntariè non agit in aliquo instanti non necessariò, propter hoc oportet eum expectare tempus, vt in instanti determinato illius temporis agat, sed potest agere in tempore, in cuius primo instanti non egit. Verum est igitur quòd Deus potest agere in instanti quidquid immediatè agit, sed non est necesse ipsum agere in instanti.

*Iustificatio non est motus nec mutatio strictè loquendo, si fuit in tempore.*

Ad secundum dico, <sup>n</sup> quòd strictè loquendo, sicut Philosophus loquitur de motu, & mutatione, ista iustificatio passio nec est motus, nec mutatio: sed aliquid habens de utroque, hoc quidem habens de mutatione, quòd, vt forma simplex, & indiuisibilis inest subiecto: hoc autem de motu, quia in nulla mensura indiuisibili inest, sed in tempore. & in hoc deficit à mutatione; deficit autem à motu, quia non est fluxus secundum partes formæ, vel mobilis, vel secundum media inter extrema, quia hic nulla sunt media, sicut probatum est.

13.

Exemplum est <sup>o</sup>. Mobile transit à forma, sub qua fuit in vltimo instanti quietis, ita quòd post illud instans, est continua deperditio illius formæ secundum partes eius, & continua acquisitio formæ oppositæ; sed si in toto tempore inesset forma opposita, & tamen non successivè acquirerentur partes eius, esset simile proposito, quia tunc illius formæ acquisitio non esset motus, nec mutatio, sicut nec modò transitus à mutatione ad motum, vel è conuerso est mutatio, vel motus.

*Potest agere in tempore non est imperfectio.*

Sed quare passio <sup>p</sup> causata ab agente naturali, est mutatio, vel motus, & non ista? Respondendo, quia agens naturale, si potest subitò inducere formam, inducit per mutationem: & si non potest, necesse est vt agat in tempore, & ita per motum: Deus autem etsi potest inducere formam in instanti, tamen si non induceret in instanti, potest inducere totam in tempore, ita quòd non partes ante partes. Potest enim agere in tempore non est imperfectio in agente, licet necessitas agendi in tempore sit imperfectio.

5. **C**ontra secundum. Hic Doctor arguit secundum contra secundam conclusionem. Primò probando quòd ipse Deus non possit agere in aliquo tempore, sed tantum instanti; & ratio stat in hoc, aut ergo creat gratiam in primo instanti illius temporis, & sic non fuit in peccato in primo instanti; aut in instanti immediatè sequenti, & hoc est impossibile, quia instans non potest esse immediatum instanti, loquendo semper de tempore continuo, & non de tempore discreto, de quo dictum est in 1. *distinct.* 2.

Aut ergo creat illam gratiam in tempore immediato, & hoc non, quia Deus non agit in tempore; aut in aliquo instanti determinato illius temporis, & si sic, sequitur quòd quieuit in peccato per aliquod tempus; patet, quia in primo instanti, & in tempore immediato, & ultimo instanti illius temporis determinato creatur gratia, & tunc non poterit esse in peccato tantum per instans.

Respondet Doctor, ibi: *Ad primam instantiam.* Responsio clara est, quòd ex quo Deus merè contingenter agit, quia quicquid agit ad extrà, illud potest agere immediatè in instanti. Potest etiam expectare tempus; & patet, natura ignis calefacit lignum per spacium horæ, ad illam actionem de necessitate concurrat voluntas diuina ut causa prima, ut probatum est in 2. *distinct.* 37. & licet possit producere illam calefactionem in instanti, tamen agit illam cum igne in tempore. Sic in proposito, quamuis voluntas diuina possit creare gratiam in primo instanti, in quo fuit in peccato, tamen non est necesse, sed potest expectare tempus immediatè sequens, & illam creare in illo tempore, & hoc est propter libertatem suæ actionis.

6. **M** Præterea. Aut illa iustificatio, id est, infusio gratiæ in anima Virginis est motus, aut mutatio, supple aut illa gratia acquiritur in anima Virginis per motum, aut per mutationem; si acquiritur per mutationem, tunc illa creatur in instanti, quia mutatio tantum fit in instanti, & tunc habetur intentum, quia aut ista gratia creatur in primo instanti, quo fuit in peccato, & tunc nullo modo fuit in peccato; aut in aliquo instanti determinato temporis immediatè sequentis ad primum instans, & tunc quieuit in peccato per aliquod tempus, ut patet supra; aut illa gratia acquiritur per motum, & hoc non, quia quòd acquiritur per motum, acquiritur per successionem, vel subiecti, vel formæ, vel mediocrius. Exemplum primi: nam homo, qui est diuisibilis, acquirit perfectionem per motum, quia primò ista pars calefit, & deinde aliæ, & etiam illa caliditas acquiritur successiuè cum sit forma partibilis. Exemplum tertij, ut quando corpus mouetur per aliquod medium faciens sibi resistantiam, causatur ergo motus vel propter diuisibilitatem subiecti, vel formæ, vel medij: ut si punctus moueretur super aliquo quanto. De istis dictum est in 1. *quæst.* 9. Modò in proposito anima quæ est subiectum gratiæ, est in diuisibilis. Similiter gratia est indiuisibilis, quia non habet partes & partes, secundum quas, vel per se, vel per accidens sit diuisibilis, ut patet supra in 2. *distinct.* 1. *quæst.* 9. Nec inter animam, & gra-

tiam est aliquod medium diuisibile, secundum quòd fiat successio motus; ergo talis iustificatio, siue gratiæ infusio non potest infundi à Deo in tempore, quia si in tempore, tunc esset per motum.

**A**d secundam dico. Dicit Doctor quòd motus strictè loquendo, includit duo. Primò successionem vel in mobili, vel in forma, secundum quatuor mobile mouetur; vel in medio. Secundò, quòd talis successio mensuretur tempore. Mutatio verò strictè includit duo, scilicet quòd non sit successio, nec secundum partes mobilis, nec secundum partes formæ, ita quòd una pars prius acquiratur quam alia. Secundò, quòd talis mutatio fiat in instanti, & sic loquendo de motu, & mutatione dicit Doctor quòd infusio gratiæ in tempore non est motus propriè; quia prima conditio deficit, quia nec in anima, nec in gratia, nec in aliquo medio potest esse successio secundum partes, potest tamen dici motus quantum ad secundam conditionem, quia ista gratia licet sit indiuisibilis, causatur tamen in tempore diuisibili in ipsa anima, nec est mutatio propriè dicta, quia deficit sibi secunda conditio, quæ est quòd acquiratur in instanti.

**E**xemplum, vsque ibi: *Sed quare*, clarum est, excepto quòd dicit de transitu à motu ad mutationem, & è contra. Transitus enim à motu ad mutationem non est nec motus, nec mutatio; patet, si A mouetur ad calidum ut octo, & motus daret vsque ad vltimum instans vnus horæ, in vltimo instanti dicitur propriè mutari, ut probat Doctor in 2. *dist.* 1. *q.* 4. *o.* 9. & in tempore horæ vsque ad vltimum instans dicitur continuè moueri: quando ergo A à tempore immediato ad vltimum instans horæ transit ad vltimum instans, talis transitus non est motus: patet, quia motus est in tempore; nec est mutatio; patet, quia mutatio est in vltimo instanti. Similiter in motu vnus horæ sunt infinita *mutata esse*: quando ergo A transit ab vno *mutato esse* ad aliquam partem motus, & ab illa parte ad aliud *mutatum esse*, & sic de aliis, patet quòd talis transitus non est propriè motus, nec propriè mutatio: sed posset metaphoricè dici partim motus, & partim mutatio, cum mediet inter vtrunque, & sic quasi de vtroque participet.

**S**ed quare passio, &c. Accipitur hic passio pro forma secundum quam subiectum dicitur pati. Litera clara est, quia agens naturale, cum agat de necessitate naturæ, si subito potest agere, in instanti producit formam. Si verò non potest agere subito, de necessitate expectat tempus, & hoc est imperfectioris, id est, quòd non possit agere, nisi expectet tempus; non sic est de voluntate diuina, quæ est perfectissima, & formaliter infinita, quæ ex perfectissima libertate sua, & non ex aliquo de necessitate, potest agere in instanti, & in quocunque tempore sicut sibi placuerit.

\*\*\*

Quomodo  
Deus potest  
agere in tem-  
pore.

Mutatio in-  
cludit duo.

7.  
Transitus à  
motu ad mu-  
tationem non  
est motus, nec  
mutatio.

Exemplum.

*Docet modum soluendi omnes Sanctorum auctoritates, quae uniuersaliter neminem excipiunt ab originali: quia intelliguntur quoad debitum: omnes enim naturaliter concepti, habent unde contrahant originale, ex vi sua conceptionis, & nisi ex privilegio aliquis eximatur (ut de B. Virgine credimus) de facto omnes illud contrahunt. Quam solutionem moderni communiter in hac quaestione sequuntur, eamque late probat P. Aegid. lib. 3. q. 4. art. 2. §. 3. & Pitigianus hic art. 5. docens B. Virginem tripliciter fuisse peccato obnoxiam. Primo, in lumbis Adae, & aliorum parentum. Secundo, in utero ante animationem. Tunc enim existerat secundum partem, & inficienda erat, nisi praeueniretur. Tercio in primo instanti animationis, quia licet illo eodem instanti fuerit in gratia, prius natura existerat sine ea, & debebatur ei secundum se, oppositum, sic creatura ab aeterno producta, haberet prius natura non esse, quam esse, quia de se non debebatur ei esse, de quo vide Scot. 2. d. 1. q. 2. exemplo de materia comparata ad formam, optime res explicatur.*

14.  
Omnis filius Adae naturaliter procreatus, est debitor iustitiae originalis, nisi in primo instanti esse, accipiat gratiam.

Vide Scot. 2. d. 29. & 32.

Maria indiguit redemptore.

**S**I autem teneatur pars negatiua quaestionis, ad omnes auctoritates in contrariam partem responderetur, quod quilibet filius Adae naturaliter est debitor iustitiae originalis, & ex demerito Adae caret ea, & idem omnis talis habet unde contrahat peccatum originale: sed si alicui in primo instanti creationis animae detur gratia, ille licet careat iustitia originali, nunquam tamen est debitor eius, quia merito alterius praeuenientis peccatum, datur sibi gratia, quae aequiualeat illi iustitiae, quantum ad acceptationem diuinam, imò excedit: ergo quantum est ex se, quilibet haberet peccatum originale, nisi alius praeueniret merendo. Et ita exponendae sunt auctoritates, quod omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est ex modo, quo habent naturam ab Adam, habent unde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur; sed sicut posset post primum instans conferre ei gratiam, ita posset & in primo instanti.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maximè indiguit Christò, ut redemptore: ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset praeuata per gratiam mediatoris, & sicut alij indiguerunt Christo, ut per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita illa magis indiguit mediatore praeueniente, peccatum ne esset ab ipsa aliquando contrahendum, & ne ipsa contraheret.

15.

Et si arguas contra hoc, quia prius naturaliter fuit filia Adae, quia prius fuit persona, quam habens gratiam: in illo igitur priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia naturalis filia Adae & non habuit eam: ergo in illo priori contraxit originale peccatum.

Vide Scot. 2. d. 1. q. 2. ubi docet quomodo prius habeat non esse, quam esse. Vide com. 1. Physic. 79.

Respondeo & dico, quod quando opposita comparantur ad idem secundum ordinem naturae, non simul ambo infunt, sed tantum alterum inest. Reliquum autem quod dicitur prius naturam non inest, quia in eodem instanti oppositum inest: sed dicitur prius naturam, quia tunc inesset quantum est ex parte subiecti, nisi aliquid extrinsecum impediret. Exemplum, si materia comparatur ad formam, & ad priuationem prius naturaliter est materia non habens formam, quam habens, non quod in illo instanti, in quo habet formam realiter non habeat eam, quia tunc contradictoria essent simul; sed quia tunc materia, quantum est ex se, dimissa sibi, non haberet formam, si aliud habens non daret. Similiter subiectum est prius naturaliter utroque opposito, quia prius naturaliter est unumquodque illud, quod est in se, quam sit, vel non sit aliquid, quod est sub aliquo, & ita licet materia prius naturaliter sit priuata, quam formata, non tamen sequitur quod ipsa aliquando sit non sub forma.

16.

Materia prius naturaliter est in se, quam priuata, aut formata.

Similiter licet prius naturam materia sit aliquid in se, quam priuata, vel formata, non tamen sequitur quod ipsa aliquando sit in se, ita quod nec sub priuatione, nec sub forma, quia hoc modo non est aliud esse prius, nisi quod secundum propriam rationem eius, qua dicitur prius, neutrum illorum includit. Ita in proposito dico, quod natura animae praecedit naturaliter iustitiam originalem, siue gratiam aequiualentem, & earentiam iustitiae debitae, & etiam in illa natura praecedit naturaliter earentia illa iustitiae originalis illam iustitiam, quia quantum est ex subiecto, quod est prius naturaliter utroque opposito, prius naturaliter priuatio inesset; tamen non oportet animam esse aliquando sub neutro extremo, neque prius esse sub priuatione, quam sub opposito.

Prius naturaliter fuit Maria filia Adae quam iustificata.

Quando igitur arguitur, quod prius naturaliter fuit filia Adae, quam iustificata, concedo: quia illam naturam in primo instanti naturae sic conceptam consequebatur esse filiam Adae, & non habere gratiam in illo instanti naturae; sed non sequitur: ergo in illo instanti naturae fuit priuata, loquendo de omnino primo instanti, quia secundum illam

illam primitatem, natura animæ ita naturaliter præcessit priuationem iustitiæ, sicut ipsam iustitiam: sed tantum potest hoc inferri, quod in ratione naturæ, quæ est fundamentum filiationis Adæ, non includitur iustitia, nec eius carentia, quod concedo.

Sed si obiicias <sup>d</sup> de alio modo prioritatis naturæ, quod ipsa est naturaliter prius carens iustitia, quam habens eam, cum hoc insit sibi à causa intrinseca. Dico, quod hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantum inestet si causa extrinseca non impediret, & poneret oppositum eius inesse: sicut etiam si in primo instanti, materia informaretur, priuatio, quæ prius naturaliter inest materiæ, nunquam ei inestet.

Si dicas <sup>e</sup>, quomodo est prius naturâ illud, quod non est prius in essendo? Dico, quod quando ordo naturæ est inter posituum, sicut inter subiectum & accidens, materiam & formam, quod est prius naturâ, potest esse prius in essendo; sed quando est tantum inter opposita priuatiuè, prioritas per comparisonem ad tertium non est nisi quia hoc inestet, si aliud non impediret: vel est prioritas in intellectu, quia scilicet istud prius intelligitur, vt priuatum.

Et si arguatur <sup>f</sup>; Maria non est iusta in primo instanti naturæ: ergo in illo instanti est iniusta, vel non iusta, *ex 2. Periherm.* Dico, quod consequentia non valet in prædicatis compositis, non est album lignum, ergo est lignum non album. Ita hinc: non est iusta in primo instanti, id est, ratione sui: ergo est non iusta: non sequitur, quia neutrum illorum essentialiter includit.

Et si arguas <sup>g</sup>. In primo instanti naturæ verè intelligitur non iusta. Dico quod non, sed verè non intelligitur iusta, quia abstrahentium non est mendacium 2. *Physic.* non enim omnis intellectus non intelligens hoc, intelligit non hoc; vt, non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum non animal, quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo, quod sibi essentialiter inest.

Ad aliud de apertione ianux, patet, quod ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi præuisæ, & acceptæ specialiter in ordine ad hanc personam; vt propter illam passionem nunquam huic personæ inestet peccatum, & ita nec aliquid propter quod ianua clauderetur, cum tamen sibi ex origine competeret, vnde ianua clauderetur sicut aliis.

## C O M M E N T A R I V S.

1. a *Sicut teneatur.* Dicit Doctor quod si teneatur pars negatiua potest responderi ad rationes. & responsio stat in hoc, quod licet natus ex semine viri, & mulieris naturaliter, id est, viriliter, & de lege communi, contrahat peccatum originale, quia de communi lege quilibet nascitur, vt debitor iustitiæ originalis in primis parentibus acceptæ, & illarum operatione deperditæ, & quia sic nascens & carens illa, talis carentia dicitur peccatum originale, vt satis patet in 2. d. 30. q. 1. & 2. & ex speciali dono potuit sic præseruari Virgo Maria, vt in illo instanti, quo careret iustitia originali sibi debita modo præexposito, præueniret à voluntate diuina, infundendo ei gratiam æquiualentem iustitiæ originali debitæ.

b *Et si arguas.* Quærit hinc Doctor supponendo vnum, quod sicut habitus non inest nisi supposito, & operatio similiter, vt patet *suprà d. 2.* sic nec priuatio habitus inest nisi supposito, vel personæ. Secundo supponit quod Virgo Maria in ultimo instanti conceptionis suæ, in quo potuit habere gratiam, vel oppositum illius, fuit persona, & per consequens in illo instanti fuit verè filia Adæ. Quærit nunc an in illo instanti naturæ, in quo fuit vera persona, & vera filia Adæ, habuerit iustitiam originalem, vel æquiualentem? Si sic, contra, quia ipsa iustitia, vel habitus præsupponit personam: ergo persona fuit prius naturâ; si in illo priori naturæ, quo fuit persona, non habuit iustitiam sibi debitam: ergo in illo instanti, vel priori naturæ, fuit in peccato originali.

2. c *Respondeo.* Ista responsio est conformis discipuli oper. Tom. VII.

Etis *suprà in 2. dist. 1. quæst. 1.* & declaro literam, *Quando opposita comparantur*, &c. puta forma ignis, & priuatio eiusdem vt comparantur ad materiam, ita quod priuatio nata est prius inesse. Sequitur, *non simul ambo*, id est, quod forma ignis, & priuatio eiusdem non sunt simul materiæ, sed tantum alterum de necessitate inest. Sequitur, *Reliquum autem*, &c. id est, quod priuatio formæ ignis quæ quantum ex parte sua, nata est inesse prius materiæ, tamen actu non inest, quia in illo instanti, quo inestet, oppositum, puta forma ignis, actu inest. Dicit ergo Doctor quod ex hoc priuatio dicitur prius inesse materiæ, quam forma opposita, quia quantum est ex parte sua, nata esset prius inesse, & de necessitate actu prius inestet, nisi ab aliquo agente præueniretur, producendo formam in illo instanti, in quo priuatio inestet, si talis forma non produceretur. Sequitur, *Similiter subiectum*, &c. Dicit Doctor quod subiectum, ad quod comparantur huiusmodi opposita, est prius in se tale quam intelligatur aliquod oppositum sibi inesse, quia si intelligimus aliquid inesse alteri, illud præsupponitur in se esse, & prius natura habere suum esse, quam alterum oppositum insit. Sequitur, *Similiter licet prius naturâ*, &c.

Hic nota quod *prius naturâ* potest capi dupliciter. Vno modo quod sic prius naturâ, supple in aliquo instanti naturæ habeat verum esse existentis, & pro illo instanti, quo verè existit, posterius posset non inesse, & tale prius naturâ, est etiam prius tempore, quantum est ex parte sua:

17.  
*Explicatur  
prioritas  
naturæ quo-  
ad alterum  
oppositorū.*

18.  
*Text. 18.  
B. Virgo in  
primo instā-  
ti naturā nō  
fuit iusta,  
nec non ius-  
ta.*

*Quomodo  
Virgo fuerit  
filia Adæ.*

3.  
*Prius natura  
capitur du-  
pliciter.*

sicut dicimus quòd substantia est prior naturâ accidente, quia ipsa substantia in aliquo instanti naturâ habet verum esse existentia, & in quo non esset necesse quòd accidens posterius naturâ insit sibi. Secundo accipitur *prims naturâ*, non quòd detur aliquod instans naturâ, in quo habeat veram, & propriam existentiam, cui priori possit non inesse posterius: sicut dixi de substantia, & accidente; sed dicitur *prims naturâ*, quia non includit posterius in suo esse quiditativo; & sic dicimus quòd homo est prius naturâ risibilitate, quia non includit illam quiditativè, licet sit impossibile homini actu existere in aliquo priori naturâ, quin risibilitas dicat eandem existentiam. & hoc modo dicimus quòd materia prima est prior naturâ forma, & privatione eiusdem, ita quòd neutrum oppositum includit in suo esse quiditativo, licet actu non possit existere in aliquo priori, quin de necessitate sit, vel sub forma, vel sub privatione. & simile patet in 1. *dist.* 2. *part.* 2. *quest.* 3. Sequitur, *Quando igitur arguitur, &c.* Dicit Doctor quòd Virgo Maria in aliquo instanti naturâ fuit filia Adæ, & sic in illo instanti propriè nec habuit gratiam, nec fuit privata gratia; sic intelligendo, quòd ex se non includebat formaliter, & de ratione sua, nec gratiam, nec oppositum illi. Sed bene verum est, quòd in illo instanti, quo habuit verum esse existentia, & quo fuit verè filia Adæ, alterum oppositum habuit, licet neutrum includeretur in ratione illius naturâ.

d *Sed si obiiciat.* Hic dicit Doctor, posito quòd ipsa in se sit prius naturâ viroque, hoc posito modo præexposito, quæro nunc de prioritate, quo vnum oppositum comparatur ad aliud respectu tertij, vt dixi suprâ, an privatio gratiæ prius infuerit, quàm ipsa iustitia, vel gratia: Dicit Doctor quòd talis privatio non infuit, sed dicitur prior naturâ, quia si non fuisset præuenta à voluntate diuina, dando gratiam in illo instanti, in quo privatio inesset, talis privatio infuisset.

e *Si dicat.* Dicit Doctor, quòd si *prims naturâ*, & *posterius naturâ* sunt positiva, illud quod est prius natura positivè, potest esse prius etiam in essendo, vt patet de substantia, & accidente, illud verò, quod est prius natura privativè, non oportet, quòd sit prius in essendo, sed sufficit quòd inesser, si oppositum in illo instanti non infuisset. & illud, quod dicit de priori natura positivè, non intelligas vniuersaliter, quia ponendo ordinem naturâ in passionibus, ita quòd vna passio dicatur prior alia, non dicimus quòd in essendo vna prius insit, quia est impossibile quòd vna existat in aliquo priori, quin alia inexistat, cum sint idem realiter; sed potest dici prius natura in intelligendo, sic quòd aliquis intellectus potest intelligere hominem esse risibilem non intelligendo, vt disciplinabilem.

f *Et si arguatur.* Hic Doctor arguit Logicè sic: Virgo Maria in primo instanti naturâ est non iusta; ergo in primo instanti naturâ est non iusta, vel iniusta. Tenet consequentia à negatiua de prædicato infinito ad affirmatiuam de prædicato infinito 2. *Peribermeniâ.*

Respondet quòd non tenet in prædicatis compositis, & patet litera. & hoc expositum est in 1. *dist.* 4. *quest.* 2. & credo *dist.* 28. & tenet illa consequentia ratione contradictionis, quia contradictoria non possunt verificari de eodem. Quòd enim Franciscus sit iustus, & sit non iustus, est impossibile, & idè tenet, si non est iustus, ergo erit

non iustus; ergo idem prædicatum simpliciter negatur. Nota ergo, quòd illa dicuntur contradicere simpliciter, quando quicquid affirmatur de vno, illud idem negatur de eodem; sicut si album affirmatur de homine, & illud idem album, negatur de homine. Si modò ly *non album* negatur de aliquo, & de illo tantum affirmatur lignum, & negatur album, patet quòd ista non contradicunt, homo non est lignum non album, ergo est lignum non album, *lignum*, & *non lignum* bene contradicunt, sed *non album* in prima non contradicet *non albo* in secunda. Si verò diceretur sic; Hoc non est lignum album, & hoc est lignum album, contradiceret, & si istæ duæ propositiones debeant idem significare, necesse est quòd quicquid negatur, vel affirmatur in vna, negetur, vel affirmetur in alia; sicut est ista: Franciscus est non iustus, ergo Franciscus est iniustus; accipiendò vtrobique negationem, quæ est in subiecto apto nato. Sic dico in proposito. Nam cum dicitur; ergo est non iusta, non sequitur, quia in prima negatur tantum iustitia, quæ non competit sibi, vt in primo instanti naturâ, cum tantum in illo sibi competat prædicata essentialia. Sed in secunda non tantum negatur iustitia absolute, sed ponitur privatio iustitiæ, cum dicitur, est non iusta, vel ponitur, siue affirmatur iniustitia in primo instanti, quia *non iusta*, & *iniusta* videntur idem importare; & tamen sicut in primo instanti non includit iustitiam, ita nec privationem iustitiæ, siue oppositum iustitiæ, quod tamen affirmatur in secunda, & idè aliquid affirmatur in consequente, quod negatur in antecedente.

Si verò arguatur sic; Virgo Maria in primo instanti naturâ non est iusta, & in eodem instanti naturâ verè est, siue verè existit; ergo in primo instanti est non iusta.

Dico, quòd potest exponi, vel quiditativè, vt suprâ, & sic non tenet; vel potest dici (cum dico, Virgo Maria in primo instanti naturâ non est iusta, & in illo primo instanti verè est) quòd in illo instanti de necessitate insit sibi privatio iustitiæ, & hoc est falsum, quia in primo instanti, quo verè existit, Deus potest creare gratiam æquivalentem iustitiæ, & sic falsa erit illa; Virgo Maria in primo instanti naturâ, quo verè existit, non est iusta: imò in illo instanti est verè iusta, quia habens gratiam creatam à Deo in illo instanti.

g *Et si arguatur.* Dicit Doctor quòd non sequitur (& est quasi similis consequentia cum prima.) In primo instanti naturâ non intelligitur iusta; ergo in illo primo instanti intelligitur non iusta; sicut nec sequitur, non intelligo hominem esse animal; ergo intelligo hominem esse non animal; patet quòd non sequitur, nam in primo sensu negatur intellectio animalis tantum, & est sensus, licet actu intelligam hominem, puta confusè, non tamen sequitur quòd intelligam ipsum esse animal. In secundo verò sensu, non tantum intelligo hominem, nec tantum intelligo non animal, sed intelligo separationem animalis ab homine, & hic sensus est manifestè falsus. Sic in proposito cum dico, non intelligo Virginem Mariam iustam, sensus est, quòd primò intelligo Mariam in aliquo instanti, & tamen non intelligo iustitiam: cum verò dico intelligo Virginem Mariam non iustam, sensus est, quòd ipsam intelligo in aliquo instanti verè separatam à iustitia, quod tamen est falsum.

Quæ sunt illa  
qua dicuntur  
contradicere  
simpliciter.

4.

6.

5.  
Logicè arguit  
Scotus.



## S C H O L I V M.

*B. Virginem, si mortua fuisset ante Christum, probabilius loquendo, descensuram fuisse in sinum Abraha, & non visuram Deum, donec Christus morte sua aperiret ianuam regni. Mirum, quomodo Suar. sup. sect. 5. fin. dicat Scotum in oppositum inclinare, cum eius verba sint expressa.*

Si quæzatur, vtrùm si fuisset mortua ante passionem Filij, fuisset beata? Dici potest, **S**quodd sancti Patres in Limbo, purgati fuerunt à peccato originali, & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem pœnz debitæ. Ita enim determinauerat Deus, quodd licet acceptaret passionem Christi præuisam ad remittendum culpam originale omnim credenti, & credituro illam passionem, non tamen remittebat pœnam illi peccato debitam, scilicet carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, & ided sicut illis patribus non patuit ianua, quouisque passio Christi fuit exhibitata, ita probabile est, quodd nec B. Virgini.

19:

Ad argumentum Bernardi potest responderi, quodd in instanti conceptionis naturæ fuisset sanctificatio non à culpa quæ tunc infuit, quia nulla fuit; sed à culpa, quæ tunc infuisset, nisi tunc gratia illi animæ fuisset infusa.

20.

Et si arguatur, quodd ibi fuit libido, fallum est de conceptione naturarum, licet posset concedi fuisse in conceptione, & cõmixtione seminum.

Et dato quodd in conceptione seminum fuisset creatio animæ, non fuisset aliquod inconueniens, gratiam tunc fuisse infusam animæ, propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem à carne cum libidine seminata: sicut enim post primum instans Baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propagationem cum gratia in anima mundata; ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creauit gratiam in anima Mariæ.

## Q V Æ S T I O II.

## De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, &amp; quomodo non contraxerit originale peccatum.

Alenf. 3. p. 9. m. 2. art. 1. D. Thom. 3. p. 9. 31. art. 7. D. Bonau. hic p. 1. q. 1. art. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Durand. q. 1. Cordub. lib. 1. q. 44. Suar. 3. p. tom. 1. Vega lib. 2. in Trident. c. 6. Valq. 3. p. d. 117. Gabr. hic q. unica, in fine.

**A**D secundum, dicitur secundum Magistrum, quodd aliqua portio erat in Adam, de qua omnes filij propagati sunt; & aliqui ponunt, quodd aliquod illius portionis non fuerit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsque ad generationem Christi.

1.  
Magist.  
C. D. E.

Sed contra primum <sup>a</sup>, quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquoties factam, posset consumi, & maxime ita modicum, quantum sicut esset semen descendendum ab Adam in procreatione filiorum, iam videretur totaliter esse consumptum.

Refutat  
Mag.

Quodd si dicas <sup>b</sup> illud in se multiplicari, sicut dicit Magister, hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus Euangelicis, de quibus exemplificat; & ita non erat possibile patrem generare quantum est ex parte formationis corporis, sine miraculo; quod non videtur probabile.

Qui non tenent hinc Magistrum secundum diuersum modum ponendi de peccato originali, diuersimodè hinc respondent: dicentes enim, quodd peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam; dicunt carnem totam Mariæ fuisse sanctificatam, & ita illud quod assumebatur ad formationem corporis Christi, prius quam assumebatur fuit sanctificatum, vt non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis animæ.

2.

Sed contra hoc arguitur <sup>c</sup>, quia si sanguines Beatæ Virginis erant, de quibus formabatur corpus Christi secundum Damascenum 48. Cùm nunquam fuerunt animati anima alicuius hominis; per consequens nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam; nec per consequens ex parte eorum potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis.

Quodd si dicatur, quodd virtus actiua formans corpus, ex eis fuit infecta, & ided corpus genitum infectum: hoc non videtur verum, si Spiritus sanctus immediatè formauit illud corpus de illis sanguinibus.

Præterea. Non videtur probabile corruptionem esse sine generatione in quocun- que genere; sed ista sanctificatio, siue mundatio carnis esset corruptio illius morbidæ qualitatis positivæ, & tamen nullius alterius qualitatis positivæ esset generatio, gratiæ non, quia non est capax sanctitatis.

## C O M M E N T A R I V S.

1. a **S**ed contra primum. Et quod dicit Doctor hic, quod quantum finitum per ablationem finitum ab eo aliquoties factam posset consumi, hoc non debet intelligi de diuisione continui secundum partes eiusdem proportionis, id est, semper diuidendo per medietatem, vt satis patet in 2. distinct. 2. quæst. 9. sed debet intelligi de diuisione secundum partes eiusdem quantitatis, quia tale per ablationem partium potest tandem consumi, vt diffusè exposui in 2. distinct. 35. In proposito verò tale semen, vel talis portio non posset diuidi in omnibus hominibus, secundum partes eiusdem proportionis, sed tantum eiusdem quantitatis. Idè per ablationem partium tandem consumetur tale quantum.
2. b **Q**uod si dicat, puta, quod sit aliqua forma feminis in Ioanne habita à patre, quæ non sit sufficiens ad generationem, sed posset multiplicari virtute diuina, sicut quod vnus panis existens tantæ quantitatis, sic augeatur aliâ materiâ non additâ, vt sit maior, hoc non videtur posse fieri sine miraculo: hoc idem dico de illa portione, & non est verisimile quod quoties homo generat, Deus faciat nouum miraculum, cum miracula non sint facienda vbi non apparet manifesta necessitas.
3. c **S**ed contra hoc. Ratio Doctoris stat in hoc, si sanguines illi purissimi, cum non fuerint animati, non potuerunt infici aliqua culpa, multò minùs nec potuerunt sanctificari, cum culpa & sanctificatio opponantur, & opposita habent fieri circa idem, quia si sanctificatio illa fuit mundatio carnis, hoc non potuit esse, nisi per corruptionem ipsius infectionis; & talis infectionis corruptio communiter fit per generationem alterius formæ, vt patet. Quæritur ergo quid generabatur in illa carne per sanctificationem, quæ dicitur formaliter corruptio infectionis? non videtur quod aliquid aliud generetur, nisi gratia, quod tamen est falsum, quia caro non est capax gratiæ. Reliqua litera clara est.

## S C H O L I V M.

*Refutatis duabus sententiis de ratione peccati originalis, de quibus 2. dist. 32. resoluit, idè Christum non contraxisse originale, quia non est filius naturalis Adæ, quia non habuit naturalem patrem, ita Anselmus citatus à Doctore, & communis.*

3. **A**liter secundum viam Anselmi, qui ponit peccatum originale esse carentiam iustitiæ debitæ, sicut tactum est dist. 32. secundi. Patet qualiter Christus non contraxit originale peccatum, quia non fuit filius naturalis Adæ, & idè non erat debitor iustitiæ originalis. Acceperunt enim illi soli iustitiam in Adam, qui ab eo erant descensuri per rationem feminalem, hoc est, respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundum communem propagationem. Vnde sicut illis solùm potuit seruare iustitiam, ita illis solùm potuit perdere illam. & idè si Christus fuisset purus homo, & non Deus: miraculosè tamen natus de Virgine secundum eum non contraxisset originale peccatum. Ista sententia patet per eum de Conceptu Virginali, c. 10. & deinceps, & expressè cap. 19. vbi vult quod innocentia Christi potest poni duplex ratio, scilicet sanctificatio Virginis Matris, & miraculosa formatio corporis, non per propagationem communem, & vtraque per se sufficeret, vt Christus innocens nasceretur.

*Quare  
Christum nõ  
contraxit  
debitum ha-  
bendi origi-  
nale.*



DISTINCTIO IV.

*Qualiter caro Christi fuerit concepta per Spiritum sanctum.*



VM verò incarnatio Verbi, sicut in superioribus tractatum est, operatio verè sit Patris, & Filij, & Spiritus sancti, inuestigatione dignum nobis videtur, quare in Scriptura Spiritui sancto hoc opus sæpiùs tribuatur, & de ipso Christus conceptus, & natus memoretur. Non enim ideò operatio incarnationis Spiritui sancto sæpiùs tribuitur, quòd eam ipse solus sine Patre, ac Filio fecerit: sed quia Spiritus sanctus est charitas, & donum Patris, & Filij: & ineffabili Dei charitate Verbum caro factum est, & ineffabili Dei dono Filius Dei sibi vniuit formam serui. Non ergo frequens denominatio Spiritus sancti, ab illo opere Patrem, & Filium secludit: sed potiùs vno nominato tres intelliguntur, sicut fit sæpè in aliis operibus. Vnde Augustinus super hoc mouens quæstionem, in hunc modum eandem determinat *in Ench.* ita inquires. [ Cùm illam creaturam, quam Virgo concepit, & peperit, quamuis ad solam personam Filij pertinentem, tota Trinitas fecerit ( neque enim separabilia sùnt opera Trinitatis) cur in ea facienda Spiritus sanctus solus nominatus est. An etiam quando vnus trium in aliquo opere nominatur, vniuersa operari Trinitas intelligitur? ita verè est, & exemplis doceri potest. ] Audistis propositam quæstionem, eiusdemque solutionem, vel expositionem.

A.  
Dist. 1. lit.  
D.  
Ioan. 1. H.  
Phil. 2. A.

Solutio.  
Augustin. in  
Ench. c. 38.  
tom. 3.

*Quo sensu dicatur Christus conceptus, & natus de Spiritu sancto.*

SED non est in hoc diutiùs immorandum. Illud enim mouet, quomodo dictus est Christus natus de Spiritu sancto, cùm Filius nullo modo sit Spiritus sancti. Nunquid dicturi sumus Patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominem? ex qua vtraque substantia Christus vnus esset, & Dei Patris Filius secundùm Verbum, & Spiritus sancti Filius secundùm hominem, quod eum Spiritus sanctus tanquam Pater eius de Matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit, cùm hoc ita sit absurdum, vt nullæ fidelium aures id valeant sustinere. Proinde cùm fateamur Christum natum de Spiritu sancto ex Maria Virgine, quomodo non sit Filius Spiritus sancti, & sit Filius Virginis, cùm & de illo, & de illa sit natus, explicare difficile est. Proculdubio non sic de illo vt de Patre: sic autem de illa, vt de matre natus est. Non est autem concedendum, quidquid de aliqua re nascitur, continuò eiusdem rei filium nuncupandum. Vt enim omittam aliter de homine nasci filium, aliter capillum, aliter pediculum, & lumbricum, quorum nihil est filius. Vt ergo hæc omitam, quoniam tantæ rei deformiter comparantur, certè qui nascuntur ex aqua & Spiritu sancto, non aquæ filios eos rectè quispiam dixerit: sed dicuntur filij Dei Patris, & Matris Ecclesiæ. Sic ergo de Spiritu sancto natus est Christus, nec tamen Filius est Spiritus sancti. Sicut è conuerso non omnes qui dicuntur alicuius filij, consequens est; vt de illo etiam nati esse dicantur: vt illi qui adoptantur. Dicuntur etiam filij gehennæ, non ex illa nati, sed in illam præparati. Cùm itaque de aliquo nascatur aliquid, & non ita vt filius,

B.  
Eib. & cap.  
eisdem.  
Mat. 1. C.

Ibi. c. 39. C.

Ioan. 3. A

Mat. 23. B.  
Ibi. cap. 40.

nec rursus omnis qui dicitur filius, de illo sit natus, cuius dicitur filius: profectò modus iste quo natus est Christus de Maria sicut filius, & de Spiritu sancto non sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis meritis præcedentibus in ipso exordio naturæ suæ quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, ut idem esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei: & sic in naturæ humanæ susceptione, fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum. Quæ gratia idè per Spiritum sanctum est significata, quia ipse propriè sic est Deus, ut sit etiam Dei donum. Per hoc ergo quod de Spiritu sancto esse natiuitas Christi dicitur, quid aliud quàm ipsa gratia Dei demonstratur? qua homo mirabili, & ineffabili modo Verbo Dei est adiunctus atque connexus, & diuina gratia corporaliter repletus?]

*Ibi. c. 37.  
Cap. 41.  
Ad Coloss.  
2. B.*

*Alia ratio quare dicatur conceptus, & natus de Spiritu sancto?*

**C.** Potest etiam dici [Christus secundum hominem idè natus de Spiritu sancto, quia eum fecit. In quantum enim homo est, & ipse factus est, ut ait Apostolus.] [Conceptus ergo, & natus de Spiritu sancto esse dicitur, non quòd Spiritus sanctus fuerit Virgini pro semine: non enim de substantia Spiritus sancti semen partus accepit: sed quia per gratiam Dei, & operationem Spiritus sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo est vnitum.] Et in Euangelio secundum hanc intelligentiam legitur de Maria quòd inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto. Cuius dicti rationem Ambrosius insinuans in 2. lib. de Spiritu sancto ait: [Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate eius est. Ex substantia sicut Filius, qui à Patre, vel ex Patre: & Spiritus sanctus, qui à Patre, & Filio procedit. Ex potestate autem, sicut ex Deo omnia. Quomodo ergo in vtero habuit Maria ex Spiritu sancto? Si quasi ex substantia, ergo spiritus in carnem, & ossa conuersus est. Non utique. Si verò quasi ex operatione, & potestate eius virgo concepit, quis neget Spiritum sanctum Dominicæ incarnationis auctorem?

*Verba sunt  
Aug. c. 38.  
Ench.  
Galat. 4. A.  
Hieron. ad  
Damasum  
Papam in ex-  
planatione  
Symboli.  
Mat. 1. C.  
Ambr. c. 5.  
107. 2.*

*Quare Apostolus dicat Christum factum, cum nos eum esse fateamur natum.*

**D.** Sed quæri potest cum nos Salvatore natum profiteamur, cur Apostolus eum factum dicat ex semine Dauid: & alio loco, factum ex muliere: cum aliud sit fieri, & aliud nasci? Aliquid ergo significauit hoc dicto. Quia enim non ex humano semine concreta est caro Domini in vtero Virginis, & corpus effecta, sed effecta, & virtute Spiritus sancti, idè Apostolus dicit factum, non natum. Aliud est enim semine admixto, & sanguine coagulato generare. Aliud est non permixtione, sed virtute procreare: possunt enim homines generare filios, sed non facere.] Ecce quare dicit Apostolus factum, & non natum: ne eius scilicet natiuitas, quæ fuit sine virili semine, nostræ similis putaretur, quæ conficitur seminum commixtione. [Idè autem cum factum diceret Apostolus; addidit ex semine Dauid: quia etsi non intercessit semen hominis in conceptione Virginis, tamen quia ex ea carne Christus formatus est, quæ constat ex semine, rectè dicitur, quia factus est

*Gloss. ibid.*

## Q V Æ S T I O I.

*Utrum Beata Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis?*

Alensis 3. part. quæst. 8. membr. 1. §. 3. Diuus Thomas 3. part. quæst. 35. art. 5. & hic quæst. 2. art. 3. Diuus Bonau. art. 3. Richardus art. 2. quæst. 2. Durand. quæst. 1. Mair. quæst. 1. Suarez tom. 2. disp. 12. Vide Scotum 9. Met. quæst. 3. & 14. & 7. Metaph. quæst. 8. 9. 10. 20. Bacon. hic. Gabr. hic.



**I**RCA istam distinctionem quartam, in qua Magister agit de conceptione Christi, per comparisonem ad Virginem concipientem; quæro, vtrum beatissima Virgo Maria fuerit verè Mater Dei, & hominis? Quòd non: quia opposita contraria non possunt inesse eidem simul, etiam per potentiam diuinam; quia tunc Deus facere posset contradictoria simul. Consequentia patet per Philosophum 4. Met. vbi probat quòd si contraria essent in eodem, quòd etiam contradictoria essent simul de eodem vera: sed virginitas, & maternitas sunt opposita contraria: igitur, &c.

I.

Arg. 1.

Text. 9. &amp; 27.

Præterea. Damascenus cap. 58. *Genitricem Christi nequam dicimus Beatam Virginem.*

Arg. 2.

Præterea. Mater se habet actiue in generatione prolis, quia si tantum passiuè, Adam esset mater Euz, & limus esset mater Adæ: sed Beata Virgo non se habuit actiue in generatione ista, quia hæc generatio fuit in instanti, virtus creata non operatur in instanti ad illud, quod natum est fieri in tempore.

Lib. 3. c. 12.

Arg. 3.

Præterea. Actiuum & passiuum sunt correlatiua mutua, ex 5. Metaph. Mater se habet ad Patrem sicut passiuum ad actiuum, secundum Philosophum 15. de Animal: igitur mutuo sunt correlatiua pater, & mater; sed nullus est pater Christi hominis: igitur nulla mater.

Arg. 4.

Text. 20.

1. de Gen.

ani. 6. 19. in

noua transl.

Arg. 5.

Text. 20. &amp;

53.

Præterea. Omni generatione generatur aliquod suppositum 7. Metaph. Non sic ista, quia hic non fuit suppositum nisi increatum, illud non generabatur in tempore. Quòd si dicatur, quòd generabatur in natura creata. Contrà. Primus terminus generationis est per se ens: Verbum homo non est per se ens, quia nec per se vnum: igitur, &c. Quòd si dicas, quòd est ibi vnitas vnionis. Contrà. Relatio non est formalis ratio terminandi generationem: ista vnio est relatio: igitur, &c.

Arg. 6.

Præterea. Si genuit Deum hominem, hoc non fuit, nisi ratione naturæ humanæ terminantis generationem, in qua natura Verbum subsistebat; sed hoc non videtur ponendum, quia tunc illud esset hic non primus terminus, sed quasi formalis, acquisito primo termino, in aliis autem est primus terminus: nec potest poni differentia, quòd in aliis illa natura est persona, hic non, quia hoc tantum est in aliis propter negationem duplicis dependentiæ; negatio non est ratio terminandi generationem.

Contrà. Luc. 1. *Concipies in utero, & paries Filium.* Et Matth. 1.

Ratio oppos.  
De qua natura est Iesus,  
&c.

## S C H O L I V M.

*Mariam esse verè Matrem Dei, & hominis, probat ex Luca, & Damasceno. Definuit in Ephes. Concil. canon. 1. in 6. Synodo act. 4. & 11. in 7. Synod. act. 4. & 7. & in Concil. Lateranens. can. 3.*

**I**N ista quæstione conclusio est certa, sicut patet per Damascenum cap. 59. *Dei genitricem verè sanctam Mariam predicamus. Sicut enim verè Deus ex ipsa genitus est, ita ipsa verè Dei genitrix dicitur. Deum enim animus ex ipsa genitum esse, non ut Deitate Verbi principium essendi accipiente ex ipsa, sed Dei Verbo ex ipsa incarnato, & genito. Non enim hominem nudum genuit Beata Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum: vbi videtur dicere, quòd genuit suppositum sicut ipse determinat, quia infra cap. 82. quia generatio est hypostasis; sed genuit illud suppositum, non secundum naturam diuinam, sed humanam.*

2.

Lib. 3. c. 12.

Contra quòd videntur esse duo argumenta facta ad primam partem. Similiter de eo, propter quòd aliqua dicitur mater, quomodo posset saluari in proposito dubium est.

*Sententia Diui Thoma, & aliorum, matrem in generatione tantum se habere passiuè, patrem verò habere rationem actiui. Probatum ex Philosopho, & Augustino. Hanc impugnât Doctor. Primò, mas & fœmina sunt eiusdem speciei, ergo habent potentias eiusdem rationis. Secundò, mater plus diligit filium, ex Philosopho. Tertio, quandoque filius magis assimilatur matri. Quarto, aliàs esset quasi vas in quo generatur proles, vel sicut terra in generatione minera. Quintò, ex Damasceno.*

3. **O**pinio est, quòd solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiuæ, ita quòd ipsa tantum ministrat materiam prolis, & in solo semine patris est vis actiua formatiua prolis. Hæc videtur opinio Philosophi 15. *de animal.* comparantis virtutem in femine patris, artificii; & materiam ministratam à matre, ligno, de quo artifex facit scamnum.

Pro hoc etiam ad propositum videtur esse Augustinus 10. *super Genesim c. 5.* vbi dicitur Christum non descendisse ex parentibus secundum rationem feminalem; sed si B. Virgo fuisset actiua respectu formationis corporis filij sui, videretur corpus illud formatum fuisse secundum rationem feminalem.

Sed contra istud <sup>a</sup> arguitur primò de aliis matribus, quia formas eiusdem speciei consequuntur potentia naturales eiusdem speciei: mas & fœmina sunt eiusdem speciei 10. *Metaphysicor.* ergo formas eorum consequitur potentia eiusdem rationis: igitur si formam vnus consequitur naturaliter vegetatiua actiua, similiter & alterius. Confirmatur ratio, quia anima vegetatiua huius, & illius, differrent sicut actiua, & passiuæ, & ita essent potentia omnino alterius rationis.

Præterea. Pater <sup>b</sup> naturaliter plus diligit filium suum, sicut vnusquisque naturaliter diligit suum opus, quàm è conuerso, ex 8. *Ethicor.* & 9. & pro hoc assignatur ratio, quòd benefaciens plus afficitur beneficiato, quàm è conuerso; sed mater plus diligit filium suum, quàm pater, sicut patet per eum 9. & 8. *Ethic.* Ergo videtur quòd aliquo modo filius eius sit opus eius.

Præterea, filius quandoque assimilatur magis matri, quàm patri: ergo in matre est aliqua virtus actiua. Consequentia probatur, quia agens intendit assimilare sibi effectum, ita quòd effectus nulli assimilatur, nisi propter aliquam actionem eius.

4. Dicitur quòd semen patris principaliter intendit assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiam deficit ab eo, quod intendit, & facit quod potest, & ita cum transmutatio non fiat in quodlibet, sed in oppositum, assimilatur opposito, & ita matri.

Contra, igitur calidum impeditum, & propter impedimentum non potens perfectè sibi assimilare effectum, assimilabit eum frigido, quod est impossibile, quia ipsum impeditum tantum non assimilabit eum sibi, & si assimilatur frigido, hoc est ab alio agente, non tantum à calido impedito. Sic in proposito ex impedimento resistente virtuti actiua patris, tantum haberetur ista negatio quòd proles non assimilatur patri; tamen non assimilatur alij, nisi ex alia causa actiua, & si detur ista in proposito ex parte matris, haberetur propositum.

Præterea, matrem tantum esse quasi vas, in quo sicut in loco conueniente generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia non videtur plus dare matri, quàm terræ in generatione mineræ, si de aliquo eius generatur minera, & sic ipsa terra continens illud aliquid, sicut locus conueniens generationi talis corporis, erit mater eius: imò non videtur dare plus quàm homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conueniente generationi suæ: & ita nihil deficeret; quin esset mater illius vermis, nisi quòd vermis non est eiusdem speciei; sed hoc fortè non tollit si equus dicatur pater mulæ, & asina mater.

Præterea, istud in proposito de hac matre improbatum per illud Damasceni 48. *Virtutem tribuens susceptiuam, simul autem, & generatiuam*, sed si ipsa tantum esset principium passiuum, non videretur quare copularet virtuti susceptiua virtutem generatiuam.

I. a **S**Ed contra hoc arguitur. Hic Doctor intendit probare quomodo omnis mater actiue concurrat ad generationem proles. Et prima ratio stat in hoc, quod ex quo vegetatiua patris, & vegetatiua matris, sunt eiusdem speciei specialissimæ, sequitur quod si vna est actiua, & reliqua est actiua, & probat per oppositum quod si vna esset actiua, & alia non, tunc essent potentia omnino alterius rationis.

Sed occurrit hinc mihi difficultas. Primum, quia intellectus agens, & intellectus possibilis, cum sint eiusdem animæ simplicissimæ, sunt eiusdem speciei, & tamen intellectus agens est verè actiuus. Intellectus autem possibilis passiuus.

Si dicatur, quod etiam possibilis est actiuus intellectiois, vt patet à Scoto *quæst. 15. quodl.* Saltem accipio istam, quod respectu speciei intelligibilis nullo modo est actiuus, sed tantum receptiuus, & intellectus agens est verè actiuus; quia species intelligibilis immediatè causatur ab intellectu agente, & phantasmate, vt patet à Scoto in *1. dist. 3. quæst. 6. & 8.* vel saltem causatur in non habente phantasmata, sicut in Angelis ab intellectu Angeli, & ab obiecto, vt patet in *2. dist. 3. quæst. 10. & 11.*

Similiter habetur à Doctore in *2. dist. 2. q. 10. vbi* quærit, An Angelus possit mouere se, & similiter in *dist. 3. q. ultima, & dist. 25. & in 1. dist. 3. q. 7.* quomodo idem sub eadem ratione potest agere in seipsum, & quomodo idem potest esse actiuum, & passiuum, si ergo actiuum, & passiuum essent alterius rationis; sequeretur quod idem esset alterius rationis à seipso, & sic videretur sibi contradicere.

Dico ad primum, quod etiam sustinendo, quod intellectus possibilis nullo modo sit actiuus, & si sit idem realiter cum intellectu agente, sunt tamen alterius rationis; & si non realiter, tamen formalis, cum vnum non sit de formalitate alterius, nec è e contra, & licet non differant specie, cum non sint species, sicut nec anima, & corpus diffe-

runt; differunt tamen sicut duæ rationes formales, & formaliter distinctæ.

Ad secundum dico quod Doctor loquitur de actiuo, & passiuo, ita quod illud dicatur actiuum, quod secundum suam rationem formalem possit agere; & passiuum, quod secundum suam rationem formalem verè possit pati. Modò in proposito, accidit intellectui quod agat in seipsum, quia simpliciter eadem entitas, quæ consideratur, vt est in actu virtuali, est actiua, & vt in potentia formali est passiuua, tamen eadem entitas numero, quæ dicitur actiua, secundum vnum respectum. Dicitur etiam passiuua secundum alium. Doctor autem loquitur de illa entitate, quæ secundum propriam rationem formalem nullo modo est actiua, & sic sequitur quod illæ potentia ab inuicem distinctæ, quæ sic se habent quod vna sit omnino actiua, & alia passiuua, sint alterius speciei.

b *Præterea. Pater naturaliter.* Hic arguit Doctor à posteriori, & per effectum, & supponit in ista ratione, quod quælibet causa naturalis naturaliter diligit effectum suum, quia amor naturalis est tantum naturalis inclinatio ad effectum. Et non accipitur hinc amor pro actu elicitò voluntatis, nisi dicatur actus elicitus à voluntate conformiter naturali inclinationi. & talis etiam dicitur amor naturalis, vt patet à Doctore in pluribus locis; cum ergo mater plus naturaliter diligit filium suum, sequitur quod filius erit effectus suus, quia non est verisimile quod tantum inclinatur ad ipsum, nisi aliquid egisset circa ipsum. Nec valet quod dicunt aliqui, quod idè dicitur naturaliter diligere, quia administrat materiam, de qua generatur filius, quia per hoc non sequitur inclinatio naturalis.

Tertiò, principaliter arguit ab effectu, quia filius quandoque magis assimilatur matri, quàm patri; ergo ipsa erit causa effectiua filij. Patet consequentia, quia causa intendit sibi assimilare effectum, & hoc vel similitudine vniuoca, qualis est in proposito, vel æquiuoca, quæ distinctio patet à Doctore in *1. dist. 3. quæst. 8.* vide quæ ibi exposui.

Item alia difficultas.

2. Responso ad 1.

Quomodo intellectus agens, & possibilis differant.

## S C H O L I V M.

*Modus dicendi D. Bonauentura materiam ministratam à Maria habuisse vim actiuam, hanc tamen non habuisse actionem, quia fuit præuenta. Exemplificat de virga Aaron. Reicitur, quia de facto Maria non esset mater, sicut nec ignis calefactiuus, impeditus, approximatus actu calefaceret; & si ignem calefaceret, esset fieri patrem, pater non esset. exemplum adducit ad oppositum.*

**S**I autem teneatur alia opinio quod mater quæcunque cum patre est causa actiua respectu formationis corporis proles, tamen minus principalis, & secunda, & cum patre integrans vnam causam totalem, tunc videtur difficilius saluare quomodo Maria fuit mater, quàm ponendo aliam opinionem. Patet enim quod ipsa ministrat materiam totam corpori Christi: sed ita patet; quomodo potuit cooperari Spiritui sancto ad formationem istius corporis.

Ad hoc dicitur sic, quod ipsa ministrat materiam, in qua erat vis actiua, sed illa vis non habuit actionem aliquam, quia actionem eius præuenit Spiritus sanctus subito formans corpus illud de materia sibi ministrata. Erat igitur Virgo mater tenendo opinionem de actione matris pro eo, quod præbuit materiam, in qua quantum est ex parte sui erat, vnde ageret, nisi aliud agens fortius præuenisset illud in agendo. Exemplificatur: Virgæ Aaron data est fecunditas, per quam posset actiue producere successiue flores, & fructus: sed non produxit: quia illam fecunditatem præuenit virtus diuina subito producens illa.

5. Quare Galeni in libro de spermate. & Hippocr. de formatione factus, & Thom. in 3. d. 3. S. Bon. lib. 3. dist. præsent. q. 3.

Nu. c. 17.

Contra

Contrà. <sup>f</sup> Si ignis esset perfectissimè actiuus, & haberet passum, vt lignum approxi-  
maturum, tamen præueniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum; nullo mo-  
do ignis esset causa agens respectu illius caloris: & si ignem gignere calorem esset ignem  
esse patrem caloris, nullo modo ignis ille esset pater illius caloris; igitur similiter in pro-  
posito, propter solam virtutem actiuam, si erat præuenta, vt non ageres, non diceretur  
mater, si mater est causa agens.

Confirmatur hoc in exemplo illorum. Si enim arbor diceretur pater, vel ma-  
ter illius fructus, quem producit: illa tamen virga, licet fœcunda fuisset ita potens  
producere fructum, & non produxit, quia præuenta: non fuisset pater, vel mater il-  
lius fructus.

Hoc etiam probatur in proposito. Nullus enim homo fuit pater illius filij, etsi aliquis  
habet virtutem actiuam secundum quam potuit egisse ad formationem huius corporis,  
vt pater, & non egit Spiritu sancto præueniente.

## C O M M E N T A R I V S.

4. **c** *SI autem teneatur, &c.* Nota tamen, quia ali-  
qui voluerunt dicere, quòd si mater con-  
currit actiue ad generationem proles, quòd tunc  
ex se sola, non concurrente actione patris, posset  
generare filium, quòd est falsum; quia posito  
quòd vegetatiua matris magis ac magis augetur,  
intantum posset augeti, quòd esset ita perfecta vir-  
tus, sicut illa, quæ est patris, & sic sine patre gene-  
raret posset. Sed hoc nihil est, quia ex quo pater est  
causa partialis, & principalis, & mater causa par-  
tialis, & minus principalis, quantumcunque vna  
augetur, nunquam posset supplere vicem alteri-  
us, & hoc expressè habitum est in 1. dist. 3. q. 8. &  
dist. 17. & in 2. dist. 3. Sed in illis locis arguit Doct.  
de illis causis partialibus, quæ differunt specie, vt  
patet dist. 3. q. 8. primi, vbi loquitur de obiecto, &  
intellectu, quòd quantumcunque intellectus au-  
getur, non propter hoc supplet vicem obiecti.  
Et in decima primi loquitur de potentia, & habitu,  
& similiter in dist. 3. secundi.

Pater est cau-  
sa principalis,  
mater vero  
minus princi-  
palis.

Difficultas.

Sed difficultas est, quòd quando sunt eiusdem  
speciei, si vna tantum posset augeti, quòd supple-  
ret vicem alterius, & videtur quòd sic, & in pro-  
posito vegetatiua patris, & matris sunt eiusdem  
speciei, vt patet à Doctore in primo argumento  
contra Thomam.

Responsio.

Dico quòd non, & patet expressè: nam intel-  
lectus Francisci, qui est eiusdem speciei speciali-  
simæ cum intellectu Ioannis, quantumcunque  
augetur, nunquam posset supplere causalita-  
tem intellectus Ioannis respectu intellectiōnis  
ipsius, nec è contra: & sic quando sunt aliqua en-  
tia, quæ sic se habent quòd vnum est tantum na-  
tum esse causa partialis principalis, vel non prin-  
cipalis, & aliud similiter causa partialis, nun-  
quam vnum potest supplere vicem alterius, quia  
effectus ille tantum natus est produci à duabus  
causis partialibus, excepta semper prima cau-  
sa, quæ propter suam infinitatem virtualiter con-  
tinet omnia entia, secundum eorum totam enti-  
tatem, quæ potest producere omnem effectum  
immediatè.

5. *Obiectio.*

Si dicatur, Si ad tractum nauis requiritur vir-  
tutes vt octo, & Franciscus tantum habet vir-  
tutem vt quatuor, & Ioannes vt quatuor; tunc  
sunt duæ causæ partiales respectu tractus nauis,  
& tamen si virtus Francisci augetur vt  
octo, posset esse causa totalis respectu tractus  
nauis, & sic causa partialis poterit supplere vi-  
cem alterius.

Solutio.

Patet responsio in 1. dist. 3. quæst. 8. & in 2. dist. 3.

Quia huiusmodi causæ non dicuntur causæ ordi-  
natæ essentialiter, ita quòd vna illarum tantum  
nata sit esse causa partialis effectus: imò ille effe-  
ctus potest esse ita æquè benè ab Antonio habente  
virtutem vt octo, sicut à Francisco, & Ioanne ha-  
bentibus virtutem vt octo; modò intellectio ali-  
qua, puta lapidis, non potest tota causari, nec ab  
intellectu humano, nec etiam à supremo creato,  
vt satis exposui in 1. distinct. 3.

d *Tamen minus principalis.* Dicit Doctor,  
quòd ipsa mater erit causa saltem minus prin-  
cipalis.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia cau-  
sa principalis perfectiùs, & intensiùs agit, quàm  
minus principalis; ergo illa causa dicitur partia-  
lis principalis, quæ perfectiùs attingit effectum.  
Sed Doctor arguit suprà à posteriori, quòd ma-  
ter plus diligit filium naturaliter, quàm pater, &  
hoc est, quia producit illum; ergo si maior amor  
apparet, sequitur quòd mater magis producat il-  
lum effectum. Idem dico, quando filius est mag-  
is similis matri; imò Doctor infrà ibi: *Sed hic  
est vnum dubium*, videtur tenere quòd vegetatiua  
matris; imò sola illa producat, & attingat im-  
mediatè ipsum esse filij, etiam mortuo patre; er-  
go ex dictis Doctoris videtur quòd sit causa mag-  
is principalis.

Apparens con-  
tradictio.

Item aliud.

Dico primò, ad illud de amore, quòd mater na-  
turaliter plus diligit filium, quàm pater, quia ipsa  
est magis certa quòd sit filius, & effectus eius,  
quàm pater: & hæc est ratio, quæ assignatur ab  
Aristotele vbi suprà, nam quantum ad rationem  
efficiendi plus pater diligit; multa verò concur-  
runt in filio, puta alere ipsum, in ventre educare, &  
huiusmodi, propter quæ magis mater diligit. Dico  
secundò, quòd mater plus diligit; accipiendo plus  
pro amore sensuali, sed non pro amore forti. Di-  
co tertio, quòd licet vna causa minus concurrat,  
quàm alia, tamen plus potest diligere, quia causa  
magis proxima; tum, quia magis intendens illum  
effectum; tum, quia magis querit saluare esse suum  
in tali effectu. Tum, quia ille effectus magis est  
similis, & sic licet Sol sit causa magis principalis,  
quàm pater, & remota, non tamen sequitur quòd  
plus diligit filium.

6.

Responsio ad 1.

Quomodo pa-  
ter plus dili-  
git filium, quàm  
mater.

Alia responsio.

Item aliud.

Ad illud de similitudine, dico quòd si filius sit  
quandoque similis matri ratione alicuius acciden-  
tis, & hoc magis, quàm patri, puta qualitatis,  
vel quantitatis figuræ, & huiusmodi, tamen quo  
ad substantiam in se, est ita similis patri. Et vl-  
trà, licet arguatur quòd quando effectus est similis  
alicui

Ad aliud.



alicui, cui attribuitur talis effectus, sit causa illius; non tamen sequitur quòd si est magis similis; quòd sit magis causa, quia certum est quòd filius est magis similis patri, quàm Deo; & tamen Deus est magis causa, nisi dicatur quòd est magis similis Deo virtualiter, quod est verum, ut patet in 1. dist. 3. quæst. 8. & in 2. dist. 1. Et ad illud, quod dicit Doctor infrà, quòd vegetatiua matris, &c. Dico quòd hoc est magis difficile. Si enim fiat comparatio inter patrem, & matrem quantum ad vltimam formam substantialem corporis organici inducendam, sustinendo quòd ratio feminalis non est causa actiua illius formæ, sed tantùm dispositiua, & alteratiua, ut patet in 2. dist. 18. oportet dicere quòd sola vegetatiua matris, præsupposita alteratione feminis patris, & similiter feminis matris, est causa totalis, concurrentibus causis superioribus, & quantum ad hoc non esset comparatio inter patrem, & matrem, sicut inter causam principalem, & minùs principalem, cum pater nullam actiuitatem dicat.

Ratio femina-  
liu, quomodo  
sit causa.

Si verò fiat comparatio quantum ad alterationem præuiam, dico quòd pater est causa magis principalis, quia semen patris est magis alteratiuum ad inductionem formæ organice, quàm semen matris.

Quomodo pater dicitur causa magis principalis.

e Ad hoc dicitur. Hic recitat primò aliquas opiniones. Prima est Sancti Bonaventuræ.

7.

S. Bonavent.  
Cõtra opinionem S. Bonav.

f Contra hanc opinionem stat, primò, posito quòd ignis dicatur pater caloris producti in ligno, si non produceret ipsum in ligno, nunquam diceretur pater illius, quia nec causa actiua; sic in proposito. Et hoc patet in exemplo illorum, quia virga, nisi produceret, non dicitur causa effectiua, nec per consequens pater; pater enim dicitur, siue mater, quia actiue producit prolem, ut patebit magis infrà dist. 8. Hoc etiam probatur, quia aliquis homo habuit virtutem actiuam producendi illud corpus successiue, & tamen ex hoc quòd præuentus est à Spiritu sancto, non dicitur pater illius filij.

### S C H O L I V M.

*Sententia Varronis vim supernaturalem collatam fuisse Virgini, qua cooperata est Spiritui sancto, impugnatur. Primò, quia Virgo non esset per se mater sicut alia matres. Secundò, vis supernaturalis non est subiectabilis in potentia generatiua. Tertio, non magis potest illa vis agere in instanti, quàm potentia ipsa. Quarto, esset accidens, ergo non produceret substantiam.*

**A**liter dicitur quòd collata sibi fuit vis supernaturalis, secundum quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti.

6.

Varr. lib. 3.  
9.3.

Contra. Ista vis supernaturalis esset accidens, etiam per accidens huius naturæ: ergo si mater Christi solo illo accidente egit ad formationem corporis Christi: sequitur quòd non ita per se, & verè egit ad formationem huius corporis, sicut alia matres, quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis suæ prolis. Non enim ita verè conuenit lapidi disgregare, quod conuenit ei per albedinem, quæ est ei accidens per accidens; sicut conuenit ei descendere deorsum, quod conuenit ei per naturam suam, vel conuenit ei per accidens naturale.

Similiter in quo subiecto erit istud accidens supernaturale? Si in intellectu, vel voluntate, non videtur esse ratio agendi ad generationem filij, quæ actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ: si autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum videtur quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis.

Præterea tertio, quomodo poterit illa vis, ex quo est creata cooperari, vel esse ratio cooperandi in instanti Spiritui sancto? Si tamen hoc non potest aliquid, quod est in natura matris.

Præterea, quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis? Quòd si dicatur virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetatiuæ matris: hoc videtur mirabile; quomodo ista vis facta fuerit intensior, quàm si naturaliter genuisset, quia tunc esset plus<sup>h</sup>, quàm mater.

Similiter quomodo illa intensa<sup>i</sup> poterit agere in instanti, & tamen illa remissa non potest tunc agere: formæ enim eiusdem rationis, licet vna sit perfectior alia, videntur similiter se habere ad agere in instanti, vel in tempore, licet vna aliquid perfectius producat, quàm alia, sicut patet de luce perfectiore, & imperfectiore, quarum vtraque æquè instantaneè illuminat; licet vna illuminet perfectius, quàm alia.

### C O M M E N T A R I V S.

<sup>1.</sup> **S**ecunda opinio est Varronis lib. 3. quæst. 13. qui dicit quòd collata fuit sibi vis supernaturalis, secundum quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti.

Scoti oper. Tom. VII.

Contra hanc opinionem instat Doctor multipliciter. Primò, quia ista vis supernaturalis esset accidens per accidens; patet, quia nõ substantia, quia tunc forma substantialis inesset alicui habenti perfectum

Contra Varr.

K Etum

Etum esse substantiale, quod est impossibile; ergo si mater habuit actionem tantum ratione illius accidentis, ita quod tale accidens sit ratio formalis cooperandi Spiritui sancto in instanti; ergo fuit mater tantum per accidens, & non habuit ex natura sua, unde posset dici mater; & sic non ita verè esset mater sicut aliz matres, quod est inconueniens.

Secundò arguit, quia talis vis reciperetur immediatè in aliquo, non in intellectu, vel voluntate; patet, quia illaz potentiaz non ponuntur ratio formalis generandi; sed talis vis debet poni in illo, quod est ratio generandi, saltem successiuè, non in vegetatiua, quia accidens spirituale non immediatè recipitur in corporeo, sicut est virtus vegetatiua: patet, quia sicut accidens corporale non videtur posse informare spiritum, ita nec accidens spirituale non videtur posse informare corpus.

Tertiò, posito quod talis vis possit esse immediatè in virtute vegetatiua ex quo illa vis est creata, quomodo potest cooperari in instanti Spiritui sancto; si hoc negatur à substantia matris; quæ est multò perfectior tali virtute.

2. Quartò instat, quia nullum accidens est ratio formalis generandi substantiam, vt magis patebit in quarto, distinctione secunda. Si dicatur, virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetatiua matris, id est, quod non sit ei accidens per accidens.

h Tunc esset plus, quàm mater. Patet, quia aliz matres sola virtute vegetatiua naturaliter generant; ergo si virtus vegetatiua Ma-

ter intrinsecè facta fuisset intensior, fuisset tunc plus quàm mater. Et nota, quod illa intensio intrinseca addita, non esset eiusdem rationis cum gradibus intensiois vegetatiua matris, & sic esset plus quàm mater, secus si esset eiusdem rationis.

i Similiter quomodo illa intensa. Dicit Doctor quod formæ eiusdem rationis videntur sic se habere, quod si vna potest agere in instanti, quod etiam & reliqua: & exemplificat de luce perfectiore, & imperfectiore.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia *Difficulus.* in primo, distinctione 2. exponendo dictum Aristotelis 8. *Physicor.* quod si primum esset potentia infinita, posset mouere in non tempore. Dicit ibi Doctor quod si aliqua virtus posset mouere in aliquo tempore, maior virtus intensiuè posset mouere in minori tempore, & sic virtus infinita in non tempore. Si ergo calor vt octo, in tanto tempore potest calefacere lignum, calor vt decem, poterit calefacere in minori tempore, & sic non sequitur quod dicit Doctor quod forma eiusdem rationis, &c.

Dico primò quod non dicit hoc assertiuè de formis eiusdem rationis. Secundò, dico quod posito, quod hoc dicat assertiuè, adhuc stat intentum Doctoris, quia loquendo de effectu absoluto, si virtus vt octo, quæ sit extensa vt quatuor, calefaciet lignum in medietate horæ, ita etiam virtus vt quatuor, & similiter extensa sicut prima, & habens lignum æquè dispositum in tanto tempore poterit calefacere, licet imperfectiorem calorem inducat. *Responsio.*

### S C H O L I V M.

*Mariam, etiam si ad maternitatem requiratur actiuus concursus, fuisse verè matrem. & ponit tres motus in formatione corporis Christi. Primus, quo mouebatur corpus corrumpendum ad locum aptum generationi. Secundus, motus figuratiouis. Tertius, motus condensationis, & vtrunque comitatur motus localis. Posito vltimo motu, ponitur forma, qua corpus fit organicum, qua in proposito secundum Diuum Thomam est anima intellectiua, secundum Scotum est forma corporeitatis, siue hac distinguitur à formis partium heterogenearum, siue non, de quo vide Doctorem 7. *Metaph. quest. 20.* & *suprà dist. 2. quest. 3.* & 4. *dist. 11. quest. 3. latè.**

7.  
*Resolutio.*

Potest dici quod ( si ad matrem pertinet agere sicut ad causam minùs principalem ) Maria verè fuit mater : quia tota illa actio sibi competeat, quæ matri debetur.

Ad quod intelligendum, sciendum est, quod in formatione corporis nostri præcedit motus localis de loco ipsius corporis corrumpendi, ad locum conuenientem generationi ipsius corporis organici ex eo. Hunc motum localem sequitur figuratio illius corporis, quæ figuratio non est sine motu locali. Tertiò, sequitur condensatio illius corporis corrumpendi, quæ est quædam alteratio præcedens generationem corporis densioris ex isto corpore rariori, & ista alteratio non est sine loci mutatione; non quidem quâ acquiritur nouus locus, sed quâ occupatur minor in vltimo instanti istius alterationis inducitur forma, quâ corpus est completè organicum, siue illa secundum aliquos sit anima intellectiua<sup>k</sup>, siue illa secundum alios sit forma alia præcedens illam, & hoc secundum istos secundos, siue ipsa sit vna totius corporis organici, & partium heterogenearum, siue sit alia totius ab illis, quæ sunt propriæ, & substantiales speciales partium heterogenearum: siue tertio modo nulla sit alia forma totius corporis organici à formis particularibus substantialibus partium heterogenearum: & secundum hoc tertium membrum, corpus esse completè organicum, esset omnes formas partiales esse completè inductas

*D. Thom. in*  
*4. d. 11. q. 1.*  
*art. 1.*  
*Henricus*  
*quodlib. 3.*  
*q. 6.*

inductas. Et licet iuxta secundum membrum, & tertium istorum posset poni non omnes partiales simul induci, sed vnam prius, ad quam sufficeret alteratio breuior, & aliam posterius, ad quam requiritur alteratio prolixior; tamen secundum omnia tria membra aliquid est in vltimo instanti, quod non præfuit, & sine <sup>1</sup> quo non est corpus completè organizatum.

## C O M M E N T A R I V S.

3. **k** *Sive illa secundum aliquos, sit forma intellectiua.* Hæc est opinio Thomæ in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 1. *Sive secundum alios, sit forma alia præcedens illam.* Hæc est opinio Doctoris, vt patet in 4. in materia de Eucharistia, est etiam opinio aliorum, sed postea differunt, quia Doctor non tantum ponit formam corporis organici aliam ab intellectiua; sed etiam ponit plures formas, secundum pluralitatem partium organicarum heterogenearum, puta quòd manus habet aliam formam à forma pedis, vt patet in 4. & in Metaphysica sua. Alij verò ponunt esse eandem formam totius organi-

ci, & omnium partium organicarum heterogenearum. Sive ponatur tertio modo, quòd non sit alia forma totius organici à formis particularibus partium organicarum heterogenearum, sed quòd forma totius organici sit præcisè integratio illarum formarum particularium, & non sit alia forma substantialis ab istis.

<sup>1</sup> *Et sine quo non est corpus completè organizatum;* quia secundum primum membrum est anima intellectiua, secundum secundum est forma organica totius alia à formis partialibus, secundum tertium est inductio illarum formarum particularium.

## S C H O L I V M.

*Resoluit Doctor potuisse illos tres motus fuisse in Virgine breuiores, quàm in aliis. & si ponantur fuisse in instanti (quod vult Doctor) simul cum forma substantiali faciente corpus organicum, tenet adhuc Virginem cooperatam fuisse ad formam substantialem, & etiam ad ubi, figuram, & densitatem probat hoc, remouendo tria, quæ secundum verisimilitudinem possent impedire cooperationem Mariae, ad actiones istas instantaneas: & breuiter ratio est, quia habuit vim actiuam ad terminos taliter inducendos, & non fuit præuenta. Primum modum, scilicet quòd motus illi potuerunt esse in breui tempore, censurat Suarez supra distinctione vndecima, sectione secunda; sed malè. esto enim modus secundus, quem etiam tenet Scotus, sit probabilior, primus non est improbabilis, rationibus Suarez satisfacit Phil. Faber hic cap. 2. disputatione 12.*

**A**D propositum applicando, dubium videtur; utrùm tribus motibus prædictis correspondebant in proposito in Maria tres motus breuiores, quàm in nobis, & si in illis tribus motibus egerit Beata Maria sicut causa secunda, & Spiritus sanctus, vt principalis.

Si enim hoc ponatur <sup>e</sup>, non ponitur aliquid quod postea assumptum fuit à Verbo, aliquando præfuisse in supposito creato; sed tantum, quòd illud corrumperetur in aliquid assumendum à Verbo; neque ponitur in illis, quæ alibi requirunt successionem, sicut sunt illi tres motus (non autem vltima formæ substantialis corporis organici inductio) Mariam in instanti fuisse cooperatam Spiritui sancto.

Si autem negentur <sup>h</sup> ibi fuisse illi tres motus; sed quòd totum fuerit in instanti vno, puta quòd in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Mariæ, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec sic figurati, & condensati; sed in vltimo instanti illius temporis erat in loco isto corpus figuratum, & densum, sicut esset in termino trium motuum si fuissent tres præcedentes. Adhuc dico quòd Beata Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in ista actione instantanea, & quantum ad formam substantialem istius termini, & quantum ad ubi, & ad figuram, & densitatem, licet subito inductas, quia si non potuisset cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum; videlicet, aut quia non habuit causalitatem actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel respectu terminorum inductorum: aut quia non potuit secundum illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos: aut tertio modo, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum, & totaliter operante.

Primum improbat, quia ipsa habuit virtutem actiuam sicut alix matres: ergo ad eosdem terminos, ad quos & alix: sed alix matres habent vim actiuam minùs principalem respectu ubi, figuræ, condensationis, & formæ substantialis.

Et si dicas <sup>i</sup> secundum tertium trium membrorum, quòd in toto sunt multæ formæ  
Scoti oper. Tom. VII. K 2      substantiales

8.

9.

substantiales specie differentes partium heterogenearum, ad quas simul induendas non habet aliqua mater vim actiuam sufficientem; sed oportet vnam prius tempore induci, quam aliam, & ita hic.

Contra<sup>k</sup>, actiuum non habens terminum adæquatum, potest simul agere respectu alterius: idem enim tantum vnum potest simul, quia illud est terminus adæquatus virtuti eius, & maximè potest simul in plura inadæquata, si illa includantur in primo adæquato sibi; sed nulla forma partialis est terminus adæquatus huic potentie actiue, sed forma totius corporis organici; aliàs non posset in formam totius: igitur cum omnes illæ formæ partiales includantur in toto, quod est terminus adæquatus, in omnes illas simul potest.

10. *Agens naturale necessario procedit per determinata media, quia subest ordini præfixo agenti, cui ipsum supremum non subest.* Secunda causa tollitur, quia aliqua media sunt necessariò media virtuti imperfectiori, quæ non sunt necessariò media virtuti perfectiori. Agens enim naturale necesse est procedere per media determinata, quia subest illi ordini. nam ille præfixus est ab agente superiori; sed agens supremum, quia non subest ordini in agendo, quia istum præfixit voluntariè, non est necesse<sup>1</sup> procedere in agendo per ista media. Ex hoc arguo, Spiritus sanctus, & Maria sunt agens perfectius, quam pater creatus, & ipsa fuissent: ergo ista media, per quæ necesse fuit actionem patris naturalis, & Mariæ processisse, si concepisset ex viro, non fuerunt necessaria in illa actione Spiritus sancti, & Mariæ.

Quòd si dicas<sup>m</sup> quòd ista non necessitas mediorum tantum est propter infinitatem virtutis Spiritus sancti, sed semper remanet æqualis necessitas mediorum respectu virtutis creatæ, vt ipsa non posset agere respectu termini, nisi procederet per media sibi necessaria.

11. *Spiritus sanctus potuit ita cooperari Virgini, vt virtus eius attingeret immediatè terminum non transeundo per medium.* Contra hoc, si per media ista deuentum fuisset ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media tunc non sunt: igitur præcisè tunc produceret, quia habet virtutem actiuam respectu istius termini: igitur si aliqua virtus facit, quòd non procedatur per media, secundum quod subitò agens se habeat ad terminum, sicut se haberet in termino, si processisset per media, eodem modo potest idem agens agere; quod sic non transiuit per media, sicut si transisset: sed Spiritus sanctus potuit facere, quod hic non esset transitus per ista media, sicut probat ratio prædicta, & cum hoc stare potest quòd virtus actiua matris eadem sit, quæ fuisset in termino talis transitus: igitur per illam virtutem actiuam potest æquè agere in termino prætermisissis mediis, sicut si ante actionem in terminum transisset per media.

12. *B. Virgino accepit fecunditatem miraculosè. Causa inferior nõ est in proxima potentia nisi causa superiore agente. Pater dat vim propinquam generandi matri, quomodo.* Tertia causa tollitur, quia Spiritus sanctus liberè agit: ergo non necessariò agit secundum vltimum suæ potentie: igitur potest ad aliquid se extendere causalitate causæ secundæ cooperante secum: & ita potest supplere vicem patris naturalis, vel etiam efficacius operari, quam pater, si esset. Et poterit Maria cooperari secundum causalitatem suam, quia nihil ab ea aufertur per hoc, quòd Spiritus sanctus præueniendo causalitatem alterius causæ, cum qua Maria posset agere, supplet vicem eius, scilicet patris.

Ex istis tribus membris improbatis potest formari ratio talis: Omnis causa actiua habens virtutem respectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio totaliter causante illum effectum, in eo instanti, in quo producit, potest agere ad productionem eius: Maria fuit talis, si omnes aliæ matres sunt tales, & hoc vt causa actiua non principalis: igitur, &c.

Istud declaratur per auctoritatem Damasceni 48. vbi dicit quòd Spiritus sanctus dedit ei potentiam susceptiuam, simul autem & generatiuam, non quòd miraculosè dedit ei illam fecunditatem secundum quam cooperabatur; sed illam habuit naturaliter, quia non fuit sterilis, & secundum eam potuisset naturaliter cooperari ad productionem filij, si pater naturalis genuisset; sed potentia actiua causæ inferioris est remota quando causa superior non agit, ita quòd nunquam est causa inferior in potentia propinqua ad effectum, nisi causa superiori agente; quia illa superior primò determinatur, & ipsa determinata inferior necessariò cooperatur, si inferior sit causa naturalis. Secundum autem communem ordinem, vis actiua matris nata est subordinari vi actiue patris, & ita à patre nata est conferri matri potentia propinqua ad generandum; non autem illa remota matris, quæ est actus eius primus, quo ipsa dicitur fecunda. Hæc potentia propinqua conferebatur Mariæ, non ex tali causa naturali, sed immediatè à Spiritu sancto habente vim principalis causæ, & idem Spiritus sanctus dedit ei vim generatiuam, hoc est, potentiam generandi propinquam secundum illam vim naturalem: quia ipsa erat naturaliter fecunda; sed susceptiuam dedit ei in quantum erat generatiua Verbi. Sicut enim natura, ad quam, vt ad formalem terminum erat

ista generatio, tantùm erat in potentia obedientiali, vt vniretur verbo: ita illa mater tantùm habuit potentiam obedientialem, vt esset Mater Verbi: per hoc enim erat Mater Verbi; quia Verbum subsistebat in natura illa sibi vnita.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **S** I enim hoc ponatur. Dicit Doctor quòd si Sponimus Mariam concurrere ad productionem Filij, ita quòd talem productionem præcedant tres motus, licèt fortè breuiores, quàm in aliis matribus, scilicet deportatio sanguinis ad debitum locum, & condensatio eiusdem, ita quòd isti tres motus fiant in tempore, licèt tamen breuiori. Hoc posito, dicit Doctor duo. Primum, quòd non ponitur aliquid postea assumptum à Verbo aliquando præfuisse in supposito creato, sed tantùm quòd illud corrumpeteretur in aliquid assumendum à Verbo, quia illi sanguines corrupti fuissent, & in materia illorum introducta fuisset alia forma, & in vltimo instanti introductionis formæ organicæ assumptum fuisset corpus organicum, ita quòd illud non præcessisset tempore ipsam assumptionem, vt paruit supra *distinct.* 2. Secundum est, quòd etsi ipsa cooperata fuisset Spiritui sancto in instanti, quoad vltimæ formæ organicæ inductionem, cum inducatur in instanti, non tamen fuisset cooperata Spiritui sancto in instanti quoad illos tres motus præcedentes, cum illi facti fuissent in tempore.

2. **S** i autem negentur. Hic Doctor dicit quòd Virgo Maria potuit cooperari Spiritui sancto, & in instanti, & quantum ad formam substantialem, & quantum ad *vbi*, & figuram, & densitatem. Nam si non potuit cooperari, hoc fuisset ex vna trium causarum, aut quia non habuit causam actiuam minùs principalem respectu termini inducti, vel terminorum inductorum; aut quia non potuit secundum illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos; aut terribè, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit à virtute maiore totum operante. Primum improbat, quia ipsa habuit vim actiuam sicut alie matres; & sic potuit cooperari ipsi Spiritui sancto, quod sic debet intelligi, quòd sicut Spiritus sanctus, vt causa partialis principalis in instanti potest producere formam substantialem corporis organici, ita in eodem instanti Beata Virgo Maria potuit partialiter, & minùs principaliter verè effectiue producere illam formam. Similiter quamuis Virgo Maria virtute sua non posset mutare sanguines de loco ad locum, & facere illos esse in nouo *vbi*, nec illos figurare, nec similiter condensare in instanti, tamen si virtute Spiritus sancti omnia impedimenta quæ sunt virtuti naturali, auferantur, tunc in eodem instanti cooperari Spiritui sancto, ita quòd in instanti, sanguis sit in matrice tanquam in loco, & illa figuratio absoluta, & similiter illa condensatio poterit fieri à Virgine Maria, vt à causa partiali minùs principali, sed impedimenta, secundum quæ fit successio, tam in *vbi*, quàm in figuracione, & condensacione à sola virtute Spiritus sancti auferuntur.

3. **E**t si dicatur. Sustineendo quòd Mater Dei concurrat actiue ad productionem corporis organici, sicut & alie matres, sic quòd in corpore organico sit tantùm vna forma substantialis

Scoti oper. Tom. VII.

organica, nulla est difficultas, quin possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem illius formæ, quia & alie matres in vltimo instanti dispositionis materiz inducunt partialiter formam organicam. Sed difficultas est ponendo quòd in partibus heterogenicis specie distinctis sit alia, & alia forma substantialis. Videtur enim dubium, quomodo possit cooperari Spiritui sancto in instanti ad inductionem omnium illarum formarum, cum alie matres non habeant talem virtutem, quia vna priùs tempore inducitur, quàm alia, vt satis patet.

Dubitari.

**C**ontrà, *actiuum non habens*, &c. Nota hoc argumentum, quia non probat de facto, quòd inducens formam principalem, ad quam ordinatur, vel includuntur alie formæ, quòd in eodem instanti inducantur. Benè verum est quòd si virtus actiua matris haberet materiam dispositam respectu formarum partialium pro aliquo instanti, quòd in eodem posset producere totalem formam, & partialem simul, & hoc non est inconueniens, quia habens in virtute sua terminum principalem, in quo includuntur multi partiales, quòd in eodem instanti producat omnes, & si non potest producere omnes, hoc est, quia vna dispositio ad vnam formam partialem erit prior alia dispositione ad aliam formam totalem; sed quia virtute Spiritus sancti omnia ista impedimenta, quæ nata sunt fieri in tempore alio, & alio, possunt auferri, ita quòd in instanti ipsa Beata Virgo Maria potest cooperari Spiritui sancto non tantùm ad inductionem formæ totalis, & partialium; sed etiam ad dispositionem tam ad formam totalem, quàm ad formas partiales partium heterogenearum.

Quomodo Virgo potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti.

4. **N**on est necesse procedere in agendo per ista media, quæ scilicet requirunt tempus: sed sine omnibus illis potest immediatè agere ad inductionem tam formæ principalis; quàm omnium formarum partialium inclusarum in illa principali, & sic potest etiam facere quòd talia media quæ requirunt tempus non sint media agenti inferiori, & facere ipsum agens inferius esse perfectè præsens in aliquo instanti materiz perfectè dispositæ, & sic in eodem instanti coagere virtutè superiori ad omnes formas in tali materia inducendas; sicut si ignis esset perfectè præsens ligno optimè disposito, in eodem instanti, quo fuisset præsens, corrumpere lignum, & formam ignis induceret in materiam illius ligni: & si in illo instanti non posset, nec etiam in tempore sequenti, quia præsupponitur quòd sit ita perfectè dispositus in illo instanti ad agendum, sicut in toto tempore sequente, cum per illud tempus sequens nulla fiat additio, nec igni, nec ligno. Hoc idem dico de virtute actiua Mariæ, quæ si virtute Spiritus sancti fuisset perfectè præsens passo, & passum fuisset totaliter dispositum, quòd tunc in eodem instanti potuisset cooperari Spiritui sancto, licèt minùs principaliter ad omnes formas inducendas in tali passo, & sic patet secunda causa.

5. **Q**uòd si dicatur, quòd ista nõ necessitas, &c. Et sic talis necessitas nõ est ipsi Spiritui sancto, sed respectu

K 3 virtutis

virtutis creatæ *semper remanet æqualis necessitas mediocris*, & hoc patet, quia licet Spiritus sanctus possit in instanti mutare corpus de loco maxime distantem ad locum maxime distantem, non transeundo per media interposita, tamen virtus creata hoc non posset in instanti, sic in proposito.

*Contra hoc, si quia tunc habet virtutem actiuam respectu istius termini*, cum ergo Spiritus sanctus possit facere, vt non procedatur per media, sed quod

subitò agens se habeat in termino, licet enim ignis non possit in instanti inducere formam ignis in materia ligni prius humidi, & frigidi, quia istæ qualitates remittuntur in tempore ab agente naturali, tamen virtus diuina sic posset facere ignem immediatè præsentem materiæ ligni, vt in instanti possit corrumpere formam ligni, & inducere formam ignis, & nullum esset medium; sic est in proposito.

## S C H O L I V M.

*Tenendo semen non agere in generatione, quia conuertitur in genitum, de quo 2. distinct. 18. dicendum est matrem immediatè per suam formam generare, & sic verius generat quàm pater. si verò teneatur semen non conuerti in genitum, sed remanere, donec post generationem resoluantur in aliud, potest dici, quod actiue generat. Vide Scotum 2. distinct. 18.*

13.  
Lib. 2. dist.  
18. & super  
7. Metaph.

**S**ed hic est vnum <sup>n</sup> dubium, quia secundum dicta in quæstionibus de rationibus seminalibus, ratio seminalis non est principium agendi in generatione, quia tunc non manet, sicut nec substantia, quàm consequitur: sed tantum est ratio agendi in alteratione præcedente generationem, & hic nulla alteratio præcessit generationem: ergo secundum hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem feminalem, & ita nec per aliquam vim in materia ministrata.

Hoc concedendum <sup>o</sup> esset secundum illa, sed tamen ipsa mater potuit immediatè operari in instanti generationis, quia ipsa immediatè fuit præsens, & habuit vim actiuam generatiuam respectu termini actionis, & ita fortè est in aliis matribus quod non tantum per vim actiuam in materia ministrata agunt; sed etiam corrupta illa vi actiua in semine in instanti generationis, sicut substantia, in qua est, ipsæ immediatè agunt ad terminum generationis producendum, quod videtur probabile, quia posito illo corpore sic alterato in illo instanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem passum esset, & eadem agentia essent approximata, vt videtur, nisi de sola matre. Et tunc si ponatur semen patris corrumpi in illo instanti; puta, quia est pars materialis prolis, verius mater agit, quàm pater, quia ipsa immediatè in instanti generationis, pater non, sed tantum in alteratione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in semine patris, vel si ponatur semen patris manere in instanti generationis, & vim actiuam manere in eo, & semen non conuerti in corpus prolis; sed post formationem corporis resolui in aliud, adhuc in instanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimissam manentem in semine. Nec videtur istud multum inconueniens attribuere tantam actionem matri, quia facta decisione seminis patris, tota sequens formatio, vsque ad partum videtur principaliter sequi condiciones matris, vt si habeat matricem calidam, & benè dispositam, &c.

*Si semē patris sit pars materialis prolis, verius mater agit ad generationem prolis, quàm pater.*

## C O M M E N T A R I V S.

1. **S**ed hic est vnum dubium. Doctor hic mouet difficultatem, quia dixi supra, quod mater concurrat actiue ad generationem prolis, quia administrat semen, in quo est ratio formalis agendi, siue producendi prolem partialiter. Hoc enim videtur contra dicta ipsius in 2. dist. 18. vbi probauit subtiliter quod nec semē, nec ratio seminalis concurrat actiue ad formam corporis organici. Patet ibi, quia in illo instanti quo inducitur forma organica, & ratio seminalis, & semen, desinunt esse. Si ergo in illo ultimo instanti desinunt esse, ergo non attingunt illam formam, quia producens aliquid, vt producens, est prius producto, & habet esse, & tunc sequeretur quod forma substantialis seminis, & forma substantiæ organici essent simul in eodem instanti, quod est impossibile; ratio ergo seminalis tantum est causa effectiua alicuius dispositionis ad formam organicam, & si sic, mater non est causa actiua formæ corporis organici per aliquam rationem feminalem.

2. **Hoc concedendum esset**, scilicet quod non habet actiuitatem per aliquam rationem feminalem, id est, quæ ratio seminalis, vel semen productum à matre nihil producit de forma corporis organici, sed tantum disponit, & hoc idem dicendum est de semine patris, & hoc patet dist. 18. secundi. In ista litera dicit duo. Primum, quod vegetatiua matris potest esse causa actiua formæ corporis organici, & probat, quia patre mortuo nihil attingit de forma corporis organici, quia vegetatiua patris, vt absens non potest agere. Et tunc videntur sequi multa inconuenientia. Primum, quod vegetatiua patris non erit eiusdem rationis cum vegetatiua matris, cum illa quæ est matris sit verè actiua formæ organici, & patris nullo modo est actiua, quia illa est tantum actiua seminis, quod semen non attingit illam formam, vt dixi, & sic videntur esse alterius rationis, per argumentum Doctoris factum supra.

3. **Secundò, sequitur quod mater sit causa magis principalis, quàm pater: patet, quia mater non tantum**

*Dubium.*

*It' aliud d.*

tantum producit semen, quod est dispositivum ad formam organicam, sed etiam immediate attingit illam formam; pater autem tantum producit semen.

*Responsio ad primum.*

Respondeo, quod sustinendo hanc opinionem possum dicere, quod vegetativa patris, si esset ita præfens, sicut vegetativa matris, verè posset attingere formam organicam, imò principalius, & quòd non sit præfens accidit sibi.

Si dicatur, ergo videtur quòd ipsa mater, patre non præfente, sit causa totalis; dico quòd non, quia multæ aliæ causæ partiales concurrunt, vt Deus, & fortè Sol.

*Ad secundum.*

Ad secundum dico, quòd in hoc pater diceretur causa principalis partialis, non quia immediate attingeret formam organicam, sed quia produceret semen, quòd esset magis dispositivum ad illam formam, quàm semen matris, & quòd modò vegetativa matris sit magis præfens loco generationi debito, quàm vegetativa patris accidit sibi.

Secundum est ibi: *Vel si ponatur.* Dicit Doctor quòd etiam possumus tenere, quòd tam semen patris, quàm matris possunt manere vsque ad instans generationis prolis, ita quòd in eodem instanti, quo forma organica inducitur, semen non corrumpitur, sed remanet, & sic pater ageret ad illam formam.

Sed tunc est difficultas, ex qua materia generetur corpus organicum? Si dicis, quòd ex femine, quòd in illo instanti corrumpitur, vt pater, hoc est falsum, quia tunc illud semen non maneret, vt patet, quia in eodem instanti, quo *B* generatur ex *A*, *B* definit: si ex alio, quæritur de illo.

Dico, quòd sustinendo hanc opinionem quòd illud corpus organicum generabitur ex partibus feminis grossioribus, & magis terrestribus, & sic in illo instanti illæ partes corrumpuntur, sed partes feminis magis spirituales, & verè actiue non corrumpentur, sed post generationem prolis resoluerentur in aliquod aliud.

## S C H O L I V M.

*Mariam fuisse miraculosam, & naturalem matrem Christi, & explicat quomodo ista D. Ambrosii lib. de Incarnat. c. 6. D. Thom. 3. part. quæst. 35. art. 4. Vide D. Bonavent. hic, art. 3. q. 2. & Richard. art. 2. quæst. 3.*

**S**ed èstne concedendum, quòd Maria fuerit mater naturalis Christi, vel quòd miraculosè generavit Christum?

Respondeo. Anselmus *de Conceptu virginali*, c. 2. dicit hanc generationem fuisse miraculosam; & hoc quidem verum est quantum ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariz ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, nisi à causa actiua determinata naturali, scilicet vi actiua patris naturalis. Fuit etiam miraculosa quantum ad modum procedendi in illa generatione, quia vel erat omnino subita; qualis non est processus naturalis in generatione hominis. Vel si fuit successiua, illi motus qui præcesserunt generationem, in ita breui tempore fuerunt, in quanto non sunt nati fieri naturaliter, sed ex parte ipsius potentiz actiue Mariz erat naturalitas, quia ista potentia ei erat naturalis, secundum quam erat naturaliter fecunda, & potuisset concepisse à patre naturali, & naturaliter egisse ad productionem prolis, & propter istam potentiam actiuam naturalem, qua operabatur potest dici naturalis mater Christi, & tamen propter modum exequendi actum huius potentiz duplicem non naturalem, potest dici non naturaliter, sed miraculosè genuisse.

## S C H O L I V M.

*Explicat quomodo maternitas & virginitas non opponantur formaliter, & miraculum in eo fuisse, quòd Corpus Christi fuerit simul cum claustro virginali, transcundo per illud sine rptione, vel apersione: & sic Maria mansit virgo post partum, sicut antè. Esa. 7. Ecce virgo, &c. Matth. 2. Non cognouit eam donec peperit. Definitur in Chalced. Act. 5. in 6. Syn. Act. 11. in Epistola Sophronij in Lateran. consult. 5. Can. 3. quòd verò Maria actiue expulerit Corpus Christi, colligitur ex illo Luc. Peperit Filium suum: Doctor non explicat quomodo potuit concurrere ad motum penetratiue, sed hoc explicandum est, sicut id de eius concursu instans, ad prædictos tres motus.*

**A**D argumenta<sup>p</sup>. Ad primum dico, quòd virgo & mater non opponuntur aliqua oppositione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria: virginitas enim priuat tantum actionem causæ superioris naturalis, non autem virtutem actiuam matris, maternitas autem non necessariò ponit actionem illius causæ superioris; sed tantum illam communiter concomitatur illa actio: sed si alius suppleat actionem illam totam causæ naturalis, potest esse maternitas secundum suam rationem, & tamen cum priuatione actionis causæ naturalis superioris, & ita cum virginitate, & ita fuit hic. Exemplum, Obiectum creatum natum est concausare cum intellectu meo intellectiorem: intellectum igitur concipere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere intel-

lectum; sed non requirit hoc ex se ratione sua: si enim Deus suppleat actionem obiecti mouendo intellectum, potest intellectus eandem notitiam concipere, quam conciperet obiecto mouente; & ita si in intellectu concipiente non moueri ab obiecto creato designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, vel impassibilitatis: non repugnaret aliquo modo formaliter intellectum concipere, & virginem esse; ita est hic.

*Miraculū fuit quod virgo clausa pareret, & forte non, & aliud ab eo quo concepit sine actione causæ naturalis superioris.*

16.

Si obiicias de parere, quia clausa non potest parere. Respondeo; ibi fuit miraculum, quod corpus simul fuerit cum alio corpore, & fortè nouum miraculum aliud ab illo, quo virgo concepit sine actione causæ naturalis superioris; sed de partu satis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quidquid alix matres, sicut & in fouendo, conseruando, & nutriendo fœtum in vtero. Et tamen ibi fortè posset fieri difficultas specialis, quod nulla esset vis actiua in matre potens mouere corpus prolis localiter ad exeundum, & maximè ad essendum simul cum alio corpore, quia nulla virtus creata potest mouere localiter corpus ad aliquod *vbi*, nisi expellat aliud corpus, saltē loquendo de corpore non glorioso.

Ad secundum dico, quod Damascenus non negat eam absolūtè esse matrem Christi; sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei, ponendo quod peperit purum hominem. Vnde post illam auctoritatem subdit in destructione Theotocos, id est, Dei genitricis vocis, nefarius & execrandus Nestorius, *Solius natura honorata super omnem creaturam Dei genitricis vocem ( & si ipse rescindatur cum impio Satana ) adinuenit*: non igitur negauit illud, sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo; qui sub vocabulo illo occultabat venenum suum.

Ad aliud dico, quod actiuum, & passiuum in communi necessariò ad inuicem referuntur. Non necesse est ita esse de hoc actiuo, & hoc passiuo; quia aliud actiuum vicem huius actiui supplere potest; ita in proposito pater dicit tale actiuum speciale, & eius actio supplebatur hic ab alio agente.

Ad vltimum, conceditur quod si alix matres agant, & ista egit ad hanc generationem.

Cùm arguitur de instanti; patet responsio ex solutione quæstionis, quia si in toto tempore præcedente cooperata fuisset, benè concederetur in vltimo instanti potuisse cooperari ad formam inducibilem in illo instanti; sed non fuisset tunc cooperata in instanti per operationem istam factam, quia illa tunc non fuisset: igitur tantum per virtutem actiuam, quam tunc habuisset eandem quam prius, licet non egerit ad illa intermedia, quæ in tempore causarentur.

Ad argumenta pro opinione prima. Ad Philosophum, exponitur quod mater non est causa principalis agens, & ipsa etiam principaliter ministrat materiam, quia corpus prolis magis formatur de materia ministrata à matre, quam de materia ministrata à patre. Si autem aliter intelligat Philosophus, negatur, quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Auicenna, & in istis magis credendum est expertis.

Ad Augustinum dico, quod solus ille effectus producitur secundum rationem feminalem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrat, vt totalis causa; nec sic erat in proposito; quia etsi Maria per vim naturalem egerit: non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat Spiritus sanctus.

## C O M M E N T A R I V S.

1. P **A**d argumenta principalia. Primò arguit Doctor, probando quod Virgo Maria non fuerit verè mater Dei. Et primò sic; virginitas & maternitas sunt oppositæ contrariæ, sed contrariæ non possunt esse simul, quia si sic, ergo & contradictoria: arguit enim Philosophus 4. *Metaphys. text. c. 9.* quod si contradictoria possunt simul esse, ergo & contrariæ. Vnde secundum aliam translationem sic habetur, *Quoniam*, inquit, *si hoc esset possibile, scilicet contradictoria simul posse esse, possibile esset vt contrariæ essent in eodem.* Et text. c. 27. secundum aliam translationem habetur sic; *Et si est (inquit) impossibile vt duo contradictoria vera simul sint in eodem, manifestum est, quod sic impossibile, vt contrariæ sint simul in eodem etiam, & parum infra, Si igitur impossibile est dicere, quod affir-*

*matiuæ, & negatiuæ sint insimul, rectum videtur vt sit impossibile vt contrariæ sint insimul.* Hæc ibi.

Respondet, quod virginitas, & maternitas non opponuntur aliqua oppositione formali, nec contrariæ, nec priuatiuæ. Patet, quia virginitas tantum priuat actionem causæ superioris naturalis, quia illa causa agit per coitum, qui non potest stare cum virginitate, vt patet; & sic virginitas priuat omnem coitum, sed non priuat actionem causæ supernaturalis, quia causa supernaturalis potest supplere vicem, siue causalitatem mariti,

vt patet: nec etiam maternitas priuat actionem naturalem matris. Exemplum est de obiecto creato, quod natum est concausare cum intellectu meo cognitionem: intellectum igitur gignere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere

*Quomodo virginitas, & maternitas non opponantur.*

*Exemplum.*



mouere intellectum, siue concausare eandem notitiam, vt satis patet à Doctore *in prolog. quæst. 1. & dist. 3. q. 7. primi*, sed non requirit hoc ex se ratione sua, quasi sit impossibile causare notitiam, puta lapidis, si lapis non concurrat actiue, quia si Deus suppleat vicem lapidis in mouendo intellectum, potest intellectus eandem notitiam lapidis causare, quam causeret ipso lapide mouente, & ita si in intellectu concipiente, sine generante non moueri ab obiecto creato designaretur per nomen *virginitatis*, vel *incorruptibilitatis*, vel *impassibilitatis*, non repugnarét aliquo modo intellectum concipere (& hoc concurrente causa supernaturali supplente vicem obiecti naturalis) & virginem esse, ita est hic.

2. Si obicias de *parere*, quia clausa non potest parere, sed clausa peperit. Respondeo, quod ibi fuit miraculum, quia corpus, scilicet Christi fuit simul cum alio corpore in eodem præcisè loco, quia fuit simul cum illa parte corporis, quam miraculosè transiit, remanente illa parte omnino indiuisa. Et addit, quod fortè fuit nouum miraculum, aliud scilicet ab illo, quo Maria concepit, sine actione causæ naturalis superioris. Videtur enim quod omnino sit nouum miraculum, quia stante illo miraculo, quo concepit, non sequitur quod via naturali possit parere omnino clausa, sicut dicimus quod Christus potuit pati flagella, & mortem, eodem miraculo, quo beatitudo non redundauit in corpus, quia stante illo miraculo, potuit pati naturaliter, & mori, vt patet à Doctore infra *dist. 2. 1.* Sed non sic in proposito, vt satis patet intuenti, & hoc est quod dicit Doctore, ibi: *Et tamen posset fieri ibi specialis difficultas.*

3. Ad secundum & tertium patet responsio. Quartò arguitur: Actiuum & passiuum sunt correlatiua mutua ad inuicem, vt patet 5. Metaph. text. c. 20. *Alia* (inquit) *vt calefactiuum ad calefactibile, & sectiuum ad sectabile, & omnino actiuum ad passiuum.* hæc ibi. Sed mater se habet ad patrem sicut actiuum ad passiuum, secundum Philosophum 15. *de Animalibus*, vbi Philosophus comparat virtutem in semine patris artificis, & materiam ministratam à matre ligno, de quo artifex facit scammum; & lignum nullo modo se habet actiue respectu scamni: si ergo pater se habet actiue, & mater passiuè, igitur pater, & mater sunt correlatiua mutua; sed nullus est pater Christi, vt patet; ergo nulla est mater Christi.

*Ad aliud dico.* Dicit Doctore quod licet actiuum communiter sumptum necessariò referatur ad passiuum, & è contra, non tamen sequitur quod hoc actiuum referatur ad hoc passiuum: nec è contra, & sic non sequitur quod mater, quæ se habet quodammodo passiuè, referatur ad patrem, qui se habet magis actiue.

*Difficultas facta pulsbr.*

Sed hic occurrit difficultas, quia Doctore dicit in pluribus locis, quod quando est proportio inter aliqua extrema vniuersaliter sumpta, quodlibet vnus extremi habet proportionem ad quodlibet alterius extremi: & exemplificat de actiuo, & passiuo, vt patet *in prolog. quæst. de subiecto Theologia, in 2. distinct. 9.* ergo videtur quod si

actiuum, vt actiuum referatur ad passiuum, & è contra, quod hoc actiuum possit referri ad hoc passiuum.

Respondeo dupliciter. Primò, quod dictum *Responsio.* Doctore de proportione extremorum in communi, non est sic intelligendum absolute, & in generali, sed sic, quod quando est aliquod actiuum adæquatè respiciens aliquod passiuum, quodlibet eiusdem rationis vnus extremi potest agere in quodlibet eiusdem rationis alterius extremi; vt obiectum moriuum, quod respicit potentiam passiuam, puta visibile, in ratione moriui, adæquatè respiciet potentiam visiuam in ratione passiuui: ergo quodlibet visibile potest agere in quodlibet potentiam visiuam; non autem accipiendū moriuum in communi, sic dicendo, quod moriuum in communi habet proportionem ad potentiam passiuam, sic in communi, quia tunc quodlibet moriuum posset agere in quamlibet potentiam, & sic color posset immutare auditum; debet ergo intelligi de extremis determinatis, sub quibus plura eiusdem rationis continentur, sicut est de visibili, & de potentia visua, audibili, & potentia auditua, &c.

Secundò dico, quod quando Doctore dicit, *Alia responsio.* quod quando est proportio inter extrema vniuersaliter sumpta, illa extrema accipiuntur secundum adæquationem, in quantum includuntur in quodlibet consequente, ita quod extremum vnum commune non accipitur solum pro conceptu communi, sed prout includitur in quolibet inferiori, sicut dicimus, quod inter visibile, & potentiam visiuam est proportio actiuui ad passiuum. Vbi accipitur *visibile* prout includitur in quolibet visibili, & potentia passiuua visiuua, prout includitur, &c. & sic idem est dicere, quod si visibile, in quantum visibile, potest mouere potentiam visiuam, in quantum potentia visiuua, ac si diceremus, quod quodlibet visibile potest mouere quamlibet potentiam visiuam, & quolibet potentia visiuua est nata moueri à quolibet visibili. Quando ergo dicitur, actiuum referatur ad passiuum in communi, non accipitur sic adæquatè, vt dixi suprà, imò vt sic, actiuum in communi referatur ad passiuum in communi, & quodlibet ad quodlibet.

Dico etiam, & breuius, quod bene quodlibet actiuum contentum sub vno extremo proportionis potest in quodlibet passiuum contentum sub extremo alterius proportionis, vt quilibet color potest in quamlibet potentiam visiuam, non tamen sequitur quod possit in quodlibet passiuum respectu cuiuscunque effectus. Licet enim albedo possit causare visionem in quamlibet potentiam visiuam sibi approximata, & disposita, non tamen sequitur quod possit producere visionem nigredinis, quæ specie distinguitur à visione albedinis. Sic in proposito, licet pater sit actiuus respectu prolis, vt comparatur ad quamlibet potentiam passiuam mulieris disposita, non tamen sequitur quod sit actiuus respectu cuiuscunque prolis, quia non respectu Christi, vt patet. Et sic finis huius distinctionis.

Distinctionem quintam aliter non expono, quia satis clara est ex his, quæ diffusè exposui in prima dist. huius tertij.



## DISTINCTIO V.

*De modo vniendi diuinam, & humanam naturam in Christo.*

A.



**P**RÆTEREA inquiri oportet, cùm ex præmissis constet, Verbum Dei carnem & animam simul assumpsisse in vnitatem personæ, quid horum potius concedendum sit, scilicet quòd persona personam, vel natura naturam, vel persona naturam, vel natura personam assumpserit. Et an ita conueniat dici diuinam naturam esse incarnatam, sicut Deus incarnatus, & Verbum incarnatum sanè dicitur. Hæc inquisitio, siue quærendi ratio, iuxta sacrarum auctoritatum testimonia, partim implicita atque perplexa, partim verò explicita & aperta. Certum est enim, & sine ambiguitate verum, quòd non natura personam, nec persona personam, sed personam natura assumpsit, quod Sanctorum subditis comprobatur testimoniis, & astruitur documentis. Ait enim Augustinus in lib. de Fide ad Petrum, [Deus vnigenitus dum conciperetur, veritatem carnis accepit ex virgine: & cùm nasceretur, integritatem virginitatis seruauit in matre; & paulò post: hîc Deus humanam naturam in vnitatem personæ suscepit, qui se humilians per misericordiam incorruptæ virginis vterum, ex ea nasciturus impleuit. Formam ergo serui, id est, naturam serui in suam accepit ille Deus personam.] Item, [Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam.] Item [Dei Filius vnigenitus, vt carnem hominis animamque mundaret, susceptione carnis animæque rationalis, incarnatus est.] His aliisque pluribus auctoritatibus euidenter ostenditur, non naturam personam, nec personam personam, sed personam naturam accepisse. De quarto verò quæstionis articulo, vtrum scilicet natura naturam assumpserit, scrupulosa etiam inter doctos quæstio est. Quia & in hoc plurimum dissentire videntur, qui auctoritate præclari, aliisque doctiores in sacra pagina extiterunt: nec tantùm alij ab aliis, verùm etiam iidem à seipsis dissonare videntur, sicut subiecta capitula docent. Legitur enim in Conc. Tolet. V I. traditum sic. [Solum Verbum caro factum est, & habitauit in nobis. Et cùm tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius accepit hominem in singularitatem personæ, non in vnitatem diuinæ naturæ, id est, id quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati.] Idem in Conc. XI. Tolet. Vnius substantiæ credimus Deum Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum: non tamen dicimus, quòd huius Trinitatis vnitatem Maria Virgo genuerit, sed tantùm Filium, qui solus naturam nostram in vnitatem personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque huius Filij Dei tota Trinitas operata esse credenda est. Solus tamen Filius formam serui accepit in singularitatem personæ. His insinuari videtur, quòd persona tantùm naturam, non natura naturam assumpserit. Si enim, quod commune est Trinitati, non accepit hominem; ergo non natura diuina, quæ communis est tribus personis. Cui videtur obuiare quod Augustinus ait in lib. de Fide ad Petrum: Nec diuinitas, inquit, Christi aliena est à natura Patris: secundùm illud, *In principio erat Verbum*: nec humanitas eius aliena est à natura matris: secun

*Aug. c. 2.  
post mediū.*

*Ibid. paulò  
post. Phil.*

*2.ª  
Ibid. c. 17.  
Eodem lib.*

*c. 2.  
De parte  
quæst. per-  
plexæ.*

*Cap. 1.  
Ioan. 1. b*

*Phil. 2.ª  
Aug. c. 2.  
ante me-  
dium cap.  
Ioan. 1.ª*

secundum id, quod Verbum caro factum est. Illa enim natura, quæ semper genita manet ex Patre, naturam nostram sine peccato suscepit, ut nasceretur ex virgine. Hac auctoritate videtur tradi, quod diuina natura humanam suscepit. Vbi vehementer moueri possumus, quod eam genitam æternaliter ex Patre dicit, nisi fortè natura pro persona hinc accipiat: alioquin, si dixerimus naturam tribus personis communem genitam esse, occurrunt nobis ex aduerso, quæ in tractatu de Trinitate disseruimus: vbi diximus non naturam naturam, sed personam personam genuisse. Quia si natura genuisset naturam, cum vna eademque sit natura Trinitatis, eadem res seipsam genuisset. Quod Augustinus fieri posse negat. Sed alibi certum reperimus documentum, quo natura naturam assumpsisse monstratur. Ait enim Augustinus in 1. libro de Trinitate, [ etiam seipso Christus factus est minor, formam serui accipiens. Neque enim sic accepit formam serui, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri: ut in forma serui & in forma Dei idem ipse sit vnigenitus Filius Patris: quia forma Dei accepit formam serui. ] Si autem forma Dei formam serui accepit: sine dubio natura naturam accepit. Formæ enim nomine natura significatur, ut Augustinus euidenter docet in libro de fide ad Petrum. Cum, inquit, de Christo audis, quia in forma Dei erat, oportet te agnoscere firmissimèque tenere in illo formæ nomine naturalem plenitudinem debere intelligi. In forma Dei ergo erat, quia in natura Dei Patris semper erat, de quo natus erat. Hilarius quoque in 12. libro de Trinitate, ita ait, [ Esse in forma Dei non alia intelligentia est, quàm in Dei manere natura. ] Didicisti nomine formæ intelligentiam fieri naturæ, & audisti quod forma Dei, formam serui suscepit. Vnde consequens est, quod natura diuina naturam humanam suscepit. Quod etiam Hieronymus in explanatione fidei euidenter insinuat, inquiens, Passus est Filius Dei non putatiuè, sed verè: secundum illud passus est, quod pati poterat, id est, non secundum illam substantiam, quæ assumpsit, sed secundum illam, quæ assumpta est. Ex quo apparet diuinam substantiam assumpsisse humanam. Ex verbis autem Augustini superiùs positis, adhibita diligentia innui videtur solum Verbum carnem factum, & naturam solum suscepisse humanam, & diuinam naturam, eandem accepisse. Ait enim: Trinitas nos sibi reconciliauit per hoc, quod solum Verbum carnem ipsa Trinitas fecit. In quo sic veritas incommutabilis manet diuinæ humanæque naturæ, ut sicut vera semper est eius diuinitas, quam de Patre habet, ita verè semper & incommutabilis eius sit humanitas, quam sibi vnitam summa diuinitas gerit. Ecce & solum Verbum dixit carnem factum, & humanitatem diuinitati vnitam. Idem quoque superiùs dixit seruilem formam à solo Filio susceptam, quam tota Trinitas fecit. Iam facile est agnoscere, quàm diuersa & multiplicia super quæstione proposita auctores tradiderunt. Ideoque posteriores ea legentes, varias atque contrarias, ex prædictis occasionem sumentes, promunt sententias.

*Quid de hoc tenendum sit.*

**N**on autem omnis mendacij, & contradictionis notam à sacris paginis secludere cupientes, orthodoxis patribus atque Catholicis doctoribus, nulla prauæ intelligentiæ suspitione notatis consentimus dicentes,

&c

*Lib. 1. de Trinit. c. 1. ante mediū. Cap. 7. & 11. Quid forme nomine intelligatur.*

*Cap. 2. post mediū capitis. Hilari. non logè à principio. Hieronym. tom. 4. in explanatione symboli ad Damasum. Distinct. 1. lit. D. Aug. de fide ad Petrum c. 2. in fine.*

*Distinct. 2. lit. C.*

*B.*

& personam Filij assumpsisse naturam humanam, & naturam diuinam humanæ naturæ in filio vnitam, eamque sibi vnisse, vel assumpsisse. Vnde & verè incarnata dicitur. Quod verò dicitur solus Filius formam serui accepisse, per hoc non excluditur diuina natura ab acceptione seruilis formæ: sed aliæ duæ personæ, Pater scilicet, & Spiritus sanctus. Item, & illud aliud, scilicet id quod est proprium Filij, non quod commune est Trinitati, hominem accepit, sic oportet intelligi, id est, propriè in hypostasi Filij, non in tribus communiter personis, diuina natura humanam naturam sibi vnuit. Qui sensus ex verbis Ioannis Damasceni confirmatur, qui totam diuinam naturam in vna hypostasi incarnatam esse, euidenter asserit, dicens, [ In humanatione Dei Verbi aimus omnem & perfectam naturam Deitatis in vna eius hypostaseon incarnatam esse, id est, vnitam humanæ naturæ, & non partem parti. Omni enim humanæ naturæ aimus esse vnitam omnem Deitatis naturam, vel substantiam. ] Item, [ Eadem est natura in singula hypostaseon, id est, personarum. Et quando dicimus naturam Verbi incarnatam esse secundum beatos Patres, scilicet Athanasium & Cyrillum, Deitatem dicimus esse vnitam carni. ] [ & vnam naturam Dei Verbi incarnatam confitemur. ] Verbum autem, & quod commune est substantiæ possidet, & quod proprietatis est, habens hypostaseos, id est, personæ. Ex his manifestè ostenditur, quòd natura diuina incarnata est. Vnde & eadem verè dicitur suscepisse humanam naturam.

*Determinatio auctoritatum.*

*Damascen. lib. de Orthod. fide 3. c. 6.*

*Lib. & cap. eiusdem paulò inferius, & rursus cap. 7.*

*An diuina natura debeat dici caro facta?*

**C.** Sed quæritur, vtrum eadem diuina natura debeat dici caro facta, sicut Verbum dicitur caro factum. Si enim idem est incarnari, quod est carnem fieri, videri potest ita debere dici, quòd sit caro facta, sicut dicitur incarnata. Ad quòd dicimus, quia si illud dictum in sacra Scriptura reperiretur, ex eadem intelligentia acciperetur, qua cum dicitur incarnata. Sed quia illud auctoritas subtrahit, atque locutionis modus nimiam videretur facere expressionem, si natura diuina diceretur caro facta, meliùs silere hoc puto, vel negare, quàm temerè asserere, ne si illud dicatur, conuertibilitas naturæ in naturam significari putetur. Ex præmissis indubitabiliter constat, quòd persona Verbi, siue natura, hominis naturam, scilicet carnem & animam assumpsit, sed non personam hominis. Si autem natura diuina naturam hominis accepit, quare non dicitur facta homo, vel esse homo, sicut Verbum Dei. Ad quòd dici potest, quòd Dei Filius dicitur factus homo, vel esse homo, non solum quia hominem assumpsit, sed quia ipsum in vnitatem, & singularitatem sui & personæ accepit. Natura autem diuina hominem quidem accepit, id est, hominis formam sibi vnuit, sed non in singularitatem & vnitatem sui. Seruatâ enim proprietate ac diuersitate duarum naturarum, personæ singularitas extitit. Ideoque non sic dicitur diuina natura esse homo, vel facta homo, sicut Dei Filius. Quidam tamen indifferenter vtrumque concedunt.

*Ioan. 1. b.*

*Responsio.*

*Responsio.*

*Quare non accepit personam hominis, cum hominem acceperit?*

**D.** Deò verò non personam hominis assumpsit, quia caro illa & anima illa non erant vnitæ in vnam personam, quam assumpsit, quia non ex illis constabat

constabat persona, quando illis unitum Verbum est. Nam illa sibi inuicem unita sunt simul cum Verbo. Alterâ tamen unione inuicem unita sunt illa duo, scilicet anima, & caro: aliâ unione, Verbo unita sunt. Quia alia est unio animæ illius ad carnem, & alia est unio Verbi ad animam illam, & ad carnem. Non ergo accepit Verbum Dei personam hominis, sed naturam: quia non erat ex carne illa & anima illa una composita persona, quam Verbum accepit, sed accipiendo uniuert, & uniendo accepit.

*Contra hoc oppositio, quâ probare quidam volunt, personam accepisse personam.*

**H**ic à quibusdam opponitur, quòd persona assumpsit personam: [Persona enim est substantia indiuidua rationalis naturæ,] hoc autem est anima. Ergo si animam assumpsit, & personam; quod ideo non sequitur, quia anima non est persona, quando alij rei unita est personaliter, sed quando per se est; absoluta enim à corpore persona est, sicut Angelus. Illa autem anima numquam fuit, quin esset alij rei coniuncta. Ideoque non est assumpta persona, quando anima est assumpta. Aliter quoque nituntur probare Verbum Dei assumpsisse personam, quia assumpsit aliquem hominem. Assumpsit enim hominem Iesum Christum: ergo aliquem hominem. Quòd autem hominem Iesum Christum assumpsit, Augustinus in expositione Symboli sub anathemate tradit, dicens: Si quis dixerit atque crediderit hominem Iesum Christum à Filio Dei assumptum non fuisse, anathema sit: qui etiam in pluribus Scripturæ locis huiusmodi utitur locutionibus. [Ille homo à Verbo est assumptus, ille homo factus est Christus.] Et Propheta de homine Christo loquens, Deo ait, Bearus quem elegisti & assumpsisti, &c. Ex quibus consequi videtur, quòd aliquis homo assumptus sit à Verbo, & ita persona à persona sit assumpta. Sed quia hoc nefas est dicere aut sentire, præmissæ locutiones eisque similes secundum hanc intelligentiam sanè accipi debent, ut homo Christus, siue homo ille, siue quidam homo dicatur assumptus à Verbo, siue unitus Verbo, non quia hominis persona sit assumpta, vel unita Verbo, sed quia illa anima & caro ita assumpta sunt, & unita Verbo, in quibus subsistit persona Dei hominis, ut ad hominis naturam, non ad personam respicias, cum assumptum, vel unitum, vel quendam, vel aliquem, in huiusmodi locutionibus Scriptura commemorat. Quocirca, cum quæritur sine proposita auctoritate, an aliquis, vel quidam homo sit assumptus à Verbo, vel unitus Verbo: sine distinctione intelligentiæ non est hîc reddenda responsio, quoniam multiplex præmissa est quæstio, sed instantiam quærentis ita determinato. Si de hominis persona quæris, respondeo, non: si de hominis natura, dico, est.



**IRCA** istam distinctionem quintam, in qua Magister agit de extremis assumptionis, quæruntur duo: primò, utrùm natura diuina assumpsit, vel assumere potuerit naturam humanam: secundò, utrùm persona creata fuerit assumpta, vel potuit assumi.

E.

*Ex Bôisio lib. contra Eutychem, & Nestorîum de duabus naturis in una persona Christi. Alii probatio. De Prædest. sanct. lib. 1. cap. 15. Psalm. 64. Responsio determinans præmissas locutiones.*

## Q V Æ S T I O I.

*Utrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam?*

Alenf. 3. p. q. 1. m. 3. & q. 7. m. 1. art. 3. D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. & hic q. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 1. quest. 4. Richard. art. 1. q. 2. & dist. 4. i. art. 1. q. 4. Ægid. hic 2. part. q. 1. Suarez 3. p. tom. 1. disp. 17. f. 1. Valq. disp. 27.

I.  
Mag. A. B.  
C. D.  
Arg. 1.  
Haec duo q. q.  
ponuntur se-  
orsum cum  
suis solutio-  
nibus in ali-  
quibus ori-  
ginalibus.  
Arg. 2.



**I**RCA primum \* arguitur quòd sic. Persona diuina assumpsit naturam humanam: ergo & natura diuina. Consequentia probatur; quia quæ sunt eadem realiter respectu cuiuscumque actionis realis, sunt eadem, siue se habeant ad illam vt principium, siue vt terminus; quia actio realis est à principio reali, vt res, & non vt intentio tantum, & ad terminum realem.

Præterea, quòd potuit probò, quia natura diuina, eum sit infinita, includit in se rationem omnis suppositi: igitur potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati, & ita personare naturam creatam.

## S V P P L E M E N T V M R. P. F. IOANNIS PONCII.

I.  
Cur Lyche-  
tus nò expli-  
cauerit hanc  
& sequentem  
quæstionem.



**I**RCA primum arguitur quòd sic, &c. In fine Commentarij sui ad præcedentem quæstionem Lychetus assignauit rationem, cur hanc & sequentem quæstionem non explicauerit; nimirum quia facile intelligi possunt ex dictis in Commentario ad quæstionem primam distinctionis primæ. Verum etsi quæ dicuntur ibi conducunt vt hæc etiam intelligantur; tamen sicut Scotus ipse hic aliqua addere voluit, ita aliquam etiam vltiorem explicationem adiungere non erit lectoribus ingratus, sicut & in re ipsa erit necessarium.

Sensus qua-  
stionis.

Natura diui-  
na realiter  
assumpsit hu-  
manam.

Voluntas rea-  
liter intelli-  
git, & intel-  
lectus vult.

2.  
Natura diui-  
na mediata  
assumpsit na-  
turam hu-  
manam.

Itaque imprimis aduertendum est non esse hanc quæstionem, An natura diuina assumpserit naturam humanam quomodocumque; quia quandoquidem natura diuina identificetur realiter personalitati diuinæ, non est dubium quin realiter assumpserit naturam humanam; quidquid enim realiter competit vni ex realiter identificatis, etiam realiter competit omnibus identificatis realiter ipsi, & sic in sententia identificante intellectum & voluntatem admittitur, quòd voluntas realiter intelligat & intellectus realiter velit; quate, cum personalitas diuina assumpserit naturam humanam, vt est de fide, & probatum supra dist. 1. quest. 1. sequitur verum esse, quòd natura diuina ipsi identificata realiter considerata assumpserit eandem naturam humanam.

Rursus, si consideremus naturam diuinam formaliter, vt distinguitur à personalitate, quandoquidem ista natura, quæ sic distincta, & non obstatè istà distinctione, identificetur personalitati, non potest esse dubium quin mediata assumpserit humanam, hoc est, mediante diuinâ personalitate. Quòd confirmatur, quia assumere naturam humanam non est nisi ipsi vniri; sed natura diui-

na vnitur ipsi mediante diuinâ personalitate; ergo assumpsit ipsam mediata. Probatur minor, quia quando aliqua tria ita se habent, vt primum vnatur secundo immediatè, & secundum tertio, certum est quòd primum mediata vnatur isti tertio, præsertim si impossibile sit esse vnionem ad vnum quin sit ad reliqua: sed natura diuina vnatur immediatè, & coniungitur per realem identitatem personalitati, & personalitas immediatè vnatur naturæ humanæ, & præterea non potest esse coniuncta personalitati, quin hæc sit coniuncta essentia: ergo natura diuina mediata vnatur humanæ naturæ.

Confirmatur secundo, quia ideò substantia dicitur esse subiectum mediatum qualitatum, quia eas subiectat mediante quantitate, quæ est mediatum earum subiectum, & quæ immediatè subiectatur in substantia, siue completa, hoc est, toto composito, vt Scotistæ & Thomistæ tenent, siue incompleta, hoc est, materia prima, vt tenent recentiores plures: ergo quandoquidem natura diuina vnatur, seu identificetur personalitati, & hæc immediatè vnatur naturæ humanæ, non potest negari, quin natura diuina, mediata saltem, vnatur naturæ humanæ, & consequenter mediata assumpserit illam.

De hoc ergo non dubitatur in hac quæstione; sed, an immediatè natura diuina vel assumpserit de facto, vel potuerit de potentia absoluta assumere naturam humanam, & terminare dependentiam ac vnionem eius. Et in hoc sensu proponit Doctor hic duas rationes pro parte affirmatiua, & alias duas pro negatiua; resoluit autem quæstionem num. 2. quæstionis sequentis, quòd explicatio etiam referenda est, & reperitur num. 22. & 23. commentarij ad sequentem quæstionem.

In quo consi-  
stas difficul-  
tas quæstio-  
nis.

## S C H O L I V M.

Positæ rationibus pro vtraque parte remittit resolutionem quæstionis ad sequentem, vbi n. 2. de ea agit, & soluit arg. hic positâ, ibi num. 3.

2.  
Ratio op-  
pos.

**C**ONTRÀ, si natura assumpsit, eum ista sit eadem in tribus, sequeretur quòd tres perso-

narum assumpsissent. Item, quòd non potuit probò, quia quæro ad quam vnitatè? non personæ, quia natura, vt natura, non est persona: non naturæ, quia tunc vel esset eadem natura hæc, & illa vel fieret vna ex eis: vtrumque est impossibile: igitur in neutram vnitatem potuit assumere.

Q V Æ S T I O II.

*Utrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi?*

Alenf. 3. pars. q. 4. m. 6. D. Thom. 3. p. q. 4. art. 2. & hic q. 3. art. 3. D. Bonauent. art. 2. q. 2. Richard. art. 2. q. 2. Durand. q. 1. Mayron. q. 1. Suarez. 3. p. som. 1. disp. 14. f. 1. Valq. disp. 33.



**C**IRCA secundum <sup>a</sup> arguitur quòd sic. Natura fuit assumpta: igitur & persona. Consequentia probatur per illam maiorem, quæ posita fuit ad præcedentem quæstionem, & hanc minorem. Persona creata est idem naturæ; quia si aliud; aut substantia, aut accidens: non accidens, quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se: si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum; & siue sic, siue sic, sequitur quòd in persona creata sint plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ.

Item, omne pertinens ad dignitatem in creatura, est aliquid positium: persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura: ergo dicit aliquid positium; sed omne positium potest assumi: igitur, &c.

Item, assumpsit hominem: igitur personam. Antecedens patet per Augustinum: & probatur consequentia, quia homo est persona.

Contrà, si persona creata fuerit assumpta: igitur duæ personæ essent vna persona.

C O M M E N T A R I V S.

**I.**  
SVPPL. EM.  
P. PONCII.  
Triplex sèsus  
huius qua-  
sitionis.  
Primus sen-  
sus.  
Secundus sen-  
sus.

**C**IRCA secundum arguitur, &c. Pro intellectio-  
ne huius quæstionis aduertendum est eam  
triplicem posse habere sensum; nam primò potest  
sic intelligi, vt sensus sit; An natura semel affecta  
personalitate propria possit assumi; ita vt non  
maneret tamen propria personalitas. Secundò po-  
test intelligi sic; vt quærat, An possit persona  
creata assumi, quatenus assumeretur natura, ex  
qua & personalitate consistit; non verò quate-  
nus ipsa met personalitas secundum se imme-  
diatè assumeretur; & in hoc sensu clariùs propo-  
neretur, quærendo, An natura affecta personalita-  
te non obstante illà personalitate, ita possit im-  
mediatè assumi, vt per vnionem, & assumptionem  
eius non tolleretur personalitas illa, sed potiùs  
mediatè, mediante scilicet naturà, assumeretur.  
Tertiò denique potest intelligi, ita vt quærat, An  
ipsa persona formaliter possit immediatè assu-  
mi, sicut de facto immediatè assumitur natura. Et  
in hoc sensu, qui verè proprius est, Scotus intel-  
ligit & resoluit hanc quæstionem, non faciens  
semel mentionem de ea in primis duobus sensu-  
bus, qui omnino sunt improprij, & præsertim pri-  
mus sensus. Sanctus Thom. videtur 3. p. q. 4. art. 2.  
omnes tres sèsus attingisse; vnde quid in iis etiam  
ad quæstionem sit respondendum, hinc breuiter ex-  
plicandù erit, vt postea soluarur in sensu proprio.

Tertius sen-  
sus, qui est  
proprius.

**2.**  
An potuerit  
natura semel  
personata  
personalitate  
propria, ea re-  
lictà persona-  
ri aliena.  
Assertio pri-  
ma  
Natura hu-  
mana de fa-  
cto assumpta,  
nūquam ha-  
bit proprietatem  
personalitatis.

Itaque quantum ad primum sensum, An scilicet  
natura semel affecta proprià personalitate  
possit postea assumi sic, vt non remaneret per-  
sonalitas propria, vel de facto fuerit ita assumpta.  
Dicendum primò cum omnibus certum esse, quòd  
de facto natura humana non fuerit sic assumpta;  
quia vt esset sic assumpta, deberet esse existens  
aliquo tempore, vel instanti sub propria persona-  
litate, antequam assumeretur à persona diuina, &  
& destrueretur propria illa personalitas; sed hoc  
est falsum: ergo, &c. Minorem, in qua est sola  
difficultas, probare videtur Sanctus Thomas  
quæst. 4. art. 2. quia frustra assumeretur ista na-  
tura, si deberet deperdi propriam personalitatem  
eius. Verùm nullo modo capio huius probationis  
vim, de qua immeritò conqueritur Val-

Scoti oper. Tom. VII.

quez in explicatione eiusdem articuli: assu-  
meretur enim natura vt dignificaretur vnione  
hypostaticà, & Deus fieret homo, ac homo  
Deus; & , vt vno verbo dicam, ad omnem  
finem illum, ad quem de facto assumpta est.  
Meliùs ergo probatur autoritate Leonis Pa-  
pæ episc. 11. ad Iulianum, inquitentis: *Natura  
quippe nostra non sic assumpta est, vt prius creata  
post assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur.*  
Per quod clarè intelligitur, quòd in eodem in-  
stanti, in quo creabatur natura humana, fuerit  
assumpta: ergo non priùs fuerat affecta propria  
personalitate, quàm vnita personalitati Verbi.  
Similem doctrinam habet Damascen. 3. de fide c. 11.  
*Non qua seorsim in se atque indiuiduum prius fuerit,  
posteaque ab eo assumpta sit; sed qua in ipsius hypo-  
stasi extiterit; ipsa enim Verbi hypostasis carni hypo-  
stasi extitit.* Confirmatur hæc doctrina per omnia  
quibus colligitur, quòd Diua Virgo conce-  
perit Deum; & quòd Christus in primo in-  
stanti generationis fuit plenus gratia & sancti-  
tate ob vnionem hypostaticam, quòdque non  
habuerit vlla merita antecedentia Incarnatio-  
nem. Ratio autem huius certæ doctrinæ est, pri-  
mò, quòd nullum sit indicium oppositi: secundò,  
quòd frustra crearetur natura humana cum hypo-  
stasi, seu personalitate propria statim destruen-  
da, & ad nihil prorsus conducente. & ad hanc ra-  
tionem fortassis posset reduci ratio D. Thomæ,  
& debet, vt vera sit.

**I.**  
Mag. E.  
Arg. 1.

Arg. 2.

Arg. 3.

Ratio ex  
aduerso.

Probatio S.  
Thomæ rejci-  
tur.

Vera proba-  
tio.

**3.**  
Assertio se-  
cunda.  
Potuit natu-  
ra personali-  
tate propria  
dimissa alie-  
na personari.

Dicendum secundò, potuisse naturam priùs  
affectam proprià personalitate, assumi postea à  
persona Verbi, sic vt in instanti assumptionis non  
remaneret propria: hæc est certa cum Suarez,  
Valquez, Lorca supra prædictum articulum  
secundum D. Thomæ, & patet; quia nulla prorsus  
est in hoc implicantiæ, aut difficultas maior,  
quàm in assumptione naturæ, vt de facto assu-  
pta est. Vnde nimirum est S. Thomam 4. contra  
Gentes cap. 43. contrarium docuisse; nec minùs  
mirum est argumentum, quo ad id mouebatur, ni-  
mirum, quòd non possit personalitas aut persona,  
quæ ante Incarnationem existeret, destrui, quia

L 2 destruc

*Posses destrui  
propria perso-  
nalitas sine  
destructione  
naturæ.*

destrueretur natura, quæ constaret illa persona, & quæ completeretur per personalitatem: sed S. Doctor nec ostendit, nec credo ostendi posse, cur non posset ipsamet personalitas destrui per productionem vnionis hypostaticæ remanente naturâ, quæ prius fuerat sub propria personalitate, postea mediante vnione hypostaticâ sub personalitate Verbi, quandoquidem distinguatur realiter natura à propria personalitate, & reuera de facto sine illa existat.

*Quid senserint  
de hac re  
Patres.*

P. Petrus VVaddingus in opusculo suo de Incarnatione disp. 1. 3. dub. 8. §. 1. dicit Sanctos Patres communiter, vno excepto Leontio, existimasse naturam affectam semel propriâ personalitate, & tempore præexistente assumptioni non posse assumi à Verbo; quia, inquit, sic contra Nestorium argumentabantur; Christus est verus Deus, & verus homo: ergo natura humana est primò producta in Verbo. Quia consequentia per se fuisset nulla si homo præexistens posset assumi: fatetur tamen se nescire quid Patres posset in hanc sententiam perducere, & absolute tenet nostram sententiam, & ad Sanctos Patres dicit eos fortè argumentatos fuisse ad hominem. Verum non satis rectè collegit hic autor mentem SS. Patrum ex prædicto discursu; nam quamuis natura humana prius existens sub propria personalitate, posset postea assumi à Verbo, & id certissimum esset Patribus; possent tamen optimè vtgere contra hæreticos, quòd si Christus esset verus Deus & homo, natura humana eius esset primò producta in verbo, non quidem ex eo quòd non posset esse verus Deus & homo, quamuis illa natura non esset sic primò producta; sed quòd secundum omnes, tam catholicos, quam hæreticos, quidquid conuenit vnquam naturæ Christi de facto pro vilo tempore quantum ad coniunctionem ipsam cum Verbo, id competeat ipsi pro primo instanti suæ productionis; vnde, si vnquam esset de facto verum, quòd Christus fuerit verus Deus & homo, quandoquidem hoc non posset esse verum, quin natura humana esset verè coniuncta per se cum verbo, non poterat negari quin sic esset aliquando coniuncta; & consequenter negari non poterat ex dictis, quin in primo instanti productionis suæ sic fuerit coniuncta; atque adeò producta primò in Verbo, hoc est, cum tali coniunctione ad Verbum. Nec hoc voluere negare hæretici; sed illud alterum, in quo erat difficultas, nempe quòd Christus fuerit verus Deus & homo.

4.

*An natura  
posset assumi,  
non dimissa  
propria perso-  
nalitate.*

Longè maior est difficultas quæstionis huius in secundo sensu. An scilicet posset persona assumi mediante naturâ, sic vt ipsa natura immediate vniretur & comitteretur eius personalitas; ita scilicet, vt quemadmodum natura diuina de facto, non obstante quòd terminetur per personalitatem Patris, adhuc vterius coniungitur cum personalitate Filij: similiter natura humana, non obstante quòd terminaretur propriâ personalitate, possit adhuc, cæ manente, coniungi cum personalitate diuina, mediante vnione in ipsa natura immediate subiectata & terminata ad personalitatem diuinam.

*De facto non  
fuit ita assu-  
pta.*

Qua in re hoc certum est, quòd de facto non fuerit ita assumpta natura humana, quandoquidem per vnionem hypostaticam impedita fuerit resultantia propriæ personalitatis, vt patet ex auctoritatibus omnibus, quibus constat in Christo non fuisse duo supposita, seu duas personas; sed vnâ personam, vnumque suppositum, iuxta il-

lud Athanasij in symbolo: Non duo tamen, sed vnus est Christus.

Quantum autem ad possibilitatem, communis sententia tenet partem negatiuam cum Doctore 3. d. 1. q. 2. & speciatim Durandus 1. q. 3. Paludanus q. 2. Max. in 3. q. 2. ar. 3. Capreolus d. 1. Caietanus q. 3. ar. 6. Suarez disp. 14. sect. 1. Vasquez d. 33. Sed hi auctores non conueniunt in assignanda ratione huius implicatiæ.

Nec sanè videtur consequenter teneri à Caietano Suare & Vasque, vllivè aliis, qui sentiunt contra Scotum naturam creatam posse terminari simul pluribus personalitatibus alienis immediate, atque idè tenent tres personas diuinas posse assumere eandem naturam humanam, & non obstante vnione, quam habet humanitas Christi ad personalitatem Verbi, posse eandem de potentia absoluta assumi à Patre, ac Spiritu sancto. Nam certè ex hoc sequi videtur manifestè, quòd natura creata, non obstante personalitate propriâ, possit vniri immediate personæ alienæ; tam enim implicat eandem naturam simul immediate affici personalitatibus duabus alienis, quàm vnâ propriâ, & alterâ alienâ. Vnde prædicti auctores tenent naturam posse affici pluribus personalitatibus alienis, minùs consequenter, vt dixi, negant naturam affectam personalitate propriâ posse sine destructione eiusdem personalitatis affici simul personalitate alienâ, vt magis patebit soluendo disparitates, quas assignat.

Dicit ergo Caietanus & ex eo Medina, primò disparitatem esse, quòd personalitas propria terminet naturam adæquatè, tam extensiuè, quàm intensiuè; aliena verò personalitas non terminet illam adæquatè extensiuè, sed tantum intensiuè; vnde natura affecta propriâ personalitate non potest simul affici alienâ, quæ est ratio, propter quam tenet hanc communem sententiam; affecta verò alienâ bene potest affici aliâ alienâ, quæ est ratio ob quam negat sententiam Scoti tenentis non posse naturam affici simul duabus personalitatibus alienis.

Sed hæc ratio meritò displicet Suaræ & Vasqui; quia manifestè petit principium, dum dicit, quòd propria personalitas terminet intensiuè & extensiuè; aliena verò non nisi intensiuè tantum; hoc enim est quod negat Scotus, dicens esse eandem rationem de vtraque personalitate, quantum ad terminandum extensiuè & intensiuè; & propterea vel nullam sic terminare, vel omnem. Nec Caietanus ostendit sufficienter, cur vni id competeat, alteri non itè, vt statim magis patebit impugnano doctrinam, qua hoc probare contendit.

Dicit ergo secundò idem author disparitatem esse, quòd natura ita habet propriam personalitatem, quando habet ipsam, vt ipsa humanitas sit principium constitutum propriæ personæ, & sit principium, ex quo pullulat, & sequitur propria personalitas. Vnde, inquit, quia hæc humanitas suapte naturâ non se extendere potest nisi ad constituendam vnâ personam sibi propriam; & personæ repugnat assumi ab alia persona; idè hæc humanitas sic personatur ex propria persona in Socrate, verbi gratiâ, quòd terminatur in illa intensiuè & extensiuè: at hæc humanitas per assumptionem non personatur constituendo personam, vt patet in humanitate Christi; quæ non constituit personam Verbi, quæ personatur, cum illa persona fuit ab æterno. Ex quibus infert naturam affectâ propria personalitate

5.  
*Nec potuit  
sic assumi.*

*Potest tamen  
si posses affici  
simul pluri-  
bus perso-  
nalitatibus  
alienis.*

*Natura tam  
potest simul  
affici vnâ  
personalitate  
propriâ &  
aliâ alienâ,  
quàm duabus  
alienis.*

6.

*Prima dis-  
paritas Cai-  
tani cur possit  
duabus alie-  
nis, & non pos-  
sit vnâ prop-  
ria, & alia  
aliena.*

*Reijcitur.*

*Æquè pro-  
pria, ac alie-  
personalitas  
terminat in-  
tensiuè, &  
extensiuè.*

7.

*Doctrina  
Caietani cõ-  
firmans præ-  
missam dis-  
paritatem.*



personalitate non posse assumi, quin assumatur propria personalitas; naturam verò affectam personalitate aliena posse assumi ad aliam alienam, quin assumatur personalitas illa aliena.

*Reijctur. Improprie dicitur natura habere propriam personam.*

Hæc etiam doctrina non minus meritò displicet Suari & Vasqui, nec quidpiam habet soliditatis, nam imprimis quod dicit humanitatem habere propriam personam, est improprissima locutio; nec enim benè dicitur inclusum habere includens; verbi gratia, animal habere hominem; sed humanitas est quid inclusum in persona, & persona est quid constitutum ex personalitate, & natura, quorum vtrumque includit: ergo non rectè dicitur, quòd natura habeat personam, sed potius dicendū esset, quòd haberet personalitatem.

8.

*Natura constituit personam alienam vs propriam.*

Rursus, quod dicit humanitatem ita habere propriam personam, vt constituat illam personam, non verò habere personam alienam, vt constituit alienam, est omnino falsum: nam humanitas non constituit propriam personam. loquendo de constitutione formali aliter quàm faciendo ipsū hominem; sed certum est quòd humanitas Christi non minus faciat personam Verbi hominè, quàm humanitas Petri faciat personam Petri hominem.

Quod etiam adiungit Caietanus ad probandum quòd humanitas non constituat personam Verbi, nimirum, quia persona Verbi est ab æterno, satis mirabile est; nam humanitas non debet ipsum constituitur in alio esse, quàm in esse hominis, hoc autem esse non habuit ab æterno, vt est de fide. Quòd verò humanitas sit quasi principium intrinsecum propriæ personalitatis, quatenus hæc ad eam sequitur, non sit verò principium tale personalitatis extrinsecæ, tantum concludit, quòd non possit ex se habere illam extrinsecam: ad probandum verò quòd simul cum propria non possit coniungi cum aliana, nihil prorsus facit, vt est euidentis vel leuiter rem consideranti. Denique quod infert ex sua doctrina, nimirum non posse naturam affectam propriam personalitate assumi, quin assumatur ista personalitas, nullo modo sequitur; nec enim ex doctrina ab ipso præmissa potest fieri vllus discursus syllogisticus, ex quo sequatur talis conclusio, præsertim cuius maior & minor non sit tam euidenter falsa, quàm verum est naturam affectam vnâ personalitate alienâ posse simul affici per aliam.

9.

*Disparitas Durandi, & Capreoli.*

Durandus & Capreolus dicunt, idèd non posse naturam affectam propriam personalitate simul affici personalitate alienâ vllâ, quia propria personalitas non tantum differt à quacunque alia personalitate in ratione personalitatis, sed etiam in ratione subsistentiæ; vnde si natura affecta propria personalitate afficeretur simul aliena, sequeretur quòd afficeretur duplici subsistentiâ, quod implicat. At quia tres personalitates diuinæ non differunt in ratione subsistentiæ, quamuis vna natura vniretur ipsis tribus simul & immediatè; non tamen sequitur quòd afficeretur pluribus subsistentiis, vnde non implicat eam sic vniri.

10.

*Reijctur. Si potest natura pluribus personalitatibus, potest etiâ pluribus subsistentiis simul affici.*

Hæc doctrina nullo modo sufficit; primò, quia supponit implicare, quòd vna natura possit affici pluribus subsistentiis, non verò implicare quòd afficiatur pluribus personalitatibus, cum tamen sit eadem ratio implicantiæ in vtroque; & sic vel vtrumque implicet, vel neutrum. Secundò, quia supponit tres personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, personalitatem verò creatam differre ab ipsis in ratione subsistentiæ; quod omnino negandum est; nam sicut differunt per-

sonalitates diuinæ in ratione personalitatis: ita differunt etiam in ratione subsistentiæ; tam enim verum est de iis dicere, quòd sint tres subsistentiæ, quàm quòd sunt tres personalitates, & certè aliàs eadem esset subsistentia Patris & Filij, & Spiritus sancti, & tam verum esset quòd natura humana Christi esset subsistentiâ Patris, quàm subsistentia Filij, quorum vtrumque falsum est. Denique quod probat illas personalitates diuinas non differre in ratione subsistentiæ, probat etiam personalitatem naturæ creatæ non differre ab vlla alia personalitate in ratione subsistentiæ; vnde si non sequeretur quòd natura affecta tribus personalitatibus diuinis esset affecta pluribus subsistentiis, non sequeretur quòd natura affecta personalitate propria & alienâ, esset affecta pluribus subsistentiis.

Lorca in tertia parte dist. 25. videtur vt hac ratione, licet explicet identitatem diuinarum personalitatum, non quòd non sint secundum se diuersæ; sed quòd sint æquivalentes, & eiusdem perfectionis in ratione terminandi naturam. Dicit ergo quòd quia sic sunt æquivalentes, benè possint terminare simul eandem naturam immediatè; at personalitas propria non est eiusdem rationis, & perfectionis cum personalitate diuina, vnde nequit natura simul affici personalitate propria & diuinâ. At hæc explicatio nihil prorsus iuuat; quòd enim sint diuersæ rationis diuina & humana, nõ facit quin simul possint afficere eandem naturam; imò ex hoc potius deberent posse competere eidem naturæ, quàm duæ personalitates eiusdem rationis: magis enim repugnant duæ formæ eiusdem rationis in eodem subiecto, quàm duæ formæ diuersæ, nisi habeant specialem incompatibilitatem, vt patet.

Aliam rationem insinuant idem Durandus & Paludani supra, cur natura eadem possit affici pluribus personalitatibus diuinis simul; non verò propria, & diuinâ, quia scilicet personalitates diuinæ, cum sint relatiuæ, non excludunt se inuicem ab eadem natura; personalitas verò propria naturæ creatæ, cum sit quid absolutum, vt communius tenetur, excludit quacunque aliam siue absolutam, siue relatiuam. Hanc rationem existimat Suarez probabilem: sed reuera nihil prorsus probabiliter habet; neque enim probat, aut probare potest, cur duæ personalitates absolutæ, aut vna absoluta, & altera relatiua, potius se excludant, quàm duæ relatiuæ. Quòd si dicatur quòd de facto plures relatiuæ personalitates reperiantur in eadem natura diuinâ, & hinc cõstare quòd relatiuæ personalitates non excludant se inuicem. Respondeo hoc nihil probabiliter addere isti sententiæ; quia non ex eo compatiuntur se inuicem istæ personalitates quòd relatiuæ sint, sed id oritur ex infinitate naturæ diuinæ, quæ ex plenitudine suæ perfectionis exigit esse in tribus suppositis, vt clarè cõstat ex eo, quòd si personalitates diuinæ essent absolutæ, vt tenuit Ioannes de Ripa, & non improbabile sentit Scotus, adhuc istæ personalitates non excluderent se inuicem ab eadem natura. Nec vllus impugnat illam sententiam Ioannis de Ripa hoc argumento, quòd scilicet ex ea sequeretur non posse naturam diuinam affici tribus personalitatibus: ergo quòd personalitates diuinæ non excludant se inuicem à natura diuina, non oritur ex eo quòd sint relatiuæ. Confirmatur, quia de facto paternitas & spiratio actiua, quamuis sunt relations,

*Personalitates diuinae differunt in ratione subsistentiæ.*

II.  
*Disparitas Lorca.*

*Reijctur. Diuersitas personalitatis quoad perfectionem non impedit quin simul terminent eandem naturam.*

12.  
*Alia disparitas Durandi, & Paludani.*

*Reijctur. Quod personalitates sint absolute non facit vt non possint simul terminare eandem naturam.*

*Personalitates diuinae non ideo incompatibiles quia relatiuæ.*

sunt compatibles: ergo paternitas & filiiatio non ideò sunt incompatibiles quia relatiuæ. Deinde licet admitteretur, quòd personalitas absoluta excludat connaturaliter aliam personalitatem, non tamen inde sequitur quòd de potentia absoluta non possit compati cum alia; si tamen natura creata possit vllis personalitatibus pluribus simul affici.

11.

*Alia disparitas.*

*Reijcitur quòd natura personata personalitate aliena existentiã alienã nõ impedit quo minus possit simul habere propriam personalitatem. Alia disparitas.*

*Reijcitur nec quòd aliena personalitas sit extrinseca.*

14.

*Disparitas Suary.*

15.

*Reijcitur Nec quòd natura personata personalitate aliena non existere per se. Quid est existentiã per se quã das propria personalitas.*

Alias duas rationes adfert Suarez: prima est, quòd natura personata personalitate propria existat existentiã finitã & creatã; personata verò personalitate increatã existat existentiã increatã; sed repugnat naturam existere existentiã creata & increatã simul: ergo repugnat naturam personatam personalitate propriã personalitate diuinã simul. Verùm hæc ratio supponit falsum, nimirum naturam creatam assumptam existere existentiã Verbi. Et deinde; si id etiam concederetur, non ostendit cur repugnaret naturam existere simul duplici illa existentiã; nec sanè id magis esset inconueniens, supposito, quòd res possit existere vllò modo existentiã alienã, quàm quòd possit personari simul pluribus personalitatibus alienis.

Altera ratio est, quòd personalitas propria sit intrinseca, atque aded quòd non possit compati cum extrinseca: licet enim duæ intrinseca personalitates, & duæ etiam extrinseca possint compati, non tamen vna intrinseca & altera extrinseca. Sed contrã, quia non potest ostendi ratio cur vna extrinseca non possit compati cum altera intrinseca personalitate, si duæ extrinseca possint compati.

Suarez ipse, reiectis aliorum rationibus, dicit propterea naturam humanam affectam propriã personalitate non posse simul admittere alienam, quia sequeretur quòd existeret per se, & non existeret per se; existeret enim per se, quia munus propriæ personalitatis est facere naturam per se existentem: non existeret verò per se, quia existeret in alieno supposito. At non sequeretur huiusmodi contradicção, si existeret natura in duobus suppositis alienis.

Confirmat naturam affectam propriã personalitate non posse affici aliena simul ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, qui ex vnione hypostatica naturæ Christi ad Verbum colligunt non esse in illa natura personalitatem propriam: hæc enim collectio non esset bona, si essent compatibles personalitas propria, & aliena.

Hanc doctrinam amplectitur etiam Vasquez; sed reuera, si benè examinatur, non subsistit vt ipsi præsertim rem hanc explicant: nam prorsus tam repugnat naturam affectam vnã personalitate alienã affici aliã alienã, ac naturam existentem per se perfectitate illã, quam habet à propria substantiã, existere in alio. Quod vt clarè videatur, aduertendum est naturam existere per se, prout habet existere à propria personalitate, nihil aliud esse, præsertim in sententiã aduersariorum, quàm existere cum modo quòdam ex se incommunicabili, sibi ipsi connaturaliter debito, & nulli alteri naturæ, à quo habet nec actu communicari, nec posse communicari alteri supposito: sed certum est personalitatem alienam esse tam ex se incommunicabilem, quàm personalitas propria, & tam facere naturam quamcunque, quam afficit, incommunicabilem, quam facit personalitas propria: ergo si natura affecta pro-

priã personalitate nequit personari alienã; similiter natura affecta personalitate alienã nequit affici alterã alienã simul.

Confirmatur, ideò repugnat naturam existere per se & existere in alio, quia modus existendi per se infert negationem existentie in altero; sed eateus modus à quo habet existere in se, seu per se, infert illam negationem, quatenus est incommunicabilis, & facit naturam incommunicabilem: ergo si non sit sic incommunicabilis, non infert illam negationem, & consequenter natura personata personalitate propriã potest personari alienã: at si personalitas aliena non sit incommunicabilis, & non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem, profectò modus personalitatis propriæ non est incommunicabilis, nec facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, & consequenter non infert negationem existendi in altero supposito: ergo vel repugnat naturam affectam personalitate vnã alienã affici altera; vel non repugnat naturam affectam personalitate propriã affici alienã etiam.

Confirmatur secundò, si diceretur quòd personalitas propria esset incommunicabilis, & quòd tamen non faceret naturam, quam afficit, incommunicabilem; sicut dicunt, aduersarij quòd personalitas aliena sit incommunicabilis, & quòd tamen non faciat omnem naturam, quam afficit, incommunicabilem, certum est quòd natura, eã non obstante, posset communicari alteri supposito, sicut non obstante, quòd afficiatur aliena personalitate posset secundum aduersarios alteri supposito communicari: sed nulla prorsus assignari potest ratio cur ita non dicatur de propria personalitate, si ita dicatur de aliena: ergo ex propria personalitate non oritur illa implicitantia magis quàm ex aliena.

Confirmatur tertio, si personalitas aliena non faciat naturam, quam afficit, incommunicabilem cuiusque supposito alteri, non est vnde colligatur quòd personalitas propria alio modo faciat existere per se, quàm quatenus ad eam connaturaliter sequitur negatio existendi in alieno supposito, sed cum hoc, quòd sic faceret existere per se, posset sine dubio stare, quòd de potentia absoluta existeret in alieno supposito: ergo si personalitas aliena non facit naturam, quam afficit, incommunicabilem, non est vnde colligatur quòd personalitas propria id faciat.

Itaque concludendum est hanc communem sententiam, quæ tenet naturam affectam propriã personalitate non posse simul affici aliena, nullo modo probari posse ab iis authoribus, qui putant naturam creatam posse sustentari pluribus suppositis alienis, & cum hoc tenent personalitatem propriam consistere in positiuo. Vnde in forma respondeo ad rationem Suarij, distinguendo sequelam: sequeretur quòd existeret per se, & non existeret per se, si natura affecta vnã personalitate alienã possit affici simul ab altera, nego sequelam; si non possit, transeat sequela. Ad probationem dico, quòd existeret per se, quia haberet propriam personalitatem; & quamuis existeret in alio supposito, non sequeretur inde quòd non existeret in se; quia, vt dixi, supposito quòd natura affecta personalitate vnã alienã possit affici simul per alteram, modus existendi per se non infert necessariò negationem modi existendi in altero. Ad confirmationem etiam, respondeo eam, si quid valet, probare quòd natura affecta vna personalitate

*Cur non possit res existere per se, & in alio simul.*

*Aliena personalitas non facit naturam incommunicabilem quam propria.*

16.

*Incommunicabilitas personalitatu propria non impedit cõmunicabilitatẽ naturã magis quã personalitatu alienã.*

*Possit personalitas propria, si esset positiuã, non facere naturam existere per se nisi cõnaturaliter.*

17.

*Si posset natura simul affici duabus personalitatibus alienis, posset propria & aliena. Respondetur in forma ad rationẽ Suarij.*

*Respondetur ad eius confirmationem.*

personalitate aliena non possit affici simul altera; quia eadem est ratio de natura quoad duas alienas, ac quoad vnâ propriam & aliam alienam. Vnde illa confirmatio, si valeat, nostram sententiam roborat, & Suarez & Vasquez infirmat.

18. *Quomodo possit defendi quod vna natura possit simul affici duabus personalitatibus aliis.*

Facilius esset probare quod possit natura simul affici pluribus alienis diuinis, licet non possit simul affici propriâ & vna alienâ in sententia Nominalium constituentium personalitatem propriam in negatione communicationis naturæ cū supposito alieno: hinc enim sequitur quod non possit simul affici alienâ personalitate, & propriâ simul, qua afficeretur alienâ, & non afficeretur, quod implicat. At coniunctio eius cum aliena personalitate consistit in dependentia eius ad alienam personalitatem, & non repugnat eandem naturam dependere à pluribus simul personalitatibus alienis; tum, quia sententia satis vulgaris est, quod possit eadem res dependere à pluribus causis adæquatis simul; tum, quia non esset necesse vt natura dependens simul à pluribus personalitatibus, dependeret adæquatè & totaliter à qualibet ex illis, quia non implicaret quod dependeret ab vna personalitate partialitè & inadæquatè, & ab altera similiter dependeret; ab vtraque verò simul dependeret totaliter & adæquatè. Si quis veller hoc modo philosophari, sine dubio satis manifestam assignaret disparitatem inter vtrumque casum; vnde si vera esset doctrinâ quæ supponitur, quod nempe idem effectus possit dependere totaliter à pluribus causis adæquatis supernaturaliter, non credo posse conuinci quin eadem natura possit affici pluribus personalitatibus alienis; quamuis non possit affici propriâ & aliena simul. Sed modò suppono illam doctrinam esse falsam, de quo per se agi solet in 2. lib. *Physic.* Quod si etiam posset natura ita partialiter assumi ab vna personalitate, vt non dependeret totaliter ab illa in eo genere dependentiæ, quo dependere potest à personalitate aliena, valdè difficile esset ostendere, quin eadem natura humana posset dependere à pluribus personalitatibus alienis tam benè, quàm ab vnâ tantum; quamuis non possit dependere à propriâ & aliena simul. An autem posset natura sic partialiter assumi & dependere, non est huius loci examinare. solum aduerto quod si id diceretur, & admitteretur, consequenter naturam humanam in eo sensu assumi à pluribus personis, seu personalitatibus, fortassis id non esset contra mentem Scoti, quia licet neget naturam posse assumi à pluribus personalitatibus; id tamen exponi posset facile, non in sensu iam proposito, de quo non reperio vllos antiquos facere mentionem; sed in sensu vulgari, in quo communiter tenebatur naturam posse assumi, nimirum ita vt dependeret totaliter à qualibet personalitate.

19. *Probatur naturam affectam propriâ personalitate non posse simul affici aliâ.*

Meliùs ergo probatur communis sententia, nempe quod non possit natura affecta propriâ personalitate simul affici aliena, secundum principia Doctoris 3. *dist. 9. 2.* quia personalitas propria est vltimum complementum, & adæquatum naturæ creatæ: ergo supposito quod afficiatur illâ, non potest personari per vllam alteram. Probatur Antecedens primò, quia aliàs non obtante personalitate propriâ, esset incompleta, & deesset ipsi aliquod complementum substantiale. Probatur Antecedens secundò, quia totum quod potest natura habere à pluribus personalitatibus, potest

habere ab vna: ergo vna sola est adæquatum complementum eius.

Probatur secundò principaliter, & efficaciter eadem communis doctrina, quia personalitas propria, vel consistit in duplici negatione communicabilitatis actualis ac aptitudinalis coniunctionis cum aliquo extrinseco, vt dicit Scotus, & sic manifestè apparet, quod non posset coniungi natura per eam personata cum vlla personalitate extrinseca, quandoquidem sequeretur expressè quod coniungeretur & non coniungeretur. Vcl personalitas propria consistit in modo aliquo absoluto positiuo, vt tenet communis, ad quem modum absolutum sequitur illa duplex negatio (vnde omnes concedunt non posse vnâ personam formaliter consideratam, immediatè assumi ab alia, sed omnino videtur quod iste modus, vt secundum se est incommunicabilis, ita etiam facit naturam, quam afficit, incommunicabilem; ergo non potest natura personata personalitate propriâ simul coniungi cum aliena, sicut nec ipsa personalitas propria cum aliena coniungi potest, sequeretur enim quod coniungeretur & non coniungeretur cum aliena.

Fateor quidem posse negari, quod personalitas propria si consistit in absoluto, faciat naturam incommunicabilem secundum se, ita vt non possit de potentia absoluta communicari, quia posset dici quod faciat naturam incommunicabilem solum connaturaliter loquendo, quatenus scilicet natura affecta propriâ personalitate connaturaliter exigit non coniungi cum aliena. Sed contra replicari posset, quod etiam ipsa personalitas non esset incommunicabilis nisi connaturaliter, quatenus scilicet exigeret non coniungi cum aliena personalitate, licet de potentia absoluta coniungi posset; sicut calor in summo exigit expulsiorem frigoris connaturaliter, quamuis de potentia absoluta possint esse simul; sed hoc est absurdum secundum omnes: ergo absurdum est quod natura dicatur fieri solummodo incommunicabilis connaturaliter tantum, & non etiam in ordine ad potentiam absolutam.

Possit tamen vltèriùs dici quod personalitas creata habeat incommunicabilitatem simpliciter in ordine ad quamcunque potentiam, licet non tribueret naturæ nisi incommunicabilitatem connaturalem: quemadmodum enim personalitas diuina est simpliciter incommunicabilis alteri supposito, & non tribuit incommunicabilitatem vllam naturæ diuinæ in ordine ad alias personalitates: ita non videtur implicare quod personalitas creata esset secundum se simpliciter incommunicabilis, quamuis non tribueret naturæ tantam incommunicabilitatem. Verùm quemadmodum posset quis hoc dicere; ita posset etiam dici, quod personalitas habeat tribuere naturæ, quam afficit, tantam incommunicabilitatem, quantam ipsamet habeat, nisi ex infinita perfectione naturæ exigeretur, vt aliis aliquibus personalitatibus communicaretur: si autem sic diceretur, manifestè sequeretur naturam creatam affectam vna personalitate non posse simul affici alterâ. Sed certè magis verisimile est quod personalitas habeat tribuere huiusmodi incommunicabilitatem simpliciter naturæ, quàm quod tribuat ipsi incommunicabilitatem naturalem tantum; quia id est magis conforme omnium Theologorum principiis in hoc conuenientium, quod

natura creata affecta propriâ personalitate, non possit nec de potentia absoluta assumi ab alia persona: ergo ita dicendum est. Hæc de hac quaestione in primis duobus sensibus, de quibus non

agit hîc Doctor. postea cum ipso resoluenda est in tertio & propriè dicto sensu, quo quaeritur, utrum persona creata formaliter assumpta, fuerit vel potuerit assumi.

## S C H O L I V M.

*Resoluit quest. preced. per dicta quest. 1. & ult. dist. 1. quibus locis dictum est naturam divinam non esse rationem terminandi unionem personalem. Posses tamen terminare dependentiam natura non hypostaticè, ut dist. 1. quest. 1. soluit argument. quest. precedent. positâ.*

2. **A**D primam<sup>b</sup> quaestionem patet ex prima quest. & ult. prima dist. Nam in illa quaestione ultima dictum est, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam unionem, licet sit ratio efficiendi eam, potuit tamen ipsa esse formalis ratio terminandi, sicut dictum fuit quest. 2. prima dist. Sic igitur si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem: patet quod natura divina est ratio faciendi istam assumptionem, non est autem ratio terminandi de facto, tamen posset fortè esse ratio terminandi. Si enim in assumente, id est, terminante unionem, sufficiat singularis per se existentia absque incommunicabilitate, cum hæc per se conveniat naturæ divinæ, ipsa poterit assumere. Si autem de ratione assumentis sit quod habeat substantiam incommunicabilem, & essentia secundum se non habeat incommunicabilitatem, ipsa non potest esse assumens, ut terminus.

Vide Var.  
q. 14. huius.

3. Ad argumenta<sup>c</sup>. Ad primum, videtur difficile eis, qui dicunt proprietatem, vel personam tantum ratione differre à natura.

Ad arg. 18.

Vide Vva.

q. 17. & 8.

huius 3.

Aliter dictum est dist. 2. primi, quod entitas incommunicabilis ex natura rei non est formaliter entitas communicabilis, & ideò ex natura rei ante omnem operationem intellectus, Pater communicat Filio entitatem communicabilem, non autem incommunicabilem, & secundum hoc ad quodcumque tertium comparentur, quod competet uni secundum formalem rationem eius, non oportet illud competere alteri, quod non est formaliter idem isti. Tale est assumere secundum istam viam, quia competit incommunicabilitatè subsistenti inquantum tale, ut termino.

Ad aliud dico, quod ista infinitas non est ratio terminandi istam unionem; sed personalitas independens ex prima quest. huius tertij. Sed si dicas quod infinitas potest esse alicui ratio terminandi, quia potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati. Hoc potest negari, si in termino requiratur incommunicabilitas: non enim est idem formaliter infinitum, & incommunicabile, quia omne infinitum est formaliter communicabile.

## C O M M E N T A R I V S.

I.  
SUPPLEM.  
P. PONCII.

Natura divi-  
na assumit  
effectivè na-  
turam huma-  
nam imme-  
diatè.

**A**D primam quaestionem, &c. Supponit hîc Doctor duobus modis posse assumi naturam creatam ab aliquo: primo effectivè, quatenus scilicet efficienter produceretur unio, quâ formaliter uniretur ista natura alicui alteri. Secundò terminativè, quatenus illud ipsum, à quo assumeretur, esset, cui uniretur. Dicit ergo naturam divinam assumere naturam humanam primo modo, hoc est, effectivè; quia ratio formalis, quâ constituitur Trinitas potens in actu primo ad producendum quemcumque effectum ad extrâ, est essentia divina cum suis proprietatibus & attributis; non verò personalitas vlla: ergo potest & debet dici, quod essentia divina mediantibus illis attributis assumat effectivè saltem ut quo naturam humanam, producendo ipsa unionem hypostaticam. Dixi autem essentia divina cum suis proprietatibus & attributis, quia certum est quod essentia secundum se, quatenus præcindit ab attributis, non sit ratio formalis constituens personas potentes efficere aliquid, sed tantum ratio fundamentalis: ipsum enim attributum potentiae est, quæ formaliter sic constituit potentem, ut certum est. Si verò loquamur de assumptione se-

cundo modo; dicit de facto quidem naturam divinam non assumpsisse naturam humanam immediatè, quod certum est de fide ex omnibus principiis, ex quibus colligitur naturam humanam particulariter assumptam esse à Verbo; nam si immediatè assumeretur terminativè à natura divina, non magis esset verum, quod assumeretur à Verbo, quàm à Patre & Spiritu sancto, ut patet.

Natura divi-  
na de facto  
non assumpsit  
immediatè  
naturam huma-  
nam termi-  
nativè.

Sed quamvis certum sit apud omnes, quod de facto non assumpsit natura divina immediatè naturam humanam; tamen non aded constat, an possit natura divina assumere immediatè naturam humanam. Et Scotus hîc quidem rem sub dubio relinquit asserens partem negatiivam, si requiratur in assumente incommunicabilitas, quia talem non habet natura divina, quæ communicabilis est, & actu communicatur tribus personis; affirmatiivam verò, si non requiratur talis incommunicabilitas. Verumtamen quia supra dist. 1. quest. 2. num. 6. §. si verò intelligatur, magis propendit in partem affirmatiivam, simpliciter asserens incommunicabilitatem non videri requiri ad assumptionem; absolutè & simpliciter.

An possit sic  
assumere de  
potentia abso-  
luta.

23.  
Poffe sic assumere.

Concludendum est, quòd natura diuina immediatè possit assumere naturam creatam terminando eius vnionem, & supplendo defectum propriæ personalitatis. Hanc conclusionem præter Scotistas omnes tenet Durandus 3. dist. 1. q. 2. Richardus art. 1. quæst. 4. Gabriel quæst. 1. art. 3. Occam quæst. 1. Caietanus quæst. 3. art. 3. Medina *ibid.* Suarez *ibid.* disp. 13. aliique recentiores Thomistæ sic intelligentes D. Thomam *ibidem*, quamuis reuera dubium sit, an de hac quæstione eo loci in hoc sensu agat, vt bene aduertit Suarez in *explicatione eiusdem articuli*. Est verò conclusio hæc contra Alen. 3. part. quæst. 2. m. 3. & quæst. 7. m. 1. D. Bonauent. 3. dist. 1. art. 1. quæst. 3. Capreol. 3. dist. 1. quæst. 1. quos sequitur Vasquez *disp.* 27. cap. 2. Lorcam *disp.* 24. Auerflam, & Lugo, aliosque negantes subsistentiam absolutam. Probatum autem; quia ipsa natura diuina, vt antecedit relationes, & præscindit ab ipsis, est substantia per se existens & subsistens etiam subsistentiâ absolutâ: ergo nihil impedit quo minùs posset terminare dependentiam naturæ creatæ, & supplere defectum personalitatis creatæ. Probatum consequentia, quia ex suppositione quòd essentia sit sic subsistens, nihil aliud potest assignari, quod impediatur, præter summam identitatem naturæ diuinæ cum personalitate, ratione cuius videri posset quòd non posset natura diuina terminare illam dependentiam, quin personalitas eius ipsam terminaret: sed illa summa identitas nihil impedit: sicut enim de facto personalitas Filij terminat immediatè illam dependentiam, seu vnionem naturæ, quin natura diuina immediatè id faciat: ita similiter natura diuina posset illam terminare quantum ad hoc, quin personalitas id faceret, vt est euidentis.

Probatum.  
Habet naturam diuinam quiquid ad hoc requiritur.

24.  
An detur subsistentia absoluta.  
Sententia negatiua.

Tota ergo difficultas est in antecedenti, qua parte dicit, quòd essentia diuina, vt præscindit à personis, sit subsistens subsistentiâ absolutâ: Vasquez enim, Lorca, & plures alij in materia de Trinitate negant dari in Deo huiusmodi subsistentiam absolutam, ponentes in ea solummodò tres relatiuas subsistentias. At imprimis quantum ad tem ipsam, quam nos & communiter Thomistæ cum Caietano, & Medina *supra*, quos sequitur Suarez, intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ, vix video quomodo possit negari: nemo enim dubitat quin essentia diuina, vt antecedit personalitates & distinguitur formaliter ab ipsis, siue distinctione formali Scoti, siue distinctione virtuali ac fundamentali, aut rationis ratiocinatæ Thomistarum, sit substantia completa per se existens incommunicabilis vlli extrinseco complemento à se realiter distincto, non minùs quàm subsistentia creata quæcunque; & licet sit communicabilis tribus personis diuinis, ramen cum essentia diuina ex se sit infinita radicaliter & formaliter, vt antecedit & præscindit à personis, non potest dici, quòd compleatur per personas: sed quando dicimus, quòd essentia diuina sit subsistens, vt præscindit à personis, nihil aliud intelligimus, quàm quòd sit sic completa & incommunicabilis: ergo non potest esse dubium, quin detur id quo intelligimus per nomen subsistentiæ absolutæ; quidquid sit an debeat ita vocari, quod spectat ad quæstionem de nomine.

25.  
Nomen subsistentia absoluta in vfu apud Theologos & Patres.

Deinde quantum ad ipsum nomen *subsistentia*, modò sufficit communiorem Theologorum sententiam eo nomine vti in ista significatione:

sed & Sanctus Augustinus 7. *Trinit.* 4. sic locutus videtur, dum dicit, *diuinam naturam ad se subsistere*, id est, subsistere subsistentiâ absolutâ: *Nam omnis*, inquit, *substantia ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* Et Agatho Papa in *epist. decretali*, quæ habetur VI. *Synodo art.* 4. *Consuetur Deum Patrem, Deum filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum; non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum vnâ subsistentiam*. Quando autem Patres negant vnâ tantum esse subsistentiam in Deo, loquuntur sine dubio, de subsistentia relatiuâ incommunicabili, de qua frequentius agebant, & eorum tempore erat controuersia, non de absoluta subsistentia, qua nec erat controuersia tempore Patrum, nec iam potest esse alia, quàm de nomine.

Ex his probatur conclusio secundò. Essentia diuina vt præscindit à personalitatibus, habet tantam perfectionem existendi in se, & sine adiniculo alterius, vt nullo modo possit verè concipi cum indigentia vllius alterius complementi: ergo si vniretur natura humana ipsi, suppleret defectum propriæ personalitatis naturæ humanæ, quantum ad omne complementum, quod potest propria personalitas tribuere eidem naturæ; sed nihil impedit quominùs sic vniri possit, nisi quòd non haberet ex se, quo suppleret illum defectum propriæ personalitatis: ergo potest sic vniri, & consequenter habebimus intentum.

Dices personalitatem propriam reddere naturam incommunicabilem; sed subsistentia illa absoluta non potest sic incommunicabilem reddere, cum ipsa non sit incommunicabilis: ergo non potest supplere defectum personalitatis propriæ. Contrà, quia subsistentia creata habet reddere naturam incommunicabilem solummodò suppositis realiter distinctis; sed subsistentia absoluta diuina est incommunicabilis omnibus suppositis realiter distinctis à se: ergo potest reddere naturam quam afficit sic incommunicabilem. Deinde suppositalitas propria facit naturam non posse dependere actu ab vilo alio supposito immediatè, & in hoc consistit eius incommunicabilitas præcipuè, sed eo ipso, quo dependeret natura humana totaliter à subsistentia absoluta, non posset dependere vterius immediatè à personis diuinis: ergo redderetur incommunicabilis non minùs per absolutam subsistentiam, quàm propriam. Deinde nos non dicimus subsistentiam absolutam posse seipsâ supplere omnem effectum, quem tribuit personalitas, sed solum effectum illum complendi naturam, & reddendi ipsam perfectam, ac non indigentem vteriori complemento.

Pro quo intelligendo aduertendum est, duo posse considerari in personalitate, seu subsistentia creata, vnum quod compleat ipsam naturam, quæ sine personalitate esset incompleta, & imperfecta: alterum quod est reddere ipsam incommunicabilem vterius; & esse consequenter vltimus terminus naturæ. Hæc duo ita coniunguntur in creatis vt nihil creatum possit causare vnum, quin alterum etiam causare possit & debeat: sed non est ita in diuinis, nam illud quod est vltimus terminus naturæ diuinæ, nimirum personalitas, non est illud ipsum, quod formaliter reddit naturam diuinam completam, quæ cum infinita sit antecedenter, est completissima. Itaque si vniretur natura creata essentia diuinæ, vt sic completa est, posset sine dubio completi

natura

26.

Probatum secundò essentiam diuinam posse immediatè assumere naturam humanam terminatim.

Replia.

Responsio.

27.

Non sequitur ex hac immediata assumptione naturam humanam esse incommunicabilem.

natura ista per illam essentiam, quamvis per ipsam non redderetur incommunicabilis, quandoquidem, ut ipsam essentia diuina absoluta esset communicabilis tribus personis diuinis, ita etiam & natura ipsi vnita esset eà mediante similiter communicabilis, ut Scotus *supra* tenet d. 1. q. 2.

28.  
Probat.

Personalitas  
diuina nō est  
complementū  
præquisitū  
ad actiōes.

Probat. vterius nostra sententia, & confirmatur quæ hæcenus diximus: complementum quo indiget natura humana singularis, quæ talis præcisè, & quod confert ipsi personalitas, est complementum præquisitum ad actiones suas; vnde est illud vulgare, quod actiones sunt suppositorum; sed natura diuina habet antecederet ad personalitates omne complementum præquisitum ad actiones, tam ad intrā, quàm ad extrā: ergo potest complere naturam creatam, non minus quàm propria personalitas creata; & consequenter natura humana potest ipsi vniri. Probat. Minor, quantum ad actiones ad extrā, quia certum est quod Deus vt vnus sine multiplicatione personarum, & consequenter sine personalitate relatiua vlla, posset mediante subsistentiā absolutā producere quicquid producit ad extrā. Quantum etiam ad actiones, quas habet ad intrā, certum est, quod illæ non præsupponunt necessariò personalitatem; nam actio productiua Filij, nimirum generatio actiua Patris, & paternitas eius est ipsam personalitas Patris, nec præsupponit aliquid præter essentiam diuinam singularem, vt per se existens est: ergo essentia diuina singularis habet ex se omne complementum præquisitum ad actiones ad intrā, & consequenter non completur per personalitates diuinas, sicut completur natura creata per personalitates creatas; cum, vt dixi, hæc compleatur complemento præcedente actionem, illa verò non completur nisi per ipsam actionem.

29.  
Cur essentia  
diuina non  
completur per  
personalitates?

Actio non  
complet nec  
perficit causam.

Ex quo patet quod in rei veritate non completur essentia diuina per personalitates, proprie loquendo; quia nulla actio perficit suum subiectum cum ordinetur essentialiter ad producendum terminum; licet bene verum sit, quod ex actione possit quis à posteriori colligere perfectionem subiecti agentis, quatenus scilicet quo perfectiore quis potest habere actionem, eo perfectiorem debeat habere virtutem actiuam & naturam: vnde si Deus communicaret materiam primæ actionem creatiuam Angeli, non egredientem ex virtute actiua ipsius materiam, nec præsupponentem in ipsa maiorem perfectionem, quàm modò habet, profectò non esset dicenda perfectior, quàm lapis non habens talem actionem: nec ignis etiam actu agens est perfectior, quàm alius talis ignis, qui ex eo, quod non concurrat Deus, aut quod non applicetur materiam, non ageret actu: ergo si essentia diuina non haberet generationem, non propterea careret aliqua perfectione, aut complemento suo, nisi quatenus à posteriori ex hoc sequeretur, quod careret intellectu generatiuo.

Quæ doctrina maximè confirmatur per sententiam Scoti negantis personalitates & relationes diuinas dicere formaliter perfectionem; quod enim non dicit formaliter perfectionem, non potest formaliter complere, aut perficere, vt patet. Confirmatur nostra conclusio, maximè soluendo rationes implicantiæ, quas adducunt aduersarij

Obiiciunt ergo primò. Essentia diuina, vt præscindit à relationibus, non habet subsistentiam absolutam: ergo non potest vt sic terminare vnionem naturæ humanæ. Probat. Antecedens primò, quia à sua existentia habet totum, quod posset habere ab vlla subsistentia absoluta ipsi superaddita: ergo frustra superadderetur subsistentia absoluta aliqua. Probat. secundò, quia si haberet essentia diuina subsistentiam absolutam, posset dici quod daretur in Deo suppositum absolutum, & persona absoluta: sed hoc est inconueniens. Confirmatur, quia subsistentia est vltimus terminus naturæ, quam afficit; sed nihil absolutum considerabile in essentia diuina antecederet ad personalitates, potest esse vltimus terminus eius: ergo nihil tale potest esse subsistentia. Respondetur negando Antecedens, & ad primam probationem dico primò, quod si verum sit Antecedens, tum existentia absoluta essentia diuinæ erit eius subsistentia, quod nobis nihil præiudicat. Dico secundò, si absurdum esset quod existentia Dei absoluta esset eius subsistentia, negandum esse Antecedens; quia quidquid probat existentiam Dei non habere posse rationem subsistentia absolute, probat etiam eam non conferre formaliter essentia totum, quod confert subsistentia illa. Quantum autem ad rei veritatem, existimo non distingui alio modo, quàm distinctione rationis non coincidente cum distinctione formali Scotifica, existentiam Dei absolutam & infinitam à subsistentia absoluta eius; & hoc videtur mihi conforme Scoti *supra* allegeri existentiam diuinam vt per se existens est, posse terminare vnionem naturæ humanæ.

Ad secundam probationem Antecedentis respondeo; si per suppositum absolutum nihil aliud intelligeretur, quàm aliquid subsistens subsistentiā absolutā, concedendo sequelam; nec hoc esset inconueniens. Verum, quia communiter intelligitur per suppositum aliquid per se existens incommunicabile; & quia essentia, vt subsistens subsistentiā absolutā, non esset incommunicabilis, propterea neganda est sequela, & consequenter negandum est in casu, quo assumeretur natura humana à natura diuina, vt sic subsistente, quod natura humana esset suppositum, aut persona. Et si quæras quam vnitatem faceret natura humana cum natura diuina in tali casu? Respondeo, quod nec vnitatem naturæ, nec vnitatem personæ, sed vnitatem entis per se completi constituti ex natura secundum se incompleta, & suo complemento. Vnde daretur h'c homo completus à parte rei in eo casu, qui non esset persona, quod nullo modo est inconueniens: & præterea daretur vnio media inter vnionem in persona, & vnionem in natura, quæ scilicet esset ad subsistentiam communicabilem; per quod patet ad omnes obiectiones & repugnantias aduersariorum.

Ad confirmationem, distingo Maiorem, de ratione subsistentia creatæ, & subsistentia relatiuæ diuinæ est esse vltimum terminum concedo: de ratione subsistentia vt sic, aut subsistentia absolute diuinæ, nego Maiorem. Itaque de ratione subsistentia vt sic non est esse vltimum complementum formale naturæ, quia aliàs subsistentia relatiua esset vltimum complementum naturæ diuinæ, nec etiam de ratione eius est quam afficit esse vltimum terminum in-

communi

30.

Obiectio  
prima cōtra  
subsistentiā  
absolutam.

Respondetur.

Probabile est  
existentiam  
diuinam non  
distingui  
formaliter à  
subsistentia  
absoluta.

31

Natura  
assumpta à  
natura  
diuina  
non faceret  
suppositū,  
nec  
personam.  
Quæ  
vnitatem  
faceret  
natura  
assumpta  
cum  
subsistentia  
absoluta.

De ratione  
subsistentia  
vt  
sic non est esse  
vltimum  
terminum.

communicabilitatis naturæ, quia aliàs subsistentia absoluta esset incommunicabilis: sed de ratione subsistentiæ vt sic, est vel esse vltimum terminum completionis, vel vltimum terminum incommunicabilitatis; nec existimo posse dari aliquem vnium conceptum determinatum subsistentiæ vt sic, conuenientem vniocè subsistentiæ absolutæ ac relatiuæ omni. Sed de hoc alibi latiùs.

32.

*Hac assumptio non est extra sensum, vt malè Lorca.*

Lorca *suprà* existimat hanc nostram sententiam contradicere principiis Scoti *dist. 1. q. 1. & dist. 6. q. 1.* quoniã in primo loco asserit idè personam posse assumere, quia est incommunicabilis, & naturam diuinam non posse, quia est communicabilis. Et in secundo loco tenet repugnare quòd per existentiam Verbi possit existere natura creata. Verùm vt ab hoc vltimo incipiam, profrus nõ facit ad rem, nam in hac sententiã, quã admittimus quòd natura humana posset assumi à persona diuina mediante existentia absolutã, non sequeretur quòd natura creata existeret per illã existentiam, quandoquidem ad illã vnionè, quã vniretur isti existentia, debeat necessariò præsupponi, aut concomitanter haberi existentia propria; sed sequitur quòd haberet compleri per illam existentiam, non in ratione existentia, sed in ratione subsistentiæ, vt manifestum est.

33.

Quantum ad primum autem locum, nihil tale habet Scotus, sed dicit non benè probari à S. Thoma & Varrone quòd persona diuina possit supplere defectum personalitatis propriæ, ex hoc, quòd contineat in se virtualiter perfectionem cuiuslibet personæ creatæ; quia non magis includit & continet persona virtualiter quamcunque personam creatam, quàm natura diuina continet virtualiter quamcunque naturam creatam: Sed, inquit Scotus, ex hac continentia virtuali natura non sequitur quòd possit supplere defectum naturæ humane, sic vt faceret loco naturæ humane vnium per se cum personalitate humana: ergo nec ex continentia virtuali personæ diuina sequitur quòd possit ita supplere defectum personalitatis humane, vt loco eius possit facere vnium per se cum naturâ humane. Ecce quomodo non dicat hîc Scotus, quòd natura diuina non possit supplere defectum personalitatis creatæ, vt dicit Lorca, sed quòd non possit supplere defectum naturæ creatæ quantum ad constituendam personam. Verum est quòd dicat Scotus in fine istius articuli secundi, quòd dependentia naturæ creatæ singularis & substantialis sit nata habere personam pro termino, potius quàm naturam: sed ex hoc non sequitur quòd possit de potentia absoluta habere etiam naturã vt subsistentè, præsertim subsistentia absoluta, pro termino: quamuis enim frigus natum sit expellere calorem, & corpus natum occupare vnium tantum locum; tamen de potentia absoluta fieri potest, vt frigus non expellat calorem, & vt corpus occupet simul duo loca.

34.

*Primum argumentum principale.*

*c Ad argumenta, &c.* Soluit iam argumenta primæ quæstionis: quorum primum erat: Persona diuina assumpsit humanã naturam: ergo & natura diuina: quia quæ sunt eadem realiter inter se, sunt eadem in ordine ad actionè quamcunque realem, siue habeant se vt principium ad illam actionem, siue vt terminum; ita scilicet vt si vnium ex illis sit principium istius actionis, & alterũ etiam pariter sit principium; & si vnium sit terminus istius actionis, & alterum etiam sit terminus non minùs. Respondet Doctor omnino difficile esse vt qui solùm admittit distinctionem rationis siue rationantis, siue rationatæ inter naturam diuinam & personalitates diuinas, ( vt sunt Thomistæ & recentiores iam communiùs ) possint soluere hanc

obiectionem: si enim ante omnem operationem intellectus negociantis, siue cum fundamento in re, siue sine fundamèto, nulla est distinctio actualis, aut realis, aut formalis inter essentiã diuinam & personalitatem: ergo omnis actio, quæ procedit ab essentiã, quæ procedit à personalitate, & omnis vnio realis, quæ terminatur ad personalitatem, terminatur quæquè immediatè ad naturam: vnde si personalitas dicatur assumere naturã humanam ex eo, quòd immediatè terminet illam vnionem, etiã essentiã debet dici assumere illam, quia quæquè immediatè terminat illam vnionem à parte rei ante omnem operationem intellectus.

Mirabiliter opprimuntur aduersarij hac difficultate; sed quia vis eius patet magis ex iis, quæ dicuntur in disputatione de distinctione formali, vbi etiam soluuntur clarè responsiones eorum, propterea vltèriùs examen eius eò remittendum est. Interea autem supponendo illam distinctionem cum Doctore *d. 2. supra* Respondeo ad argumentum, negando consequentiam; & ad probationem dico, quando aliqua sunt realiter identificata & formaliter distincta, vt sunt in nostra sententiã natura diuina, & personalitas, non debere prædicari de vno, aut conuenire ipsi formaliter, quòd prædicatur de altero, & ipsi formaliter conuenit. Et certum est vltèriùs abstrahendo ab illa controuersia de distinctione formali, quòd quacunque ratione possit esse verum, quòd natura diuina communicetur Filio, & identificetur illi realiter, cum tamen personalitas Patris realiter identificata isti naturæ, non communicetur eidem Filio, nec identificetur realiter illi, eadem ratione posse personalitatem Verbi terminare naturæ humane vnionem quin natura diuina immediatè terminet ipsam. Vnde qui confiteretur primum ( vt omnes confiteri debent qui credunt Trinitatem ) non debet mirari, nec difficile reputare secundum, aliquã saltem difficultate speciali, propter quam vellet illud negare.

Secundum argumentum erat ad probandum quòd posset natura diuina assumere naturam humanam; quia natura diuina, cum sit infinita simpliciter, includit in se rationem omnis suppositi: ergo potest supplere defectum & vicem suppositiualitatis cuiuscunque creatæ. Respondet Doctor cõformiter ad dubium, modum suum procedendi in resolutione sua huius quæstionis de possibilitate assumptionis per naturam diuinam, distinguendo consequens: si in supplente defectum aut vicem personalitatis creatæ requiratur incommunicabilitas, negatur consequentia; si non requiratur talis incommunicabilitas, conceditur consequentia; quam iuxta resolutionem nostram præmissam absolutè concedere possumus, verùm non ob infinitatem essentiæ præcisè, aut ex virtuali inclusione personalitatis creatæ; sed ex hoc, & ex eo quòd aliàs non possit ostendi vnde repugnaret ipsi terminare vnionem naturæ creatæ & supplere vicem creati suppositi.

Hic autem breuiter aduertendum illud, quòd dicit hîc in fine suæ responsionis Doctor, omne infinitum esse communicabile, dependere ab illa celebri & difficili controuersia; An scilicet relationes diuinæ dicant perfectionem infinitam: in qua controuersia Scotus tenet partem negatiuam; quia aliàs iuxta id quòd iam dicit, essent communicabiles; fortassis tamen posset explicari Scotus, quòd loquatur de perfectione infinita simpliciter, non de perfectione infinita secundum quid. Sed de hoc suo loco fusiùs.

*Sine distinctione formali Scoti, vix defendi potest quòd natura diuina immediatè non assumeret naturam humanam.*

35.

*Responsio ad argumentum. Ex formaliter distinctis quæ prædicatur aut negatur de vno, non debet prædicari aut negari de altero.*

36.

*Secundũ argumentum principale.*

*Responsio.*

*Si in assumptione requiratur incommunicabilitas, natura diuina nequis assumere, potest autem si non requiratur.*

*Repugnare personam creatam assumi, quia consistit in duplici negatione actualis, & aptitudinalis dependentia, ex quaest. 1. dist. 1. & ideo si assumatur, iam desinit esse persona. Hic determinate vult personam non esse aliquid positivum additum naturae, tamen loco citato problematicus eras.*

4.  
Quere Occa quodl. 4. quaest. 11.

Dist. 1. huius 3.

5.  
Ad arg. 1.

**A** D aliam quaestionem<sup>d</sup> patet secundum dicta in prima quaest. prima distinctionis quod personalitas creata dicit negationem dependentiae actualis ad aliud: ut ad suppositum illius naturae, & etiam aptitudinalis, quae quantum est ex parte ipsius aptitudinis semper esset in actu, sicut anima separata semper dependeret à corpore, quantum esset ex aptitudine naturali eius. Cum igitur contradictio sit naturam actualiter dependere ad personam extrinsecam, & non dependere; naturam autem aliquam assumi est ipsam actualiter dependere hac dependentia speciali; contradictio est ipsam assumi, & simul habere personalitatem propriam. Sed qui ponerent personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positivam ultra naturam singularem, propter quam repugnet sibi assumi, non tamen naturae singulari, eos oporteret aliam causam quaerere; quare persona non potest assumi; sed istud suppositum est improbatum q. 1. & contra istud bene vadit ratio illa, quae tacta est de divisione substantiae, & accidentis, & substantiae triplicis.

Ad argumenta<sup>e</sup> secundae quaestionis.

Ad primum dico, quod si accipiatur illud quod positivum est in persona; quia personalitas nullam entitatem positivam addit ultra hanc naturam, persona creata idem est huic naturae; sed si accipiatur completè personalitas, secundum quod importat incommunicabilitatem, non omnino idem est persona, & haec natura, sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem, non est omnino idem illi negationi, siue sibi ipsi, cum illa negatione. Ita est hic, & ideo haec natura habet sufficientem distinctionem ab hac natura non dependente, ut ista natura possit dependere, haec tamen natura non dependens, vel personata non possit dependere in sensu compositionis. Probatio adducta per identitatem non concludit, nisi quod persona creata non addit identitatem positivam super hanc naturam, quod concedo.

Persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter.  
quaest. 1.

Ad secundum dico, quod persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturae, quam connotat, non autem formaliter ratione incommunicabilitatis, quam superaddit. Quomodo autem negatio aliqua dicatur esse dignitatis, dictum fuit dist. 28. primi libri, de ingenito.

### C O M M E N T A R I V S.

37.  
SUPPLEM.  
P. PONCII.  
An persona creata possit assumi.

Non potest.

**A** D aliam quaestionem, &c. Nunc resolvit secundam quaestionem, qua quaeritur, An persona creata assumpta sit, vel possit assumi, in tertio & proprio sensu ex tribus sensibus, in quibus eam posse intelligi supra praemisimus num. 1. Conclusio Doctoris est negativa, tam quoad factum, quam quoad posse. Hanc tenent Theologi omnes cum iis, qui citantur à Scholiaste in initio huius quaestionis, quamvis Dinus Thomas eo loci non probet impossibilitatem; sed tantum quod de facto non fuerit assumpta persona. Probat Doctor conclusionem, quia sequeretur manifesta contradictio, nimirum quod assumeretur, & non assumeretur; assumeretur enim ex hypothesis partis affirmativae, non assumeretur autem, quia personalitas formaliter creata (ut hic absolute & magis probabiliter videtur asserere Doctor, quamvis supra dist. 1. q. 1. ubi per se tractavit illam controvertiam, non tam expresse resolvit quid absolute dicendum esset) dicit negationem actualis dependentiae, seu unionis ad aliquod suppositum extrinsecum; ergo ubi est personalitas propria, non est unio, neque consequenter assumptio eius ad aliquam personam extrinsecam.

38.  
Probatio Thomistarum.

Addit autem eos, qui statuunt personalitatem naturae creatae in aliquo absoluto modo substantiali, ut communius à Thomistis & recentioribus asseritur, debere assignare aliam rationem. Assi-

gnant autem quod ille modus absolutus sit talis naturae, ut ad eum debeat sequi ista negatio, in qua Scoros formaliter constituit rationem personalitatis; quod si ita esset, sine dubio sufficeret ista ratio; nam perinde persona poterit assumi, si dicat formaliter istam negationem, ac si dicat aliquid formaliter, ad quod sequitur, ut est evidens.

At difficulter possunt ostendere quod illud positivum, quod dicit persona, sit talis naturae; quamvis enim non esset talis naturae, ut necessario deberet ad ipsum sequi, etiam de potentia absoluta, ista negatio, sed solummodo ut deberet ad ipsum sequi connaturaliter, sicut impenetrabilitas actualis sequitur ad quantitatem, & occupatio unius loci ad unum corpus, adhuc posset ipsi competere descriptio personae, quae est vel illa Boëtij in libro de duabus naturis & una persona: Persona est rationalis natura individua substantia: vel illa Richardi lib. 4. de Trinitate cap. 2. Persona est intellectualis natura incommunicabilis existens: eo enim ipso persona esset incommunicabilis, quo connaturaliter & absque miraculo communicari non posset, quamvis miraculose & supernaturaliter posset communicari. Sed nulla apparet alia ratio, unde posset colligi, quod ad illud positivum, quod formaliter diceret persona, sequeretur necessario de potentia etiam absoluta ista negatio, quam

Impugnatur. Si personalitas esset quid positivum, posset fore assumi.

Posset persona dici incommunicabilis, quamvis posset communicari de potentia absoluta.



quam quodd aliàs non competeret ipsi definitio personæ: ergo reuera non tam facilè est aduersariis assignare rationem, cur persona non possit formaliter affirmi, quam supponitur: & præterea; ergo optimè dicit Scorus ipsis necessariò recurrendum esse ad aliam rationem.

39. Aduertendum autem quodd ratio, quam dicit Doctor in fine sui discursus, valere contra opinionem tenentem quodd persona non dicat formaliter quid positium, sit ratio prima principalis posita pro parte affirmatiua huius secundæ quæstionis: nimirum quodd si esset quid positium, deberet esse vel substantia, vel accidens; & si substantia, quodd deberet esse vel substantia composita ex materia & forma, vel forma, vel materia, & consequenter quod in persona creata deberent esse vel duæ substantiæ compositæ, vel duæ formes substantiales, vel duæ materiæ primæ, quod videtur absurdum, maximè secundum aduersarios.

Ratio contra personam ad positium.

40. *1. Argum. principale 1. quæstionis. Responso. Persona creata non est idem nec reuoliter, nec formaliter cum natura.*  
 e Ad argumenta secundæ quæstionis, &c. Primum argumentum est, quodd natura assumatur; ergo persona: quia persona est idem cum natura, cum nihil superaddat ipsi. Respondet Doctor negando consequentiam, & ad probationem dicit secundum propriam sententiam, personam formaliter non esse idem cum natura, quia formaliter dicit negationem separabilem à natura, nimirum negationem actualis dependentiæ & vnionis, quæ negatio non est in natura, quando habet actualem vnionem. Dicit præterea probationem illam, quæ probatur personam esse idem cum natura, & nihil superaddere ipsi, nimirum illa, qua dicitur quodd illud superadditum deberet esse, vel materia, vel forma, vel compositum, vel accidens solum valere contra eos, qui dicunt quodd superaddit aliquod positium; quos propterea concedit non bene dicere.

Verum illi respondent illud positium superadditum non esse nec accidens, nec substantiam compositam ex materia & forma; nec materiam aut formam, sed modum quendam substantialem. At non euadunt difficultatem, quia iste modus, si non sit substantia composita, nec materia, nec quid inhærens, aut aptum inhærerere; omnino videtur debere esse forma substantialis; nam habet esse substantiale, ex eo quodd non sit accidens, & habet rationem formæ, ex eo quodd sit quid adueniens alicui subiecto per modum determinati; nec potest vlla ratio assignari, cur non habeat rationem formæ, si tamen omnino detur.

Si personalitas esset quid positium, esset substantialis forma.

41. Nec præsuppositio naturæ singulari re completa id impediret.

Dices illam præsupponere substantiam completam singularem; ergo non potest esse forma. Contrà, quia si adueniat tali substantiæ, & non sit accidens, cur non esset forma? Dices, quia repugnat formam substantialem aduenire tali substantiæ. Contrà, quia si repugnat: ergo repugnat ipsi aduenire talem entitatem, quæ quoad cætera omnia præter talem aduentum habet rationem formæ substantialis.

Nec inconseruabilitas extra subiectum. Difficile est personalitatem positium non posse conseruari absque natura. Difficile est quodd non possit dari aliqua forma substantialis, quæ non possit conseruari absque materia.

Dices secundò, idèd non esse formam substantialem, quia non potest conseruari absque suo subiecto, sicut possunt formæ substantiales. Sed contrà, quia imprimis difficile est assignare cur non possit istud positium sic conseruari tam bene, quàm forma vlla, saltem materialis. Deinde nõ minùs difficile est assignare rationem, cur non possit dari aliqua forma substantialis, quæ ita dependeret à suo subiecto, vt non possit sine illo conseruari; sicut enim dantur aliquæ formæ substantiales, quæ naturaliter conseruantur absque suo subiecto, vt anima rationalis, & aliæ, quæ non

possunt conseruari naturaliter, licèt supernaturaliter possint, vt sunt animæ brutorum, cur non possent dari aliquæ, quæ nec supernaturaliter quidem possent ita conseruari, prout dicunt aduersarij, dari aliquas formas accidentales, vt vbi gratià, actus vitales, & vt dantur secundum omnes relationes, quæ sic dependent à suis subiectis.

Dices tertio, illud positium non esse de essentia, aut intrinseca ratione substantiæ singularis: ergo non est forma substantialis. Contrà, quia petis principium, dum dicis omnem formam substantialem debere esse de intrinseca ratione ac essentia talis substantiæ; si detur enim huiusmodi absoluta entitas, id negari potest, & debet ab iis, qui dicerent illam entitatem debere esse formam substantialem.

42. Non impedit quo minùs personalitas esset forma substantialis: quodd nõ esset de intrinseca ratione substantiæ singulari.

Confirmatur, quia licèt istud positium vocaretur modus, & licèt natura eo mediante diceretur habere alium modum, quàm haberet, si eo careret; tamen non propterea sequeretur, quin esset verè forma substantialis; nam relationes vocantur modi, & vbi intrinsecum, ac situs partium, & tamen non est dubium, quin relationes illæ ac vbi sint veræ formæ accidentales: ergo similiter in proposito.

Secundum argumentum principale erat, quodd personalitas pertineat ad dignitatem naturæ: ergo dicit quid positium, & consequenter quid assumptibile: ergo saltem potest assumi persona. Respondet personalitatem propriam naturæ creatæ non addere ipsi dignitatem aliquam formaliter; sed tantum præsuppositiuè; quatenus scilicet supponit in natura talem perfectionem, ad quæ sequitur negatio istius imperfectionis, quam aliàs haberet; de quo videri possunt dicta dist. 18. quæst. 1. Vnde in forma respondeo distinguendo Antecedens; & nego consequentiam primam.

43. 2. Argum. principale.

Quomodo personalitas dignificat naturam.

Recentiores statuentes personalitatem in positiuo concederent Antecedens, & primam consequentiam, & negarent secundam; sed, vt supra dictum est, remaneret illis difficultas probandi quodd si esset positium, non esset assumptibile de potentia absoluta.

Obiici potest præterea quodd Verbum assumpsit hominem: sed homo significat suppositum humanum & personam; ergo de facto assumpsit personam humanam. Probatur, quia expressè ita loquitur Concilium Alexandrinum in epistola ad Nestorium, quæ est decima inter epistolas Cyrilli, & lecta ac approbata est in Concil. Ephesino; Concilium Toletanum primum & secundum in confessione fidei: Toletanum sextum cap. 1. Concilium Francofordiense in epistola ad Episcopos Hispaniæ; Augustinus de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. & alibi sæpè, Boëtius lib. de duabus naturis, Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. Anselmus de Incarnatione cap. 5. sed & ipsa Ecclesia vitur isto modo loquendi in hymno Te Deum laudamus, composito, vt fertur, ab Augustino & Ambrosio, vbi dicitur; Tu ad liberandum suscepturus hominem.

44. Alia obiectio.

Patres affirmantes hominem assumptum.

Respondetur solutionem huius obiectionis pendere ab intelligendo eo quod per se propriè significat ly homo; si enim significat propriè naturam humanam in supposito existentem, seu suppositum naturæ humanæ, certum est quodd non possit propriè dici quodd Verbum assumpsit hominem, quia non assumpsit suppositum; sed potius est suppositum naturæ, quam assumpsit: si autem homo significet propriè, non solum tale suppositum, sed naturam etiam humanam in

45. An Verbum assumptis hominè, propriè loquedo.

cóncreto Metaphýsico, cuius abstractum sit humanitas; non minús certum est quòd propriiſſimè poſſit dici Verbum aſſumpſiſſe hominem.

In hac autem controuerſia de nomine Theologi ſpeculatiuè, recentiores communiter cum S. Thoma 3. part. quaſt. 4. art. 3. vbi fuſè de hac re agit Vaſquez, tenent hominem ſignificare propriè ſuppoſitum ſolummodò naturæ humanæ, & conſequenter non poſſe admitti, propriè loquendo, quòd Verbum aſſumpſerit hominem: ſed Patres & Concilia, qui ita loquuntur, non propriè locutos fuiſſe, & figuratè, accipientes totum pro parte, & intelligentes ſcilicet quòd aſſumpſerit hominem, quatenus aſſumpſit humanitatem, quæ eſt natura hominis.

46.

*Parti negatiua probatur à S. Thoma.*

Probat autem S. Thomas non poſſe dici, quòd aſſumpſerit hominem propriè; quia Felix Papa, vt habetur non in Ephefino, prout dicit S. Thomas, ſed in Chalcedonenſi, Act. 1. *De Incarnatione verò Verbi*, inquit, *fide credimus in Dominum Ieſum Chriſtum ex Maria Virgine natum, quoniam ipſe eſt æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo ſuſceptus, vt alter eſſet præter ipſum: neque enim hominem aſſumpſit Dei Filius, vt eſſet alter præter ipſum; ſed Deus exiſtens perfectus factus eſt homo.* Addit ad hæc Lorca illud, quòd habetur in Anathematifmis Cyrilli, Anathematifmo 8. *Si quis audeat dicere ſuſcepit hominem coadorandum & conglorificandum cum Dei Verbo, vt alterum cum altero, Anathema ſit.* Item illud eiufdem Cyrilli in lib. ad Euoprium, *Secundum quòd Scripturis & ſanctorum Patrum æquis interpretationibus videtur non hominem aſſumptum fuiſſe à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundum babitudinem quandam, qua extrinſecus intelligitur, ſed eum hominem factum eſſe definiimus.* Addit etiam prætereà authoritatem Ioannis Maxentij in dialogo 1. *contra Neſtorium*, qui habetur tom. 5. Bibliothecæ ſanctorum Patrum, dicentis: *Ego à Deo ſuſceptum hominem nullatenus dicere audeo, ſed Deum ſine diminutione diuinitatis ſua factum hominem fateor, ne ſi ſuſceptum hominem dixerò, duas videar in Filio Dei prædicare perſonas.*

*Et à Lorca.*

47.

*Reiciitur præcedens probatio.*

*Explicatur Patres negantes hominem aſſumptum.*

Verùm hæc non ſatis probant, illum loquendi modum non eſſe proprium, ac bonum: nam imprimis plura ſunt loca, in quibus aſſeritur aſſumptus homo, quàm in quibus negatur: cur ergo ex paucioribus locis deberet potiùs colligi, quòd non poſſet ita dici, quàm ex pluribus, quòd poſſet. Deinde in locis Felicis & Cyrilli. non negatur ſimpliciter aſſumptus, aut ſuſceptus homo; ſed cum reſtrictione, ita vt homo aſſumptus eſſet alter à Verbo aſſumte, aut eſſet alter præter ipſum, aut denique ita, vt homo aſſumptus vniretur ipſi accidentaliter, vt aſſeruit Neſtorius: ergo ex illis locis nihil habetur ad propoſitum. Maxentius denique qui magis fauet, negat hominem aſſumptum, vt homo ſignificat ſuppoſitum, prout aſſeruit Neſtorius, contra quem agebat; vnde inferiùs addit: *Dei verò & hominis nomen naturis, & perſonis commune eſt. Denique ſicut totam Trinitatis diuinitatem ſignificat nomen Dei, & ita vnquamque perſonam ex Trinitate. Et inferiùs aliquantulum. Rurſus homo ſicut perſonam, ita ſignificat naturam; vnde & nonnulli Patres ſancti, nõ quidem ad perſonam ſicut vos, (ſcilicet Neſtoriani) ſed ad naturam potiùs reſpicientes, hominem aſſumptum à Deo dicere comprobantur.* Ex quibus manifeſtè patet quòd ipſe nõ improbaerit illũ loquendi modum, niſi quatenus intelligeretur per hominẽ perſona humana. Sed nec certè improbare potuit cum nõ fuerit tantæ authoritatis, quantæ Patres & Concilia, quæ ita loquuntur.

Itaque ingenuè fatendum eſt cum Vaſque, & Suare improbationem, aut impropriètatẽ iſtiuſmodi loquendi, nõ eſſe petendam à ſanctis Patribus, cum nullus eorum eũ improbaerit, & pluriſimè eo uſi. Et hoc eſſe poteſt fundamentum, & quidem ſatis firmum pro Ludouico Viues in lib. 9. *de Cin. c. 19.* tenentè eſſe propriũ modum loquendi, quod etiam expreſſè tenet VVaddingus diſp. 13. *de Incarn. dub. 3.* Pro reſolutione huius nominalis potiùs quàm realis cõtrouerſiæ; dico primò, quamuis nõ poſſet propriè dici quòd Verbum aſſumpſerit hominem, poſſe tamen abſque vllò periculo ſine difficultate vti eo modo loquendi. Probat, quia non poteſt nõ eſſe tutus modus loquedi iſte quo ſancti Patres cõmuniter vtebantur, & quo etiamnum Eccleſia quotidie vtitur: ſed iſte modus loquendi eſt talis, vt patet ex diſtis inter probandum antecedẽs obiectionis: ergo. Confirmatur primò, quia licet sine dubio etiã impropriè loqui cũ tot ſanctis Patribus, & Cõciliis abſque vllò periculo. Confirmatur ſecundò, quia ſi non liceret iſto modo vti, aut ſi eſſet in eo aliqui periculi, maximè quia eſſet timendũ ne intelligeretur perſona humana eſſe aſſumpta: ſed multò minùs periculi eſt iam in hoc, quàm tempore iſtorũ Patrum, qui ſic loquebantur: ergo ſi tum licuit abſque periculo, multò magis iã licebit: probatur minor, quia iam extincta eſt hæreſis illa penitus, ſecundũ quam tenebatur quòd Chriſtus dicebat duas perſonas, & quòd perſona humana fuerat aſſumpta, & vnuerſaliter teneatur in Chriſto tantũ eſſe vnã perſonã, eamque diuinã, conſtantem ex duabus naturis, diuinã ſcilicet & humana; vnde nõ eſt periculum, vt ſi quis diceret hominẽ aſſumptum, intelligeretur per hoc perſonam humanam fuiſſe aſſumptam: at tempore iſtorum Patrum vigit illa hæreſis, vnde poſſet timeri quòd ſi quis illo modo loquendi vteretur, intelligeretur in ſenſu falſo hæreticorum: ergo iſte modus loquendi minùs iam obnoxius eſt periculo, quàm tẽpore Patrum.

Dico ſecundò, ille modus loquendi videtur ſatis proprius. Probat primò, quia tot ſancti Patres, & Concilia eo, vt dixi, vtiuntur, nec eſt vllum indiçiũ vnde colligatur quòd impropriè loquuti ſint, præſertim eã impropriètatẽ, quæ eſt in illa locutione ſecundũ expoſitionẽ S. Thomæ, & aliorum Theologorum negantium illum modum loquendi eſſe proprium: ſed quoties ſancti Patres communiter vtiuntur aliquo modo dicendi, niſi aliunde colligatur, quòd impropriè loquantur, id aſſeri non debet, aliã non poſſet conſtare quòd vllus modus loquendi eſſet proprius: ergo iſte modus loquendi eſt proprius.

Confirmatur, quia non eſt vllò modo veriſimile quòd ſancti Patres tam cõſtanter vterentur ordinariè modo aliquo loquendi abſque vlla proſus neceſſitate inter agendum cum hæreticis; qui modus loquendi in ſenſu proprio eſſet falſus, & fauens iisdẽ hæreticis, & non eſſet verus, nec contra hæreticos, niſi in ſenſu improprio: ſed ita facerent ſancti Patres niſi ille modus loquendi dicitur proprius, vt patet: ergo omnino dicendum eſt quod ſit proprius.

Confirmatur 2. quia licet ſancti Patres impropriè quandoque loquantur, & quidẽ cum elegantia & decore (modus enim loquedi figuratè eſt improprius, & tamẽ elegans ſine dubio) tamẽ quãdo agerent de re cõtrouerſa, non deberet ſic loqui ſi ſenſus proprius verborũ eſſet intẽtus ab aduerſariis, præſertim niſi adderent aliquã limitationem aut reſtrictionem, qua impropriè loqui intellige-

48.

*Parti negatiua.*

*Iſte modus loquendi eſt iſtus.*

49.

*Iſte modus loquendi eſt proprius.*

*Cõfirmatio 1.*

*Cõfirmatio 2. Non debent dici Patres impropriè loqui in materia dogmatica.*

rentur,

rentur, unde si essent aliqui hæretici, qui dicerent Christum esse leonem verum, quamvis aliàs posset vocari Christus leo in sensu figurato & proprio, sicut & de facto vocatur in Euangelio; tamen inter agendum cum illis hæreticis & declarandum quòd eorum sententia esset falsa, id dici non deberet, ut patet: ergo similiter in proposito quoad omnia discurrendum, & consequenter inferendum & admittendum quòd malè loquerentur sancti Patres, dicendo hominem fuisse assumptum, si id propriè dici non posset.

50.  
Confirmatio 3.  
Improprius  
modus loquendi sine elegantia, aut occasione non debet ascribi Patribus absque necessitate.

Confirmatur tertio, quia non debemus modum improprium loquendi, in quo nulla est elegantia, aut gratia, nec vlla necessitas, aut ratio sic loquendi, attribuire sanctis Patribus absque causa vigenti: sed nulla prorsus est elegantia, aut gratia in illo modo loquendi, *Homo assumptus est a Verbo*, si *homo* significet propriè solummodo personam humanam, & non etiam naturam humanam singularem; nec est vlla ratio ob quam aut illi tali improprio modo loquendi vterentur, aut nos colligere possimus, quòd ipse tanquam improprio vtebantur: ergo dicendum est quòd sit modus loquendi proprius, & quòd homo propriè significet naturam humanam singularem. Probat minor, quoad primam partem (cæteræ partes sunt claræ.) quia si homo non significet propriè naturam animam singularem, sensus istius propositionis, *homo est assumptus*, erit ille, quem indicat S. Thomas, quòd assumpta sit humanitas, quæ non est homo, sed pars hominis, aut constitutum eius: at in proponenda doctrina ex se controuersa nulla prorsus est elegantia in tali modo loquendi, ut videtur satis clarum: ergo non vtebantur sancti Patres isto modo loquendi tanquam eleganti & ornato per figuram aliquam.

51.  
Probatio 2.  
Vox homo significat propriè naturam humanam in concreto metaphysico.

Probat secundò assertio, quia vox *homo* significat propriè naturam humanam in concreto metaphysico sine vlla connotatione personalitatis: ergo Verbum propriè loquendo assumpsit hominem. Probat consequentia, quia idè non lesser proprius modus loquendi, quia non significaret homo naturam singularem humanam in tali concreto secundum omnes. Probat antecedens, quia vox *homo* significat id, quod significat ut ponitur in prædicamento Substantiæ; absurdum enim videtur quòd in impropria significatione voces disponerentur in prædicamentali serie; sed ibi significat concretum substantiale humanitatis sine ordine vllò ad supposititalitatem: ergo propriè significat tale concretum. Probat minor; quia significat ibi aliquid antecedens singularitatem, quandoquidem sub homine ponuntur indiuidua hominis: ergo significat aliquid non includens supposititalitatem, aut personalitatem, quandoquidem personalitas sit quid superueniens singulari tali: sed nihil potius quàm tale concretum; ergo.

Confirmatio.

Confirmatur primò, quia Philosophi non agnouerunt vllò modo supposititalitatem, aut personalitatem distinctam à singularitate, ut postea dicam; ergo vox *homo* non significabat apud ipsos vllò modo supposititalitatem, sed propriè significabat aliquid aliud, sed nihil potius quàm tale concretum: ergo propriè apud Philosophos vox *homo* significabat illud: sed apud Patres non perdidit illam significationem, quam habuit apud Philosophos, licèt extenderint illam eandem vocem ad significandum etiam suppositum: ergo Patres vtebantur ista voce in sensu proprio,

Scoti oper. Tom. VII.

dum asserbant hominem assumptum.

Confirmatur, si apud Patres ista vox *homo* non significaret naturam humanam sine connotatione supposititalitatis, maxime quia apud ipsos significabat propriè suppositum: sed hæc ratio nihil impedit: ergo. Probat minor, tum quia bene posset vna vox significare propriè & suppositum, & naturam sine supposititalitate, quemadmodum multæ voces æquiocæ plura propriè significant; tum etiam, quia ex duabus vltimis locis *suprà* citatis ex Ioanne Maxentio, videtur manifestè sequi, quòd vox *homo* habuerit illas duas significationes de facto apud Patres; tum denique, quia certum est quòd Patres in vtroque sensu vtuntur ista voce, & nulla est ratio ob quam dicantur impropriè in vllò sensu ex illis eo vti.

Confirmatio.

Vox homo significabat propriè & suppositum naturam humanam, & ipsam naturam humanam in concreto metaphysico. Replica.

Dices cum Lugo *disp. 13. de Incarnatione*, Patres vsos fuisse bene isto modo loquendi, quia vox *humanitas* non erat tum in vsu ad significandum naturam humanam, quemadmodum iam est, nunc verò quia habemus illam vocem *humanitas* in illo sensu, & quia vox *homo* desinit significare aliud quàm suppositum, in rigore talem modum loquendi non esse admittendū in rigore.

Contra primò, quia licèt non esset vox *humanitas* tempore sanctorum Patrum in vsu in eo sensu; non erat necesse vt vterentur voce *homo* pro *humanitate*, nisi propriè & rigorosè significaret id, quod iam significat *humanitas*; quia poterant vti eius loco vocibus *natura humana*, & quoriam vellent dicere, assumptus est homo, dicere poterant: assumpta est natura humana; ergo defectus vocis *humanitatis* in illo sensu, quo iam est in vsu, nihil facit ad propositum.

Reicitur 1.

Contra secundò, quia falsam est desiisse vocem *homo*, iam significare quicquid significabat apud sanctos Patres, & licèt accesserit illa alia vox *humanitas*, quæ posset simili loco istius vocis *homo*, vt significat naturam humanam sine supposititalitate; tamen hoc nullo modo tollit vsum vocis *homo* in illo eodem sensu. Hæc quantum ad illum modum loquendi sufficiant:

Reicitur 2.

Nunc in forma respondeo ad obiectionem principalem, ratione cuius de ea agere oportuit, positam *num. 44.*

Respondeo, inquam, abstrahendo ab hac controuersia, distinguendo maiorem: si homo solum significet suppositum humanum, nego maiorem propriè loquendo cum S. Thoma, & recentioribus Theologis. Si significet etiam propriè (quod multò magis placet propter dicta) concretum metaphysicum naturæ humanæ sine connotatione personalitatis, concedo maiorem: & distinguo similiter minorem: tantum significat suppositum humanum, nego minorem; significat suppositum quandoque, & quandoque aliquid, quod non est suppositum, siue propriè, siue impropriè illud significet, concedo minorem; & nego consequentiam, quæ vt valeret, deberet vox *homo* nihil significare, nec propriè, nec impropriè, quod non esset persona, aut suppositum, &c.

52.  
Responsio in forma ad obiectionem positam, n. 44.

### De Personalitate.

Hactenus dicta per se pro solutione huius quæstionis sufficiunt; sed quia hic Scotus absolutè, & simpliciter tenere videtur quòd personalitas consistat in negatio, vt patet, tum ex modo loquendi ipsius, tum etià, & præcipue, quia aliàs non sufficienter probaret suam conclusionem, quandoquidè non probet eam nisi iuxta sententiam

53.  
An personalitas sit quid positium, vel negatum.

asserentem personalitatem consistere in negativo; & quia hæc sententia à recentioribus communiter negatur, non erit absque re aliqua de illa controversia hic addere, quæ servire etiam possunt pro maiori explicatione articuli tertij quæstionis primæ, distinctionis primæ, ubi per se tractat Doctor; tanto autem magis hic aliqua addenda sunt de ea, quod Lichetus in illa prima quæstione, eo quod esset magis propensus in sententiam constituentem personalitatem in positivo, non solum non stabiliverit rationes Doctoris contra illam sententiam, sed potius eas soluerit, aut solvere conatus sit.

Deinde, quia hæc etiam difficultas, sicut & totus tractatus de Incarnatione dependet ex cognitione personæ, & personalitatis: ante resolutionem istius difficultatis, præmittendum est quid sit persona, & quid conferat personalitas naturæ quæ personatur.

Pro hoc autem primò aduertendum est, Authores cõmuniter idem omnino intelligere per personam & suppositum, nisi quod persona inuoluat semper naturam rationalem, seu intellectualem, ita vt nulla res dicatur persona, quæ non sit substantia intellectualis, suppositum verò dicatur non solum de substantiis intellectualibus; sed aliis etiam tam viuentibus, quam non viuentibus; tam propriè enim Bucephalus, & quilibet alius particularis equus, ac lapis dicitur suppositum, quam Petrus, & quilibet particularis homo: ex quo patet suppositum se habere ad personam, quasi superiorius ad inferius, quia quilibet persona est suppositum, quodlibet autem suppositum nõ est persona; vnde quemadmodum ab animali ad hominem non valet subsistendi consequentia, sicut valet ab homine ad animal, quandoquidem non sit verum dicere, est animal; ergo est homo; verum autè sit, est homo, ergo est animal; ita à supposito ad personam non valet subsistendi consequentia; valet autem à persona ad suppositum, nam sequitur benè, est persona; ergo suppositum, non autem sequitur, est suppositum; ergo persona.

Verum quia hæc differentia oritur præcisè ex natura, quam habet res; quæ dicitur suppositum, aut persona, non verò ab entitate superaddita naturæ, quæ entitas vocatur personalitas, seu suppositalitas, siue sit positua, siue negatiua, propterea aduertunt Authores, quod eadem omnino entitas, à qua habet Petrus, verbi gratiâ, formalitèr constitui persona, si afficeret naturam non intellectualem, verbi gratiâ lapideam; non cõstitueret personam, sed suppositum; vnde denominatio personalitatis in entitate superaddita naturæ singulari est denominatio extrinseca desumpta à natura, quam afficit, quando scilicet illa natura est rationalis, seu intellectualis. Ex hinc oritur, quod ad indagandum naturam suppositi, seu personæ, prout distinguitur persona à natura singulari, nihil conducatur hæc differentia. vnde quod resoluètur quoad hoc de persona, æquè currit de omni supposito, & de contra; nam quamuis aliquod suppositum ita distinguitur ab omni persona, vt nõ possit dici persona; tamen illa differentia, vt iam dixi, oritur ex natura singulari, quam includit; non verò ex vlla differentia, quam dicit, quatenus habet esse aliquod distinctum ab esse illius naturæ singularis: quandoquidem ergo in præsentì examinamus, quod sit illud distinctum, quod persona dicit, & quod non dicit natura singularis, quæ singularis est, indifferenter possumus accipere nomen personæ, & suppositi; personalitatis, & sup-

posititalitatis, non curando de differentia, quam habent inter se ex ratione naturæ, quam includunt, quæ differentia & valdè facillè intelligitur, & non deseruit vllò modo ad soluendam difficultatem præsentem, nec ad intelligendum Incarnationis mysterium; in ordine ad quod præcipud agitur de hac re.

Aduertendum secundò, duas definitiones personæ proponi satis communiter à Doctoribus. Vna est Boëtij lib. de duabus naturis, *Persona est rationalis natura indiuidua substantia*, quæ coïncidit cum illa, quam habet Zacharias Episcopus Chrysopolitanus in præfatione ad sua Commentaria in quatuor Euangelia, dicens: *Est enim persona substantia rationalis indiuidua*, qua etiam vtitur Leontius Aët. 1. Altera est Richardi 4. Trinit. cap. 22. *Persona est intellectualis natura incommunicabilis existentia*. Ex his duabus descriptionibus Doctor 1. diff. 23. quæst. 1. num. 4. dicit secundam exponere, seu corrigere primam, cuius ratio est, quod secundum primam anima rationalis separata esset persona, quandoquidem esset rationalis naturæ indiuidua substantia, hoc est, substantia rationalis indiuidua; sed quamuis hoc verum sit spectatis verbis præcisè; tamen si intelligatur prima descriptio ad mentem Boëtij, qui intellexit per naturam, non quamcunque naturam, sed completam in esse singulari, & per rationale, idem quod intellectualem, vt sic, quod est commune Deo, Angelis & hominibus, & per indiuiduum singulare incommunicabile, Si, inquam, hoc modo intelligatur, prima definitio conuenit in re cum secunda. Quamuis autem in his definitionibus non definiatur suppositum, vt sic, nulla enim ex illis potest conuenire supposito equino, aut lapideo, tamen ex iis facillè potest confici descriptio suppositi, vt sic, tollendo illud intellectualis, & rationalis naturæ, & dicendo: *Suppositum est natura substantialis incommunicabilis existentia*; quæ sanè descriptio est tam bona descriptio suppositi, vt sic, quam vlla ex prædictis descriptionibus est bona descriptio personæ, vt sic.

Ex his ergo descriptionibus, quæ communiter admittuntur, & sine dubio bonæ sunt, si benè explicentur (quod tamen non est aded facillè factu, vt postea videbitur) habemus, quod persona omnis, & suppositum quæ tale, sit substantia incommunicabilis: vnde omnes concedunt incommunicabilitatem aliquam spectare ad suppositum, & prouenire formalitèr à suppositalitate, & personalitate.

Hoc autem supposito, duæ restant difficultates, prima est an illa incommunicabilitas, seu quod idem est, negatio incommunicabilitatis, sit effectus solus ipsiusmet personalitatis, an verò præter eum personalitas habeat aliud aliquem effectum formalem. Secunda difficultas est, quænam sit illa incommunicabilitas, quam dicit suppositum, vt suppositum præcisè, & formalitèr, nam quandoquidem res, quæ dicitur suppositum habeat aliquas communicabiles: (potest enim Petrus, qui est suppositum humanum communicare se mundo, producendo aliquem alium hominem, & potest communicari suis amicis) & aliquas incommunicabiles, quas non habet à suppositalitate (vt postea videbimus) vt cognoscamus naturam suppositi, oportet cognoscere quam incommunicabilitatem particularem dicit quæ tale, & in hoc cognoscendo maxima huius rei difficultas consistit, eaque benè declarata nõ erit difficile ostendere an personalitas, seu suppositabi

Cur agatur hic de hac quæstione.

§ 4. Differentia persona. & suppositi.

Suppositum se habet ad personalitatem sicut superiorius ad inferius.

§ 5. Eadem entitas secundum se, quæ constituitur cum vna natura personam, cum alia non constituitur personam, sed suppositum.

§ 6. Duae definitiones personæ.

Definitio descriptio Boëtij.

Descriptio suppositi vt sic.

§ 7. Duae difficultates examinanda.

sicabilitas consistat in positiuo, vel negatiuo.

58.

An persona-  
licus propria  
habeat effe-  
ctum formale  
positiuum.

Omnis ensi-  
tas positua  
debet habere  
aliquem effe-  
ctum præter  
negatiuam.

Quantum autem ad primam difficultatem, qui dicunt subsistentiam, seu suppositabilitatem consistere in positiuo, si bene philosophentur, debent necessario assignare aliquem effectum formalem positiuum ipsi præter hoc, quod est dare incommunicabilitatem, seu negationem communicabilitatis, aut communicationis: nam vniuersaliter videtur absurdum, quod aliqua, entitas realis positua distincta realiter ab omnibus aliis entitatibus posituis non habeat aliud munus, quam tollere aliquid aliud positiuum. Quod probo clarissime, quia sequeretur quod esset positiuum, & non esset positiuum; esset enim positiuum ex hypothese: non esset autem positiuum, quia esset purissima negatio, nam in hoc consistit essentia puræ negationis, quod solum deseruiat ad tollendum aliquid positiuum; ergo si solum munus istius entitatis posituæ esset tollere communicationem, sequitur manifestè quod esset negatio.

Itaque supposito quod entitas personalitatis sit quid positiuum, sequitur quod debeat habere aliud aliquod munus, quam tollere comunicabilitatem, aut communicationem, quod etiam concedit Lugo *disp. 12. de Incarnat. sect. 3. n. 34.* & probat alia, non malà ratione apud ipsum videnda; nostra nobis abundè sufficit.

59.

Qui verò dicunt subsistentiam, seu suppositabilitatem consistere non in positiuo, sed in negatiuo, non debent ipsi dare alium effectum formalem Physicum, aut Metaphysicum, primarium, aut secundarium, quam tollere aliquid positiuum; & cum nihil positiuum possit ab ipso tollere præter communicationem aliquam, sequitur manifestè quod effectus solus ipsius sit incómmunicabilitas aliqua.

Via ad probandum an  
personalitas  
sit positua,  
vel negatiua.

Ex hac doctrina potest desumi argumentum ad probandum, quod personalitas sit positua, vel negatiua; nam si potest ostendi aliquis effectus positiuus, qui ab ipso solo provenire possit cum aliquo emolumento rei, quæ dicitur persona, aut natura; optime potest inferri inde necessitas statuendi personalitatem esse positiuam quid. Si verò non potest assignari aliquis talis effectus, bene inferri poterit quod non sit quid positiuum, quia non sunt ponendæ entitates sine necessitate; etsi potest ostendi quod non possit vllus effectus particularis ab ipsa provenire, poterit ostendi quod non solum non detur, sed nec possit dari personalitas creata positua. Vnde nos inferrius vtemur hæc argumento contra tenentes personalitatem esse positiuam, vbi etiam examinabimus effectum positiuum, quem aduersarij ascribunt ipsi n. 136.

60.

Quam incó-  
municabili-  
tatem dat per-  
sonalitas, &  
dicit persona.

Prima sen-  
tentia.  
Prima incó-  
municabili-  
tas, quam  
tribuit ipsi  
Suarez.

Quantum ad secundam verò difficultatem de incommunicabilitate, quam omnes concedunt personam dicere, & in ordine ad quam authores ponentes personalitatem in positiuo eam expli- cant, non omnes eodem modo eam incommuni- cabilitatem declarant.

Aliqui dicunt esse incommunicabilitatem oppositam comunicabilitati, quam dicit accidens, illam scilicet à qua habet substantia non posse communicari alicui tanquam subiecto inhæsi- onis, prout potest accidens communicari.

Hæc sententia videtur Suarij quatenus asserit vnum ex effectibus formalibus suppositabilitatis esse reddere naturam independentem à subiecto inhæsi- onis.

Reiicitur.

Sed communiter, & metiò reiicitur, quamuis non ab omnibus satis efficaciter impugnetur.

61.

Aliqui impugnant, vt Vasq. *disp. 32.* quia mate-  
*Socii oper. Tom. VII.*

ria prima habet talem incommunicabilitatem, & tamen non est suppositum, & idem argumentum fieri posset de omnibus formis substantialibus, nam quædam quidem non sint, nec possint esse acci- dentia, nequeunt communicari subiecto inhæsi- onis. Sed responderi posset non sufficere, vt aliquid sit suppositum, quod habeat suppositabilitatem, quia suppositum vltra suppositalitate dicit naturam completiorem, quam sint formæ substantiales, aut materia prima; vnde quæuis hæc afficeretur sup- positualitate, non sequeretur quod essent suppo- sita. Nihilominus, si quis vellet describere suppo- situm, dicendo quod esset entitas inepra inhære- re, profectò per prædictâ impugnationem suffici- enter conuinceretur, quod illa descriptio conuenit materiæ primæ ex se, quæ tamen non est suppo- situm. In hoc ergo sensu potest admitti prædicta improbatio, & sic Scotus simili vtitur *quæst. 1. art. 3.* ostendens personalitatem non posse consi- stere in negatione actualis cõmunicationis, quia aliàs sequeretur quod anima separata esset perso- na. Quæ impugnatio modo supraddictò intelli- genda est, sic scilicet vt vis eius consistat in hoc, quod non possit personalitas ita consistere in vna negatione, vt possit colligi aliquid esse personam ex eo præcisè, quod habeat huiusmodi negatio- nem: in hoc autem sensu conuincit illa probatio; sed non est sensus intentus à Suario, qui sine du- bio supponit naturam personæ, & suppositi de- bere esse completam.

Auerſa q. 18. Philosophiæ impugnat præterea prædictam sententiam, quia intantum deberet poni modus positiuus, aut negatiuus distinctus realiter à natura, à quo haberet natura illâ ineptitudinem, inquantum natura posset conseruari per Dei potetiam absolutâ absque illo modo; sed non potest conseruari natura substantialis sine modo ineptitudinis ad inhæredum: ergo nõ habet ab ali- quo modo à se realiter distincto illâ ineptitudinẽ.

Verum hæc probatio videri posset esse contra ipsum Auerſam *inferrius sect. 3.* nam ipsemet fatetur naturam non posse esse absque modo subsistentiæ, & tamen dicit subsistentiam esse modum distinctum realiter à natura: ergo similiter in proposito posset dici, quod modus ineptitudinis ad inhæredum esset distinctus realiter à natura, quamuis natura non posset esse absque illo. Tam facillè ergo posset authores prædictæ sententiæ negare prædi- ctam maiorem Auerſæ, quam ipse eam negaret, si proponeretur ipsi contra distinctionem realem subsistentiæ suæ posituæ.

Nihilominus, si Auerſa intelligat in maiori quod non sit ratio, vnde colligatur quod modus distin- ctus requiratur ad dandam illam ineptitudinem, nisi quatenus posset colligi naturam esse separabilem à modo quocunque, & entitate superaddi- ta, à qua sic redderetur inepra: & similiter, si intel- ligat in minori, quod non possit natura conseruari, absque determinato modo istius ineptitudinis, ratio ipsius est bona, nisi contrariu ostendi possit.

Impugnat præterea illam sententiam Vasquez, & Auerſa ex mysterio Incarnationis; nam certum est naturâ non habere modum inexistendi in Verbo tanquam in subiecto, cum tamen in Verbo ha- beat propriam subsistentiam; sed nec hæc proba- tio ex se est efficax, quia natura in sententia, quæ impugnatur, non debet habere illam incommu- nicabilitatem, aut ineptitudinem ad inhærendum à propria personalitate præcisè, sed vel à propria, vel ab aliena, vnde quamuis in Christo haberet

1. Impugna-  
tio.

Reiicitur.  
Non sufficit  
vt aliquid  
sit suppositum  
quod habeat  
suppositali-  
tatem.

Quo sensu pos-  
set admitti  
prædicta im-  
pugnatio.

62.

Alia impu-  
gnatio.

63.

Reiicitur.

Quo sensu pos-  
set admitti  
illa impugna-  
tio.

64.

Impugnatio  
tertia.

Reiicitur.

illam incommunicabilitatem, tamen posset dici, quòd illam haberet à suppositivitate Christi, & quando afficeretur propriâ personalitate, quòd eam haberet à sua propria personalitate. Aliæ etiam impugnationes afferuntur, quas brevitatis causa, & quia earum cognitio, aut impugnatio non est necessaria, aut utilis, omitto.

65.

*Impugnatio  
vra prædictæ  
sententiæ.*

*Substantia  
quæcunque ex  
se sine aliquo  
realiter dis-  
tincto habet  
ineptitudinẽ  
ad inhæren-  
dum.*

*Accidens ex  
se sine aliquo  
superaddito  
habet aptitu-  
dinem ad in-  
hærendum.*

*Non omne  
accidens in-  
diget ad in-  
hærendũ mo-  
do superaddi-  
to.*

66.

*Replicæ.*

*Substantia  
nequis inhæ-  
re de potẽ-  
tia absoluta,  
& habet à  
seipsa sine  
aliquo reali-  
ter distincto  
nam inhære.*

Impugno autem prædictam sententiam efficaciter, quia omnis substantia completa, siue incompleta habet ex se ineptitudinem ad inhærendum: ergo non est superaddendus aliquis modus separabilis ab ipsa, ex qua ista ineptitudo formaliter proveniat. Consequentia est evidens; probatur antecedens, quia si per impossibile poneretur natura substantialis humanitatis absque modo aliquo separabili, haberet illam ineptitudinem. Secundò, quia accidens ex se habet aptitudinem ad inhærendum absque modo superaddito; quamvis enim aliquid accidens ut inhæreat actui, indiget modo inhærentiæ actualis superaddito, tamen non omne accidens tali modo indiget, nam relationes per modum aliquem à se distinctum non inhærent, sed seipsis; neque vllum accidens indiget modo distincto, ut dicatur aptum inhære: ergo substantia non indiget modo distincto, ut dicatur inepta ad inhærendum.

Dices hinc optimè sequi, quòd substantia non tribuat ineptitudinem ad inhærendum; sed cum hoc tamen posse stare quòd tribuat negationem inhærentiæ actualis, & confirmari potest. quia accidens, licet non habeat à modo distincto aptitudinem ad inhærendum, habet tamen à modo distincto actu inhære. Contrà, quia substantia ita habet ineptitudinem ad inhærendum, ut non possit, nec de potentia absoluta inhære, vt communiter supponitur; accidens autem omne non habet ita aptitudinem ad inhærendum, vt de potentia absoluta debeat actu inhære semper, vt patet ex mysterio Eucharistiæ; ergo quamvis accidens habeat inhære à modo separabili, substantia tamen non debet habere actu non inhære à modo separabili. Probatur consequentia, tum quia que nequeunt per vllam potentiam inhære, non indigent modo separabili, vt non inhæreant, & gratis fingeretur talis modus; tum quia idèò accidens aliquot indiget modo superaddito, vt inhæreat, quia potest esse absque actuali inhærentiæ; vnde accidentia illa, quæ nequeunt esse absque actuali inhærentiæ, pessimè dicerentur inhære per modum distinctum separabilem; ergo cum substantia nequeat esse absque negatione inhærentiæ actualis, non debet dici; quòd habeat non inhære à modo distincto.

Confirmatur, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas dicendi quòd substantia habeat ineptitudinem ad inhærendum ab aliquo modo superaddito, & separabili.

67.

*Secunda in-  
communica-  
bilitas, quam  
tribuit perso-  
nalitati Sua-  
res.*

*Reiicitur.  
Non bene ex-  
plicatur in-  
cõmunicabi-  
litas dicendo  
quid sit incõ-  
municabili-  
tas alteri.*

Idem Suarez vltra prædictum effectum, quem, vt iam diximus, malè tribuit substantiæ, seu suppositivitati, alium etiam eius effectum assignat, nempe facere naturam incommunicabilem alteri; sed cum non explicet quam incommunicabilitatem specialem ipsi tribuit, rem relinquit tam obscuram, quàm antè erat: supponimus enim omnes substantiam facere incommunicabilem, seu suppositum esse incommunicabile, id quòd patet ex definitione suppositi; quòd autem modò quaerimus, est, quam incommunicabilitatem specialem habeat suppositum vt tale, seu quænam nega-

tio communicabilitatis sit illa; quam dicit formaliter, & quam accipit à suppositivitate [disp. 12. de Incarnatione sect. 3. num. 54.]

Lugo explicaturus personæ incommunicabilitatem dicit non quamcunque incommunicabilitatem ab ipsa personalitate tribui, aut esse propriam personæ; sed incommunicabilitatem, seu negationem cõmunicationis, respectu illius, cui posset per diuinam potentiam supernaturaliter communicari; vnde cum de fide sit, quòd possit communicari natura humana, verbi gratiâ, supposito diuino, à suppositivitate creata, habebit natura incõmunicabilitatem, seu negationem cõmunicationis cum supposito diuino, ita scilicet vt stante personalitate creata non possit communicari in sensu composito supposito diuino.

Sed nec hæc etiam doctriua aliquid lucis affert his tenebris; nam natura ex se ipsa habet incommunicabilitatem naturalem, seu negationem cõmunicationis respectu cuiuscunque, cui non potest communicari, nisi supernaturaliter & suppositâ negatione cõmunicationis in sensu composito, non potest vlli tali communicari: ergo hæc incommunicabilitas non debet dici effectus alicuius positiui distincti à natura, & consequenter non potest esse effectus personalitatis in sententia ipsius.

Deinde corpus ex suppositione, quòd sit in hoc loco, non potest naturaliter esse simul in alio loco, aut communicari illi, potest tamen supernaturaliter: sed hanc incommunicabilitatem naturalem nõ habet à supposito, vt patet. Quòd si etiam non posset poni supernaturaliter in alio loco, nisi destructo vbi, quòd habet in hoc loco, certè non haberet incommunicabilitatem illam à supposito: ergo non satis benè explicatur incommunicabilitas, quam tribuit suppositivitas, dum dicitur, quòd sit incommunicabilitas, seu negatio cõmunicationis respectu alicuius, cui possit natura communicari supernaturaliter tantum.

Deinde natura diuina est personata, & habet consequenter, vt afficitur, personam in sensu cõposito, incommunicabilitatem personæ, sed non habet incõmunicabilitatem respectu vllius, cui posset supernaturaliter communicari, quãdoquidem nõ posset supernaturaliter communicari vlli per cõmunicationem oppositam incõmunicabilitati, quam dicit personalitas diuina, vt patet ex eo quòd aliàs posset perdere illã personalitatem.

Verùm vt, relictis particularibus aliorum Authorum impugnationibus, rem hæc difficillimam iuxta nostram sententiam explicemus, aperiamusque, quam particularem incommunicabilitatem substantia quæcunque naturæ creatæ, & inde etiam deducamus, quam tribuat incommunicabilitatem substantia diuina naturæ diuinæ, pro maiori claritate aliqua sunt prænotanda, & postea aliquot conclusionibus res tota definienda est.

Notandum est itaque primò incommunicabilitatem, cum dicat negationem communicabilitatis, tot modis dici, quot modis dicitur communicabilitas. Communicabilitas autè primò diuidi potest in cõmunicabilitatem Metaphysicam, quæ est illa, quæ mediante aliquid potest communicari alicui sibi realiter identificato, vt animalitas communicatur rationalitati, rationalitas hæccitati ipsam contrahenti, & communicabilitatem Physicam, quæ mediante aliquid possit communicari alicui realiter à se distincto, sicut communicatur materia formæ, forma materiæ, vna

68.  
Sententiæ  
Lugo.

*Reiicitur.  
Nec per hoc  
quòd dicatur  
incõmunicabi-  
litas respectu  
alicuius, cui  
possit natura  
supernaturaliter  
cõmunicari.  
Natura creata  
non habet à  
personalitate  
incõmunicabi-  
litate respectu  
omni rei, cui  
possit diuini-  
tas & super-  
naturaliter  
tantum com-  
municari.*

69.

70.

*Aduertentia  
prima, est  
modus dicitur  
incõmunicabi-  
litas, quos  
communicabi-  
litas.*

*Communi-  
cabilitas du-  
plex, Physica  
& Metaphy-  
sica.*

*Quid cõmuni-  
cabilitas  
Metaphysica.  
Quid cõmuni-  
cabilitas  
Physica?*

pars

*Quid communicabilis Metaphysica.*

pars integrans cæteris compartibus, accidens subiecto. Vnde duplex erit etiam incommunicabilitas; vna metaphysica, quâ mediante aliquid nequit communicari alicui mediante identitate reali, & talem incommunicabilitatem habet quæcunque creatura respectu Dei, Deus respectu creaturæ; natura humana, respectu equinæ, & vniuersaliter quæcunque natura singularis respectu cuiuscunque alterius naturæ distinctæ realiter ab ipsa, quæ enim semel distinguuntur realiter, non possunt vnquam identificari.

*Quid incommunicabilis Physica.*

Altera est incommunicabilitas Physica, quâ scilicet fieri non possit, vt aliquid alteri communicetur mediante vnione Physica, & sic vnum suppositum nequit communicari alteri supposito, vt communiter supponitur; nec vna natura singularis alteri naturæ singulari, verbi gratiâ, humanitas leonitati, aut angeicitati; nec actus vitalis subiecto non vitali in multorum sententia, verbi gratiâ, intellectio lapidi.

**71.**  
*Communicabilitas Physica multiplex.*

Rursus communicabilitas Physica est multiplex iuxta diuersos modos, quibus aliquid alicui communicari possit physicè: nam aliquid potest communicari alicui physicè, & per inhætionem, vt communicatur accidens subiecto; & per informationem, vt communicatur forma substantialis materiæ primæ; & per continuationem, sicut communicatur pars integralis compartii integrali, cui continuatur; & per modum partis constituentis physicè, & essentialiter, sicut tam materia, quàm forma communicantur composito Physico essentialiter; & per modum partis constituentis integraliter, sicut partes integrantes constituunt totum integrale in quo reperiuntur. Vnde etiam fit, vt incommunicabilitas Physica sit multiplex, nam potest aliquid esse incommunicabile, & per modum formæ informantis, & sic est incommunicabile accidens, compositum substantiale, materia prima, substantiæ simplices completæ, vt Angelus, verbi gratiâ; & per modum formæ inhærentis, vt sunt incommunicabiles omnes substantiæ, & per modum partis continuatæ, vt sunt Angeli, & substantiæ integraliter completæ; & per modum constituentis physicè, vt sunt Angeli, ac substantiæ compositæ completæ, ac etiam partes integrantes, quatenus integrantes, & per modum partis constituentis integraliter, vt sunt omnia illa, quæ nequeunt continuari aliis partibus.

**72.**  
*Aduertentia.*

Notandum secundò aliud esse ostendere, quam incommunicabilitatem dicat suppositum, & aliud ostendere, quam communicabilitatem dicat suppositalitas, nam cum suppositum dicat præter suppositalitatem, naturam, quæ suppositalitate afficitur, & ista natura dicat ex se aliquam incommunicabilitatem, hinc oritur, vt suppositum plures dicat incommunicabiles, & plures consequenter negationes, quàm suppositalitas. Sed hic tamen per se præcisè agimus de negationibus competentibus ipsi, quâ suppositum formaliter, seu de negationibus, aut quæ sequuntur ad personalitatem in sententia statuente personalitatem in positiuo, aut in quibus personalitas consistit iuxta sententiam oppositam. Ex hoc tamen (vt id obiter notem) quòd suppositum dicat aliquas negationes, non quâ suppositum formaliter, sed quâ includit talem naturam particularem habemus quòd quando Scotus dicit suppositum, (dum explicat ipsum iuxta definitionem Richardi, ac Boëtij) non solum dicere ne-

*Suppositum plures dicit incommunicabiles, quàm suppositalitas.*

gationem actualis communicationis; sed etiam negationem aptitudinalis communicationis, non esse necesse quòd velit vtramque negationem haberi solummodò à suppositalitate, sed vnam ex ipsis posse haberi à natura alteram à suppositalitate, & ita vtrumque pertinere ad suppositum, quemadmodum pertinet ad ipsum natura, & suppositalitas.

Notandum tertio, omnem naturam singularem, non obstante quocunque complemento spectante ad esse naturæ singularis, posse communicari alicui alteri entitati substantiali non pertinenti ad intrinsecam rationem naturæ singularis, quâ talis est; quod patet ex duobus mysterijs Fidei nostræ, Trinitatis scilicet, & Incarnationis: nam ex mysterio Trinitatis habemus quòd natura diuina infinita communicetur actu relationibus diuinis, & quòd cum illis faciat tres personas diuinas, & quòd illæ relationes non spectent ad complementum intrinsecum naturæ diuinæ, quatenus natura singularis est; quia alias non esset eadem natura singularis in Patre, & Filio, & Spiritu sancto.

Ex mysterio verò Incarnationis habemus naturam humanam singularem completam in esse naturæ talis singularis fuisse communicatum Verbo, & vnitam immediatè relationi constitutiue eius, & ex alio capite non videtur potior esse ratio de natura humana, quàm de quauis alia natura singulari: ergo à primo ad vltimum habemus ex his, omnem naturam singularem esse communicabilem alicui complemento substantiali, quod non spectat ad esse intrinsecum ipsiusmet naturæ.

His suppositis, dico primò, nullam incommunicabilitatem inseparabilem à natura singulari, quâ talis est, tribui à personalitate. Hæc videtur non posse esse in controuersia apud vltos, qui tenent personalitatem separari posse à natura. Et probatur efficaciter, quia personalitas potest separari à natura: ergo & omnis incommunicabilitas, quam tribuit, & consequenter nulla incommunicabilitas inseparabilis à natura potest provenire à personalitate. Confirmatur, quia omnis talis incommunicabilitas inseparabilis sequitur ad ipsam naturam, quâ talis est, & quamuis personalitas esset impossibilis, competeret ipsi: ergo non provenit à personalitate.

Ex hoc principio certò multa sequuntur. Primò, quòd incommunicabilitas Metaphysica naturæ non proveniat à personalitate, cum sit inseparabilis à natura. Secundò, quòd incommunicabilitas respectu subiecti inhætionis non etiam proveniat ab ipsa; nec incommunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ, aut per modum partis integrantis; quia natura requisita ad suppositum, seu personam, vel ex se habet huiusmodi incommunicabilitatem inseparabiliter, vel si non habet illam sic ex se, non habet illam ex suppositalitate.

Confirmatur hoc, quia natura angelica ex se, & natura sua intrinseca, secluso quocunque ab ipsa separabili, non potest communicari, nec per modum formæ informantis, aut partis constituentis essentialiter aliquid totum Physicum, aut partis continuabilis, ac constituentis totum integrale. Natura etiam humana non potest ex se inhætere, aut informare, aut constituere per modum partis integralis, si sit integraliter completa, & si non sit integraliter completa (vt non fuit

**73.**  
*Aduertentia 3.*

*Omnis natura singularis est communicabilis alicui entitati, quæ non perineat ad esse ipsius quâ singularis est.*

**74.**  
*Afferio 1.*  
*Nulla incommunicabilitas inseparabilis à natura provenit à personalitate.*

**75.**  
*Incommunicabilitas Metaphysica non provenit à personalitate.*

*Nec incommunicabilitas respectu subiecti inhætionis.*

*Nec incommunicabilitas per modum partis essentialis Physicæ.*

*Aut per modum partis integrantis.*

natura humana Christi in pueritia, quia non habuit istam magnitudinem integram, quam postea habuit factus vir) quamvis suppositetur, & personetur, poterit continuari integraliter aliis partibus, ut patet in eadem humana natura Christi; ergo personalitas non tribuit huiusmodi incommunicabilitatem.

Confirmatur secundò, similem sine dubio incommunicabilitatem tribuit ex se formaliter personalitas creata humana naturæ humanæ, ac personalitas Angelica naturæ angelicæ: sed hæc non tribuit naturæ angelicæ incommunicabilitatem per modum partis essentialis, aut integralis, ut evidens est; ergo nec personalitas humana tribuit talem incommunicabilitatem naturæ humanæ.

76.  
Obiectio contra incommunicabilitatem integram.

Obiectio contra hoc; vna pars aquæ non coniuncta cum alia parte actû, est suppositum distinctum à supposito istius alterius aquæ, sed si coniungatur per continuationem cum ista alia aqua, perdit suam suppositalitem propriam, & afficitur suppositalitate alterius aquæ: vtraque enim aqua facit vnum suppositum in illo casu, & non sunt duo supposita; ergo suppositalitas tribuit negationem communicationis, per modum partis continuabilis, aliàs sine perditione suppositalitaris, posset natura suppositata sic continuari.

Vna aqua ex coniunctione seu continuatione cum alia non perdit suppositalitem suam, si dicitur substantia partialis.

Respondeo primò, in sententia admittente suppositalitates partiales integrantes (de quo postea) non perdit suppositalitem aquæ quando coniungitur, sed eam coniungi cum suppositalitate aquæ, & tolli solummodò negationem continuationis illius cum alia suppositalitate, quæ negatio requiritur, ut dicatur vna suppositalitas distincta simpliciter ab alia suppositalitate; illa autem negatio coniunctionis integralis non est negatio, quam tribuit suppositalitas, ut patet ex eo, quòd non tribuat ipsam naturæ angelicæ.

77.  
Si non dicitur, perdit, sed indirectè.  
Quando tollitur aliquid directè.  
Quando indirectè.

Respondeo secundò, in sententia negante suppositalitates partiales integrales per vnionem vtriusque aquæ tolli suppositalitem vtriusque, non tamen directè, sed indirectè. Quod ut intelligatur aduerte aliquid tolli directè quando ponitur forma directè ipsi opposita, ut si tolleretur negatio albedinis per positionem ipsiusmet albedinis; tum autem tollitur indirectè, quando tollitur per positionem alicuius, aut ablationem alicuius ad ipsum prærequisiti: sic tolleretur priuatio ab aliquo subiecto, quando tolleretur ab ipsa aptitudo ad formam: sic etiam tolleretur albedo à substantia, quando tolleretur ab ea quantitas, quæ est subiectum immediatum albedinis. Itaque in proposito tolleretur à parte aquæ propria suppositalitas, quando vniretur alteri aquæ, non quòd ista vnio esset directè opposita suppositalitati illi, & consequenter non tolleretur directè; sed quòd negatio istius vnionis esset conditio necessariò prærequisita ad hoc quòd resuleret ista suppositalitas, siue illa suppositalitas esset quid negatiuum, siue esset quid positiuum; & consequenter per illam vnionem tolleretur indirectè: ratio autem cur ista negatio esset conditio necessariò prærequisita ad suppositalitem, esset, quia suppositalitas non sequeretur per se primò, nisi ad vniam naturam totalem, quæ non esset pars homogenea alterius naturæ, supposita autem vnione istius partis aquæ cum altera, ista pars non esset vna natura sic totalis, quandoquidem esset pars homogenea totius aquæ

constat ex duabus illis aquis vnitis.

Dico secundò, incommunicabilitas, quam tribuit suppositalitas naturæ, non bene describitur esse incommunicabilitas, quæ haberet natura esse incommunicabilis vlli alteri supposito, aut vlli extrinsecò complementò.

Prima pars probatur, quia non potest illa incommunicabilitas intelligi, nisi priùs intelligeretur suppositum, nec suppositum ipsum posset intelligi, quin intelligeretur ista incommunicabilitas, ut patet; ergo non bene sic describere tur ista incommunicabilitas.

Confirmatur, quia natura diuina non obstante personatione per paternitatem est communicabilis supposito filij.

Probatur secunda pars; quia ipsa natura habet ex se incommunicabilitatem ad multa extrinsecà complementa, ut patet ex dictis in conclusione præcedenti: ergo non bene explicatur incommunicabilitas particularis, quam tribuit suppositalitas per ordinem ad extrinsecum complementum, nisi declararetur quodnam complementum sit, cui non possit ob suppositalitem communicari.

Confirmatur, quia quando dicitur, quòd incommunicabilitas proueniens à suppositalitate sit incommunicabilitas respectu extrinseci, vel intelligitur hoc respectu omnis extrinseci, & falsum est ex præmissa ratione talem incommunicabilitatem prouenire à personalitate, aut suppositalitate; & præterea natura suppositata non habet incommunicabilitatem etiam in sensu composito respectu omnis extrinseci complementi, quandoquidem possit acquirere partes integrales: vel intelligitur respectu alicuius, & tum illud aliquid vel intelligitur indeterminatè, vel determinatè; si indeterminatè tum natura ex se erit persona, & incommunicabilis incommunicabilitate personæ, quia ex se est incommunicabilis alicui indeterminatè, ut patet; si determinatè addendum erit quidnam illud sit, ut incommunicabilitas illa possit distingui ab incommunicabilitate, quam habet natura ex se respectu alicuius determinati, verbi gratià, respectu alterius totius essentialis Physici, aut respectu subiecti inhaesionis, aut informationis.

Dico tertio, incommunicabilitas, quam tribuit personalitas, vt sic, non bene explicatur esse incommunicabilitas independentiæ; neque in ordine ad complementum aliquod vltierius; neque in ordine ad vltiorem terminum. Hæc patet manifestè quoad primam, & secundam partem, quia natura diuina singularis, cum sit infinita, ex se independenter ab omni personalitate habet incommunicabilitatem independentiæ, quia non potest communicari vlli à quo dependeat, & habet incommunicabilitatem ex se in ordine ad complementum vllum, quia ob eandem infinitatem nequit compleri ab villo; aliàs enim non esset infinita.

Quòd si dicas, hinc quidem sequi quòd personalitas vt sic, non tribuat naturæ, quam afficit, incommunicabilitatem independentiæ propriæ, aut in ordine ad complementum proprium, sed bene incommunicabilitatem independentiæ aliquo modo, vel propriæ, vel impropriæ, quia licet natura diuina non dependeat propriè, tamen quantum est ex se dependet, & completur impropriè per personalitatem patris, ab eaque consequenter personalitate non potest negari natu-

78.  
Assertio 2.  
Non bene describitur per ordinem ad extrinsecum suppositum incommunicabilitas personalitatis.

Nec si dicatur incommunicabilitas ad vllum extrinsecum.

79.  
Confirmatur.

80.  
Assertio 3.  
Nec si dicatur incommunicabilitas independentiæ, aut in ordine ad complementum aliquod extrinsecum, aut ad vltiorem terminum.  
Probatio 1. & 2. paria.

81.  
Replica.



ram diuinam habere incommunicabilitatem independentiæ, & in ordine ad complementum improprium.

*Nō recipit naturam diuinam independentiæ etiam impropriam à paternitate.*

Contrà, quia non minùs natura diuina singularis dependet, aut completur improprie à paternitate, quàm à filiatione, & spiratione passiuæ: ergo paternitas non tribuit naturæ diuinæ incommunicabilitatem independentiæ improprie, aut in ordine ad complementum; vltetiùs quandoquidem non obstante paternitate communicari aliis similibus complementis, & ab iis similiter improprie dependere, & consequenter quandoquidem paternitas sit personalitas non benè explicatur incommunicabilitas personalitatis vt sic communis omni personalitate per negationem incommunicabilitatis ad dependendum, aut ad complementum.

Adde, naturam etiam personatam creatam dependere etiam proprie à multis, vt, verbi gratià, ab omnibus causis efficientibus conseruantibus, eamque præterea compleri posse per multa, tam accidentia, quàm partes integrales: ergo personalitas etiam creata non dicit talem incommunicabilitatem.

**82.**  
*Probatio 3. partis.*

*Personalitas Patria non est vltimus terminus naturæ diuinæ.*

Ex his patet tertia pars, nimirum quòd personalitas non benè explicetur per negationem communicationis ad vltiorem terminum, quia personalitas filij tam benè terminat naturam diuinam, quàm terminat ipsam personalitas patris, & non obstante quòd afficitur paternitate, & ab ea terminetur, adhuc vltetiùs postea afficitur personalitate filij, & ab ea terminatur: ergo paternitas, quæ est personalitas naturæ diuinæ, non tribuit ipsi incommunicabilitatem, respectu vltetiùs termini, quia non tribuit ipsi incommunicabilitatem, respectu filij, aut filiationis, quæ ipsam vltetiùs terminat tam benè, quàm paternitas.

**83.**  
*Replicatio.*

*Responsio 1. Aliqua natura recipit incommunicabilitatem à personalitate.*

Et si dicas, quòd licet ipsa natura non recipiat huiusmodi incommunicabilitatem à personalitate; ipsa tamen persona habeat illam incommunicabilitatem. Contrà primò, quia aliqua etiam natura affecta personalitate habet incommunicabilitatem à personalitate, ita vt in sensu composito ipsius personalitatis, non possit natura communicatione opposita communicari, vt patet ex impossibilitate personalitatis propriæ creatæ cum vlla aliena secundum omnes.

*Verbum communicatur aliquo modo naturæ humanæ, & ab ea aliquo modo dependet.*  
*Alia replicatio.*

Contrà secundò, quia etiam persona filij de facto communicatur naturæ assumptæ, & aliquo modo improprie dependet, & completur, ac terminatur ab illa, nimirum in ordine ad moriendum, & patiendum, & alias actiones, quas habuit mediante humanitate, & sine ea non haberet. Quòd si dicatur, quòd non dependeat ab humanitate, nec compleatur, aut terminetur eo modo, quo natura dependet à personalitate. Contrà, ergo non sufficit ad declarandum personalitatis incommunicabilitatem dicere quòd sit incommunicabilis independentiæ, aut in ordine ad complementum, vel terminum; sed vltetiùs debet declarari iste specialis modus incommunicabilitatis, quàm dicit, vt intelligamus quomodo distinguatur communicabilitas ipsi opposita à communicabilitate, quàm habet persona diuina respectu naturarum assumptibilium, & aliarum rerum, quibus est communicabilis.

*Reiicitur.*

**84.**  
*Affertio 4. Quanam sit incommunicabilitas suppositi vt sic.*

Dico quartò, incommunicabilitatem suppositi, vt sic, esse incommunicabilitatem independentiæ oppositam dependentiæ, seu quasi dependen-

tiæ, quàm habet natura diuina à relationibus paternitatis, filiationis, & spirationis passiuæ, & dependentiæ, quàm habet natura humana assumpta à Verbo diuino, omnique simili dependentiæ, ita vt omnis illa substantia, quæ est completa quoad esse singulare, eà completionem, quæ requiritur, vt possit poni directè in prædicamento substantiæ, & quæ non est communicata actu, sicut essentia diuina est communicata Patri, aut sicut natura assumpta est communicata Verbo, sic dicenda suppositum, & persona etiam: si tamen substantia sit rationalis, aut intellectualis, nihilque debeat vocari persona, aut suppositum quòd sic sit communicatum. Hæc assertio in re debet esse communis; & probatur, quia non potest assignari vlla substantia talis sic non communicata, quæ non sit suppositum, aut persona; nec vlla substantia sic communicata, quæ sit suppositum, aut persona; & quia idè natura humana Christi non est persona, quia est communicata, & dependens à Verbo, & idè natura diuina singularis non est persona, quia est communicata Patri, cum aliqua dependentia, non quidem proprie dicta propter infinitatem essentiæ, & identitatem realem perfectissimam, quàm habet cum Patre. Deinde, idè Pater æternus est persona, quia non est communicatus tali modo, nec communicabilis, & idem est de Filio, & Spiritu sancto, ac qualibet substantia creata, quæ dicitur persona, aut suppositum. Confirmatur hoc, quia persona vt sic debet habere aliquam incommunicabilitatem sibi propriam quàm non habet natura, sed nulla potest assignari melior, quàm prædicta.

*Probatio.*

*Confirmatio.*

Iuxta hanc assertionem intelligo doctrinam 1. dist. 2. quæst. 7. mm. 3. 8. vbi dicit quòd suppositum dicat duplicem incommunicabilitatem vt quod, & vt quo oppositam communicabilitati, quàm dicit natura quæuis singularis completa, nihil enim aliud per hoc vult, quàm quòd quemadmodum quæuis talis natura potest communicari vltetiùs, sicut natura diuina communicatur Patri æterno, & natura humana Verbo, sic scilicet, vt possit prædicari in quid, vt prædicatur Deus de Patre, & homo de Verbo (quod esse communicabile vt quod) & etiam vt sit ratio formalis determinans illud cui communicatur ad talem prædicationem (quod est communicari vt quo) ita suppositum non possit communicari vllò ex illis modis.

*Quomodo intelligendum quòd persona dicat duplicem incommunicabilitatem vt quod, & vt quo.*

*Quid comunicari vt quod.*

*Quid comunicari vt quo.*

Quòd si quæras qualem dependentiam habeat natura diuina à Patre, & natura humana à Verbo?

Respondeo, quantum ad naturam diuinam, eam non dependere proprie propter summam eius, vt antè dixi, perfectionem, & identitatem perfectissimam cum Patre; sed eam tamen non posse absque paternitate communicare se Filio, sic vt ipsa paternitas constituat cum ipsa principium quòd productiuum Filij.

*Quam dependentiam habet natura diuina à personis diuinis.*

Quantum autem ad naturam humanam, certum est quòd illa particularis dependentia, quàm dicit ad Verbum, non consistat præcisè in intima coniunctione Physica eius cum Verbo, quia Verbum sic coniungitur intimè cum natura; vnde si in tali coniunctione præcisè consisteret dependentia, Verbum dependeret à natura non minùs quàm à Verbo; & sic Verbum non esset persona, quòd absurdissimum est. Debet ergo aliqua alia ratio considerari in communicatione naturæ ad Verbum, ratione cuius natura dicatur à Verbo: quod

*Quam habet natura humana assumpta à Verbo.*

quod quidem videtur etiam satis communiter concedi ab authoribus, dum dicunt Verbum sustentare naturam; sed pauci videntur bene explicare, in quo consistat ista sustentatio.

86. *Sententia VVaddingi.*  
VVaddingus *disput. 4. de Incarnatione, dub. 3. §. 3.* dicit eam esse influxum aliquem Verbi in ipsum esse humanitatis ei similem (deprimit imperfectio- nibus) quem præbet subiectum accidenti, & materia formæ inexistenti; unde videtur velle humanitatem dependere à Verbo, tanquam à causa materiali.

*Reiicitur.*  
Natura hu- mana non de- pendet à V- bo tanquam à causa ma- teriali.

Hæc doctrina patitur multas difficultates. Pri- mò, quia est noua. Secundò, quia attribuit cau- salitatem aliquam Physicam Deo, quæ non sit communis Trinitati. Tertio, quia putat materiam primam inclusam in humanitate dependere ab alia materia. Quarto, quia attribuit causalita- tem materialem Verbo, cum tamen supponat communiter quòd talis causalitas inuoluat im- perfectionem. Quintò, quia sequeretur quòd anima rationalis Christi non crearetur, quia de- penderet ab influxu causæ materialis. Sextò, quia non est necessarius talis influxus, vt natura perso- netur, nam natura diuina personatur personali- tate diuinâ Patris sine eo quòd sic dependeat. Sep- timò, quia non dependet natura in tali genere à personalitate propria, maximè in huius authoris sententia non ponentis personalitatem propriam in positiuo; ergo nec sic debet necessariò depen- dere à personalitate aliena. Octauò, quia sufficit ad hoc vt natura humana suppositetur, seu per- sonetur personalitate Verbi, quòd sic coniungatur ipsi, vt includatur in ipso, & sit aliquid ipsius secundum ipsum VVaddingum: sed sic potest vni- ri absque tali influxu: ergo nullo modo requiri- tur talis influxus. Probat minor, quia anima rationalis sic vnitur corpori, vt sit in ipso, & sit aliquid ipsius, & tamen non dependet ab influxu aliquo corporis materiali, quia aliàs non crea- retur.

87. *Sentent. Doct.*  
Doctor noster 3. *dist. 1. quæst. 1. §. De primo dico,* dicit naturam per vnionem hypostaticam depen- dere à Verbo dependentiâ alterius rationis ab omni dependentia, & ordine causati ad causam; & licet fateatur quòd difficile sit videre aliquam dependentiam esse talem, conatur tamen aliqua- liter eam explicare per ordinem accidentis ad subiectum. Accidens enim ad subiectum dicit duos ordines, vnum informationis, seu inhæ- sionis (capit enim *informationem* largè) secundum quam dependet à subiecto, tanquam à causa ma- teriali, & hunc ordinem putat inuoluere imper- fectionem in subiecto, cui accidens inhæret, ne- gâtque propterea naturam dicere talem ordinem ad Verbum. Alium ordinem dicit accidens ad subiectum quatenus respicit ipsum vt prius natu- raliter, non solum quatenus perit dependere ab ipso (illa enim respicientia coincidit cum respi- cientia prioris rationis; ) sed quatenus, quando- quidem habet rationem formæ, perit connatu- raliter produci in subiecto, hæc enim respicien- tia non coincidit cum priori, quia quamuis acci- dens non esset natum dependere à subiecto tan- quam à causa materiali ex qua, pereret tamen natu- raliter produci in subiecto, & consequenter res- piceret subiectum tanquam aliquid prius. Exem- plum potest clariùs assignari in anima rationali, quæ licet non dependeat à corpore etiam in *stati* tanquam à causa materiali, tamen connaturaliter petit produci in corpore, & respicit propterea

*Duplex depen- dentia acci- dentis ad subiectum.*

*Secunda non coinci- dit cum pri- ma.*  
*Exemplum.*  
Natura hu- mana depen- det à Verbo sicut anima rationalis à corpore quan- tum ad esse proprium.

corpus vt aliquid prius, quod tamen non sit causa ipsius aut efficiens, aut materialis, quandoquidem anima creetur.

Itaque hoc modo potest de facto humanitas Christi dependere à Verbo, non tanquam ab ali- qua causa, sed tanquam ab aliquo in quo produ- citur, sic vt de facto non produceretur illa hu- manitas, nisi in Verbo, nec sit conseruanda nisi in ipso.

Dico quintò naturam personatam, vt sic, non recipere incomunicabilitatem, aut potentia- lem, aut aptitudinalem à personalitate etiam propria, ita vt ex suppositione personationis non possit vterius personari, etiam manente priori personatione. Hæc assertio est manifesta ex my- steriorio Trinitatis: nam natura diuina, non obsta- te quòd personatur personalitate paternitatis, po- test, & exigit necessariò coniungi cum aliis per- sonalitatibus Filij, & Spiritus sancti. Deinde se- cundum satis communem sententiam natura creata, quamuis afficeretur vnâ personalitate ali- enâ, possit tamen sine separatione ab illa coniun- gi cum aliis personalitatibus alienis; & mihi sa- tis probabile est quòd si personalitas propria consisteret in positiuo, quòd possit simul propriâ personalitate, & alienâ etiam simul affici, modò prior casus sit possibilis.

Dico sextò, ex suppositione quòd subsistentia creata consistat in negatiuo, naturam creatam ha- bere à subsistentia, seu personalitate propria quòd non possit communicari alteri personalitati, aut non possit communicari tali ratione, quâ com- municatur essentia diuina Paternitati, aut natura assumpta Verbo. Hæc patet manifeste; quia ex ista hypothesi, quando est personata personalita- te propria, habet necessariò negationem talis communicationis: ergo nequit simul communi- cari taliter.

Ex his deduci potest, quòd effectus formalis personalitatis, vt sic, non sit facere naturam in- comunicabilem, licet ipsamet persona quæcun- que vt sic, sit incomunicabilis. Si autem quæras, quem alium effectum tribuat ipsi. Respondeo personalitatem diuinam determinare naturam ad hoc, vt possit communicare se realiter, & com- municari personis diuinis; nisi enim paternitas accederet naturæ diuinæ, non daretur aliquid in Deo quod posset producere Filium, & nisi filia- tio accederet eidem naturæ in Filio, non posset illa natura communicari Filio realiter, & nisi ac- cederet spiratio passiva Spiritui sancto, non pos- set natura diuina realiter communicari ipsi, nec ipsemet Spiritus sanctus realiter produci. Perso- nalitas autem creata facit naturam non commu- nicatam eo modo, quo essentia diuina est com- municata personis diuinis, aut natura assumpta Verbo. Personalitas aliena terminat dependen- tiam naturæ sibi communicatæ, modo suprâ ex- plicato.

Quòd si quis effectus communis his omni- bus effectibus, & proprius ipsis possit abstrahi, erit effectus personalitatis vt sic; si non, non da- bitur conceptus aliquis communis omnibus per- sonalitatibus, nec consequenter personalitas, vt sic, erit quid vniuocum. An autem detur talis conceptus, necne, nolo modò examinare; quia non vacat.

Ad hæc addendum restat, quomodo verum est quod asserit Doctor in 3. *distinct. 1. quæst. 1. & à Scotistis communiter tenetur, naturam personatam*

88.

*Assertio 5.*  
Natura perso- nata non re- cipit incomu- nicabilitatem à personalisa- te.

89.

*Assertio 6.*  
Natura crea- ta recipit in- comunicabi- litatē à sub- sistentia pro- pria.

*Quis sit effe- ctus persona- litatis diuina*

*Quis effectus personalitatis creatae pro- pria.*

*Quis aliena.*

90.

ram personalitate propriâ dicere duas negationes actualis, & aptitudinalis dependentiæ. Ratio autem dubitandi est, quòd in primis natura creata videatur dicere aptitudinem ad personalitatem Verbi, quia perficitur per ipsam: nam quòd non exigit illam personalitatem connaturaliter, & quòd non possit ipsam habere nisi per actionem supernaturalem, non impedit, quo minus dicat aptitudinem ad illam, præsertim in sententia Doctoris admittentis inclinationem naturalem in anima, & consequenter aptitudinem ad perfectiones supernaturales in substantia Fidei, spei, & charitatis, ac etiam visionis, ac fruitionis beatificæ, quæ non exiguntur ab illa connaturaliter, nec actione naturali possunt ipsi communicari.

Aliqui dicunt esse quidem aptitudinem remotam in natura ad personalitatem Verbi, non tamen proximam, propter negationem actualis communicationis, cum qua non est compatibilis coniunctio cum Verbo. Sed contrâ, non minùs est in anima separata negatio aptitudinis proximi in hoc sensu, quàm in natura, quia habet negationem actualis communicationis non minùs quàm natura personata personalitate propriâ. Rursus materia prima non habet negationem aptitudinis ad formam hominis, quando est sub forma ligni, aut alia aliqua etiam incompatibili: ergo non potest dici quòd natura personata habeat negationem communicabilitatis, seu aptitudinis, vt communicetur Verbo diuino ex eo quòd habeat negationem communicationis cum ipsius personalitate. Hæc ergo est prima ratio dubitandi.

Secunda est, quòd propterea ponat Doctor huiusmodi negationem in natura, vt excludat animam separatam à ratione personæ, quæ habet quidem negationem actualis communicationis, & consequenter si ista sufficeret, esset persona; sed non est persona secundum ipsum ex eo quòd deficit ipsi negatio aptitudinalis dependentiæ. At omnino videtur quòd anima separata dicat negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate, ac ipsa natura.

Tertia ratio est, quòd malè videatur Scotus probare naturam habere negationem aptitudinis ad dependendum à personalitate aliena, verbi gratiâ, Verbi, ex eo scilicet quòd aliis violenter quiesceret sub propria personalitate: nam quemadmodum materia prima non quiescit violenter sub vna forma, quamuis dicat aptitudinem ad alias formas impossibiles: ita quamuis natura diceret aptitudinem ad personalitatem Verbi, non quiesceret violenter sub propria.

Quarta denique ratio dubitandi est, quòd negatio cuiuscunque aptitudinis, quam dicit natura ad personalitatem alienam, sit inseparabilis ab illa, atque ad eò non potest pertinere ad personalitatem, quæ est separabilis, vt postea dicemus.

Propter has rationes dubitandi. Dico primò: Scotum intelligendum non de cuiuscunque aptitudinis negatione, sed de negatione aptitudinis talis, ob quam exigeret connaturaliter natura dependentiam ad personalitatem extrinsecam: huiusmodi enim negationem probat ratio Scoti, non negationem aptitudinis, quæ solum diceret perfectibilitatem. Quod vt clariùs intelligatur, aduertendum quòd aliquid possit dicere aptitudinem ad aliud duobus modis. Primò, quatenus posset per ipsum perfici, quam-

uis non exigeret ipsum habere connaturaliter, & talem aptitudinem dicit materia prima ad quamcunque formam substantialem. & in principiis Scoti potest optimè admitti talis aptitudo in natura humana ad personalitatem Verbi, sicut admittitur in intellectu, & voluntate ad habitus supernaturales, & visionem beatificam; nec oppositum probat ratio prædicta Scoti. Secundo modo potest quis dicere aptitudinem ad aliquid, quatenus connaturaliter exigeret illud, & nisi poneretur impedimentum ab extrinseco, haberet illud: talem aptitudinem habet graue ad esse deorsum, leue ad esse sursum; hanc aptitudinem non habet natura humana ad dependendum à Verbo, vt ex se patet, & probat ratio Scoti. Quòd autem Scotus loquatur de hac aptitudine, non de prima, probatur, tum, quia de ea aptitudine debet intelligi loqui, quam probat eius ratio; tum, quia ipsemet expressè dicit dependentiam aptitudinalem, de qua loquebatur, esse eam, qua semper, quantum est de se, esset in actu, quo modo graue aptum natum est esse in centro, ubi semper esset, quantum est de se, nisi esset impeditum.

Per hæc patet ad primam, & tertiam rationem dubitandi, quæ procederent optimè de prima aptitudine; non de secunda.

Dico secundo. Negatio aptitudinis ad dependendum, quam dicit natura creata quæcunque, est inseparabilis ab illa. Hæc patet, quia non potest separari vlla negatio à subiecto suo immediato, nisi communicetur illi forma opposita: sed illa aptitudo nequit communicari naturæ: ergo non potest tolli ab illa prædicta negatio. Probat minor. Primò, quia aptitudo Physica, aut Metaphysica rei identificatur ipsimet rei realiter, vt patet inductione: ergo quæcunque res semel non habet aptitudinem, nequit postea illam habere. Probat minor. Secundò, quia implicat quòd natura humana exigit connaturaliter, ex se habere coniunctionem cum Verbo, aut aliqua alia personalitate extrinseca: ergo implicat eam habere illam aptitudinem ad Verbum, de qua hinc agimus. Probat antecedens, quia exigit connaturaliter propriam personalitatem: ergo non exigit connaturaliter habere personalitatem alienam incompatibilem: aliàs exigeret connaturaliter impossibile, quo nihil est absurdius.

Hic patet, vel totam entitatem personalitatis non esse separabilem à natura, vel certè hanc ineptitudinem, seu negationem ineptitudinis non esse de conceptu intrinseco ipsius personalitatis; nec hoc est contra Dòctorem, qui non dicit eam esse de conceptu personalitatis, sed de conceptu personæ, quod longè diuersum est, vt antea notauimus.

Itaque dico tertid, hanc ineptitudinem, quæ requiritur ad hoc, vt aliqua res dicatur persona, & propter cuius defectum anima rationalis non est persona, se tenere ex parte naturæ, & esse conditionem requisitam ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ sequens ad naturam habeat rationem formalem supposititalitatis: ita scilicet vt quemadmodum ad hoc, vt supposititalitas habeat rationem, seu denominationem personalitatis, requiritur ex parte naturæ supposititæ formalitatis intellectualitatis; ita ad hoc, vt negatio actualis dependentiæ habeat rationem supposititalitatis, requiritur ex parte naturæ negatio aptitudinis ad dependendum: si autem quæras cur requiratur talis negatio?

Quomodo natura personata dicit negationem aptitudinis ad dependendum. 1. Ratio dubitandi, quòd videatur esse aptitudo in natura personata ad dependendum à Verbo.

Sensentia aliorum.

Reiicitur. Anima rationalis est in se ipsa proxima ad dependendum.

91. 2. Ratio dubitandi, ex motu Scoti.

Tertia ratio dubitandi ex mala probatione.

Quarta ratio dubitandi ex inseparabilitate.

92. Resolutio. De qua aptitudine intelligendum Scotum.

Duplex aptitudo rei ad aliud.

2. Aptitudo.

Satisfit prima, & secunda rationi dubitandi.

93.

Aptitudo natura creata ad dependendum est inseparabilis ab illa.

94. Ineptitudo natura ad personalitatem alienam se tenet ex parte natura.

*Cur requiratur negatio aptitudinis ad esse personae.*

Respondeo, quia sine illa negatione illa natura non esset completa: impossibile enim est nobis concipere aliquam naturam completam, quia intelligitur cum negatione aptitudinis ad dependendum ab aliquo, cum quo coniungeretur intimè.

*Solutio ad quartam rationem dubitandam, vnde sola restat secunda ratio, ad quam dico quod anima separata, (& idè est de quacunque parte Physicæ) nõ dicitur ex se ineptitudinè ad dependendum ab aliquo, à quo possit natura, cuius esset pars, dependere, nisi quatenus ipsamet natura dicitur talem independentiam; nam eo ipso, quo natura composita physice dependet, aut apta nata est dependere ab aliquo, etiam partes Physicæ ipsius dependent, aut aptæ natæ sunt dependere ab eodem.*

Et per hoc patet ad quartam rationem dubitandam; vnde sola restat secunda ratio, ad quam dico quod anima separata, (& idè est de quacunque parte Physicæ) nõ dicitur ex se ineptitudinè ad dependendum ab aliquo, à quo possit natura, cuius esset pars, dependere, nisi quatenus ipsamet natura dicitur talem independentiam; nam eo ipso, quo natura composita physice dependet, aut apta nata est dependere ab aliquo, etiam partes Physicæ ipsius dependent, aut aptæ natæ sunt dependere ab eodem.

*Natura personabilis dicitur ex se ineptitudinè ad dependendum.*

Itaque natura personabilis creata debet dicere negationem aptitudinis ex seipsa ad dependendum, ad quam negationem, si accesserit negatio actualis dependentiæ, fit suppositata suppositalitate propria; si verò non accesserit illa negatio, sed dependentia, tum erit suppositata suppositalitate extrinseca. Vnde quia anima rationalis non dicitur ex se negationem talis aptitudinis, nisi ex suppositione quod natura, cuius est pars, dicitur talem negationem, propterea quamvis habeat negationem actualis dependentiæ, non tamen est persona. Hoc modo intelligi hoc, quod dicit Scotus de hac negatione aptitudinalis dependentiæ.

95.

Hæc modò sufficiunt de incommunicabilitate personæ, & negationibus, quas dicit natura personata; nunc alia difficultas, quæ versatur in magna controuersia inter Scotist. & Thomist. ac recentiores, examinanda est, an scilicet suppositalitas, seu personalitas dicat formaliter aliquid positiuum distinctum realiter ab ipsamet natura singulari, seu an natura singularis sit fit suppositata, vel personata, debeat affici aliquo positio distinctum realiter ab ipsamet natura singulari, quæ difficultas nõ versatur de personalitate, vt sic, nec de personalitate diuina; quia omnes fatentur personalitates diuinas esse formalitates positiuas, distinctas à natura singulari diuina, siue formaliter, vt tenent Scotistæ; siue virtualiter, vt tenent Thomistæ; sed versatur solummodò circa personalitatem creatam.

*An personalitas, seu suppositalitas creata sit quid distinctum realiter à natura singulari? 1. Sententia negatiua.*

Antequam autem examinemus hanc rem, prius oportet examinare aliam difficultatem, quam supponit hæc controuersia; an scilicet suppositalitas, seu personalitas creata dicat aliquid prorsus distinctum realiter à natura singulari. Circa quam difficultatem duæ sunt sententiæ; prima est, quod suppositum, & natura singularis, quæ suppositabilis est, non distinguantur nisi secundum diuersum modum concipiendi; vnde à parte rei secundum hanc sententiã, suppositum nihil dicit distinctum realiter à natura singulari, nec positiuum, nec negatiuum. Ita Occamus quodl. 4. Gabr. 3. d. 1. q. 2. art. 3. Richard. 3. dist. 6. art. 1. q. 1. Durand. 1. dist. 44. q. 1. n. 15. & in eam videtur mihi coincidere doctrina VVaddingi; qui dist. 4. de Incarnatione, dub. 2. §. 1. tenet suppositum nihil positiuum superaddere naturæ, quæ suppositatur; & postea §. 3. explicaturus quid dicat formaliter, ait. consistere suppositalitem in positiua totalitate naturæ singularis, non in negatione.

*2. Sententia affirmatiua.*

Secunda sententia est suppositalitem; dicere aliquid realiter distinctum, & separabile à natura singulari. Hanc tenent Theologi communiter tam Scotistæ, quam Thomistæ, ac recentiores cum Scoto 3. dist. 1. quest. 1. Diuo Thoma 3. part. quest. 4. art. 2.

Hæc secunda sententia mihi longè præferenda videtur. Et probatur primò autoritate Beati Vigiliij Episcopi Tridentini lib. 2. contra Eutychem, prope medium, dicentis, propterea Eutychem, & Nestorium errasse circa mysterium Incarnationis, quia non distinxerunt personam à natura; vnde dum vnus ex ipsis considerauit vnã personam in Christo, consequenter putauit vnã tantum fuisse naturam in ipso: & dum alter considerauit in ipso duas naturas, consequenter putauit in ipso fuisse duas personas: quia scilicet, si persona non distinguatur à natura omnino vbi sunt duæ naturæ, debent esse duæ personæ; & vbi est vna persona tantum, debet tantum esse vna natura.

Eandem etiam rationem erroris Hæreticorum assignat Damascenus lib. 3. de Fide, cap. 3. Verum, inquit, hoc demum Hæreticos in errorem inducit, quod naturam, & personam idem esse statuunt. Simile quid habet Epiphanius in sexta Synodo, art. 6. Ideò Hæretici errant, quia nihil aliud agunt, quam vt ostendant naturam, & hypostasim idem esse, qua sanè inter se differre veri Ecclesia Catholica alumnis cognouit. Ergo falsum est omnino secundum hos Patres, quod suppositum non dicat aliquid distinctum à natura.

Respondet Vasquez supra dist. 3. 1. cap. 1. hæc loca nullius esse momenti contra Durandum, quia Patres non dicunt ideò Hæreticos errasse, quia non distinxerunt personam, & naturam plusquam ratione, sicut non distinguit Durandus; & quia loquebantur de distinctione naturæ diuinæ à persona diuina, non verò de distinctione personæ creatæ à natura creata.

Sed certè longè fallitur Vasquez, & minoris est momenti ipsius responsio; nam certum est Vigilium expressissimè agere de distinctione personæ, etiam creatæ à natura creata, nam ex indistinctione sola naturæ diuinæ, & personæ diuinæ non sequeretur, si duæ essent naturæ in Christo, quod essent duæ personæ in ipso; quamuis enim oporteret ipsum habere personam diuinam ob illam indistinctionem, non deberet tamen necessariò habere personam creatam ex eo, quod haberet naturam creatam, si esset distinctio inter personam creatam, & naturam creatam, vt manifestum est: ergo signum est quod ipse refuderit errorem Hæreticorum, non solum in indistinctionem naturæ diuinæ à supposito diuino; sed multò magis in indistinctionem suppositi creati à natura creata.

Confirmatur, quia quamuis distinguatur formaliter persona increata Verbi à natura diuina eiusdem, tamen non distinguuntur realiter, nec persona diuina potest sepeiri in aliquo supposito, in quo non sit natura diuina; ergo ex distinctione naturæ, & personæ diuinæ non poterat concludi, quod esset vna persona tantum in Christo, aut quod poterant in ipso esse duæ naturæ, & vna tantum persona; sed ex distinctione reali naturæ creatæ, & personalitatis creatæ optimè poterat concludi, quod in Christo possent esse duæ naturæ, & vna persona; quia scilicet natura humana creata poterat separari à propria personalitate, & vniri supposito Verbi, quo supposito, in Christo essent duæ naturæ, & vna tantum persona, ac personalitas: ergo quod Hæretici non distinxerunt realiter naturam creatam, & suppositalitem, erat ipsis causa erroris; non verò quod non distinxerint suppositalitem incretam à natura increta.

Per

96.

*Suppositum dicitur aliquid realiter distinctum à natura singulari suppositata. Probatur auctoritate Patrum. Cur errauerunt Eutychemi, & Nestoriani circa Incarnationem.*

97.

*Responsio Vasq.*

*Reicitur. Ex Patribus colligitur error Eutychemi, & Nestorii pronuntio ex ignorantia distinctionis naturæ, & suppositi.*

98.

Per quod patet falsam esse secundam respon-  
sionem Vasquez ad prædictas autoritates. Ad  
primam autem respondeo, manifestè sequi ex di-  
ctis, quòd occasio erroris Hæreticorum eorum  
fuerit secundum hos Patres, præsertim Vigilium  
expressè quòd non admiserint distinctionem rea-  
lem suppositi creati; & quòd illa occasio non tol-  
leretur per hoc, quòd distinguerent suppositum,  
& naturam ratione: ergo cum Durandus dicat  
suppositum, & naturam non distingui realiter,  
quamvis dicat ea distingui ratione, conuenit cum  
Hæreticis in eadem occasione errandi, & conse-  
quenter sicut illi errauerunt in illa occasione, ita  
& ille errare dicendus est, nisi aliter explicetur  
eius sententia.

99.

*Probatur 1.  
Conclusio ex  
mysterio In-  
carnationis.*

Probatur secundò conclusio ex mysterio In-  
carnationis. Certum est de Fide Verbum æter-  
num assumpsisse naturam humanam, & non as-  
sumpsisse suppositum humanum, & in Christo  
de facto realiter reperiri naturam humanam, non  
verò, suppositiuitatem, aut personalitatem huma-  
nam: ergo realiter à parte rei suppositiuitas natu-  
ræ humanæ est aliquid distinctum realiter ab illa  
naturæ.

*Si non distin-  
gueretur na-  
tura à suppo-  
sitis assumere-  
tur suppositi-  
uitas humanæ.*

Confirmatur, quia quæro quid sit suppositum  
humanum realiter à parte rei; si nihil aliud  
quàm ipsa natura: ergo si natura assumpta est,  
& suppositum est assumptum contra Fidem: si  
aliquid aliud; ergo habetur intentum. Dices  
suppositum non assumi, quamvis natura assu-  
matur; quia natura non dicitur suppositum  
quando existit in alio, sed quando est per se. Con-  
trà, ergo suppositum vltra naturam dicit nega-  
tionem existendi in alio, quæ negatio potest ab  
ipso separari, quod sufficit ad intentum conclu-  
sionis præmissæ.

100.

*Impugnatur  
sent. VVadd.*

*Personalitas  
non consistit  
in totalitate.*

Ei per hæc in specie, seu particulariter impu-  
gnari potest sententia præmissa VVaddingi: quæ-  
ro enim an illa totalitas, in qua constituit per-  
sonalitatem, sit quid aliquo modo realiter sepa-  
rabile à natura singulari humana Christi. Si sit,  
habetur intentum: si non sit: ergo Verbum as-  
sumpsit illam totalitatem, sicut assumpsit illam  
naturam, & consequenter assumpsit suppositiui-  
tatem, ac personalitatem creatam, quod est ab-  
surdissimum.

*Responsio  
VVaddingi.*

Conatur adhuc respondere VVaddingus n. 40.  
& summa responsionis (ipse met non applicat eam  
ad formam) in hoc consistere videtur, quòd li-  
cèt Verbum assumpsit totam naturam huma-  
nam Christi, quæ sine vlllo superaddito esset  
persona; non tamen assumpsit personam; quia  
cum denominatione personæ est incompatibili-  
lis ipsa assumptio, seu vnio naturæ ad Ver-  
bum, cuius rei dat exemplum in tempe-  
rie corporis humani, quæ consistit in tot gra-  
dibus singularium qualitatium, quas requirit tale  
corpus, & potest tamen tolli, non ablato vl-  
lo gradu ex illis qualitatibus per additionem so-  
lummodò aliorum graduum, vt si cum tempe-  
rie illa requireret duos tantum gradus caloris,  
adderentur alij duo, aut plures: ergo quamvis  
totalitas naturæ consisteret in collectione prædi-  
catorum intrinsecorum, & partium istius naturæ,  
posset tamen nullo prædicato, aut parte ablatà  
per solam additionem alicuius alterius formæ,  
aut denominationis.

101.

*Reiicitur.*

Hæc responsio nullo modo tollit difficultatem,  
aut vim nostræ impugnationis: nam vel totalitas  
consistit solummodò in prædicatis, & partibus  
*Scoti oper. Tom. VII.*

naturæ, formaliter loquendo, ita vt nihil aliud re-  
quiratur ad hoc, vt illa natura dicatur persona,  
quàm quòd habeat illa prædicata, & partes; vel  
illa totalitas non consistit ita in illis partibus, &  
prædicatis, quin requiratur aliquid aliud, vt illa  
natura dicatur persona. Si primum dicatur, impos-  
sibile est quin denominetur persona, nec est pos-  
sibile coniungere cum natura habente illas par-  
tes, & prædicata aliquid impossibile cum illa  
denominatione; quia sequeretur manifesta con-  
tradictio, nimirum quòd essent, & non essent ea,  
quæ sufficerent ad illam denominationem. Si di-  
catur secundum, habetur intentum, nempe quòd  
personalitas dicat aliquid aliud præter naturam  
cum suis partibus omnibus, & prædicatis.

Confirmatur clarissimè: quia ad hoc vt cog-  
noscat quis aliquam naturam esse personam, aut  
personatam personalitate propria, non sufficit  
quòd cognoscat ipsam habere omnia sua prædica-  
ta, & partes intrinsecas; nec sufficit ad hoc, vt sit,  
sit personata, quòd à parte rei natura habeat om-  
nia illa; aliàs enim natura humana Christi esset  
personata personalitate sua propria, & quis in-  
telligendo illam cum omnibus illis intelligeret  
illam verè esse sic personatam, quod est absurdissi-  
mum: ergo aliquid aliud necessariò requiritur, vel  
negatiuum, vel positiuum, quod est intentum nostrum.

Confirmatur secundò, quia assumptio, seu vnio  
hypostatica naturæ non obstantibus omnibus  
suis prædicatis, & partibus intrinsecis pertinenti-  
bus ad esse singulare, impedit quo minùs natura  
dicatur personata personalitate proprià: ergo nega-  
tio talis vnionis requiritur necessariò, vt dica-  
tur sic personata, quod est nostrum intentum, &  
per hoc patet ad exemplum VVaddingi, quod  
æquè difficile est, & improbable, ac res exempli-  
ficata; vnde frustra adducebantur. Sed quomodo-  
cumque dico temperiem non consistere formaliter  
in talibus gradibus gradibus præcisè conside-  
ratis, sed in illis cum negatione vltiorum gra-  
duum propter rationes præmissas, quæ huc etiam  
commodè applicari possunt.

Dicere posset VVaddingus requiri quidem ne-  
cessariò ad totalitatem suam, & personalitatem  
illam negationem: sed tamen eam non esse de ra-  
tionem formali ipsius, sed conditionem tantum ne-  
cessariò requisitam, vt natura cum suis partibus, &  
prædicatis habeat denominationem formalem  
personæ, aut suppositi: quemadmodum sæpè in  
aliis denominationibus discurrere solent Docto-  
res. Sed contrà, hoc nihil facit ad propositum  
nostrum præsens, vbi solum volumus quòd ad  
hoc, vt natura sit, & concipiatur esse personata  
personalitate proprià requiratur aliquid aliud,  
sive positiuum, sive negatiuum distinctum reali-  
ter, & separabile ab ipsa natura singulari, & om-  
nibus prædicatis, ac partibus intrinsecis eius.  
Deinde si requiratur illa negatio, vt conceditur  
in hac responsione, nulla profus est ratio, cur  
non dicatur esse de ratione formali personalita-  
tis creatæ.

Aliqui conantur ratione naturali probare hanc  
conclusionem; & imprimis adducunt testimo-  
nia ex Philosopho, quem putant cognouisse lum-  
mine naturali dari suppositum distinctum à na-  
tura singulari, primò ergo adducunt illud vulgare  
axioma: *Actiões sunt suppositorum*, ex 1. Meteor. 1.  
Verùm Aristot. ibi non habet illa verba; sed po-  
tius quòd actiões sint singularium, non vni-  
uersalium; quod longè diuersum est, & nihil  
concludit

*Confirmatio.*

*Aliquid præ-  
ter naturam  
singulare ne-  
cessariò requi-  
ritur, vt sit  
personata.*

102.

*Confirmatio 1.*

*Temperies di-  
cit formaliter  
negationem.*

*Alia responsio  
ad nostra fun-  
damenta.*

*Reiicitur.*

103.

*Probatur aliqui  
authoritate  
Philosophi 1.*

*Reiicitur.*

concludit de supposito, vt patet. Deinde quamuis haberet illa verba, non constat inde quòd intellexerit per suppositum aliquid distinctum ab indiuiduo.

2. Probatio ex eodem reuicetur primò,

Secundò adducunt illud, *Humanitas non nec, nec ambulat, sed homo*, ex 1. de Anima, text. 64. Sed primò quamuis haberet hæc verba, certum est quòd nihil facerent ad propositum, nam possunt esse vera propter distinctionem rationis, quæ est inter humanitatem consideratam in abstracto Metaphysico, & eandem consideratam in concreto Metaphysico, vt significatur per *ly homo*; quamuis, vt sic, non diceret aliquid realiter distinctum à seipsa, vt considerata in abstracto; sicut nec albedo dicit aliquid distinctum ab albedineitate secundum omnes.

Reuicetur 2.

Secundò, non haber illa verba eo loci, sed quòd actiones non competant animæ, sed homini; quod quidem verissimum est quantum ad actiones, quas sola anima non potest exercere, vt sunt actiones potentiæ sensitiuarum, & vegetatiuarum. Deinde quantum ad alias omnes actiones, potest esse verum quoad denominationem communem; homo enim est, qui dicitur intelligere communiter, non anima; sed ex hoc nihil habetur ad propositum nostrum de suppositualitate, vt patet.

104.

3. Probatio ex eadem.

Tertiò adducit Lorca *supra disp. 28. membro 1. num. 7. ex 5. Metaphysic. cap. 8.* illa verba: *Accidit igitur substantiam duobus modis dici, & ipsum vltimum subiectum, quod non est in alio; & id quod, cum sit, quod quid est, etiam separabile fuerit; tale vero est cuiuscunque forma, & species.* Sed malè prorsus intelligit hæc verba Lorca; nam in iis secundum omnes expositores, comprehenditur diuisio substantiæ in primam, & secundam: & per primam substantiam intelligitur substantia singularis, quæ est vltimum subiectum, quod non est in alio: & per secundam substantiam intelligitur substantia vniuersalis, quæ est illa, quam dicit Philosophus esse *quod quid est* substantiæ primæ, & quam dicit separabilem à substantia prima, quatenus potest formaliter reperiri in pluribus substantiis primis, cum ad nullam vnam determinetur, vt patet; non autem intelligit per substantiam, quam dicit esse *quod quid est*, substantiam singularem separabilem à supposito realiter, vt minis rectè intellexit Lorca: aliàs hîc nulla fieret mentio de substantia secunda.

Philosophus non agnouit suppositualitatem.

Imò ex hoc loco videtur colligi, quòd Philosophus nullo modo admiserit distinctionem suppositi à substantia singulari; quia dicit substantiam singularem esse illam, quæ de nullo dicitur; sed si daretur suppositum distinctum à substantia singulari, id esset falsum; quia de tali supposito posset prædicari illa substantia singularis secundum omnes, quemadmodum de facto natura singularis humana Christi prædicatur de supposito Verbi. Quod etiam colligitur ex 7. *Metaph. cap. 6.* vbi dicit: *In iis, quæ sunt vnum per se, idem esse ipsam rem, & sumam quod quid est*: ergo non agnoscit aliud suppositum distinctum realiter à natura singulari in ipso inclusa. Probatur consequentia; quia si daretur tale suppositum, esset vnum per se secundum Lorcam, & non deberet esse idem cum natura singulari, quam includit, & consequenter falsum esset illud dictum Philosophi.

105. Probatur etiam vso rationis naturalis.

Præter hæc adducit Lorca rationem naturalem à posteriori ex communi modo loquendi, & concipiendi hominum, qui concipiunt naturam, &

suppositum modo diuerso, & afferunt naturam esse constitutum suppositi, quod signum est ea realiter distingui.

Verum hæc ratio parui momenti est, nam qui negaret suppositum, & naturam singularem distingui realiter, diceret ea non alio modo diuerso concipi, quam quemadmodum diuerso modo concipitur albedo, & albedineitas; nec alio modo naturam constituere suppositum, quam albedineitas constituit albedinem. Deinde, quando dicitur, quòd alio modo concipiunt homines naturam, & suppositum; vel intelligis per suppositum, singulare tantum; vel non; si singulare tantum: ergo non datur, ex communi modo concipiendi suppositum, & naturam, alia distinctio inter naturam, & suppositum, quam quæ est inter naturam, & singulare, quæ singulare præcisè; sed certum est quòd inter naturam singularem, & singulare non datur distinctio realis: ergo nec inter naturam, & suppositum: si non intelligis singulare, sed aliquid aliud, petis principium, aut discurras de subiecto non supponente; quia aduersarij negarent villo modo dari tale suppositum, & consequenter negarent homines solere ipsum concipere, quasi daretur.

Reuicetur. Nō esset alius conceptus natura singularis, & suppositi naturaliter.

Sed vt ad ipsam rem veniamus, mihi certum est non posse ratione naturali villo modo cognosci, quòd datur in rebus suppositualitas, aut personalitas vlla positiua distincta à natura singulari, & consequenter non esse probabile quòd Philosophus vllus naturalis vel semel de ea mentionem fecerit; nam nullus prorsus potest fieri discursus, aut à priori, aut à posteriori independens à reuelatione, ex qua id colligi potest: nihil enim nobis constat de Petro, verbi gratiâ, quam quod sit ens per se existens singularis non indigens aliquo complemento; sed seclusa reuelatione, quæ est de mysterio Incarnationis, non possemus colligere, quòd non haberet hoc totum ab iis, à quibus habet esse ens singulare constans materia, & forma substantiali tali, qualem de facto habet: ergo nullum est vestigium suppositualitatis alicuius distinctæ positiuæ. Dico autem *suppositualitatis positiuæ*, quia non potest quis Petrum concipere, vt ens completum, & per se existens, quin concipiat ipsum vt habentem negationem existentiam in alio, & negationem indigentiam alicuius alterius complementi. Vnde si per suppositum intelligatur ens completum per se existens, posset colligi naturaliter quòd suppositum vltra naturam singularem dicat tales negationes: an verò illæ negationes essent separabiles realiter à natura singulari, quam afficiunt, existimo non posse colligi discursu naturali aliquo certo, quia non habemus in natura aliquod principium, ex quo possemus colligere, quòd natura singularis, quæ est in Petro, verbi gratiâ, posset coniungi per se cum aliquo complemento distincto realiter à se, in quo existeret: eatenus autem possemus colligere quòd negatio inexistendi in alio esset separabilis ab ipsa, quatenus potuissemus colligere, quòd in-existentia ipsi opposita possit in ea poni, vt patet.

Vnde concludo, quòd solum dependenter à mysteriis reuelatis possit colligi quòd suppositum superaddat aliquid realiter separabile supra naturam singularem suppositabilem: nec hoc mirum videri debet, cum plura alia naturalia non cognoscantur nisi dependenter à reuelatione. Nam certum est, quòd accidens absolutum sit realiter distinctum à substantia, & quòd non dicat neces-

106. Non potest ratione naturali suppositualitatis probari.

107. Solum potest cognosci certo dependenter à reuelatione.

fariam connexionem cum substantia à parte rei, & tamen hoc non sciebant antiqui Philosophi, nec nos etiam sciuissemus certò, nisi dependenter à mysterio Eucharistiæ; & multa alia per Fidem cognoscimus, quæ aliàs ignoraremus, vt patet omnibus.

Fundamentum autem Durandi, & aliorum nostrorum aduersariorum est, quòd non possit ostendi, quid realiter distinctum à natura singulari superaddat suppositum; & quòd Philosophus nihil tale agnouerit, vt patet *suprà* ex 7. *Metaph. cap. 6.* Sed facile responderetur, in primis non sequi, quòd non detur ex eo, quòd Philosophus non agnouerit illam; deinde assignari potest, quòd superaddat certas negationes: difficiliùs autem possunt assignare quid addat illi, qui ponunt, quòd superaddat quid posituum; & certè possent benè explicari Durandus quòd, dum asserat suppositum nihil superaddere supra naturam singularem, non velit, quòd nihil omnino superaddat, nec posituum negatiuum; sed solum quòd nihil posituum superaddat; sic autem intellectus conueniret cum Doctore nostro.

Supposito ergo ex his, quòd suppositualitas sit quid distinctum realiter à natura singulari, examinanda iam est illa principalis controuersia, an illud realiter distinctum, & separabile à natura sit quid posituum, an negatiuum.

Prima sententia est, quòd sit quid posituum. Ita Thomistæ communiter 3. *part. quæst. 4. art. 2.* vbi Suarez, Vasquez, Lorca, quos sequuntur recentiores communiter, & speciatim Lugo, & Auerfa, eam non videtur improbabilem putasse Scotus, & ex Scotistis Lychetus in eam magis propendit. Non conueniunt autem Authores huius sententiæ in assignando illo positio superaddito naturæ, quòd requiri putant ad constitutionem suppositi, & vocant quandoque subsistentiam, quandoque suppositualitatem, quandoque personalitatem. Nam Heræus *quodlib. 3. quæst. 6.* Iauellus 7. *Metaphysic. quæst. 17.* dicunt illud posituum esse existentiam, & cataraeteristicas proprietati accidentales. Capreolus 3. *dist. 5. quæst. 3.* existimat esse solam existentiam. Suarez, Vasquez, Lugo, Auerfa putant illud esse modum posituum substantialem.

Secunda sententia est Scoti, & suorum omnium, asserentium quòd illud superadditum nihil aliud sit, quàm negatio, siue vna, siue plures, quòd perinde est quantum ad præsentem difficultatem. Hanc sententiam asserit VVaddingus *disput. 4. de Incarnatione, dubium 2. §. 5. num. 39.* esse communem inter Scholasticos, & teneri à Diuo Thoma, ac Patribus; vnde mirum est, quòd ipsemet ab ea recedat contra eam communem Scholasticorum, ac Patrum opinionem sine villo præsertim graui fundamento.

Conclusio. Suppositum creatum non superaddit naturæ singulari suppositæ aliquid posituum realiter ab illa distinctum; sed solummodò quid negatiuum. Hanc absolūtè puto esse sententiam Doctores; tum, quia in *quæstione prima*, licet ponat rationes pro sententia opposita, sicut ponit pro hac, tamen soluit rationes positas pro sententia illa opposita, & non soluit has; tum, quia *hac dist. 5. quæst. 2.* dicit sententiam oppositam fuisse improbatam in *illa quæst. 1.* & si eam probabiliter teneret, non solueret sufficienter istam quæstionem secundam, vt *suprà* dixi, tum denique, quia ita communiter ipsius discipuli ipsam

Scoti oper. Tom. VII.

explicant, & speciatim Faber 3. *dist. 1. quæst. 1.* Meurisse in *Metaphysic. lib. 3. quæst. 4.* Et licet Rada 3. *constr. 1. art. 1.* Pitigianis 3. *distinct. 1. quæst. 1.* ac Lychetus *ibidem* putent ipsum fuisse problematium quoad vtramque sententiam; tamen Rada, & Pitigianis fatentur magis inclinatum fuisse in hanc conclusionem, & solus Lychetus magis inclinatur in oppositum; & præterea non ostendunt sufficienter, quòd Scotus fuit problematicus; nam licet vocet illam sententiam communem Thomistarum probabilem, non sequitur ex hoc, quòd ipse eam probabiliter tenere voluerit: nam nos etiam putamus multas sententias Thomistarum probabiles, quas tamen non sustinemus.

Hanc conclusionem quoad primam partem, præter Scotistas, tenent Richardus, Durandus, Oeccham, *suprà*, & cæteri Nominales, quos sequitur VVaddingus *suprà*, qui *ibid. n. 47.* dicit se legisse triginta octo Doctores, qui eam tenent ex professo, & ex sua societate citat pro ea Salmeronem *tom. 2. tract. 27.* & Molinam 1. *p. quæst. 29. art. 1. disp. 3.* qui etiam tenet eam pro secunda parte. Addit præterea ad hæc idem VVadding. omnes etiam Thomistas antiquos excepto Thoma Argent. in hoc conuenire cum Scotistis, & Nominalibus, quòd ratio suppositi nihil posituum superaddat naturæ singulari, quamuis ex his plurimi dicant, quòd superaddat aliquid naturæ specificæ.

Secunda pars huius conclusionis sequitur ex prima, supposito quòd aliquid distinctum à natura singulari dicat, vnde non indiget alia particulari probatione, quàm quæ sufficit pro prima parte. Quæ probatur à Doctore, primò, quia sequeretur dari in hominibus aliquam entitatem pertinentem ad complementum suum substantialem, quòd non posset assumi à Deo, nimirum illam entitatem posituiam, quam superadderet persona, seu suppositum naturæ singulari; nam secundum eos, qui ponunt talem entitatem, illa est incommunicabilis vlli personæ, & ratione eius persona creata est incommunicabilis; sed consequens non est dicendum; tum, quia aliàs aliqua entitas petinens ad complementum per se substantialem hominum esset incurabile; nam secundum Damascenum *lib. 3. de Fide, non cap. 25.* vt per errorem Typographi, ac Amanuensium irrepsit in literam Scoti; sed *cap. 6. Quod est inassumptibile, est incurabile.* Verba propria Damasceni sunt: *Totum quippe me totus assumpsit, ac totus toti unicus est, vt toti salutem afferret: nam alioquin ne medicina ei allata est, quod assumptum non est.* Tum, quia non potest ostendi quòd detur aliqua entitas positua petinens ad complementum hominum, quòd non sit tam in potentia obedienciali ad assumptionem ad Verbum, quàm sit ipsa natura singularis: ergo non est dicendum quòd detur talis entitas positua inassumptibilis.

Respondent aduersarij omnes, negando minorem, & ad eius primam probationem negant sequelam, & interpretantur Damasc. de rebus, & entitatibus pertinentibus ad naturam; & non verò de ipsa personalitate; ita scilicet, vt velit Damascen. & Concilia, quæ ita loquuntur, omnem entitatem pertinentem ad naturam esse assumptibilem, & alioquin futuram incurabilem; non verò quòd omnis entitas petinens ad suppositum sit assumptibilis, aut quòd aliàs esset futura incurabilis. Et hinc ad secundam probationem dicunt, non omnem entitatem personalem debere esse

N 2 in

Satis fundamento Durandi.

Explicatio comoda Durandi.

108.

An illud quod dicit suppositum, sit posituum, vel negatiuum.

1. Sententia quòd sit posituum.

2. Sententia.

109.

Cõclusio suppositualitas nõ est quid posituum, sed negatiuum.

Ita tenet absolūtè Doctores.

Authores pro conclusione.

110.

Probatur 2. pars.

Probatur 1. pars 1.

Nulla entitas positua creata substantialem est inassumptibilis.

Quod est inassumptibile est incurabile.

111.

Responsio aduersariorum.

in potentia obedientiali ad assumptionem, sed omnem entitatem pertinentem ad naturam singularem, quâ talis est.

*Reiicitur.*

*Si illa entitas incurabilis, quia inassumptibilis, & omnia.*

Contra hanc responſionem plurima parui momenti congerit Faber ſuprà, ſed breuiter impugnatur, quia gratis excluditur à propoſitione illa Damasceni vlla entitas pertinens ad complementum hominum; quandoquidem non maior ſit ratio, quare aliqua entitas eſſet incurabilis, ſi eſſet inaſſumptibilis, quàm quare omnis entitas eſſet incurabilis, ſi eſſet inaſſumptibilis.

*Confirmatio 1.*

Confirmatur, Damascenus vſus eſt eo loquendi modo, vt probaret non ſolam carnem, ſed etiam animam aſſumptam fuiſſe à Verbo contra quosdam Hæreticos, qui id negabant: ſed ſi daretur aliqua entitas pertinens ad complementum naturæ, quæ non eſſet aſſumptibilis, proſus iſte modus loquendi nihil valeret, & Hæreticus poſſet eum negare, ac dare inſtantiam in illa entitate, dicereque, quòd qua ratione poſſet iſta entitas ſaluari, quamuis non poſſet aſſumi, ita etiam anima, vel corpus poſſet ſaluari, quamuis non aſſumeretur. Nec refert quòd anima pertineat ad naturam, vt diſtinguitur natura à ſuppoſito; iſta autem entitas, aut modus non pertineat ad eam: nam diceret adhuc Hæreticus, quòd vt poſſet ſaluari entitas pertinens ad complementum naturæ, quamuis non poſſet aſſumi, ſimiliter poſſet aſſumi entitas pertinens ad naturam.

*112.*

*Confirmatio 2.*

Confirmatur ſecundò, quia Hæretici negauerunt aſſumptam, veram carnem aliqui, aliqui veram animam; quia exiſtimauerunt illas non potuiſſe aſſumi, ſuppoſitis ſaltem actionibus, quas conſtat Chriſtum de facto exercuiſſe. Et contra hoc dixit Damascenus ad id improbandum, quòd ſi non aſſumerentur, non curarentur: ergo non ſuppoſuit Damascenus aſſumptibilitatem naturæ, ſed probauit ex eo, quòd aliàs non curaretur: ſed ſi diſcuſſus eius valet, non minus probat aſſumptibilitatem iſtius entitatis, de qua agimus: ergo eſt aſſumptibilis, aut non valet diſcuſſus Damasceni.

*Confirmatio 3.*

*Si perſonalitas poſſet curari abſque aſſumptione, anima etiam poſſet.*

Confirmatur tertio, quia eatenus poſſet ſecundùm aduerſarios iſta entitas ſaluari abſque aſſumptibilitate, quatenus coniungeretur neceſſariò in aliis hominibus cum natura, quæ aſſumpta eſt, & curata per ſe: ſed ſimiliter poſſet dici, quòd anima, verbi gratià, eſſet curata, quamuis non aſſumeretur, quia ſcilicet coniuncta eſt in aliis hominibus cum carne, quæ aſſumpta eſt.

*Replica.*

Nec valet dicere, quòd Damascenus intelligendus ſit de natura, ex eo quòd natura ſola ſit capax remedij, ac medicinæ; quia falſum eſt, quòd ſola natura ſit ſic capax, aliàs enim homines non ſaluarentur integrè, quo nihil eſt abſurdius. Et præterea, actiones, ſecundùm aduerſarios maxime, ſunt ſuppoſitorum, non verò naturæ: ergo & peccata; ſed quidquid eſt capax peccati, eſt capax medicinæ: ergo non ſola natura eſt capax medicinæ, ſicut nec illa ſola eſt capax peccati: ſed potiùs quemadmodum ſuppoſitum humanum eſt magis proportionatum ſubiectum peccati, & propriùs dicitur peccare, quàm natura: ita ſimiliter eſt magis proportionatum ſubiectum ſalutis, & medicinæ, & propriùs dicitur ſaluari, quàm natura.

*113.*

Quantùm ad responſionem ad ſecundum de potentia obedientiali, faceret non poſſe poſitiuè oſtendi contra ipſos quòd omnis entitas ſub-

ſtantialis ſit in potentia obedientiali ad aſſumptionem; ſed neque ipſi habent vllum principium ad colligendum, quòd detur aliqua entitas ſubſtantialis in hominibus, quæ non poſſit aſſumi, & propterea dixi in probatione non poſſe aſſignari rationem, cur aliqua entitas talis reperiatur, quæ non ſit in tali potentia. Suppoſito autem quòd non detur talis ratio, omnino probabilius videtur quòd omnis entitas habeat talem potentiam; quia quòd non implicat, debet aſcribi potentia Dei, & hoc tantùm intendit Doctor.

Dices illam entitatem poſitiuam conſtitutiuam ſuppoſiti eſſe incommunicabilem, quandoquidem conſtituat ſuppoſitum incommunicabile, & conſequenter non poſſe eam aſſumi. Sed contra, primò, quia hæc responſio eſt de ſubiecto non ſupponente, ſupponit enim ſuppoſitum conſtitui per entitatem poſitiuam, quòd negamus. Secundò, quia, vt ſuprà dixi num. 38. ex ſuppoſitione, quòd ſuppoſitum conſtituatur per entitatem poſitiuam, non eſt vlla ratio vnde colligatur, quòd ſuppoſitum, etiam formaliter loquendo, ſit incommunicabile de potentia abſoluta; quamuis enim ex definitione, aut deſcriptione communi habeatur quòd ſit incommunicabile aliquo modo, ad hoc tamen ſufficeret quòd eſſet incommunicabile connaturaliter loquendo: ergo ex incommunicabilitate perſonalitatis, aut ſuppoſiti, non habetur inaſſumptibilitas iſtius entitatis: ſed certè ex nullo alio capite potiùs habetur.

Probat ſecundò Scotus conſuſionem; quia aliàs ſequeretur quòd Chriſtus careret aliqua perfectione ſubſtantiali; connaturali naturæ humanæ, & quæ ſit complementum poſitiuum humanitatis ſingularis: ſed hoc eſt abſurdum; ergo & antecedens. Maiorem negare videntur Caietanus, & Medina, quia perſonalitas eſt terminus naturæ, & non de ſubſtantia eius: ſed meliùs conceditur à Suario, & aliis; neque enim intelligibile eſt, quomodo exigatur à natura connaturaliter, & ſit ratio formalis, vel conditio agendi, ſine eo quòd perficiat naturam, maxime vbi non repugnat ipſi naturæ perfici; nec refert quòd non ſit de ratione intrinſeca naturæ ſingularis, quâ ſingularis eſt, hoc enim non contendit argumentum; ſed ſufficit quòd ipſa natura ſingularis, ſi poneretur ſine aliqua ſuppoſitabilitate, eſſet imperfecta, & incompleta: non dico eſſentialiter, ſed ſubſtancialiter: in hoc ſenſu enim intelligimus maiorem; nec poteſt negari. Probatur ergo minor, primò, quia ſecundùm Damascenum in eodem cap. 6. *Neque enim Deum Verbum quidquam eorum, quæ cum nos initio fingeret, natura noſtræ inſeruit, prætermiſit, ſed omnia aſſumpſit.* Sed certum eſt, quòd ab initio noſtræ naturæ inferuit illam entitatem poſitiuam perſonalitatis, ſi talis detur: ergo Chriſtus eà non caruit.

Probat ſecundò eadem minor, quia aliàs Chriſtus non eſſet nobis, inquantùm homo, per omnia ſimilis; ſed hoc eſt expreſſè contra Apoſtolum ad Hebr. 2. dicentem: *Apprehendiſis ſemen Abrabæ, vnde debuit per omnia fratribus aſſimilari.* Quem locum exponens Concil. Chalcedon. Act. 5. *Edocemus, inquit, eundem, ſcilicet Chriſtum, ſecundùm humanitatem, in humanitate per omnia ſimilem nobis abſque ſorde peccati.* Et Agatho Papa in epiftola inſtructoria ad ſextam Synodum, quæ habetur Act. 1. *Sequentes igitur Sanctos Patres vnum eundem conſideri*

*Omnis entitas poſitiua ſubſtancialis eſt in potentia obedientiali ad aſſumptionem.*

*Reſponſio.*

*Reiicitur 1. Incommunicabilis perſonalitatis poſitiua nõ arguit inaſſumptibilitatem.*

*Reiicitur 2.*

*114.*

*Probat 2. pars 2. Chriſtus non debet carere vlla perfectione ſubſtantiali poſitiua natura creata.*

*Perſonalitas poſitiua eſt complementum natura creata.*

*115.*

*Chriſtus nobis per omnia ſimilis abſque peccato.*

*Non eſſet ſi ſuppoſitalitatis eſſet quid poſitiuum.*



*confiteri Filium, & Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus, consubstantialiam Patri secundum Deitatem, & consubstantialiam nobis secundum humanitatem, & per omnia nobis similem absque peccato.* Probat maior, quia non esset similis nobis in illa entitate substantiali positiva. Nec valet ad hæc dicere quòd solum sequatur Christum esse nobis similem in humanitate, & iis, quæ sunt de intrinseca ratione humanitatis, aut quæ sunt proprietates consequentes eam: nam si ita intelligerentur ista loca, pessimè adderetur illud *absque peccato*, cum certum sit, quòd peccatum non sit de intrinseca ratione humanitatis, nec proprietates eius, aut vllò modo tam necessariò cònexum cum ipsa, quàm illa entitas positiva personalitatis.

Responso.

Reiicitur.

Confirmatio.

Confirmatur: vt illa locutio Sanctorum Patrum sit bona, illud *omnia* debet comprehendere aliqua, quæ extrinsecè pertineant ad humanitatem, aliàs malè exciperetur peccatum, vt patet; sed si vlla extrinseca talia comprehendat, erit falsa, nisi comprehendat personalitatem, si sit posituum quid: ergo illam comprehendit.

Quod addit ad hanc secundam probationem Scotus, nimirum, si non esset absurdum, quòd Christus careret illa perfectione substantiali, ad minus sequeretur quòd Deus Verbum non posset naturam assumptam dimittere, & eam facere personatam, quin communicaret ipsi illam entitatem positivam; facit ad probandum, quòd illud esset inconueniens; quia est inconueniens propter dicta, quòd humanitas Christi in Verbo careret aliqua perfectione positiva, quam oporteret Deum ipsi concedere, vt esset personata, si dimitteret illam.

Probat tertio, quia non posset Deus facere illam naturam dimissam personatam, quin præter destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem naturæ assumptæ deberet habere aliam actionem positivam; sed hoc est inconueniens; quia frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora: si autem non poneretur personalitas in positiuo, posset dimittere naturam, & eam facere personatam per solam destructionem vnionis hypostaticæ, & conseruationem eiusdem naturæ absque vlla alia actione productiua istius entitatis positivæ, vt patet; ergo asserere istam entitatem positivam est inconueniens, quandoquidem requirit multiplicationem non necessariam actionum in Deo. Hoc videtur mihi intentum huius tertie probationis. Ad quam sic intellectam non responderunt aduersarij; quia fortè nec intellexerunt ipsam.

I 16.  
Probat 3.  
eodem patris.Personalitas  
positiuum exi-  
geret plurali-  
tatem super-  
flua actionum.I 17.  
Probat 4.  
eodem patris.Sequeretur  
naturam singu-  
larem posse cõ-  
seruari abs-  
que personali-  
tate vlla.

Probat denique quartò conclusionem, quia sequeretur naturam singularem personabilem posse conseruari a parte rei, & primò etiam posse produci absque personalitate vlla: si enim personalitas, vt dicunt aduersarij, sit quid positiuum distinctum realiter à natura, nihil profus impedit quo minus natura possit supernaturaliter saltem conseruari absque vlla personalitate.

Caletanus, Medina, Valentia, admittunt sequelam huius argumenti. Et sanè sic facilius eneuatur eius vis: difficile enim est profus probare quòd id esset absurdum: quamuis absurdum esse videatur hic supponere Scotus, & expressè teneat Faber cum ipso: Fonseca 5. Met. cap. 8. quæst. 6. Suarez *suprà* sectione 6. Auerfa *suprà* sect. 3.

Id esse absur-  
dum probatur  
à Fabro.

Faber probat absurdum esse, quia proprietates vnus naturæ, aut entitatis non possunt, nec de  
Scoti oper. Tom. VII.

potentia absoluta competere alicui alteri rei; sed proprietates suppositi sunt actiones, cum secundum omnes, tam Thomistas, quàm Scotistas, actiones sint suppositorum.

Verum hæc probatio non multum vrget, aut enim diceretur quòd actiones competere possunt naturæ singulari absque suppositalitate; aut diceretur quòd non possint: si dicatur quòd possint, tum falsum erit, quòd actiones sint suppositorum, nisi denominatiuè, quatenus scilicet prouenire solent à natura prius suppositata, conaturaliter loquendo, quàm operante. Si secundum dicatur, falsum supponit Faber, quòd proprietates suppositi competent in tali casu naturæ singulari, non suppositatæ. Argumentatur præterea ad hominem contra Caietanum, sed quia hic examinamus rem ipsam, non est immorandum in videndo an consequenter ad sua principia procedat hic Caietanus; aut an benè ipsum quoad hoc impugnet Faber.

Reiicitur hæc  
probatio.

Probat Auerfa, quia implicat rem esse per se existentem, & non esse; sed si daretur natura personabilis existens absque personalitate, existeret per se, & non existeret: ergo absurdum esset quòd daretur talis natura absque personalitate. Sed facile responderetur non secutum, quòd non esset per se, ista perfectitate, quam essentialiter dicit substantia, vt opponitur accidenti, à qua scilicet habet non inhzere subiecto, nec actu, nec potentia: vnde non sequitur quòd esset per se, & non esset per se eadem perfectitate, sed quòd esset per se perfectitate, quam dicit essentialiter, quatenus est substantia, quæque non potest de potentia absoluta ab ipsa separari; non autem esset per se perfectitate illà, quam daret ipsi suppositalitas.

I 18.  
Idè probatur  
ab Auerfa.Reiicitur.  
Quomodo ef-  
feret per se ma-  
tura absque  
personalitate  
vlla.

Dices, suppositalitas non dat ipsi aliam perfectitatem, quam non esse in vllò alio supposito; sed hanc haberet in tali casu: ergo haberet perfectitatem, quam dat suppositalitas; & sic nulla responsio. Contrà, quia suppositalitas non tantum dat naturæ non esse in alio supposito secundum aduersarios, quia hoc haberet à pura negatione vnionis ad aliud suppositum; sed vltierius complectatur naturam positivè; & perfectitas, quam dat, non solum consistit in ista negatione, sed in perfectione illa, & complemento positiuo; sed in tali casu natura non esset sic positivè completa: ergo quamuis haberet negationem essendi in alio supposito, adhuc non sequeretur quòd haberet perfectitatem suppositalitis. Rursus perfectitas suppositalitis non est negatio essendi in alio supposito quomodocunque, sed negatio sequens ad entitatem positivam incommunicabilem secundum aduersarios: (& hoc est quod dicunt Authores, personalitatem dare naturæ non esse in alio positivè, seu naturam habere à personalitate positivè non esse in alio; ) sed negatio, quam haberet natura in casu nostro, non esset talis negatio, quia non competeret naturæ ratione talis positivæ entitatis, vt patet, & consequenter non daret naturæ non esse in alio positivè, sed solummodò negatiuè.

Replia.

Responso.  
Natura sine  
vlla supposit-  
talitate nõ ef-  
feret per se per-  
fectitate perso-  
nalitatis.Quam perfecti-  
tate dat per-  
sonalitati.

Dices iterum cum eodem Auerfa; natura non potest habere vllò modo esse in alio supposito nisi mediante aliquo positiuo: ergo nõ potest habere non esse in alio supposito nisi mediante aliquo positiuo. Hæc replica est cõformis ad principia, quibus probant Thomistæ non posse accidens conseruari extra subiectum absque modo aliquo positiuo

I 19.  
Replia alia.

*Reiicitur.**Natura absque vlla positio superaddito potest esse in alio, quamuis non possit esse in alio.*

positiuo perfectatis. Sed vt illa principia, ita hæc replica nihil concludit: nam negatur sequela, & ratio disparitatis est obuia; nimirum, quia non potest intelligi quomodo possit esse aliquid in alio separabili ab ipso absque vnione, vel relatione, vel positio alio; optimè autem potest intelligi non esse in alio absque aliquo positio per solam negationem istius positio, quo esset in alio. Confirmatur; quia licet non possit intelligi quod partes esset de nouo albus absque positio superaddito, tamen potest intelligi non esse albus absque vlllo positio superaddito, per solam negationem, seu destructionem istius positio, quo redderetur albus: ergo similiter quamuis non possit intelligi natura esse in alio separabili absque positio superaddito, tamen potest intelligi non esse in alio absque vlllo positio superaddito, per solam negationem, aut destructionem illius, quo redderetur posita in alio. Cæteras rationes relinquo pro ea disputatione, quæ quaritur, vtrum accidens separatum requirat modum positio? de quo Doctor 4. dist. 12. quæst. 1. num. 3. & 4.

119.

*Probat iterum Auerfa.**Reiicitur.**Possit natura esse absque vlllo termino positio realiter distincto.*

Argumentatur secundum idem Auerfa; quia non potest intelligi humanam naturam existere actu, & non esse terminatam termino, vel proprio, vel alieno: nec potest dari natura, & non dari id, quod habet naturam: ergo non potest existere natura absque aliqua personalitate. Respondetur, si terminus proprius naturæ sit quid positio, vt ipse asserit, negando antecedens quoad vtramque partem, maximè intelligendo per id, quod habet naturam, aliquid distinctum realiter à natura, aut dicens aliquid realiter ab illa distinctum: neque enim vlla prorurs est in hoc difficultas, magis quàm in intelligendo quod vllum subiectum posset esse absque omni forma à se realiter distincta. Si verò proprius terminus naturæ consistat in negatione, vt nos tenemus cum Doctore, verum est antecedens, quia non potest esse aliquid existens absque extremo aliquo ex contradictoriis.

Quod addit autem in illa probatione Auerfa, non posse explicari an in tali statu habere posset operationes, vel non, nihil facit ad propositum; si enim id explicari non possit, tum id ignorabitur, quod non facit ad rem. Quod verò dicit eatenus actiones supponere supposititalitatem, quatenus natura nequit existere absque supposititalitate; si supposititalitas consistit in positio, omnino falsum est, sed id accidit propter aliquam dependentiam ipsarum operationum à supposititalitate; vnde si non sit talis dependentia, omnino natura in tali statu posset habere operationes: nec dicendum est, quod de facto supponant supposititalitatem, nisi connaturaliter tantum.

120.

*Probat vltimum exemplum.**Reiicitur.**Nulla exemplum cuiuscunq; naturæ non posse esse absque personalitate vlla positio.*

Denique idem author adducit aliqua exempla in fauorem suæ sententiæ, quia scilicet quantitas non potest dari absque aliqua figura; nec res existens absque omni præsentia locali, nec accidens absque inhærentia in subiecto, vel modo perfectatis: ergo similiter posset dici, quod natura singularis personabilis nequeat esse absque supposititalitate aliqua.

Sed neque hæc exempla fauent; nam ad tertium exemplum supra responsum est falsum esse, quod accidens nequeat esse absque inhærentia, vel perfectate positio. Ad duo alia verò exempla dico, vel haberi aliquam rationem, ob quam non possit quantitas haberi absque aliqua

figura, aut corpus absque aliquo loco: vel non haberi: si non habeatur, tum malè assumuntur. Si habeatur, illa ipsa ratio erit ratio sufficiens disparitatis; quia nulla talis habetur de natura in ordine ad supposititalitatem aliquam. Et sicut si diceret aliquis quod vt quantitas non potest esse absque omni figura, sic nec partes absque aliquo colore, non benè argumentaretur; quia non esset eadem ratio vtrouque, quandoquidem vt supponitur, ratio haberetur ad id concludendum de quantitate, non tamen de partibus; ita in proposito omnino malè sequitur, quantitas non potest esse sine aliqua figura: ergo nec natura singularis sine aliqua supposititalitate.

In rei autem veritate, quod ad quantitatem extensam attinet, habetur ratio manifesta, quia figura ipsius consistit in aliquo ordine partium, non potest autem habere partes absque aliquo ordine, si tamen non possit haberi absque figura, nam si redigeretur ad punctum, fortè non haberet vllam figuram. De *vbi* verò existimo omnino, si crearetur vnum solum corpus à Deo, istud corpus non habiturum vllum *vbi*, præter distantiam partium suarum à se inuicem, & de eo verum esse, quod nullibi esset, quemadmodum Deus ante conditum mundum nullibi erat. Alij dicunt de facto posse corpora produci absque *vbi* superaddito de potentia absoluta, etiamsi connaturaliter exigant *vbi*. Sed de hoc suo loco, est enim res difficilis, licet non faciat ad propositum.

Vltius Auerfa conatur respondere ad rationem Scoti, quæ probat naturam posse conseruari absque aliqua personalitate, quia scilicet est prior omni personalitate. Respondet, inquam, Auerfa, negando sequelam, quia optimè potest contingere, vt aliquod prius possit habere necessariam connexionem cum aliquo posteriori, vt patet in exemplo quantitatis, & figuræ. Aliam instantiam ad idem dat Lychet de duobus albis, quæ sunt priora similitudine, & tamen non possunt esse absque similitudine.

Sed vt omittam quod Scotus non arguat ex prioritate præcisè, sed etiam ex eo, quod posterior sit absolutum quid, non respectum, nec includens respectum, vt est figura, & similitudo, & vnio partium, quam dicunt partes vnite, quæ sunt prioræ in sententia Scoti, quàm tertia entitas composita, cum tamen nequeant esse nec supernaturaliter sine illa tertia entitate, vt idem tenet; per quod patet instantias non esse sufficentes; sed vt omittam, inquam, hoc; præterea supponit hic Scotus non posse assignari vllam rationem necessariæ connexionis inter naturam, & supposititalitatem in sententia aduersariorum, dicentium quod personalitas sit quid positio: hoc autem supposito, quandoquidem natura sit prior, omnino dicendum est, quod possit poni de potentia absoluta absque omni supposititalitate: nec responso aduersariorum aliquid contra hoc facit, vt patet.

Addo ad hæc Caietanum tam facilè posse defendere quod natura nequiret esse absque aliqua personalitate, quàm quod materiam nequeat esse absque omni forma; imò fortè consequentius id fuisse dicturum, præsertim cum ipse supponat, quod supposititalitas præsupponatur existentia, saltem connaturaliter loquendo.

Addo præterea exemplum Lycheti non esse posse ad propositum, maximè in sententia Scoti; nam idè duo alba, licet priora similitudine

*Cur quantitas non possit haberi absque aliqua figura.**Possit corpus esse absque vbi.*

121.

*Responso Auerfa ad Scoti probationem.**Item Lychet.**Reiicitur vltimum responso 1.**Reiicitur 2. Quomodo sequitur ex prioritate naturæ eam posse esse absque omni personalitate.*

122.

*Ad exemplum Lycheti.*

*Cur duo alba nequeant esse absque similitudine.*

nequeunt esse absque illa similitudine, quia similitudo est relatio intrinsecus adueniens, non requirens actionem aliquam ad sui productionem; sed ex natura sua intrinseca egrediens à suo fundamento, posito termino & ratione fundandi: sed illud positium, in quo consisteret personalitas, non esset quid exigens terminum, nec necessarid egrediens ex natura personabili, quia aliàs neque in Verbo posset existere absque illo: ergo, &c.

Ex his patet, sequelam maioris huius quartæ probationis posite *mm.* 117. esse optimam; vnde contra eos, qui existimant absurdum esse, quod daretur à parte rei natura singularis absque suppositualitate, vt sunt ij, qui negant illam sequelam, maximè vrget hoc argumentum. Contra verò Caietanum, & alios admittentes sequelam, non aded vrget, neque enim Doctor probauit, sed supposuit absurditatem istius sequelæ; quod mihi signum est tempore Doctoris illam pro absurdo habitam esse. Et hoc sufficit ad defensionem Doctoris.

123,

*Probatnr naturam non posse esse absque omni personalitate. Si actiones haberi possent absque personalitate, ad nihil deferuissent.*

Sed præterea probatur id absurdum esse: illa natura, quæ existeret absque suppositualitate, vel habere posset operationes, vel non; sed quidquid dicitur, est absurdum: ergo absurdum est naturam sic posse existere. Probatnr minor, quoad primam partem, quatenus dicit, quod absque personalitate possit habere omnes suas operationes, quia tunc omnino ad nihil profusus deferuire posset suppositualitas ipsi, & consequenter non esset dicendum quod sit complementum istius naturæ, aut perfectio eius: omne enim complementum, & omnis perfectio naturæ ad aliquid deferuire debet, vt manifestum est.

*Replica. Non debet natura terminari nisi hoc sit deferuens ad aliquid. Reuincitur.*

Dices suppositualitatem deferuire ad terminandam naturam, quæ sine ea, quamuis posset habere suas operationes, esset tamen interminata. Sed contra, quia si ad nihil deferuit ipsi, quod terminetur, et si potest absque terminatione omnia tam perfecte facere, quàm aliàs; ad quid deberet terminari? aut cur esset inconueniens quod semper esset absque termino? Et vnde colligi potest quod connaturaliter exigat terminari.

*Item alia. Si natura posset habere actiones absque suppositualitate, nemo sciret an de facto omnis natura habeat aliquam suppositualitatem.*

Dices, quia de facto semper sequitur naturam, nisi in casu Incarnationis. Contra, quia nemo scit quod semper sequitur naturam, si natura possit absque ea omnes suas operationes tam commode habere, quàm cum illa; quamuis enim ex mysterio Incarnationis habemus quod natura humana assumpta sit absque personalitate creata, non tamen habemus quod omnis creata natura sit singularis etiam completa in esse singulari sit personata.

124.

*Et alia.*

Dices, omnes vocant tales naturas personatas. Contra, ergo debet haberi aliquod fundamentum huius, aliàs poterit dici quod decipiantur omnes, aut quod omnes loquantur sine fundamento: sed certè non est vllum huius fundamentum, si dicatur naturam posse habere omnes suas actiones, & operationes absque personalitate: ergo absurdum est id dicere.

*Et alia.*

Dices secundò principaliter, suppositualitatem tribuere incommunicabilitatem naturæ, & consequenter quod natura careret isto effectu in tali casu, quamuis posset habere suas operationes.

*Natura non est incommunicabilis naturaliter nisi ali-*

Contra primò, quia natura non est per se connaturaliter communicabilis, nisi alicui, à quo possit recipere aliquod connaturale emolumentum;

sed non reciperet aliquod emolumentum connaturale ab vilo positiuo superaddibili, si posset habere omnes suas operationes absque illo: ergo non esset connaturaliter communicabilis in tali statu, & consequenter esset incommunicabilis omni incommunicabilitate, quam debet connaturaliter habere; sed certum est quod incommunicabilitas, quam debet habere à personalitate, sit incommunicabilitas ipsi connaturalis: ergo non indigeret in tali statu incommunicabilitate vlla.

Contra secundò, quia nullum positium realiter distinctum debet poni præcisè & solummodo ad ponendum negationem in aliquo, aut cuius munus sit tantum fundare negationem, vt est euidens: ergo personalitas positiuua, debet habere aliquod munus distinctum ab hoc, quod est esse principium, aut fundamentum negationum; sed non potest assignari aliquod munus positium eius, si natura absque ea possit habere omnes suas operationes: ergo non est dicendum quod natura possit habere suas operationes omnes absque personalitate; aut non est dicendum quod personalitas sit positiuua.

Probatnr ergo minor principalis posita *n.* 123. quoad alteram partem, nimirum quod sit absurdum naturam posse existere, & non habere suas operationes. Primò, quia gratis asseritur naturam singularem completam non posse habere suas operationes absque aliquo positiuo, non incluso in ipsa natura, nec necessarid sequente ad ea, quæ includit; quandoquidem enim illa entitas singularis naturæ humanæ constans animâ & corpore haberet potentias actiuas suas, verbi gratiâ intellectum & voluntatem in tali casu, cur non posset intelligere, & velle? Confirmatur efficaciter, intellectus & voluntas non essent magis incompleta, & insufficientia in tali statu, quàm in statu animæ separatæ: ergo quandoquidem in statu animæ separatæ, in quo non haberent personalitatem, possent agere, etiam in eo statu possent agere. Confirmatur secundò ex hoc: Non magis requirit potentia sensitiua, verbi gratiâ visiva, subsistentiam aliquam, aut suppositualitatem ad operandum, quàm intellectus, si non minùs quàm intellectus, possit existere realiter à parte rei absque suppositualitate: ergo sicut intellectus in anima separata habet suas operationes, ita etiam & visiva posset habere suas absque suppositualitate, & consequenter reliquæ potentie istius naturæ.

Dices, actiones sunt suppositorum. Contra, quia si intelligas hoc necessarid, falsum est, vt patet in exemplo animæ separatæ, quæ potest agere, & etiam in exemplo accidentium separatorum à subiecto. Si intelligas quod connaturaliter sunt suppositorum; nihil facit ad rem, quia posset connaturaliter esse verum, licet in casu illo miraculoso non esset verum. Deinde si potest natura singularis completa in esse singulari existere absque suppositualitate omni; vnde colligitur quod actiones etiam naturæ completæ singularis debent esse suppositorum necessarid?

Probatnr secundò eadem Minor quoad eandem partem, quia non potest assignari ratio cur actiones naturæ dependent à suppositualitate magis, quàm ipsamet natura: ergo si ipsa natura, vt supponitur in casu, possit existere absque suppositualitate; similiter actiones eius possent existere. Confirmatur, connaturaliter & absque vilo miraculo

*cui, à quo recipit emolumentum ali-*

*Nullum positium debet solummodo poni ad fundandam negationem.*

125.

*Naturæ absque personalitate omni posse habere suas operationes.*

*Natura absque suppositualitate est eam præsens ad operandum, quàm anima separata, aut accidentia.*

*Quo sensu actiones sunt suppositorum.*

126.

*An necessarid potest natura esse absque omni personalitate. Probatio eiusdem. Operationes natura non magis dependent à suppositualitate, quàm ipsa natura.*

culo aliquarum actiones, quæ sunt suppositi, vt intellectiones, & volitiones prouenientes ab homine, possent existere, non existente supposito, vt patet in statu animæ separatae; sed connaturaliter absque miraculo non potest natura existere absque supposito: ergo minùs necessariam connexionem habent actiones suppositi cum suppositualitate, quàm ipsamet natura, & consequenter si natura potest existere absque suppositualitate, poterit etiam habere suas operationes existentes absque suppositualitate; ergo à primo ad vltimum, est absurdum dicere quòd natura singulariter completa possit existere à parte rei absque aliqua personalitate, aut suppositualitate; & consequenter falsa est sententia Caietani, & Lycheti id admitterentium.

127.

Dices; ergo tenendum est cum Suario, & Auerfa, quòd natura nequeat esse absque aliqua personalitate, & sic malè impugnamus ipsos *suprà*. Respondeo concedendo sequelam pro prima parte, & eam negando pro secunda; neque enim impugnamus ipsos absolutè, quòd id dicerent, cum Doctor ipse putet esse inconueniens, quòd diceretur oppositum; sed impugnamus eos, quia vltèriùs dicebant quòd personalitas esset absolutum quid; nam ex suppositione, quòd sit absolutum quid, non potest assignari, cur Deus teneretur eam eam natura producere necessariò; nec ex ista hypothesi esset absurdum, quòd natura existeret absque personalitate.

Itaque ex vno capite optimè possunt ipsi dare rationem, cur absurdum esset naturam existere sine personalitate: ex alio verò capite, si personalitas sit absoluta, nequeunt dare rationem; vnde ipsorum sententia implicat: nos verò possumus dare rationem, cur implicet naturam esse absque omni personalitate; quia scilicet cum personalitas sit negatio coniunctionis cum complemento extrinseco, vel debet esse in natura ista negatio, & sic habebit propriam personalitatem, vel debet esse in illa coniunctio cum personalitate aliena, & sic habebit alienam personalitatem; quòd autem debeat habere alterutram, scilicet vel negationem coniunctionis, vel ipsam coniunctionem, est euidens; quia ex extremis contradictionis alterum debet necessariò inesse omni entitati singulari à parte rei existenti.

Sic ergo explicata, & probata manent quatuor rationes, quas Scotus pro conclusione adduxit *dist. 1. quest. 1. num. 7.* quarum vltima & prima sunt præcipuæ, & prima quidem Theologica, vltima Metaphysica.

Probatur quintò argumento, quòd *in hac dist. quest. 1. num. 4.* Scotus ait valere contra illam sententiam; quia scilicet si esset personalitas quid posituum distinctum à natura, esset vel substantia, vel accidens, quia ens finitum vt sic, sub quo comprehenditur illud absolutum, adæquatè diuiditur in substantiam & accidens, secundum omnes: sed neutrum dici potest: non accidens, tum quia sic non faceret vnum per se cum natura singulari, vt personalitas supponitur ab aduersariis facere cum illa: tum etiam, quia non esset complementum substantiale naturæ, vt aduersarij etiam supponunt personalitatem esse: non substantia, quia vel composita, vel simplex; si composita, ergo constaret materia & forma, & sic in quolibet còposito darentur duo composita Physica intrinsecè, & consequenter duæ materiæ, & duæ formæ: si simplex, ergo vel materia, vel for-

ma; si materia, ergo darentur duæ materiæ; si forma, ergo darentur in supposito quolibet duæ formæ substantiales contra omnes, & maximè contra aduersarios.

Hæc probatio petit examen istius posituæ entitatis, in qua constituitur suppositualitas, qua de re non eodem modo discurrunt assertores istius sententiæ, quorum propterea diuersi modi dicendi in confirmationem nostræ sententiæ hîc breuiter proponendi sunt.

Capreolus 3. *dist. 5. quest. 3. art. 3. ad 1.* Iauellus 7. *Metaph. quest. 17.* & alij Thomistæ dicunt illud posituum esse existentiam, quod si esset verum, valdè facile esset ostendere quomodo humanitas Christi non existeret existentiæ propriæ, sed existentiæ Verbi, vt tenent plures Thomistæ. Verùm hæc sententia meritò reiiicitur à communiori Thomistarum sententia, & à recentioribus omnibus; non quidem quia existentia supponit suppositualitatem, vt asserit Caietanus, impugnans propterea illam sententiam, id enim puto esse falsum; nec etiam quia suppositum non minùs quàm natura, præscindit ab existentia; cum non solum verum sit, quòd natura Petri sit possibilis, sed quòd ipse Petrus, aut suppositum Petri sit possibile; non propter hoc, inquam; quia non præscinderet suppositum possibile ab existentia possibili, nec suppositum actualiter existens ab existentia actuali in hac sententia.

Itaque vera ratio falsitatis huius sententiæ est, quòd, vt suppono cum Scottis, Nominalibus, & recentioribus omnibus ex Metaphysica, essentia rei non distinguatur realiter à natura singulari, eiusque essentia, vnde cum suppositualitas distinguatur realiter à natura, vt patet ex dictis *suprà* n. 96. contra Durandum, sequitur manifestè suppositualitatem non posse esse existentiam rei. Quòd si existentia distingueretur realiter à natura singulari, & vltèriùs verum esset, quòd humanitas Christi non existeret propria existentia, sed existentia Verbi, profectò meliùs asserentur cum Capreolo, suppositualitatem consistere in existentia, quàm in aliquo superaddito: vnde minùs reuè philosophantur Caietanus, & Ferrariensis, alijque Thomistæ, tenentes illa duo principia cum Capreolo, & dicentes tamen suppositualitatem non in ea consistere, sed in alio aliquo posituo superaddito, quod gratissimè sequunt, quàm ipsemet Capreolus, & qui ipsum sequuntur; cuius ratio est, quia frustra multiplicatur entia sine necessitate, nec vlla prorsus necessitas est addendi *suprà* existentiam, sic realiter distinctam ab humanitate, & actu in Christo ab ipsa separata, aliquam aliam entitatem. Sicut nec fundamentum vllum habet Caietanus asserendi, quòd substantia sit fundamentum, aut conditio prærequisita ad ipsamet existentiam; imò quamuis essent entitates distinctæ, potius existentia deberet esse fundamentum suppositualitatis, aut conditio ad illam prærequisita, quandoquidem non possit intelligi res subsistens, quin intelligatur existens, cum dicatur subsistens, ex eo quòd per se existat; possit autem intelligi res existens, quin intelligatur subsistens, & de factò plures res existant, quæ non subsistunt, vt manifestum est de animabus separatis, & accidentibus.

Alij dicunt suppositualitatem non esse existentiam præcisè, sed vel existentiam, & characteristicas proprietates, hoc est, aggregatum ex omnibus accidentibus particularibus cuiuslibet naturæ

129.

*Qualis sit entitas positua in qua ponitur personalitas consistere.*

1. Sententia reiiicitur. Non est existentia.

Reiicitur mala probationes.

130.

Vera probatio.

*Si existentia distingueretur realiter à natura, in ea collocari posset substantia meliùs quàm in vno alio posituo.*

Suppositualitas non est fundamentum existentia.

131.

2. Sententia reiiicitur. Suppositualitas non est aggregatum ex characteristicis proprietatibus.

*Imò minùs dependens.*

*Si personalitas esset quid posituum, posset et non posset natura existere sine vlla personalitate.*

*Cur natura nequeat esse absque aliqua suppositualitate.*

128. Probat 5. eadem pars conclusionis ex Scoto.

turæ singularis, vel illas ipsas characteristicas proprietates. Hæc tribuitur Heruzo *Quodl. 3. q. 6.* & lauello *suprà*, à Valque *disp. 31. cap. 3.* & aliis communiter. Verùm hæc sententia impugnatur efficaciter, primò, quia sequeretur suppositum non esse ens per se quod à multis supponitur falsum, quandoquidem ex natura & accidentibus non possit fieri vnum per se. Secundò, quia nulla accidentia habent incommunicabilitatem, nisi ratione subiecti; vnde si subiectum sit incommunicabile ex se, & accidentia etiam erunt talia; si communicabile, accidentia pariter erunt communicabilia, vt manifestum est: ergo ab aliquo alio natura sit incommunicabilis, & consequenter suppositata, quàm ab accidentibus. Tertiò, & principaliter, quia nullumpotest assignari accidens positiuum pertinens ad naturam Christi humanam, quod non habet, aut possit habere de facto, vt est euidens; sed de facto non habet personalitatem propriam, nec potest eam connaturaliter saltem habere: ergo personalitas propria non consistit nec in solis illis accidentibus omnibus, nec in illis simul, & existentia. Sanctus autem Basiliius *epist. 45.* Gregorius Nyssenus *in lib. de differentia essentia & hypostases*, Damascenus *in Dialectica, cap. 30.* & lib. *primarium institutionum cap. 1.* & si quis alius Pater suppositum explicat per ordinem ad accidentia, eo modo intelligendi sunt, quo Porphyrius, cum in *Isagoge* declarat indiuiduum per talem ordinem, sic scilicet vt velit supposita describi extrinsecè per illa accidentia, quatenus ex diuersitate accidentium colligimus communiter diuersitatem suppositorum, & personarum, non quòd velint suppositum formaliter, & per se primò dicere illa accidentia, aut per ea constitui etiam partialiter.

*Natura Christi habet omnia accidentia qua habet separata.*

*Explicitio Patrum qui oppositum sentio videtur.*

132.  
3. Sententia.

Alij ergo authores dicunt supposititalitatem esse quid substantiale, & ex iis Caietanus vocat eam realitatem, Suarez, Auerfa, & alij, magis communiter dicunt quòd sit modus, non res, prout res opponitur modo, Hurtadus ait eam esse potiùs rem, quàm modum. Verùm inter hos authores non est quantum ad hoc, alia controuersia, quàm de nomine. Et optimè contra omnes valet hæc quinta probatio, quæ *suprà* confirmata est sufficientissimè, vbi responsum est ad euasiones, quibus vti possent Aduersarij. Confirmatur, si esset modus, vel realiter, haberet aliquem effectum formalem positiuum: sed non habet, vt patebit ex dicendis; ergo non est talis.

Confirmatur secundò vterius, quia ipsi supponunt quòd natura singularis, & personalitas faciunt vnum per se, & impugnant propter eam nos, quia ex natura singulari, & negatione non potest fieri vnum per se; sed ex natura singulari, & modo non potest fieri vnum per se: ergo non consistit personalitas in tali modo. Probatur minor primò, quia modus rei sequitur ad ipsam rem, & præsertim, secundum Aduersarios, modus hic de quo agimus pullulet ex ipsa natura singulari, connaturaliter loquendo: sed quòd sequitur ad aliud, non videtur posse facere vnum per se cum illo, vt patet, tum quia aliàs rursus facere posset vnum per se cum humanitate, & intellectus cum anima; tum quia in omnibus aliis, quæ faciunt vnum per se; vt in compositione Metaphysica hominis ex animalitate & rationalitate; in compositione Physica eiusdem ex anima & corpore; in compositione integrali eiusdem ex partibus integrantibus, nulla ex parti-

*Reiicitur. Supposititalitas non est realis, nec modus.*

*Quòd sequitur ad rem non potest facere vnum per se cum ipsa.*

bus componentibus emanat ex altera connaturaliter, vt patet. Quòd si dicatur ex essentia diuina, & paternitas fieri vnam per se personam, cum tamen paternitas pullulet ex intellectu, & essentia diuina. Respondeo, si ita sit, in hoc consistere partim difficultatem istius mysterij, nec propterea debere idem contingere posse in creatis. Deinde rationem huius assignauimus *in primo dist. 28. quæst. 3. num. 12.* quæ ratio non currit in proposito. Probatur secundò, eadem minor, ex quantitate & figura, qui est modus eius, non fit vnum per se accedens: ergo neque ex natura singulari, & subsistentia, si subsistentia sit modus, fit vna per se substantia.

Probatur sextò nostra conclusio quoad eandem partem primam, quia si poneretur natura singulariter completa, verbi gratia humanitas absque vnione ad aliquod suppositum extrinsecum, vtraque definitio personæ, quam dat Richardus, & Boëtius, quæque vtuntur Theologi communiter, conueniret ipsi: ergo persona non dicit aliquid positiuum distinctum à natura; sic singulariter completa. Probatur consequentià, quia si diceret aliquid tale, deberet significari in definitione eius; & si significaretur in definitione, non possit definitio competere vlli, nisi cui conueniret, & consequenter non posset conuenire naturæ singulari, etiam si daretur per possibile, vel impossibile sine illo positiuo, vt est euidens. Probatur etiam Antecedens, quia natura sic existens esset per se subsistens incomunicata vlli extrinsecò supposito; & etiam formaliter loquendo incommunicabilis etiam de potentia absoluta, non minùs quàm si afficeretur vllò absoluto, quod fingunt aduersarij; quia non repugnaret eam, nisi in sensu composito coniunctionis cum illo absoluto, coniungi cum vllò alio supposito, sed etiam in sensu composito negationis, quam haberet in casu nostro, repugnaret eam coniungi cum vllò extrinsecò supposito, vt patet.

Confirmatur, quia nihil potest assignari quòd deesset humanitati constitutæ in tali casu, quò minùs esset intellectualis, aut rationalis naturæ indiuidua substantia, aut incommunicabilis existentia, & consequenter persona. Dices deesse ipsi, quòd non sit in se completa, intelligitur enim in illa descriptione vtraque, non quæcunque natura, sed natura completa; aliàs anima rationalis separata esset persona, quia vt separata formaliter, & non coniuncta, implicat eam coniungi. Contrà, quia quando dicis quòd natura illa, quæ ponitur in definitione personæ, debeat esse completa; vel intelligis de natura completa singulariter, id est, quæ non sit nata esse pars Physica, aut Metaphysica alicuius totius; vel intelligis, quòd debeat esse alio aliquo modo completa. Si primum dicas, humanitas, de qua loquimur, est completa, vt patet: ergo non deesset ipsi ratio personæ propter hoc. Si secundum; quæro quòd aliud complementum desit ipsi; & non potest assignari quòdnam illud sit, aut quòd munus eius. Et præterea, si assignari possit, per illud ipsum complementum explicaretur persona sufficienter, non ponendo in eius definitione quòd habeat incommunicabilem existentiam; & sic sine necessitate adderetur illud de incommunicabilitate ipsius definitioni.

Confirmatur hoc primò, vt intelligamus de-

133.  
Probatio 6.  
2. partia.  
Definitiones persona esse personæ naturæ per se existentii sine positiuo vllò.

134.  
Confirmatio.

Replica.

Responsio.  
Natura singularis seorsum posita est completa sine aliquo positiuo.

fnitionem personæ, debemus intelligere, quòd natura, quæ est personata<sup>1</sup>, debeat esse completa isto particulari modo, sed eo ipso, quo sic intelligimus ipsam, habemus sufficientem descriptionem, aut definitionem eius: ergo frustra ponimus aliquid aliud in eius definitione, aut descriptione. Confirmatur secundò, quia idem ponimus in definitione bruti negationem rationalitatis, quia non possumus aliter differentiam bruti vt sic, declarare; & si potuissemus, nullo modo posuissemus istam negationem in eius definitione; sicut non ponimus negationem brutalitatis in definitione hominis; cum tamen tam pertineat negatio brutalitatis ad hominem, quam negatio rationalitatis pertinet ad brutum: ergo si possumus, & debemus habere aliquem conceptum proprium personæ absque negatione communicationis, aut communicabilitatis, non debemus addere eius descriptioni istam negationem.

*Cur negatio rationalitatis ponitur in definitione Bruti.*

136.

*Probatur 7. Conclusio. Nulla est necessitas personalitatis positivi.*

*De effectu formali personalitatis positivi.*

Probatur septimò conclusio; quia non sunt multiplicanda, entia sine necessitate; sed nulla prorsus est necessitas ponendi aliquid positivum distinctum realiter à natura singulari pro personalitate: ergo non est ponendum. Maior est omnium. Minor probatur, tum soluendo obiectiones aduersariorum, tum etiam & præcipue, quia non potest assignari vllus effectus positivus competens personalitati, qui ab ipso proueniret; ergo non solum non est necessitas ponendi personalitatem in positivo; sed nec potest in eo poni, quia omnis entitas positiva realiter distincta ab aliis rebus, debet habere aliquod minus positivum, vt *suprà* ostendi.

*Nō potest assignari vllus effectus positivus personalitatis.*

Probatur antecedens, nimirum quòd non potest assignari effectus positivus vllus personalitatis creatæ; tum quia hæcenus non est assignatus, & communiter Authores solent tantum explicare effectum personalitatis per, incommunicabilitatem aliquam; tum specialiter impugnando doctrinam Patris de Lugo conantis ostendere effectum positivum personalitatis.

*Sententia Lugo de effectu substantiæ. Reuocatur.*

Is ergo *diff. 12. de Incarnat. num. 35.* dicit effectum positivum, quem vocat primarium, personalitatis esse desumendum ex natura accidentis; vnde, cum accidens habeat pro proprietate, aut conditione essentielle esse in alio, substantia, quæ ipsi opponitur, debet habere esse in se, seu per se tanquam conditionem, ac proprietatem connaturalem. Addit præterea, quòd accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quòd substantia non sit in alio tanquam in sustentante, sed quòd seipsam sustentet: quod sic intelligit, vt eatenus dicatur substantia seipsam sustentare, quatenus ab ipsa emanat naturaliter substantia, seu supposititalis, quæ nata sit sustentare substantiam. Deinde infert resolutiuè effectum primarium, & positivum substantiæ esse, perficere & complere naturam substantialem, quæ ex se petebat sustentationem.

137.

*Effectus substantiæ non potest desumi ex natura accidentis.*

Sed contra totam hanc doctrinam imprimis facit, quòd non rectè desumatur effectus substantiæ ex natura accidentis: nam nihil prorsus includit accidens nobis saltem pro hoc statu cognoscibile, ex quo possit ille effectus colligi: quamuis enim accidens habeat esse in alio, & substantia habeat modum existendi oppositum; ramen totum hoc potest esse. verum, quamuis suppositum esset impossibile; nec daretur substantia vlla realiter distincta à natura singulari.

Confirmatur, esse in alio, quod competit Accidenti, est esse in alio tanquam in subiecto inhætionis, & per hoc præcisè distinguitur à substantia: sed secundum ipsum Lugo *numero 30.* substantia non habet à substantia non esse in alio tanquam in subiecto inhætionis, sed ex se ipsa: ergo non requiritur substantia, nec consequenter effectus eius, vt substantia habeat modum existendi distinctum à modo existendi Accidentis; & consequenter effectus substantiæ non bene colligitur ex natura Accidentis. Quòd si dicas Accidens non solum esse in alio tanquam in subiecto inhætionis, sed etiam tanquam in supposito, & ex hoc esse in alio desumi naturam substantiæ. Contrà, quia antequam sciat quòd accidens habeat huiusmodi esse in alio, debet intelligi quòd sit suppositum, & quid substantia, eiusque effectus: ergo non bene desumitur effectus substantiæ ex natura accidentis.

*Confirmatio.*

Rursus, quando dicit Lugo quòd Accidens sit in alio tanquam in sustentante, & quòd substantia non sit sic in alio, sed quòd seipsam sustentet. Quæro quid intelligit per esse in alio tanquam in sustentante? Si intelligit esse in alio tanquam in subiecto inhætionis; falsum est quòd substantia habeat à substantia non esse sic in alio, vt iam dixi; & etiam falsum est, quòd seipsam sic sustentet, quatenus emanat ab ipsa naturaliter substantia, per quam sic sustentetur, quandoquidem euidenter sit, quòd non sit in substantia, vt in subiecto inhætionis. Si intelligit esse in alio tanquam in causa materiali ex cuius potentia educeretur & dependere, à qua fieret conseruaretur. Contrà primò, esse in alio sic non est proprium Accidentis: competit enim pluribus formis substantialibus. Nec prorsus valet differentia quam assignat Lugo inter inexistentiam formæ substantialis in alio, & formæ accidentalialis, nimirum quòd formæ accidentales sint in alio, hoc est, in aliquo ente completo, quod ab ipsis non constituitur in tali esse; forma verò substantialis sit in alio ente incompleto: nam imprimis in sententia recentiorum, quam credo teneri à Lugo, formæ accidentales non habent pro causa materiali ens completum, quantitas enim subiectatur immediatè in materia prima, non minus quam forma substantialis, secundum ipsos; & intellectiones ac volitiones in intellectu ac voluntate, iisque mediantibus in anima, quæ non est ens completum.

138.

*Quid est esse in alio tanquam in sustentante?*

*Mala est differentia quam dat Lugo inter esse in alio accidentium, & formarum substantialium.*

Deinde forma substantialis non magis constituit suum subiectum materiale, quam accidentalialis sum. Et si dicatur formam substantialem esse in toto composito substantiali, quod compositum ab ipsa constituitur. Contrà, quia etiam forma accidentalialis est in toto composito accidentali, quod ab ipsa constituitur, verbi gratià, albedo in albo.

Sed demus solas formas accidentales esse in alio tanquam in causa materiali: certè natura singularis completa non est in seipsa, neque in sua substantia tanquam in causa materiali, ex qua, aut in qua, sicut accidens est in alio: ergo esse in alio Accidentis, quod est oppositum esse per se substantiæ, non est esse in alio tanquam in causa materiali.

Meliùs sanè explicari posset esse per se, quod competeret substantiæ ratione substantiæ, dicendo quòd esset esse in aliquo ab ipsamet natura

139.  
*Melior explicatio effectus personalitatis propria.*

tura

tura singulari pullulante naturaliter eo modo, quo natura assumpta est in Verbo; & melius explicaretur effectus positivus personalitatis positivæ propriæ, dicendo quod esset talis effectus, qualem personalitas positiva Verbi tribuit naturæ assumptæ, & quod quemadmodum nos non possumus sufficienter explicare quis sit ille effectus positivus Physicus, quem tribuit personalitas Verbi naturæ assumptæ, nec declarare qualem dependentiam particularem naturæ terminat, aut quomodo complet, aut perficit naturam, licet certum nobis sit, quod compleat ac perficiat ipsam, tribuatque ipsi aliquem effectum positivum ipsi; & quod particulariter natura dependeat ab illa personalitate: ita similiter personalitas propria tribuat effectum aliquem positivum naturæ, eamque compleat ac perficiat, licet nos non possimus declarare bene naturam istius effectus, aut completionis.

*Reiicitur.*

Verum contra hoc etiam est, quod licet natura possit habere dependentiam aliquam particularem positivam à personalitate Verbi, non tamen sit necesse quod talem dependentiam positivam habeat, aut habere possit à personalitate creata, aut propria, nisi possit ostendi, quod personalitas propria creata sit quid positivum: hoc autem nequit ostendi.

**I 40.**

*Probatur 3.  
Si personalitas sit positivum persona possit assumi.*

Probatur octavo, quia ponendo personalitatem in positivum, non saluatur sufficienter, quomodo non possit persona formaliter loquendo assumi ab alia persona, quia non potest ostendi quod persona habeat incommunicabilitatem simpliciter, ut supra retigi num. 38. sed statuendo personalitatem in negatio, omnino id facile ostenditur: ergo magis cohæret cum sententia communi omnium Theologorum tenente inasupribilitatem personæ formaliter consideratæ statuere personalitatem in negatio, quam in positivum.

**I 41.**

*Obiectio 1.*

Obiicit primò contra conclusionem, ad probandum quod illud, quod superadditur naturæ singulari ad personandam ipsam, non sit quid negatio, sed positivum. Omnes intelligunt per personam, & suppositum, & per nomina propria significantia supposita, ut sicut Petrus & Paulus, substantiam, & non negationem, & omnes fatentur quod significant ista nomina formaliter substantiam: ergo non significant formaliter negationem. Hæc obiectio est Caietani.

*Responsio 1.*

Respondetur primò, nec ipsum Caietanum, nec vltos ferè ex aduersariis vocare personalitatem substantiam, sed modum, seu realitatem substantialem: ergo modè dicit Caietanus quod omnes intelligunt per ista nomina formaliter considerata substantiam.

*Responsio 2.*

*Quomodo suppositum significat substantiam.*

Itaque respondeo secundò ex hoc, distinguendo antecedens; omnes intelligunt per ista nomina substantiam, quatenus reuera substantia importatur per illa nomina, concedo antecedens: quatenus ratio formalis propria, quæ constituit torum significatum istorum nominum, sit substantia, nego antecedens. Ut melius hoc intelligatur, aduerte nomen *personam*, & *suppositum*, & quæcunque alia nomina significantia personarum, & suppositum, significare non solum personalitatem, aut suppositalitem, sed etiam naturam, sicut nomen *singulari* non significat solum singularitatem, sed etiam naturam; vnde, quia natura illa, quam significat, est substantia, optimè dicitur quod significant substantiam: nec in

hoc est difficultas; verum quia in hoc toto significato reperiuntur duo, natura scilicet, & personalitas, & ex his personalitas habet rationem determinatiui, quia determinat naturam ad esse personæ, propterea communiter supponitur quod nomen *persona*, & *suppositum* magis formaliter significet personalitatem, quam naturam: hoc autem si verum sit, de quo vix potest esse alia, quam quæstio de nomine; falsum est quod omnes intelligunt per personam formaliter substantiam, aut quid substantiale; & si qui ita intelligant, procedunt ex falsis principiis, vnde debent corrigere conceptus suos.

Ut autem magis clarè tollamus omnem difficultatem, quæ hic possit esse, quantum ad hoc, aduertendū iterum varios posse esse modos loquendi de significato nominis *persona*; aliqui enim dicunt quod formaliter dicat non solum naturam, nec solum personalitatem, sed vtramque, sicut nomen *homo*, non dicit solum rationalitatem, nec solum animalitatem, sed vtramque. Et hoc admisso, patet consequentiam Caietani nihil valere. Alij dicunt quod solum personalitatem dicat formaliter, & naturam materialiter, sicut concreta accidentaliter, *album*, *iustum*, &c. dicunt formaliter iustitiam & albedinem; materialiter verò res affectas istis formis. Et hoc supposito, falsum est antecedens Caietani in sensu formali; in materiali autem verum est; sed non valet consequentia. Alij aiunt, quod personalitas significetur in recto per nomen *persona*; natura verò in obliquo, sicut discurrunt de concretis accidentalibus; idem enim intelligunt per significare in recto, & significare formaliter, & hoc admisso, eodem modo respondendum, quo si vterentur ly *formaliter*. Alij denique dicunt quod persona significet in recto naturam, & in obliquo personalitatem; quia scilicet in explicacione nominis *persona*, quando dicitur quod sit habens personalitatem, ponitur natura in nominatiuo casu, & personalitas in accusatiuo: Hoc verò concessio, fatendum est, quod persona in recto significet substantiam: sed negandum propterea quod personalitas sit substantia, aut substantialis.

Itaque quis ex his modis loquendi sit verior, non est huius loci, nec pertinet ad præsentem difficultatem vltimo modo, cum solui possit independenter ab vltimo particulari modo dicendi. Vnde quando vtuntur aduersarij istis terminis *formaliter*, aut *in recto* conueniendum est primò cum ipsis in eo, quod volunt per istum modum intelligere, & conformiter respondendum est iuxta præmissa.

Confirmatur vltimò præsens responsio: non magis significat persona substantiam, quam singulare substantiale; sed ex eo quod singulare substantiale, verbi gratia, hæc humanitas significet substantiam quomodocunque illam significet, siue formaliter, siue materialiter, siue in recto, siue in obliquo, non sequitur quod singularitas sit substantia, aut substantialis secundum magnam partem aduersariorum, quod quidem dicant singularitatem nihil aliud esse distinctum à natura quæ sic dicitur, quam negationem vnā, aut plures: ergo ex eo quod persona significet substantiam, non sequitur quod personalitas debeat esse substantia, aut substantialis, saltem in horum authorum sententia; propter quos pono hanc confirmationem.

**I 42.**

*Quid formaliter significat suppositum & persona.*

*Secundus modus dicendi.*

*Tertius modus.*

*Quartus modus.*

*Quis præferendus.*

143.

*Obiectio 2.*  
*Responsio 1.*  
*Ad suppositum*  
*se idem quod*  
*prima sub-*  
*stantia.*

Ad hanc obiectionem vicina est alia, qua vtitur Fonseca, & Vasquez, quod supposita creata sunt primæ substantiæ: ergo non includunt negationem. Respondetur primò, dubium esse antecedens, si sensus sit, quod idem prorsus sit suppositum ac prima substantia; nam verisimilius est, quod prima substantia ex mente Philosophi, sit substantia singularis vt sic præcisè, cum vt *suprà* diximus num. 103. non agnouerit Philosophus suppositum distinctum à substantia singulari: si verò sensus sit quod sit prima substantia quatenus includit primam substantiam, certum est antecedens, sed falsa consequentia; quia cum hoc posset altera primam substantiam includere negationem.

Responsio 2.

Respondetur secundò, admittendo antecedens in illo sensu, in quo dixi, quod sit dubium; ita scilicet vt sit idem substantia prima & suppositum; & negando consequentiam: quia si sint idem, quidquid probat suppositum constitui negatione, probat etiam idem de substantia prima. Confirmatur hæc responsio, quia natura singularis includitur per se vt singularis, in supposito secundum omnes; sed natura singularis vt sic secundum Fonseca, & recentiores communiter, dicit negationem: ergo per se includitur aliqua negatio in supposito, & consequenter non est inconueniens quod per se includat negationes, quas dicit, vt suppositum est.

144.

*Obiectio 3.*

Responsio.

Per hæc patet ad aliam obiectionem, qua Lorca vtitur contra nos: suppositum est vnum ens per se: ergo non includit formaliter, & per se primò negationem. Respondeo enim primò, ex hoc securum quod non includeret per se primò naturam singularem in sententia illa satis communi recentiorum, dicente quod natura constituitur in esse singulari per negationem.

*Responsio 2.*  
*Quomodo*  
*suppositum est*  
*vnum ens per*  
*se.*

Respondeo secundò distinguendo antecedens, est vnum ens per se, quatenus omnia positiua, quæ per se primò includit, faciunt vnum per se, & non per accidens, concedo; quatenus ex natura & personalitate fieret vnum per se, nego antecedens. Nec hæc responsio debet videri difficilis recentioribus; quia similiter respondere debent, quando obiiceretur ipsis quod singulare esset vnum per se, & consequenter quod non deberet per se primò dicere negationem.

Alij alio modo distinguunt antecedens: suppositum est vnum per se negatiuè, concedo: positiuè, nego; sed prima responsio est facilior.

145.

*Obiectio 4.*

*Responsio.*  
*Cur personam*  
*diuinam*  
*se substantiam,*  
*creata nō sit.*

Obiicit quartò ex Caietano: personalitas diuina est quid positiuum: ergo & creata. Hoc etiam obiectione vtitur Lychetus, Fonseca, Auerfa, & alij. Sed negatur consequentia; quia in diuinis reperimus aliquid positiuum incommunicabile, in quo poni possit personalitas diuina, nimirum paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam; & est de fide quod dentur in diuinis, & quod sint incommunicabiles, & quod habeant aliud positiuum munus, quam esse principium negationum vllarum; sed in creatis non constat esse aliqua talia ratione, aut autoritate; nec potest aliquid munus positiuum, cuius sit vlla necessitas, aut emolumentum, ipsis attribui: ergo non debet asserti in creatis sicut in diuinis quod personalitas sit quid positiuum.

Confirmatur primò, quia licet sapientia in diuinis sit substantia, & quæcunque alia perfectio Dei, tamen in creatis non est ita; & ratio

disparitatis est, quod argueret imperfectionem in Deo illas perfectiones non esse substantias: constat autem per discursum quod in creatis non sint substantiæ tales perfectiones: ergo similiter personalitas debet dici positiuum quid in Deo, quia esset imperfectionis in ipso non habere entitates incommunicabiles; in creatis verò non debet dici quod persona sit positiuum propter fundamenta nostra.

Confirmatur secundò contra eos, qui dicunt singularitatem creatam esse quid negatiuum: quia in diuinis non est quid negatiuum secundum ipsos; quandoquidem sit de essentia Dei secundum eisdem: ergo quamuis personalitas in diuinis sit quid positiuum, tamen personalitas creata non debet esse quid positiuum.

Præter hæc Scotus dat aliam disparitatem, propter quam debet negari consequentia huius obiectionis, quia scilicet incommunicabilitas, quam dicit persona diuina formaliter, inuoluit non solum negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, sed etiam potentialis; quandoquidem repugnet naturam diuinam non esse personam personalitate omni diuinâ; sed personalitas creata non inuoluit negationem potentialis communicationis, sic vt naturæ ea affectæ, specificatiuè loquendo, repugnet carere ista personalitate, vt patet ex mysterio Incarnationis. Sed quotiescunque negatio aliqua non potest vllò modo separari à subiecto, debet præsupponere aliquid positiuum, ratione cuius debeat necessariò conuenire tali subiecto vt patet; illud autem positiuum, per quod necessariò inest negatio communicabilitatis, debet necessariò esse incommunicabile: ergo omnis natura, quæ necessariò habet negationem communicabilitatis, debet necessariò habere aliquid positiuum incommunicabile. Quia ergo natura diuina necessariò habet negationem omnem, quam habet, quatenus personatur, propterea debet habere aliquid positiuum, ratione cuius debeat illam habere, & illud positiuum est personalitas: quoniam autem ex altera parte natura singularis non habet necessariò omnem negationem, quam habet à propria personalitate, propterea non debet habere aliquid positiuum, quo mediante debeat habere illam negationem, nec consequenter personalitas ipsius debet consistere in positiuo.

Et per hoc patet ad aliam obiectionem, qua vtitur Fonseca: suppositum est incommunicabile: ergo ab aliquo positiuo, & consequenter persona constituitur per aliquid positiuum. Respondetur enim non omne incommunicabile debere habere positiuum distinctum à natura singulari, quæ etiam aliquo modo dicitur incommunicabilis, sed solum istud incommunicabile, cuius natura necessariò afficitur ista incommunicabilitate, & non ex ratione ipsius naturæ singularis. Ad quod addendum, quod Fonseca non intellexerit discursum Scoti, aut disparitatem, quam assignat inter personam diuinam, & humanam: non enim posuit Scotus disparitatem in hoc, quod persona diuina esset incommunicabilis, humana verò non sit, cum iam hac questione secunda expressè doceat personam humanam esse incommunicabilem, & id sit euidentius in ipsius sententia; sed in hoc posuit disparitatem, quod natura diuina esset necessariò incommunicabilis omni incommunicabilitate neces-

*Sapientia in*  
*diuinis sub-*  
*stantia in*  
*creatis non*  
*ita.*

146.

*Alia dispari-*  
*tatis inter per-*  
*sonalitates*  
*diuinam, &*  
*humanam.*

*Negatio nec-*  
*essariò com-*  
*petens alicui*  
*præsupponit*  
*in illo aliquid*  
*positiuum, ad*  
*quod sequi-*  
*tur.*

147.

*Obiectio 5.*

Responsio.

*Non intellexit*  
*Scotum*  
*Fonsca.*



sariò sequente ad personalitatem eius; natura verò creata non sit necessariò incommunicabilis omni incommunicabilitate sequente ad suam personalitatem creatam.

Per idem patet ad aliam abiectiorem, quâ posset quis ad hominem contra Scotum vii: quia scilicet ipse ex incommunicabilitate singularis naturæ probat singularitatem esse quid positivum: ergo si natura personata sit incommunicabilis, personalitas est quid positivum. Respondetur ex dictis negando consequentiam, quia natura singularis ita est incommunicabilis, ut non possit eadem numero positivè natura communicari communicatione opposita incommunicabilitati illi; natura verò personata eadem numero, specificatiùe loquendo, non est ita incommunicabilis, quin possit communicari.

Denique per idem patet ad aliam de ingenito, quo vitur Lychetus; nimirum secundum Scotum, *ingenitum*, ut dicitur de Patre formaliter, non dicit per se primò negationem: ergo nec natura incommunicabilis. Respondetur negando consequentiam; quia Pater, de quo dicitur quòd sit ingenitus, ita est ingenitus, ut non possit perdere negationem illam, quam importat *ingenium*; unde debet habere aliquod positivum, ad quod sequatur ista negatio.

Obiicies octauò ex Caietano: Persona Verbi supplet personalitatem creatam ac defectum eius respectu humanitatis; sed non supplet nihil, negatio autem est nihil: ergo personalitas non est negatio. Confirmatur ex Suatio, quia Patres & Concilia dicunt personam Verbi consumpsisse personam, seu personalitatem humanitatis assumptæ; sed hæc locutio non esset bona, si consisteret personalitas propria in negatiuo.

Respondetur eatenus Verbum, aut personalitatem eius supplere personalitatem propriam creatam, quatenus natura coniuncta Verbo potest exercere omnia sua munera absque dependentia ab illo alio, quàm à Verbi personalitate; non verò debet, aut potest dici, quòd supplet defectum personalitatis propriæ, quatenus præstaret naturæ totum, quod præstaret personalitas propria; ut patet ex eo, quòd siue personalitas propria constituitur in positivo, siue in negatiuo, secundum omnes tribuat naturæ non esse coniunctam per se cum aliquo supposito alieno, seu supposititate extrinseca, positiva, ac evidens est personalitatem diuinam hoc ipsi non tribuere. Unde patet argumentum hoc, si benè explicetur & intelligatur, nullam prorsus habere difficultatem, quamvis aduersarij magni faciant illud.

Itaque in forma respondeo distinguendo maiorem, supplet Verbum personalitatem propriam, & defectum eius, quatenus natura vnita Verbo est tam proximè potens exercere sua munia omnia, quàm esset, si haberet personalitatem propriam, concedo maiorem; quatenus totum illud haberet à personalitate Verbi, quod haberet à personalitate propriâ, nego maiorem. Distinguo etiam minorem; sed non supplet *nihil*, ut *nihil* opponitur omni reali, tam positivo, quàm negatiuo, quod datur, aut dari potest à parte rei independenter ab operationibus, potentiarum potentium facere ens rationis, concedo; nec negatio, in qua consistit personalitas pro-

Sooti oper. Tom. VII.

pria, est tale *nihil*; non supplet *nihil*, prout *nihil* dicitur omne negatiuum reale independens ab operatione intellectus, nego minorem; supplet enim huiusmodi *nihil*, quia quemadmodum natura non esset proximè potens operari omnes suas operationes, nisi haberet huiusmodi negationem, aut aliquid aliud per quod tollitur solummodò ista negatio; est autem proximè potens exercere suas operationes, quando habet talem negationem, ita etiam est proximè potens operari omnes suas operationes (loqueri semper quantum est ex parte naturæ) quando habet personalitatem alienam Verbi, per quam tollitur ab ipsa negatio, in qua consistebat propria personalitas.

Ad confirmationem, quæ minoris est momenti, respondeo negando minorem, quia sensus est, quòd impeditur personalitas Verbi resultantiam personalitatis propriæ: hoc autem tam verum est, si personalitas propria sit negatio, quàm si esset quid positivum.

Obiicies nonò ex Caietano: si dimitteretur natura humana Christi, afficereturque personalitate propria, esset alia persona à Verbo: ergo & alia substantia, & consequenter persona propria superaddit naturæ substantiam. Respondetur negando secundam consequentiam, quia habet esse alia persona & alia substantia ab illa negatione, tanquam à ratione constitutiva formali istius alterius personæ humanæ; aut tanquam à conditione, sine qua non diceretur natura humana alia substantia à Verbo; quia quandoquidem sine illa negatione deberet esset coniuncta Verbo, & eo ipso, quo esset coniuncta ipsi, non esset alia, propriè loquendo, à Verbo, ista negatio coniunctionis est conditio necessariò requisita ut alia dicatur; unde non requiritur ut dicatur alia substantia quòd superaddatur aliquid substantiale. Confirmatur, quia secundum Caietanum posset natura humana Christi esse dimissa absque vlla supposititate. In tali casu quæro, utrum esset alia substantia à Christo: si dicatur quòd sic; ergo corruit totaliter hæc obiectio Caietani, quandoquidem in tali casu non superadderetur ipsi aliquid substantiale. Si dicas quòd non: contra est, quòd non sit eadem substantia cum Verbo, sed realiter ab ipso distincta, & non vnita ipsi: ergo est alia substantia ab illo, ut manifestum est. Confirmatur secundò, quia aqua vnita alteri aquæ non dicitur alia aqua ab illa, aut aliud suppositum; sed separata vnione eius præcisè absque superadditione alicuius positivi, diceretur alia aqua, & aliud suppositum: ergo ex eo quòd separata natura humana à Verbo diceretur alia natura & aliud suppositum, non sequitur quòd tum reciperet aliquid positivum.

Obiicies decimò ex Fonseca: de fide est Verbum assumpsisse naturam humanam, non verò hominem, id est, personam humanam: sed secundum Scotum ratio huius pronuntiationis est, quòd assumpsit naturam humanam, non verò negationes eius; quæ ratio, inquit Fonseca, indigna videtur quæ à Theologo afferatur. Hac eadem in re, obiectiõne vtuntur Suarez, Hurtadus, Auerfa, Lugo, asserentes in nostra sententia ridiculas & ineptas fore definitiones Patrum & Conciliorum, quibus definitur, naturam, non personam assumi, illasque habituras sensum ineptum, &

Quomodo consumpsit personalitas Verbi personalitatem propriam.

150.  
Ob. nona.

Responsio. Natura dimissa posset esse alia persona sine positivo superaddito.

151.

Ob. decima. Ex ridiculato definitionum factarum in Concilijs de hoc mysterio.

& ridiculam; aut saltem, vt aliquantulum mitius procedit Lorca, sequeretur quòd non verificaretur assumptio naturæ, & non personæ in ea proprietate, in qua Patres loquuntur in prædictis definitionibus. Ratio omnium harum censurarum est, quòd sensus istarum definitionum esset, naturam humanam, vt inquit Lugo, assumptam à Verbo non mansisse per se existentem sine vnione ad Verbum; quòd aded clarum est, vt ridiculum & indignum omnino esset quòd ab Ecclesia vniuersali, vt fidei dogma definiretur. Confirmatur primò ex Hurtado, quia Patres non arguebant Nestorium contradictionis, quando assererat personam humanam assumptam fuisse, quod tamen in nostra sententia facile fuisset, & esset efficacissimum iudicium ad eum conuincendum: ergo signum est, quòd non senserunt Patres personam constitui per negationem. Confirmatur secundò à Suare & Lugo, quia si ex eo præcisè natura humana amittit propriam personalitatem, quia vnitur Verbo, & quia per hoc amittit esse per se, & esse sine alio: ergo etiam Verbum eo ipso, quòd vnitur humanitati, amittit propriam personalitatem, & non erit per se.

Respondetur concedendo maiorem, & minorem; negando verò quòd illa ratio esset indigna Theologo, & dicendo quòd censura tam Fontecæ, quam illorum aliorum auctorum sit potius indigna, inepta & ridicula, quam aut definitio, aut locutio illa Conciliorum, ac Patrum in sententia Scoti, aut ipsamet sententia Scoti. Quòd vt clarissimè intelligatur, aduertendum Concilia & Patres definiuisse humanitatem, non verò personam humanam assumptam fuisse à Verbo contra hæreticos, qui concedebant in Christo duas personas; vnde si definitio illa habeat sensum oppositum sensui hæreticorum, etiam in sententia Scoti, tantum abest vt sit censenda ridicula, inepta, impropria, aut nugatoria, vt potius propria, congrua, & optima, & necessaria sit iudicanda: sed habet directissimè in sententia Scoti sensum oppositum sensui hæreticorum: ergo, &c. Probatur minor; quia dum hæretici dicebant duas personas fuisse in Christo, non dicebant tantum humanitatem fuisse quomodocumque assumptam, sed ita assumptam vt tamen habuerit personalitatem propriam, & consequenter ita vt non caruerit negatione vnionis per se cum Verbo diuino. Quando autem Patres declararent humanitatem assumptam esse taliter, vt ista humanitas non haberet negationem vnionis per se cum Verbo; sed potius assumptionem humanitatis fuisse assumptionem, & vnionem per se; ac propterea talem, cum qua non posset talis negatio, nec consequenter propria personalitas consistere, certum est quòd contradictorium directè dicerent sententiæ istorum hæreticorum: ergo quauis personalitas consisteret in negatione, vt asserit Scotus; quando tamen dicunt Patres humanitatem assumptam, & non hominem, seu personam humanam, dicunt directè oppositum istius, quod dicebant hæretici, & consequenter non improprie, nec ridiculè, aut ineptè loquuntur, etiam iuxta sententiam Scoti.

Confirmatur: dupliciter posset intelligi quòd humanitas Christi esset assumpta; vno modo per se, mediante vnione physica & reali; alio modo per accidens, mediante vnione accidentali tantum. Si autem secundo modo assumeretur, non

solum verum esset, quòd humanitas assumeretur, sed etiam quòd assumeretur persona, & consequenter quòd in Christo essent duæ personæ. Si primo modo assumeretur, sola humanitas, non verò persona humana assumeretur, & consequenter in Christo esset vna tantum persona. Licet autem habeatur ex Scriptura quòd humanitas sit assumpta à Verbo, tamen non vsque aded expressè habetur ante definitiones Patrum & Conciliorum quomodo sit assumpta, an primo modo mediante vnione per se; an verò secundo modo mediante vnione per accidens, non, inquam, vsque aded expressè habetur in Scriptura quomodo fuit assumpta, quin hæretici de facto explicauerint Scripturas (licet malè) de secundo, non de primo modo assumptionis. Itaque Concilia, & Patres; vt tollerent hanc dubitationem, & opprimerent hæreticos dicentes humanitatem, non personam assumi; quamuis persona diceret formaliter solam negationem, optimè declarauerunt assumptionem fuisse factam primo modo statuente ipsam naturam assumptam, non verò suppositum, aut personam; quia si fuisset facta assumptio secundo modo, non solum humanitas, vt dixi, sed etiam personalitas humana esset assumpta.

Confirmatur præterea: si ista propositio definita à Patribus, & Conciliis, humanitas assumpta est, non persona, in sententia Scoti esset ridicula, aut inepta, vel hoc ided esset, quia superflue adderetur illud non persona; vel quia tam clarum esset quòd persona non esset assumpta, supposita assumptione humanitatis, vt ridiculum esset illud addere, cum nemo posset de eo dubitare; sed neutrum horum esset verum: ergo in sententia Scoti illa definitio non esset falsa, nec inepta. Probatur minor, quia posset humanitas esse assumpta, quamuis non esset assumptus homo, & posset aliquis credere de fide quòd humanitas esset assumpta, ex eo scilicet quòd ista propositio expressè haberetur in Scriptura, & dubitare tamen, ac profus nescire, an homo esset assumptus, etiam supposito quòd homo supra humanitatem nihil diceret præter negationem assumptionis; quandoquidem, vt dixi, non omnis assumptio humanitatis esset incompatibilis cum ista negatione; sed solum assumptio particularis talis, quæ fieret mediante vnione per se physica.

Ad primam confirmationem, respondeo Patres non potuisse arguere Nestorium contradictionis, quia non assererat ipse personam vniri per se, sed per accidens: persona autem non dicit negationem communicationis accidentalis, vt patet. Adde etiam, aduersarios ad hoc respondere debere, quia secundum ipsos ad personalitatem sequitur saltem negatio communicationis: cur ergo non arguebant Nestorium contradictionis?

Ad secundam confirmationem, quæ mihi parui momenti videtur, respondeo, negando sequelam; nam sicut si vniretur persona humana, non destrueretur personalitas humana, sed potius deberet remanere, quandoquidem vniretur; ita etiam, si vnatur persona diuina, non debet perdi personalitas diuina, sed potius debet manere. Deinde quemadmodum ex vnione humanitatis ad Verbum diuinum tollitur personalitas illa positiua, nec tamen ex vnione eadem tollitur personalitas Verbi, cur similiter ex illa vnione

*Posset assumi humanitas per se & accidentaliter.*

*Per hoc, quòd definitum sit naturam, non personam assumi, colligitur quòd natura sit vnita per se vnione physica, & non vnione accidentali.*

154.

*Nō superflud, sed vtiliter additum est à Patribus quòd nō persona sit assumpta.*

155.

*Ad primam confirmationem. Nestorius non contradicebat sibi, asserendo personam assumi.*

*Ad secundam confirmationem. Cur tollatur personalitas humana potius quā diuina per vnionem hypostaticam.*

*Confirmatio prima.*

*Confirmatio secunda.*

152.  
*Responsio.*

*Definitio Conciliorum in sententia Scoti est optima.*

153.  
*Confirmatio prima responsionis.*

*Cur per unionem hypostaticam tollatur personalitas creata, nō diuina.*

vnione non tolleretur personalitas creata negatiua, quamuis non tolleretur diuina. Rursus, ratio cur tollatur personalitas creata ob illam vnionem, est, vel quia dicit formaliter solummodò negationem vnionis ad personalitatem extrinsecam, vt nos tenemus; vel quia dicit positium, ad quod sequitur talis negatio, vt tenent aduersarij. Personalitas autem non dicit negationem communicationis cum natura creata, vt est de fide, sed negationem communicationis cum alia personalitate, vnde ob vnionem, & communicationem cum natura non debet tolli, vt manifestum est.

156.

*Ob. vndecima.*

*Responso prima.*

*Aliquid potest esse perfectius formaliter propter negationem.*

*Responso secunda.*

*Quomodo suppositum est perfectius natura singulari.*

Obiicies vndecimò ex eodem Fonsæca: suppositum in creatis est perfectius natura singulari: ergo superaddit aliquid positium. Respondeo primò, negando consequentiam, quia negatione potest aliquid habere perfectius esse, formaliter loquendo, quàm sine illa haberet, quando negatio est negatio alicuius imperfectionis, vt fit in proposito; & quando negatio est conditio necessariò requisita, vt habeat res omnes suas operationes connaturales. Respondeo secundò, distinguendo antecedens, suppositum formaliter consideratum est perfectius quàm natura singularis completa, nego antecedens; est perfectius præsuppositiuè aliquibus naturis singularibus, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque suppositum potest comparari ad naturas singulares incompletas, & ad naturas completas. Si comparetur ad incompletas, tum formaliter consideratum, vt dicit negationem actualis, & aptitudinalis communicationis, est præsuppositiuè perfectius quàm naturæ incompletæ, quia istæ negationes præsupponunt naturam completam: & sine dubio perfectius est alicui habere negationes præsupponentes perfectionem, quàm eas non habere. Si verò comparetur ad naturas singulariter completas, non est necessarium vt omne suppositum, formaliter loquendo, sit perfectius ipsis. Dico autem *omne suppositum*, quia suppositum Christi, etiam quatenus homo, est perfectius sine dubio quàm vlla natura creata, quantumuis singulariter completa. Posset etiam suppositum dici perfectius natura quacunque completa singulariter vt sic, quatenus non posset esse vlla natura proximè disposita ad suas operationes absque suppositualitate aliqua; & quatenus non potest natura vlla singularis intelligi vt completa, quin intelligatur suppositata.

157.

*Ob. duodecima.*

*Responso.*

*Cur aer tenebrosus possit illuminari, & suppositum non possit assumi.*

Obiicies duodecimò ex Suario; si suppositum solum diceret negationem supra id, quod dicit natura singularis suppositata, sequeretur quòd quemadmodum potest dici, quòd aer tenebrosus possit illuminari, ita etiam posset dici, quòd suppositum posset communicari: sed consequens est contra omnes Theologos & ipsam definitionem suppositi: ergo & antecedens. Probat sequela; quia ideò dici potest aërem tenebrosum posse illuminari, quia nihil dicit aer tenebrosus supra aërem præter negationem luminis: ergo si nihil dicit suppositum supra naturam præter negationem communicationis; poterit tam benè dici, quòd suppositum possit communicari.

Huius rationis nullam vim prorsus esse optimè aduertit Vasquez. Et responderetur breuiter negando sequelam, & ratio disparitatis est, quòd

*Scoti oper. Tom. V I I.*

nomen *suppositum* significet per se primò ipsam negationem communicationis; vnde quia implicat naturam cum negatione communicationis posse assumi, implicat etiam suppositum posse assumi: aer verò tenebrosus in sensu specificatiuo, in quo solo verum est quòd possit illuminari, non significat per se primò negationem luminis, sed aërem, qui habet istam negationem, & quia ille aer potest recipere non minùs lumen, quàm tenebras, propterea optimè dici potest illum aërem posse illuminari. Ad probationem autem sequelæ dico, quòd non ideò præcisè potest dici aërem tenebrosum posse illuminari, quia dicit negationem tantum luminis, sed quia non dicit per se primò illam negationem; aut, vt clariùs dicam, quia iste terminus complexus *aer tenebrosus*, non solum patitur sensum reduplicatiuum, & compositum, sed sensum specificatiuum. Terminus autem *suppositum* ita significat naturam affectam negatione, vt non admittat sensum specificatiuum, propriè loquendo, quemadmodum patitur terminus complexus *natura suppositata*; vnde nequit dici quòd possit suppositum communicari, licèt possit dici, quòd natura suppositata posset communicari.

Confirmatur hæc responso: quia non magis potest dici quòd aer tenebrosus possit illuminari, quàm quòd paries niger possit dealbari, & tamen paries niger non solum dicit negationem albedinis, sed aliquid positium oppositum ipsi, vt certum est apud omnes. Ex hac ergo doctrina duo infero in confirmationem nostræ responsonis, & infirmationem totalem obiectionis. Primum infero, quòd ratio, cur possit dici aërem tenebrosum posse illuminari, non sit, quòd aer tenebrosus dicat solum negationem luminis, supra id quod dicit aer ipse: quod etiam vlteriùs confirmo efficaciter, quia si aer tenebrosus diceret aliquod positium, ad quod sequeretur negatio luminis, sicut paries niger dicit aliquid positium, ad quod sequitur negatio albedinis; non minùs posset dici eum posse illuminari, sicut dicitur quòd paries niger posset dealbari. Secùdò infero, quòd quemadmodum paries niger dicitur dealbari posse, quamuis dicat positium, ad quod sequitur negatio luminis: ita etiam poterit dici, quòd suppositum possit communicari, quamuis suppositum diceret aliquid positium, ad quod sequitur negatio communicationis; nisi alio modo suppositum significet suum positium, quàm paries niger significet suam nigredinem. Quòd si dicatur alio modo suppositum significare suum positium, & propterea non valere illam locutionem: similiter possumus nos dicere, quòd alio modo significet suum negatiuum, quàm aer tenebrosus; & consequenter quòd ratione istius diuersi modi significandi non possit dici, quòd suppositum sit communicabile, sicut potest dici, quòd aer tenebrosus possit illuminari.

Confirmatur vlteriùs: siue suppositum dicat negatiuum, siue positium, formaliter loquendo, alium modum significandi habet quàm natura suppositata, & diuersitas consistit in hoc quòd suppositum significet naturam suppositatam in sensu composito solummodò; natura verò suppositata significare possit naturam suppositatam in sensu specificatiuo, & diuiso: sed ex hac differentia significandi requiritur manifestè non posse dici, quòd suppositum sit communicabile, siue dicat formaliter negatiuum,

O 2 siue

158.

*Confirmatio.*

*Æquè posset persona dici assumptibilis siue constitueretur negatio, siue positio.*

*Confirmatio secunda. Non idem significat formaliter persona & natura personata.*

siue positium : vnde sequitur vltiùs argumen-  
tum esse nullius momenti , & æquè retorqueri  
posse contra aduersarios, ac contra nos.

159.  
Ob decima-  
respon-  
sionem.  
Respon-  
sio.  
Ergo certè vix intelligo vim huius obiectionis,  
ita vt sit ad propositum. Respondeo tamen ne-  
gando sequelam, & ad probationem dico, quòd si  
natura, quando est affecta propriâ suppositi-  
tate negatiuâ, habeat aptitudinem, vt communicetur  
eodem modo , habebit aptitudinem similem  
quando afficitur propriâ personalitate positiuâ,  
& vtrumque æquè probatur ratione Vasquez:  
nam Petrus ipsans, verbi gratia, etiam si dicamus  
ipsum suppositari modo positiuo, sine dubio po-  
test communicari partibus ipsi vnibilibus, quibus  
augetur tam benè, quàm si suppositaretur ne-  
gatione : ergo vel illa aptitudo non est aptitudo,  
cuius negationem dicit suppositiuitas, vel est illa  
aptitudo : si non est illa aptitudo ; ergo non ob-  
stante illa, natura Petri posset esse suppositata  
propriâ suppositiuitate includente negationem  
aptitudinis ; & sic probatio Vasquez non est ad  
rem. Si est illa aptitudo : ergo quâ ratione eâ non  
obstante potest natura esse suppositata supposita-  
tate positiuâ, poterit etiam negatiuâ : & sic etiam  
argumentum Vasquez non magis facit contra  
nos, quàm contra ipsummet.

Æquè natu-  
ra redditur  
incommuni-  
cabilis per ne-  
gatiuum, ac  
positiuum.

Quòd si dicat Vasquez ipsam naturam ex se  
non esse ineptam, sed reddi ineptam per supposita-  
talem, ita vt simul cum suppositiuitate non  
possit esse apta ad communicationem ; idem nos di-  
cemus : & si insisterit vltiùs, quandoquidem na-  
tura ex se sit apta ad communicationem, non pos-  
se ab ea pullulare negationem aptitudinis : ergo  
similiter etiam nos poterimus inferre contra  
ipsum, quòd non possit sequi ad naturam iste mo-  
dus positiuus, ad quem sequitur ista negatio ;  
neque enim magis difficile, aut impossibile est  
vnum, quàm alterum. Itaque, vt dixi, non video  
quomodo hæc obiectio sit ad propositum magis  
contra nos, quàm contra ipsum Vasquezem.

In rei autem veritate quomodo possit stare cum  
personalitate naturæ aptitudo ad communicationem  
cum aliis partibus integrantibus, postea de-  
clarabimus num. 175.

160.  
Dices, quidquid sit de illa communicabilitate  
ad partes integrantes, saltem natura, quæ perso-  
natur, non potest habere aptitudinem vt com-  
municetur personæ extrinsecæ, sed videtur quòd  
natura humana habeat aptitudinem, vt commu-  
nicetur Verbo, quia perficitur à Verbo. Nec re-  
fert quòd perfectio, quam dat Verbum ipsi, sit  
perfectio supernaturalis ; quia secundum Scoti-  
stas communiter, reperitur aptitudo & inclina-  
tio naturalis in natura ad perfectiones super-  
naturales, vnde mouetur ad illas motu naturali,  
vt motus naturalis opponitur motui violento, &  
motui neutri.

Respondeo iuxta dicta supra num. 92. aptitudi-  
nem, cuius dicit negationem persona, esse aptitu-  
dinem, non ad qualemcumque perfectionem,  
quam posset recipere, & ad quam etiam diceret  
naturalem inclinationem ; sed aptitudinem ad  
perfectionem connaturaliter sibi debitam. Mo-  
dò certum est, quòd perfectio, quam communi-  
cat persona diuina naturæ assumptæ, non sit ipsi  
connaturaliter debita ; nisi multò minùs, quàm  
aliæ perfectiones supernaturales, fidei, verbi gra-  
tiâ, spei, & charitatis ; quæ quamuis sint iuxta  
inclinationem naturæ in nostris principiis, non  
sunt tamen connaturaliter ipsi debita, sed de  
hoc postea.

Obiicit decimoquartò Vasquez, & cum eo  
Auerſa, secundum Scotum persona creata potest  
assumere naturam creatam alienam : verbi gra-  
tiâ, Petrus potest assumere naturam Ioannis : sed  
hoc fieri non potest, si persona creata non dice-  
ret formaliter aliquid positium : ergo dicit ali-  
quid tale, etiam in sententia Scoti, qui conse-  
quenter non videtur sibi satis constans in hac re.  
Probatur minor, quia persona creata non potest  
assumere alienam naturam, nisi terminando, qua-  
tenus persona est, vnionem istius alterius natu-  
ræ, sic vt illa vnio fundata in natura assumpta im-  
mediatè terminetur ad personalitatem personæ  
assumentis ; sed negatio non potest esse terminus  
immediatus relationis realis : ergo persona crea-  
ta, si personalitas consistat in negatiuo, nequit  
assumere naturam alienam. Responderi posset  
primò, quòd Scotus, vt aduertit Lorca, & patet  
ex ipso textu dist. 1. quest. 4. vbi hanc rem tractat,  
non dixerit absolutè personam creatam posse  
assumere alienam naturam ; sed in hoc dubius  
manſit. Verùm contra hoc facit, quòd non pote-  
rat nec dubius quidem manere, si personalitas  
esset quid negatiuum ; quia videtur certum, quòd  
vnio realis non possit terminari ad negationem.

Meliùs ergo, & meo iudicio, magis litterali-  
ter responderetur, quòd Scotus non manserit du-  
bibus ex suppositione suæ sententiæ de constitu-  
tione personæ per negationem ; sed ex supposi-  
tione sententiæ communioris de constitutione  
personæ creatæ per absolutum quid. Confirmor  
in hac expositione, quia non tangit Doctor vllò  
modo difficultatem hanc, quæ est in assumptione  
naturæ alienæ per personam creatam constitu-  
tam per negationem, quæ tamen erat obuia, &  
maximè omnium concludit istam inassumptibi-  
litatem : sed certè, si proponeret difficultatem in  
illo sensu, non est credibile, quin illam propo-  
neret : non proposuit, nec resoluit difficultatem  
in illo sensu ; sed in hypothesi communis senten-  
tiæ statuentis personalitatem creatam in positi-  
uo : in qua adhuc sententia res prorſus est dubia ;  
quamuis pars affirmatiua, in quam ipse magis in-  
clinat, nimirum quòd possit creata assumere alie-  
nam naturam, sit multò facilior, & probabilior ;  
quia reuera non potest assignari vlla repugnantia,  
vt facile esset ostendere, soluendo repugnantias,  
quas qui tenent oppositum, adducunt, si ad  
hunc locum spectaret.

Quòd si quæras, cur nõ resolverit Doctor illam  
quæstionem in sententia sua propria ? Respondeo  
mihì videri id eum eo fecisse, quòd existimauit nõ  
fuisse locum cõtrouersiæ, cum clarissimum sit per-  
sonam cõstitutam per negationem non posse assu-  
mere aliquam aliã naturam ; quod satis benè pro-  
batũ est in obiectione, quæ propterea valet contra  
Scotistas

Cuius apti-  
tudinis nega-  
tionem dicit  
natura perso-  
næ.

Ob. decima-  
quarta.

Responſo pri-  
ma.

Reijcitur.

Vna persona  
creata nõ po-  
teſt assumere  
alienam natu-  
ram in sen-  
tentia Scoti.

161.

Scotistas tenentes personam etiam constitutam per negationem posse assumere alienam naturam; non verò contra me, qui id prorsus nego.

*Sententia Scholasticæ.*

Scholasticæ quidem *in illa quæst. 4. scholio secundo*, ex Bassolo & Lycheto assignat quomodo possint ita vniri natura aliena & suppositum creatum, vt natura suppositi potius assumeret alteram naturam assumptam, quàm altera natura ipsam; quia scilicet Deus produceret in natura illa, quæ diceretur assumpta, relationem realem terminati, cui in altera natura corresponderet relatio rationis terminantis. Verùm non ostendit quomodo possit relatio realis terminantis habere pro termino immediato negationem.

*Reijcitur.*

*Sententia Lycheti.*  
*Reijcitur.*

Lychetus autem ipse dicit non terminandam illam relationem ad personalitatem, sed ad ipsam naturam, quæ personatur. Sed sic non satisficit difficultati: nam quæro vtrum persona creata, quæ persona formaliter possit assumere immediatè naturam aliam? Si non, habeo intentum: si sic, ergo vnio naturæ assumptæ debet terminari immediatè ad ipsam personalitatem creatam; & sic responsio Lycheti non facit ad rem. Deinde duæ naturæ creatæ non possunt immediatè vniri vt sic, in vnione per se secundum communioem sententiam, quandoquidem secundum omnes, non habent aliam supposititalitatem præter vltimam incommunicabilem, vt secundum aliquos habet natura diuina. Omitto plura alia inconuenientia, quæ instari possent contra hanc sententiam pro illamet *quæst. 4.*

162.

*Sententia Fabri.*

Faber supra quæstionem primam *disp. 2. cap. 5. num. 41.* dicit terminum materiale vnionis, quæ fieret inter naturam alienam, & personalitatem creatam, esse naturam singularem istius personæ assumptæ, terminum verò formalem esse istas negationes, quibus fieret persona: & dat exemplum huius in materia prima, quæ est subiectum materiale formæ substantialis, & habet esse subiectum formale per priuationem formæ.

*Negatio non potest esse ratio formalis terminandæ relationis realis.*

Verùm hæc doctrina nullo modo placet; primò, quia negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem, quamuis posset esse conditio necessariè requisita ad ipsam, nec oppositum probat exemplum de materia prima, quæ malè dicitur constitui subiectum formaliter formæ per priuationem, quandoquidem sit subiectum formæ semper, quandiu informatur à forma; nec tamen tam diu manet sub priuatione, quæ incompatibilis est cum forma, propterea communiter dicitur esse principium corporum naturalium in fieri, non verò in *facto esse*. Secundò, quia terminus immediatus, cum quo immediatè coniungitur natura assumpta per vnionem hypostaticam, est ipsa personalitas secundum omnes, neque ad illam assumptionem se habet natura, nisi merè per accidens, aut remotè, ac materialiter.

163.

*Obiecta decima quinta.*

Obiicitur decimoquintò, sequeretur quòd potius deprimeretur natura humana per vnionem hypostaticam, quàm eleuaretur; sed hoc est absurdum, ergo, &c. Probatur sequela, sine vnione illa non haberet dependentiam ab vlla supposititalitate; posita autem vnione habet dependentiam à supposititalitate diuina; sed magis deprimitur natura per dependentiam, quàm sine dependentia: ergo, &c. Respondeo negando sequelam; ad cuius probationem dico primò,

*Scoti oper. Tom. VII.*

quòd sine vnione natura haberet dependentiam à propria personalitate, tanquam à posteriori naturaliter, & necessariò sequente ad ipsam, nisi per vnionem impediretur. Nec refert, quòd personalitas propria sit negatio, quia licet non possit aliquid dependere à negatione tanquam ab alio priori influente in ipsum, potest tamen optimè ab ipsa dependere tanquam posteriori, sine qua scilicet connaturaliter nequit esse, & sic dependet homo à negatione brutalitatis. Dico secundò, distingui posse minorem probationis, quando ad illam dependentiam sequeretur maior perfectio ipsius, quàm si ea careret, nego minorem; quando non sequeretur, concedo minorem. In proposito autem ad dependentiam naturæ ad Verbum sequitur maior perfectio eius, vt est euidentis, quandoquidem ad illam vnionem sequitur in ipsa exigentia quædam connaturalis multarum perfectionum, & gratiarum, quàm aliàs haberet, nec ita exigeret, nisi haberet illam dependentiam.

*Responsio non magis deprimitur quàm perficitur natura humana per assumptionem.*

*Dependentia natura ad Verbum arguit maiorem eius perfectionem.*

164.

*Ob. decima sexta.*

Obiicitur vndecimò: sequeretur quòd natura de facto fuit personata proprià personalitate antequam fuit vnita: sed consequens est contra omnes Theologos: ergo & antecedens. Probatur sequela, quia ipsa natura est prius producta non quidem prioritate temporis, sed prioritate naturæ, quàm fuit producta vnio hypostatica in ipsa, sed illo priori habuit negationem actualis & aptitudinalis communicationis: ergo fuit personata personalitate proprià, personalitas propria consistit in illis negationibus.

Respondeo negando sequelam, & distinguendo minorem suæ probationis: negatiuè, seu permissiuè transeat; positiuè nego minorem. Ad quòd intelligendum, aduerte illa dici conuenire alicui positiuè pro prioritate naturæ, quæ possunt verificari de ipsa pro instanti temporis reali; illa verò dicuntur negatiuè se permissiuè competere, quorum oppositum non potest pro illo priori ipsi competere, quamvis nec ipsamet competant ipsi pro instanti vllto temporis, sed competere tamen, nisi ab extrinseco poneretur impedimentum. Sic aptitudo ad formam competit positiuè prius materiæ primæ, quàm ipsa vnio ad formam, quia scilicet posset esse materia cum aptitudine sine forma; & quia pro quocunque instanti temporis, pro quo est materia, est ista aptitudo. Non esse verò realiter existens competit prius materiæ negatiuè, quàm esse realiter existens; quia materia quantum est ex se, non haberet realiter existere, & quia pro nullo instanti reali temporis potest verificari de materia existente, quòd non existat.

*Quantà prius natura negatiuè competet alicui quàm alia, & qua positiuè.*

Itaque in proposito, quia pro primo instanti temporis quo verum est dicere de natura, quòd existat, etiam verum est de illa dicere quòd sit vnita; propterea numquam potest de illa verificari, quòd non sit vnita; & consequenter negatio vnionis non potest positiuè ipsi competere, etiam pro instanti illo naturæ, quo prior est natura, quàm vnio; sed ad summum negatiuè tantum ipsi conuenit, quatenus scilicet non competit ipsi pro illo priori ipsamet vnio, & quatenus negatio ipsius ex se competeret ipsi pro temporis primo instanti, nisi causa extrinseca poneret vnionem impediendam eius resultantiam.

*Quomodo natura non fuit prius personata proprià personalitate quam assumpta in sententia Scoti.*

165.  
Obiectio de  
cin. septi-  
ma.

Obicitur denique vltimò & præcipuè ex Suarez, Lorca, Lugo, & aliis: Natura humana assumpta facit vnum per se positiuè cum Verbo diuino; sed esset falsum in nostra sententia: ergo illa etiam est falsa.

Probatrur sequela, quia si natura humana non haberet aliquid positiuum pro personalitate propria, tum esset substantialiter ex se completa positiuè, nec careret aliquo complemento positiuè; sed natura non carens aliquo complemento substantiali positiuè per se, nequit facere vnum per se cum vilo positiuè, quod ipsi superaddi possit: ergo natura humana in nostra sententia non posset facere vnum per se cum persona Verbi.

Responsio ali-  
quorum.

Responderi posset primò iuxta aliquos, negando maiorem: primò, quia quandoquidem natura singularis, vt talis, dicat formaliter negationem secundum plurimos, & consequenter sit vnum per accidens, non videtur quomodo possit facere vnum per se cum vilo alio, aut positiuè, aut negatiuè in eorum sententia. Secundò, quia vt in nostra sententia non potest natura singularis facere vnum per se positiuè cum propria personalitate, ita non videtur, quòd debeat facere vnum per se positiuè cum personalitate Verbi.

An natura  
assumpta fa-  
ciat vnum per  
se cum perso-  
nalitate.

Tertiò, quia ex locutionibus Patrum & Conciliorum non habetur, quòd faciat vnum per se cum Verbo in sensu huius obiectionis: nam quamuis definiatur contra Nestorium, quòd non vniatur per accidens homo cum Verbo, ista tamen vnio per accidens intelligenda est in sensu Nestorij qui intèllebat hominem non fuisse vnium Verbo vnione aliqua physica, sed potius vnione morali secundum affectum, aut gratiam, aut dignitatem; contra quòd definitur à Conciliis, quòd natura humana sit per se vnita, vnione scilicet reali & physica, ac tali, quâ stante natura humana non possit esse physice præsens, vbi non sit Verbum præsens physice; non solum ex eo quòd Verbum sit ex se necessariò vbique, sed etiam, quamuis per impossibile non esset vbique: & quòd non sit vnita per accidens ipsi, hoc est vnione morali secundum affectum, aut gratiam, quæ sententia videtur esse Damasceni lib. 3. de fide cap. 3. *substantialem enim, inquit, dicimus vnionem, scilicet veram, & non secundum phantasiam, substantialem autem, non vt ad duas naturas perscipientibus vniam compositam naturam.* Quamuis etiam dicant vnionem hypostaticam naturæ humanæ esse substantialem, tamen non sequitur propterea quòd ad eam sequatur vnum per se; sicut non sequitur in sententia Scotistarum ex eo quòd per transubstantiationem ponatur Christus sub speciebus panis, quòd per eam producat aliqua substantia.

166.

Quartò, quia secundum plures ex aduersariis natura humana posset existere absque personalitate vlla positiua de potentia absoluta, & in tali casu haberet omnes operationes sibi connaturales; sed nunquam potest facere aliquid vnum per se cum alio, quin indigeat ipso in ordine ad aliquam operationem naturalem, quam aliàs non posset habere: ergo secundum illos natura humana non facit vnum per se cum propria personalitate, nec consequenter cum diuina. Quintò, quia videtur esse contra perfectionem personalitatis diuinæ, posse facere vnum per se cum aliquo creato: quamuis enim non sit contra perfectionem ipsius, vniri formaliter nature creatæ vnione physica, & reali subiectatâ in natura, & terminatâ ad Verbum; tamen ad vnionem per se plus

requiritur, quàm huiusmodi vnio; nam substantia & accidens vniuntur realiter & physice, non verò vniuntur per se, ita vt faciant vnum per se, vt patet; illud verò, quod vnio per se, ad quam sequitur vnum per se, importat supra vnionem realem, & physicam, vix potest explicari, quin reperietur esse inconueniens, quod Verbo diuino competat, aut possit competere.

Contra hanc responsionem imprimis facit, quòd nullos, quod sciam habeat Auctores ex iis, quorum opera impressa sunt. Secundò, quòd malè sonet naturam assumptam non facere vnum per se cum assumente persona; quam rationem insinuat Doctor 3. dist. 6. q. 1. num. 9. Vt autem exactè vel confutaretur, vel confirmaretur, oporteret ostendere quid sit aliqua duo facere vnum per se, quod exigeret longiorem discursum, quàm cui mihi iam vacat indulgere. Ad propositum modò sufficit quòd certum debeat esse, quòd humanitas non faciat tale vnum cum Verbo, quale facit cum propria personalitate, siue hæc sit positiuum quid, siue negatiuum; nam facit vnum per se cum propria personalitate sine vnione aliqua intermedia, sic autem non facit vnum per se cum personalitate Verbi, sed mediante vnione: vnde tollitur magna pars difficultatis huius obiectionis, ad quam tamen

Respondeo aliter admissâ maiori, & negando minorem cum minori suæ probationis; quamuis enim verum sit quòd naturaliter non possit natura completa substantialiter facere vnum per se cum alio, tamen supernaturaliter id fieri potest, vt omnes fateri debent, præsertim si vera sit maior obiectionis; nam aliàs Verbum diuinum, cum sit substantialiter completum, non posset facere vnum per se cum natura humana, siue illa esset completa ex se, siue non esset. Itaque, quâ ratione Verbum diuinum, licet completissimum sit positiuè, potest facere vnum per se cum natura humana, eodem modo natura humana, licet completissima esset positiuè, ita vt non careret vilo complemento positiuè substantiali sibi connaturali, posset tamen facere vnum per se cum Verbo diuino; & licet nobis non sit facile, explicare quâ ratione id fiat, non propterea negandum est id fieri posse; sed hoc attribuendum est sublimitati & difficultati huius mysterij, quod captum humanum ita superat secundum communem sententiam, vt nec possibilitas quidem eius etiam ab intellectu Angelico possit capi lumine naturali.

Modò restat vt aliquid breuiter subiungamus de subsistentiis partialibus, circa quas non leuis est controuersia inter recentiores; denturne, nec nò. Est autem hæc difficultas de subsistentiis rerum materialium compositarum, quæ res, cum habeant duplicem compositionem, vnâ essentialem ex partibus essentialibus, vt materia & forma; alteram integram ex partibus integralibus, vt est compositio hominis ex manu, pede, capite, ossibus, nervis; & aquæ ex partibus pluribus, quarum quælibet est aqua: hinc quæritur, an similiter huiusmodi rerum subsistentia, seu suppositalitas sit composita ex pluribus partibus, ita scilicet vt & materia habeat propriam subsistentiam, & forma propriam, & manus propriam, & caput propriam, & quælibet pars integralis aquæ propriam: & ne reductur quæstio ad nomen, vtque controuersia meliùs intelligatur, aduertendum est illud quod hic verè queritur esse, An subsistentia totalis & suppositalita-

167.

Aliqua substantia completa potest facere supernaturaliter vnum per se cum alia substantia.

168.

Denturne subsistentia partiales.

tas, quâ dicitur natura humana, verbi gratiâ, subsistere in se, sit composita ex pluribus entitatibus realiter distinctis; quarum vna afficiat per se immediatè vnâ partem istius naturæ, altera alteram: an verò non constet huiusmodi partialibus entitatibus. Hæc est realis controuersa huius rei; alia verò, quâ controuertetur, an illæ partialis entitates, si darentur, essent dicendæ substantiæ partiales, est merè de nomine, & propterea longè minoris momenti. Quamuis autem hæc difficultas procedat potissimum in sententia eorum, qui putant subsistentiam esse quid positum, tamen quia suo modo habet locum in nostra sententia, & quia vtile erit scire quid dicendum sit in illa altera sententia, volui eam examinare.

169.

*Sententia prima quod subsistentia totalis componatur ex partibus tam essentialibus, quam incidentalibus. Res potest esse diuisibilis dupliciter.*

Suarez *disp. 34. Metaph. sect. 5.* asserit quamcunque subsistentiam substantiæ compositæ consistere ex partibus tam essentialibus correspondentibus, scilicet, partibus essentialibus eiusdem substantiæ, quam integralibus correspondentibus partibus eius substantialibus, atque aded quamlibet esse diuisibilem. Et cum aliquid possit esse diuisibile dupliciter, primò, quatenus habet partes, siue illæ partes sint tales, vt seorsim possint remanere, siue non. Secundò, ita vt habeat partes, quæ seorsim possint remanere, & existere, dicit Suarez quòd partes subsistentiæ possint seorsim separari, & conferuari: vnde quando destruitur totum aliquod physicum, verbi gratiâ, homo, licèt consequenter tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis materiæ, nec subsistentia partialis animæ: & rursus quando destruitur totum integrale per discontinuationem partium, vt tota aqua composita ex mari, & ex gutta aliqua, quæ tolleretur ab ipso, licèt tollatur subsistentia totalis, non tamen tollitur subsistentia partialis, aut reliqui maris, aut ipsius guttæ.

Ad hæc addit, quòd licèt subsistentia cuiusuis totius physici sit composita ex partibus correspondentibus partibus ipsius physici; & licèt pars correspondens materiæ vocari possit subsistentia partialis; tamen pars correspondens formæ non semper vocari debet subsistentia partialis; sed solum quando forma est independens à materia, vt est sola anima rationalis; vnde in solo homine admittit duas subsistentias partiales correspondentes partibus physicis ipsius.

Hanc sententiam fufissimè proponit Vasquez *3. par. disp. 33. cap. 1.* quia ipse negat vllò modo subsistentias, aut modos partiales essentielles correspondentes materiæ, & formæ; admittit autem modos partiales correspondentes partibus integrantes, quamuis neget illos debere vocari subsistentias partiales; & cum eo conuenire videtur Lorca *disp. 29.* & Lugo *disp. 12. sect. 3. num. 37.* hoc tamèn discrimine, quòd Vasquez *num. 6.* neget subsistentiam totalem integratam ex modis partialibus esse ita diuisibilem, vt vna pars eius possit manere, separata alterâ: Lugo verò *num. 54.* oppositum doceat.

Vnde sententia Vasquis est, quòd quando vnica pars maris, verbi gratiâ, separatur ab ipso, aut adiungitur ipsi, statim pereat subsistentia totius maris & adueniat noua; sicut aliqui philosophantur de vnione animæ rationalis ad corpus, dicentes, quòd deperdit, aut acquisita quacunquè minima hominis parte integrali, statim deperdat vniò tota, quam antecederet habuit

anima ad corpus, cuiusque loco alia succedat. Lugo verò putat non ita esse, sed separatâ vnâ parte maris, manere modos quibus vtraque pars ante separationem afficiebantur, & ab iis vtramque partem discontinuatam habere formaliter in se subsistere, & esse supposita; quando natura istarum partium est physicè completa completionè essentiali, vt fit in partibus aquæ. Vnde fatetur hic author dari subsistentias partiales integrales, non verò physicas, hoc est, subsistentias partium physicarum essentialium.

Fundamentum Suarez est valde vrgens, nimirum quia vnicus indiuisibilis modus non potest per se primò afficere aliquid diuisibile: ergo cum totum compositum physicum sit diuisibile in partes essentielles, debent subsistere subsistentiâ compositâ ex partibus correspondentibus suis partibus essentialibus. Confirmatur, quia si esset vnicus modus, quæro quid per se primò immediatè afficeret, an materiam primam, verbi gratiâ lapidis, vel formam eius, vel vtrumque simul? Si primum dicitur, aut secundum, tum totum subsisteret per subsistentiam competentem immediatè vni parti. Si tertium dicitur, nimirum quòd afficiat vtrumque simul; præterquam quòd absurdum videatur idem indiuisibile, quod non sit spirituale, afficere simul immediatè dno subiecta distincta realiter, vt sequeretur in illa sententia; adhuc in subsistentia hominis esset difficultas specialis, quia deberet esse spiritualis, & corporalis simul: spiritualis, quia esset modus immediatè conueniens animæ; materialis, quia esset modus immediatè conueniens corpori, & dependens ab ipso.

Magis autem ad oculum quasi, valet hoc fundamentum in toto integrali homogeneo, verbi gratiâ, in tota aqua, cuius subsistentia, si esset indiuisibilis, aut deberet ostendi per totam aquam maris, verbi gratiâ, & ita aliquid idem numero existens actu prope Hiberniam, simul actu existeret prope Indiam; quod per se videtur satis absurdum; aut deberet esse in aliqua determinata parte, quod non minus est absurdum: tum quia non posset assignari in quanam, cum esset eadem ratio de omnibus: tum quia quæcunque eius est diuisibilis, & consequenter tam incapax pars quàm tota aqua, tum quia nõ est potior ratio de vna, quàm de quacunque altera. Deinde quod dicit Vasquez subsistentiam integram esse quidem diuisibilem, sed non ita vt possit vlla pars separatis aliis partibus remanere; imprimis gratis dicitur; deinde absurdum videtur quòd ablatâ guttulâ maris prope Hiberniam aliquod complementum totius reliqui maris etiam in India destruat, & producat eius loco aliud; quamuis enim non videatur absurdum, quòd productâ, aut destructâ vnâ albedine per totum mundum omnia alia alba perdant, aut acquirant relationem similitudinis, quæ habet ex natura fundamenti resultare per positionem, aut destructionem termini; tamen id nullo modo dicendum est de aliquo absoluto complemento substantiali, quale putat Vasquez esse suppositalitate, præsertim sine euidenti necessitate.

Et per hoc maximè confirmatur præcedens probatio, quia licèt non sit impossibile de potentia absoluta quòd aliquid indiuisibile, etiam non spirituale subieceretur in subiecto diuisibili; tamen quòd naturaliter ita subieceretur, non est dicendum absque necessitate, nec quòd ita fiat

*Tertia sententia Lugo, quod consistat ex partibus integralibus separabilibus.*

171.

*Fundamentum prima sententia.*

*Confirmatio.*

172.

*Impugnatur sententia Vasquis.*

173.

in proposito : quia non est dicendum quòd quoties accedit, aut recedit vna guttula maris, toties accedat, aut recedat complementum nouum complens totum mare quaque versum : cui similem ob causam dixi in Physica vnionem animarum etiam rationalis ad corpus non esse indiuisibilem, sed diuisibilem integraliter. Quod est etiam fundamentum, cur Lugo recedat hac in parte à Vasque.

*Responsio Lugo ad fundamentum Suarij.*

Idem autem Lugo respondet ad fundamentum Suarij, quantum ad subsistentias parciales physicas, non esse inconueniens quòd eadem simplex & incompota subsistentia faciat materiam & formam subsistere, sicut non est inconueniens quòd vniantur vnica simpliciter vnione. Sed imprimis falsum est quòd vniantur vnica vnione, vt patet ex dictis primo Physicorum. Deinde non est eadem ratio de vnione, & subsistentia, quia vnio subiectatur in vno extremo, & terminatur ad alterum, & hac ratione videretur vnica posse sufficere tam simplex, quam esset ipsum extremum, si nihil aliud impediret: at subsistentia non est nexus duorum extremorum connectens illa, nec habens materiam pro subiecto, & formam pro termino; aut e contra; sed æquè & eodem modo afficiens immediatè vtrumque secundum hos auctores: ergo non potest esse simplex, quamuis vnio posset esse simplex.

*174. Fundamentum Vasquis.*

Fundamentum Vasquis est, quòd de ratione subsistentiæ sit facere rem, quam afficit omni modo incommunicabilem; ergo cum pars tam physica, quam integralis actu existens in toto sit communicata toti, non potest esse incommunicabilis, & consequenter non potest affici aliquà subsistentiâ partiali. Confirmat primò, quia non potest assignari quinam esset effectus proprius subsistentiæ partialis, aut entitatis vllius partialis modalis, quæ afficeret immediatè formam & materiam: ergo non datur talis entitas. Hoc fundamentum fusè proponitur ab eodem auctore cap. 2. & 3. eoque vitur tam Lotca, quam Lugo, supra. Confirmat secundò, quia non dantur in composito subsistentiali plura supposita partialia: ergo neque debent dari plures subsistentiæ parciales; quia est eadem ratio. Confirmat tertio, licet suppositalitas integralis habeat plures partes, ex quibus coalescit, tamen neutra ex illis partibus debet vocari suppositalitas; sicut licet homo constitutur ex pluribus partibus, neutra tamen ex illis partibus debet vocari homo, sed benè pars hominis. Hoc est in substantia totum fundamentum Vasquis.

*175. Impugnatur Vasques Incommunicabilitas natura ad partes integrales non proveniit à personalitate.*

At certè mihi longè minoris ponderis videtur, quam vt propterea iis, quæ ipsius sententiam comitantur, difficultatibus, quis se exponat: nam imprimis, vt patet ex dictis supra de incommunicabilitate naturæ personarum, nullo modo habetur à suppositalitate negatio communicationis cum partibus siue essentialibus, siue integralibus; cum constet eas naturas, quæ talem incommunicabilitatem habent, eam non à personalitate habere, sed à seipsis, vt euident est in natura Angelica: ergo communicabilitas partis siue essentialis, siue integralis respectu alterius compartis non tollit quo minùs habeat subsistentiam partialem. Confirmatur primò, æquè immediatè subsistentia totalis afficit vel secundum se totam, vel secundum partem sui

quamcunque, tam integram, quam essentialem, secundum Vasquem & Lugo, quam ipsamet subsistentia partialis secundum Suarium deberet afficere: ergo non magis deberet subsistentia partialis, si daretur, impedire communicationem, siue essentialem, siue integram istarum partium, quam subsistentia totalis; sed hæc illam non impediret, vt manifestum est: ergo nec illam. Consequentia patet à paritate rationis; nec certè vlla disparitas assignari potest vllius momenti.

Confirmatur secundò hoc, specialiter contra Lugo; quia non minùs repugnat communicabilitas integralis suppositalitati, aut subsistentiæ; quam communicabilitas essentialis; sed illa secundum illum non est incompatibilis cum subsistentia: ergo neque hæc.

Dices cum eodem Lugo disparitatem esse, quòd subsistentia impediat omnem, quam potest, incommunicabilitatem; potest autem impedire communicationem essentialem faciliùs, quam integram. Sed hæc responsio est prorsus incommoda, tum quia argumentum conatur probare vtramque communicationem posse impediri, & de facto impediri; vel certè nullam impediri de facto; tum quia tota ratio, cur possit impediri communicatio essentialis, est, quia per subsistentiam tollitur, quo minùs res possit esse in alio; & consequenter quod subsistat etiam subsistentia partiali non potest esse in alio; nec communicabilitas essentialis quæ mediante res possit esse in alio, compati potest cum subsistentia: sed pars integralis mediante communicatione potest esse in alio quantum est ex se: ergo per subsistentiam potest tolli, & de facto tollitur eius communicabilitas; aut certè illud fundamentum non valet.

Dices secundò cum eodem, partem integram non tam propriè esse in alio, quam partem essentialem. Sed contrà; quia licet non tam propriè esset fortassis in alia parte, quam forma in materia, tamen certum est, quòd tam propriè sit in alia parte, quam materia sit in forma; & quòd magis propriè & intrinsecè sit in toto composito integrali resultante ex illa & aliis partibus, quam materia in forma, imò & quam forma in materia: ergo sicut subsistentia impediret, secundum ipsum, quòd materia posset communicari formæ, ita etiam impediret quo minùs pars integralis communicetur alteri parti, aut saltem alteri composito.

Per hæc in forma patet ad prædictum Vasquis fundamentum, negando antecedens. Ad primam confirmationem respondeo, negando antecedens, etiam ex suppositione quòd subsistentia esset modus absolutus: qualis enim effectus tribuitur subsistentiæ totali respectu totius naturæ, talis tribui potest subsistentiæ partiali respectu partis quam afficeret, præsertim cum vt sufficienter probatum est, negatio communicabilitatis per modum partis aut essentialis, aut integralis non sit effectus suppositalitatatis totalis.

Ad secundam confirmationem, nego consequentiam; quia ad suppositum requiritur non solum subsistentia, sed etiam natura singularis non communicata actu cum dependentia alteri naturæ immediatè, siue physicè, siue integraliter; vnde cum in toto integrali aut physico non requirantur plures tales naturæ, sed vna tantum, propterea non dantur in eo plura supposita.

*Confirmatio. Subsistentia indiuisibilia non minùs repugnat cum communicatione partium, quam diuisibilia.*

*176. Confirmatio secunda. Equè compati potest communicatio essentialis eù subsistentia, ac integralia. Responsio.*

*Reijcitur.*

*177. Alia responsio. Reijcitur.*

*Respondetur in forma ad fundamentum Vasquis, qualem effectum habet subsistentia totalis, habet & partialis seruata proportionem.*

*Ad secundam confirmationem.*



At ad subsistentiam partialem non requiritur subiectum non communicatum alteri physice, aut essentialiter: vnde quandoquidem plura subiecta reperiuntur in quolibet supposito materiali, quæ nullum habeant impedimentum, quin minus cuilibet sua propria subsistentia correspondeat, præterquam quod non reperiuntur plura in tali supposito, sic non communicata, sequitur manifestè plures suppositivitates quantum ad hoc, posse reperiri in quolibet supposito, quamvis plura supposita in eo non reperiuntur. Confirmatur quantum ad subsistentias partium essentialium; quia anima rationalis dum in triduo mortis Christi afficiebatur personalitate Verbi, non dicebatur suppositum, erga multò minùs diceretur tale, quando coniungeretur actu alij parti.

alterutrius suppositivitaris, facerent vnum suppositum. Vnde non valet hæc consequentia, quæ multi vtuntur: Iam hæc natura facit vnum suppositum cum alio supposito, & antè non faciebat, sed erat suppositata in se: ergo iam perdit modum positivum, quo antè afficiebatur.

Dices; iam non est personata personalitate propria, sicut fuit antè: ergo iam perdidit personalitatem propriam. Et consequenter valet prædicta consequentia. Respondeo distinguendo antecedens, non est personata personalitate propria formaliter sub illa denominatione, concedo antecedens; realiter quoad omne positivum, quod dicit illa personalitas, nego antecedens: & similiter distinguo primum consequens, formaliter sub illa denominatione, concedo; realiter quoad omne positivum, quod dicit, nego primam, & secundam consequentiam. Et, si quæris, cur non habeat illam suppositivitatem formaliter sub denominatione suppositivitaris, si habeat eam realiter. Respondeo, quia ad illam denominationem formalem requiritur ex parte naturæ negatio vnionis physice cum alia natura. Et ne hoc mirum videatur, aduertendum est, quod quemadmodum idem modus positivus habeat rationem formalem personalitatis, quatenus solum afficit naturam rationalem, non verò quatenus afficit naturam irrationalem; quia scilicet ad illam denominationem requiritur talis conditio in natura: ita similiter non est mirum quod requireretur conditio prædictæ negationis, vt habeat denominationem formalem suppositivitaris totalis, aut personalitatis.

Dices secundò, ergo si personalitas propria consisteret in positivo, non sequeretur quod fuerit perdita, ex eo quod natura humana faciat vnam personam cum Verbo. Respondeo negando consequentiam, quia ipsamet natura, quæ affici deberet propria personalitate, per illam assumptionem afficitur immediatè à personalitate Verbi secundum eandem partem: eadem autem pars non potest immediatè affici duabus suppositivitatibus, licet idem totum possit affici duabus suppositivitatibus, quarum vna vni, & altera alteri parti correspondeat immediatè.

Dico secundò probabiliter loquendo, non dari subsistentias partiales in supposito materiali correspondentes partibus physicis essentialibus eius. Hæc est Vasquez, Loræ, Lugo *suprà* contra Suarezem: & videtur mihi conformior principiis Doctoris, nec posse habere in aliis principiis vllam probabilitatem; vnde quamvis eam prædicti authores teneant, non satis bene ab iis probatur, vt patet ex *suprà* dictis.

Probatur ergo aliter, quia, vt modò suppono, totum physicum essentialia dicitur tertiam entitatem distinctam realiter à partibus physicis simul sumptis, & vnitis; sed illa tertia entitas est sufficiens subiectum subsistentiæ totalis vnus simplicis, & per hoc, quod poneretur vna subsistentia in illa entitate, tota substantia per illam vnam subsisteret eo modo, quo suppositum per se debet subsistere: ergo non est necesse vt ponantur subsistentiæ partiales in partibus physicis istius compositi. Et hæc probatio currit, siue subsistentia ponatur esse quid positivum, siue negativum.

Probatur secundò, quod habet subsistentiam creatam, debet esse incommunicabile alteri subsistentiæ

182

*Aliquid posset esse affectum personalitate, & non esse persona, & postea esse persona sine acquisitione nomine personalitatis.*

179.

*Ad tertiam.*

Ad tertiam confirmationem, fateor partes cuiuslibet compositi non debere habere rationem, aut denominationem essentialem ipsiusmet compositi, quod euidenter ostendit exemplum de homine, & quouis composito heterogeneo: ac certum est quod aliquid compositum possit habere partes eiusdem rationis, & denominationis essentialis cum ipso toto, vt non minùs euidenter ostendit exemplum de aqua, cuius quælibet pars integralis est aqua. Huiusmodi autem totum diceret esse subsistentiam totalem, quicunque diceret eam esse compositam ex subsistentiis partialibus.

180.

*Affertio prima  
Subsistentia totalis totius integralis est diuisibilis.  
Probatio.  
Obiectio prima.*

Itaque vt concludam hanc difficultatem, dico primò subsistentiam, seu suppositivitatem totius completi integralis, vt totius aquæ, & totius hominis, esse compositum ex subsistentiis partialibus correspondentibus partibus ipsius totius. Hæc est Suarez *suprà* & Lugo; patetque ex dictis, præsertim cum nihil aliud adferri possit, quod impediat. Dices, si darentur huiusmodi subsistentiæ partiales, deberent vniri inter se per alias vniones, aut modos distinctos; & sic daretur magna ac inutilis multiplicatio modorum. Respondeo, negando sequelam, quia sufficeret vniri subiecta earum, eo enim ipso ipsamet sufficienter vnirentur, quod maxime habet locum si dicatur nobiscum, quod consistant in negationibus. Quod si non sufficeret vnio subiecti, sed præterea requireretur vnio particularis ac distincta inter ipsasmet suppositivitates partiales, concedi deberet sequela, nec in tali casu inutiliter, sed necessariò multiplicarentur vniones, aut modi, vt patet.

*Responsio  
Subsistentiæ partiales non deberent inter se vniri.*

181.

*Obiectio prima.  
Non esset inconueniens vnâ partem integrali assumi hypostaticè, aliâ non assumptâ.*

Dices secundò, posset assumi iuxta hoc vna pars totius integralis aquæ vnita alteri parti non assumptâ alterâ parte. Respondeo hoc non esse vllò modo inconueniens; in tali verò casu pars assumptâ à Verbo non faceret cum ipso suppositum, sicut nec altera pars faceret cum subsistentia sua partiali; sed vtraque pars faceret vnum suppositum, sicut quando afficeretur duabus subsistentiis propriis partialibus, quarum vnus vicem præstaret in eo casu Verbum diuinum.

*Vna natura posset facere vnâ suppositum cum altera sine deperditione suppositivitaris, quamvis esset positiva.*

Hinc habetur iuxta hanc sententiam, quæ iam magis communis est, posse fieri, vt aliqua natura suppositata propria suppositivitate posset facere vnum suppositum cum alio supposito sine deperditione vllius modi positivi, etiam si personalitas propria consisteret in tali modo; quia vna aqua separata ab alia, esset suppositum, sicut & altera, & si coniungeretur vtraque, vt de facto sæpè fit absque deperditione

183.

*Affertio secundâ.  
Non dantur subsistentiæ partiales correspondentes partibus physicis.*

*Probatio prima.*

184

*Probatio secundâ.*

*Quod habet  
subsistentiam  
creatam, non  
est communi-  
cabile alteri  
subsistentia  
creata in sen-  
su composito.*

lisistentiæ superuenienti; hanc enim incommu-  
nicabilitatem dat subsistentia suo immediato  
subiecto, sed parti physicæ superuepit subsisten-  
tiæ totius: ergo si simul afficeretur subsistentiâ  
partiali propriâ, esset communicabilis alij subsi-  
stentiæ superuenienti. Confirmatur, quia subsi-  
stentia propria vnus subiecti non potest esse  
subsistentia propria alterius realiter distincti,  
quod non est constitutum intrinsecum ipsius:  
ergo subsistentiæ partium vnitarum, si daren-  
tur tales, non possunt esse subsistentia immedia-  
ta tertiæ entitatis ab ipsis realiter distinctæ; &  
consequenter illa tertia entitas debet habere  
aliam subsistentiam immediatam.

Probatum tertiò, quia vt habet Doctor 3. d. 2. q. 2.  
Almainus *ibidem*, quos sequitur Vasquez d. 3. q. 6. 3.  
prius natura humana, prioritate naturæ, assumpta  
est, quàm partes essentielles, & sine dubio ipsa na-  
tura humana immediatè alsûpta est, & eâ median-  
te partes: sed certum est quòd hæc doctrina multò  
faciliùs defenditur, dicendo quòd partes physicæ  
humanitatis non habeant, dū in toto existūt, pro-  
prias personalitates partiales: ergo ita est dicendū.

*Prius natura  
est assumpta,  
quàm partes.*

185.  
*Confirmatio.  
Non est eadē  
ratio de sub-  
sistentiis par-  
tialibus phy-  
sicis & inte-  
gralibus.*

Confirmatur conclusio; quia non est eadem  
ratio de partibus integralibus, & essentialibus,  
quia totum integrale non dicit tertiã entita-  
tem distinctam realiter à partibus, sicut totum  
essentiale; vt suppono ex dictis in Philosophia,  
dum ageretur de distinctione totius à partibus:  
quod si diceret, profectò eodem modo de subsi-  
stentiis partialibus partium integralium, ac par-  
tium essentialium, esset philosophandum, quan-  
tùm ad difficultatem præsentem.

Dices, destruâtã vnione totius humanitatis *Obiectio.*  
ad Verbum in triduo, mansit vnio partium eius,  
corporis scilicet, & animæ ad Verbum: ergo im-  
mediatè vniebantur ipsi, & non tantùm mediate  
vnione humanitatis, & consequenter per illam  
vnionem tollebantur subsistentiæ partiales, quas  
aliàs habent. Respondeo distinguendo an-  
tecedens, mansit vnio, quæ fuit antecedenter,  
nego; alia vnio de nouo producta; concedo, &  
nego primam consequentiam, & secundum con-  
sequens.

Dico tertiò, quòd partes essentielles separatim  
existentes habeant suas subsistentias. Hæc est  
communis, quantum ad animam rationalem, &  
patet, tum quia anima, & idem est de reliquis par-  
tibus per se existentibus, non solum est per se exi-  
stens, prout talis perfectas opponitur inhærentiæ  
accidentis, sed etiam prout dicit negationem in-  
extendi in vllò supposito extrinseco; tum, &  
præcipuè, quia idè colligimus humanitatem ha-  
bere personalitatem propriam; quia completur  
de factò per supposititalitatem Verbi; sed tam ani-  
ma separata in triduo, quàm corpus Christi se-  
paratum complebantur per supposititalitatem  
Verbi: ergo separatim existentia, si non vniren-  
tur cum Verbo, haberent complementum pro-  
prium, siue negatiuum, siue positium distinctum  
realiter ab ipsismet; sed illud complementum ef-  
set subsistentia partialis: ergo haberent ex se tale  
complementum, si separatim existerent absque  
vnione inter se; aut cum supposititalitate alterius  
naturæ. Et hæc inodè de personalitate & subsi-  
stentiis partialibus sufficiant.

186.  
*Afferio ter-  
tia  
Partes physsi-  
ca separatim  
exiitentes ha-  
bent suas pro-  
prias subsi-  
stentias.*

## H A C T E N V S S V P P L E M E N T V M.



## DISTINCTIO VI.

A. **X** præmissis autem emergit quæstio plurimum continens  
utilitatis, sed nimium difficultatis atque perplexitatis. Cùm  
enim constet ex prædictis & aliis pluribus testimoniis,  
omnesque Catholici vnanimiter fateantur Deum fa-  
ctum esse hominem, & Christum verum Deum esse, &  
verum hominem, quæritur, an his locutionibus Deus  
factus est homo; Filius Dei factus est Filius hominis. Deus est homo, &  
homo est Deus, dicatur Deus factus esse aliquid, vel aliquid dicatur esse  
Deus, & an ita conueniat dici, Homo factus est Deus, & Filius hominis fa-  
ctus est Filius Dei: sicut è conuerso dicitur: & si his locutionibus non dicitur  
Deus factus esse aliquid, vel esse aliquid, quæ sit intelligentia harum locu-  
tionum & similium. In huius profunditatis reueratione, & scrupulosæ quæ-  
stionis expositione, plurimum differre inueniuntur sapientes.

### *Quorundam sententiam refert.*

B. **A**lij enim dicunt, in ipsa Verbi incarnatione hominem quendam ex  
anima rationali & humana carne constitutum: ex quibus duobus  
omnis verus homo constituitur, & quòd ille homo cœpit esse Deus: non  
quidem

quidem natura Dei, sed persona Verbi, & Deus cœpit esse homo ille. Concedunt etiam hominem illum assumptum à Verbo, & vnitum Verbo, & tamen esse Verbum: & ea ratione tradunt dictum esse Deum factum hominem, vel esse hominem, quia Deus factus est, id est, cœpit esse quædam substantia ex anima rationali & humana carne subsistens, & illa substantia facta est, id est, cœpit esse Deus, non tamen demigratione naturæ in naturam, sed vtriusque naturæ seruarâ proprietate factum est vt Deus esset illa substantia, & illa substantia esset Deus. Vnde verè dicitur, Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & Deus est homo, & homo Deus, & Filius Dei Filius hominis, & è conuerso. Cùmque dicant illum hominem ex anima rationali & humana carne subsistere, non tamen fatentur ex duabus naturis esse compositum, diuinâ scilicet, & humanâ: nec illius partes esse duas naturas, sed animam tantum, & carnem.

*Auctoritates ponit, quibus muniunt suam sententiam.*

**E**T ne de suo sensu tantum loqui putentur, hanc sententiam pluribus C. muniunt testimoniis. Ait enim Augustinus *in lib. de Trinit.* [Cum legitur, Verbum caro factum est, in Verbo intelligo Verum Dei Filium, in carne agnosco verum hominis Filium, & vtrunque simul vnam personam, Deum & hominem ineffabilis gratiæ largitate coniunctum. Idem *in Ench.* Cap. 38. Christus Iesus Deus de Deo est, homo autem natus est de Spiritu sancto ex Maria Virgine. Vtraque substantia, diuina scilicet, & humana, Filius est vnicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus] [vtrumque vnus, sed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem, non duo Filij Deus & homo, sed vnus Dei Filius: Deus sine initio, homo à certo initio. Idem in eodem, Quid natura humana in Christo homine meruit, vt in vnitatem personæ vnici Filij Dei singulariter assumpta esset. Quæ bona voluntas, quæ bona opera præcesserunt, quibus meretur iste homo vna fieri persona cum Deo? Nunquid antea fuit homo, & hoc ei singulare beneficium præstitum est vt singulariter promereretur Deum? Nempe ex quo homo esse cœpit, non aliud cœpit esse quàm Dei Filius, & hoc vnicus, & propter Deum Verbum, quod illo suscepto caro factum est, vtique Deus, vt quemadmodum vna est persona quilibet homo, anima scilicet rationalis, & caro: ita sit Christus vna persona, Verbum & homo.] Idem super Ioannem. Agnoscamus geminam substantiam Christi, diuinam scilicet, qua æqualis est Patri: & humanam, qua minor est Patre, vtrunque autem simul non duo, sed vnus est Christus, ne sit quaternitas, non trinitas Deus. Ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis, & caro. Idem quoque *in lib. de Prædest. Sanct.* Ille homo vt à Verbo Patri cœterno in vnitatem personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit? quod bonum eius præcessit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Faciente ac suscipiente Deo Verbo, ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei vnicus esse cœpit. Item, homo quicumque ita gratiâ fit Christianus, sicut gratiâ homo ille ab initio factus est Christus. Idem *in lib. 13. de Trinit.* Gratia Dei nobis in homine Christo commendatur. Quia nec ipse vt tanta vnitatem Deo vero coniunctus, vna cum illo persona Filius Dei fieret, vllis est præcedentibus meritis assecutus: sed ex quo homo esse cœpit, ex illo est & Deus. Vnde dictum est, Verbum caro factum est. Hilarius quoque *in 10. lib. de Trinitate* ait, Christum non ambigimus esse Deum

Aug. 13. cap. 19.

Cap. 38.

Ibid. c. 35.

Ibid. c. 36.

August. To. 9. tract. 78. circa illud Ioan. 10. Patet maior me est. Cap. 15. tom. 7.

August. lib. 8. cap. eisdem. Hilari. c. 17. Ioan. 1. b. Multi post medium lib.

Deum Verbum, neque rursus Filium hominis ex anima & corpore consti-  
tisse ignoramus: his aliisque auctoritatibus videntur, qui hominem quen-  
dam ex anima rationali, & carne compositum dicunt Deum factum, sed  
gratiâ, non naturâ. Sola enim gratiâ habuit ille homo, non meritis, vel na-  
turâ, vt esset Deus, siue Dei Filius, vt haberet omnem scientiam, & po-  
tentiam, quam habet Verbum, cum quo est vna persona. Nec tantum in  
superioribus legitur, quod homo ille sit vna persona cum Verbo, & sit ip-  
sum Verbum, sed etiam quod anima rationalis & caro vna, eadem persona  
sit, & Christus sit, & Deus.

*Aliorum sententia.*

**D.** Vnt autem & alij, qui istis in parte consentiunt, sed dicunt hominem  
Sillum non ex anima rationali, & carne tantum, sed ex humana & diui-  
na natura, id est, ex tribus substantiis, diuinitate, carne, & anima consta-  
re, & hunc Iesum Christum fatentur, & vnam personam tantum esse: an-  
te Incarnationem verò solummodò simplicem, sed in Incarnatione fa-  
ctam, compositam ex diuinitate & humanitate. Nec est ideò alia perso-  
na, quàm prius, sed cum prius esset Dei tantum persona, in Incarnatione  
facta est etiam hominis persona, non vt duæ essent personæ, sed vt vna,  
& eadem esset persona Dei & hominis. Persona ergo, quæ prius erat sim-  
plex, & in vna tantum natura existens, in duabus, & ex duabus subsistit  
naturis, & persona, quæ tantum Deus erat, facta est etiam verus homo,  
subsistens non tantum ex anima & carne, sed etiam ex diuinitate; nec ta-  
men persona illa debet dici facta persona, quamuis dicatur facta persona  
hominis. Facta est igitur illa persona (vt quibusdam placet) quiddam  
subsistens ex anima & carne, sed non est facta persona, vel substantia, vel na-  
tura, & in quantum est illud subsistens, composita est, in quantum autem  
Verbum est, simplex est.

*Auctoritates etiam ponit, quæ hanc probant sententiam.*

**E.** De hoc Augustinus in lib. *Sententiarum Prosperi* ait: Modis omnibus ap-  
probare contendimus, sacrificium Ecclesiæ duobus constare, duobus  
confici, visibili elementorum specie, & inuisibili Domini nostri Iesu Chri-  
sti carne, & sanguine, Sacramento, & re Sacramenti, id est, corpore Chri-  
sti, sicut Christi persona constat & conficitur ex Deo, & homine, cum  
ipse Christus verus sit Deus, & verus homo. Quia omnis res illarum  
rerum naturam & veritatem in se continet, ex quibus conficitur. De  
hoc eodem Ioannes Damasc. [In Domino nostro Iesu Christo duas qui-  
dem naturas cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtrisque compo-  
sitam. Incarnatus est ergo Christus, ex virgine assumens primitias nostræ  
massæ, vt ipsa extiterit in carne hypostasis, quæ Dei Verbi hypostasis. Et  
composita facta fuerit, quæ prius simplex erat Verbi hypostasis. Com-  
posita verò ex duabus perfectis naturis, Deitate, & humanitate: vt & ipsa  
ferat diuinæ Verbi Dei filiationis characteristicum & determinatiuum idio-  
ma: secundum quod diuisa est à Patre & Spiritu sancto; & carnis chara-  
cteristica & determinatiua idiomatica: secundum quæ differat à matre, &  
reliquis hominibus. Item, Vnam hypostasim Filij Dei confitemur in  
duabus naturis perfectis, & eandem hypostasim dicentes Deitatis & huma-  
nitatis esse, & has duas naturas custodiri, & manere in ipso post vnionem,

non

*De cōsecra.  
dist. 2. cap.  
Hoc est  
quod dici-  
mus.*

*Damasgen.  
lib. 3. de or-  
thodoxa fide  
cap. 5. Ibid.  
cap. 7.*

non seorsum, & secundum partes ponentes singulas, sed vnitas inuicem in vnam compositam hypostasim, substantialem enim, inquit, vnionem, scilicet veram, & non secundum phantasiam: substantialem autem, non duabus naturis perficientibus aliam, scilicet vnam compositam naturam, sed vnitas inuicem in vnam hypostasim compositam Filij Dei: & manere earum substantialem differentiam determinamus. Quod creabile, mansit creabile, & quod increabile, increabile; & mortale, mortale; & immortale, immortale; & circumscribibile, circumscribibile; & incircumscribibile incircumscribibile: & hoc quidem refulget miraculis.] De hoc etiam Augustinus *in lib. 1. de Trinitate*, ait: Quemadmodum secundum Deitatem vna est Patris, Filijque natura, ita etiam iuxta humanitatem, eadem est matris & Filij vna natura. Ex vtraque ergo substantia & diuinitatis, & humanitatis vnus atque idem est Deus, Dei & hominis Filius Iesus Christus: vt verus Deus, ita etiam homo verus. Idem etiam *in libro 13. de Trinitate*. Sic Deo coniungi potuit humana natura, vt ex duabus substantiis fieret vna persona. Ac per hoc iam est ex tribus, Deo, anima, & carne. His aliisque pluribus auctoritatibus se muniunt, qui dicunt personam Christi compositam esse, vel factam, siue constantem ex duabus naturis, siue ex tribus substantiis.

*Aug. 6. 7. quoad sententiam, sed in forma serm. 193. de tempore, qui est 5. de Trinitate. Cap. 17.*

*Tertia aliorum sententia.*

**S**unt etiam alij, qui in Incarnatione Verbi non solum personam ex naturis compositam negant, verum etiam hominem aliquem, siue etiam aliquam substantiam ibi ex anima, & carne compositam, vel factam differunt. Sed sic illa duo, scilicet animam & carnem Verbi personæ, vel naturæ vnita esse aiunt, vt non ex illis duobus, vel ex his tribus aliqua natura, vel persona fieret, siue componeretur, sed illis duobus velut indumento Verbum Dei vestiretur, vt mortalium oculis congruenter apparet. Qui ideo dicitur verus factus homo, quia veritatem carnis & animæ accepit. Quæ duo etiam in singularitatem, vel vnitatem suæ personæ accepisse legitur: non quia illa duo, vel aliqua res ex illis composita sit vna persona cum Verbo, vel sit Verbum: sed quia illis duobus accedentibus Verbo, non est personarum numerus auctus, vt fieret quaternitas in Trinitate: & quia ipsa persona Verbi, quæ prius erat sine indumento, assumptione indumenti non est diuisa, vel mutata, sed vna eademque immutata permansit. Qui secundum habitum, Deum hominem factum dicunt. Accipiendo enim hominem, dictum est, Deus factus est homo: & propter acceptum hominem, dicitur Deus verè esse homo, & propter assumptum Deum, dicitur homo esse Deus. Nam si essentialiter, inquit illi, Deus esse homo, vel homo esse Deus intelligeretur: tunc si Deus assumpsisset hominem in sexu muliebri, & mulier essentialiter Deus esset, & è conuerso. At potuit Deus assumpsisse hominem in sexu muliebri: potuit ergo mulier Deus, & è conuerso.

*Greg. super Ezech. hom. 8. post medium.*

*Auctoritates inducit, quibus hæc sententia roboratur.*

**N**E autem & isti de suo sensu influere videantur, testimoniis in medium productis, quod dicunt, confirmant. Ait enim Augustinus *in lib. de gratia noui Testamenti*. Sicut non augetur numerus personarum, cum caro accedit animæ, vt sit vnus homo, sic non augetur numerus personarum,

*G. Aug. Epist. ad Honoratum 120. c. 4. tom. 2.*

cùm homo accedit Verbo , vt sit vnus Christus : legitur itaque Deus homo , vt intelligamus huius personæ singularitatem , non vt suspicemur in carnem mutatam diuinitatem. Idem quoque tractans illud verbum Apostoli , *Habitu inuentus est vt homo* : manifestè ostendit Deum dici factum esse hominem , vel esse hominem secundùm habitum *in lib.83. quæstionum* ita inueniens , [Multis modis habitum dicimus , vel habitum animi , sicut disciplinæ perceptionem vsu firmatam ; vel habitum corporis , sicut dicimus alium alio validiorem ; vel habitum eorum , quæ membris accommodantur extrinsecus , vt cùm dicimus aliquem vestitum , vel calceatum , & huiusmodi. In quibus omnibus generibus manifestum est in ea re dici habitum , quæ accidit , vel accedit alicui , ita vt eam possit etiam non habere. Hoc autem nomen ductum est ab illo verbo , quod est *habere*. *Habitus* ergo in ea re dicitur , quæ nobis , vt habeatur , vel accidit , vel accedit. Veruntamen hoc interest , quia quædam eorum , quæ accidunt , vel accedunt , vt habitum faciant , non mutantur , sed ipsa nos mutant in se integra , & inconcussa manentia : sicut sapientia accedens homini , non ipsa mutatur , sed hominem mutat , quem de stulto sapientem facit. Quædam sic accedunt , vel accidunt , vt mutant & mutantur : vt cibus qui amittens speciem suam in corpus vertitur , & nos cibo refecti ab exilitate atque languore in robur , atque valentiam mutamur. Tertium genus est , cùm ea quæ accidunt , vel accedunt , nec mutant ea quibus accidunt , nec ab eis ipsa mutantur , sicut annulus positus in digito : quod genus rarissimè reperitur. Quartum genus est , cùm ea quæ accidunt , vel accedunt , mutantur non à sua natura , sed aliam speciem & formam accipiunt : vt est vestis , quæ deiecta atque deposita non habet eam formam quam sumit induta. Induta enim membris accipit formam , quam non habebat exuta : quod genus congruit huic comparationi. Deus enim Filius semetipsum exinaniuit , non formam suam mutans , sed formam serui accipiens : neque conuersus , aut transmutatus in hominem amisâ incommutabili stabilitate , sed in similitudine hominum factus est ipse susceptor , verum hominem suscipiendo , habitu inuentus est vt homo , id est , habendo hominem inuentus est vt homo , non sibi , sed eis quibus in homine apparuit. Quod autem dicit , *vt homo* , veritatem exprimit. Nomine ergo *habitus* satis significauit Apostolus , qualiter dixerit in similitudinem hominum factus : quia non transfiguratione in hominem , sed habitu factus est , cùm indutus est hominem , quem sibi vniens quodammodò , atque conformans , immortalitati æternitatique sociaret. Non ergo oportet intelligi mutatum esse Verbum susceptione hominis , sicut nec membra veste induta mutantur , quamuis illa susceptio ineffabiliter susceptum suscipienti copuletur.] His verbis apertè innuere videtur Augustinus Deum dici factum hominem secundùm habitum. Qui etiam ipsius Incarnationis modum volens exprimere , quærentibus *in quarto libro de Trinitate* , ait : Si quæritur ipsa Incarnatio quomodo facta sit , ipsum Verbum Dei dico carnem factum , id est , hominem factum , non tamen in hoc quod factum est , conuersum atque mutatum , sed carne , vt carnalibus congruenter appareret indutum. Ita sanè factum vt ibi sit non tantùm Verbum Dei , & hominis caro , sed etiã rationalis hominis anima. Atque hoc totum & Deus dicatur propter Deum , & homo propter hominem. Quod si difficilè intelligitur , mens fide purgetur , à peccatis abstinendo , & bona operando : difficilia enim sunt

*Philip. 2.*

*August.*  
*Quæstione*  
*73. tom. 4.*

*Ibidem.*  
*Prima spe-*  
*cies habi-*  
*tus.*

*Secunda.*

*Tertia.*

*Quarta spe-*  
*cies congruit*  
*huic compa-*  
*rationi.*

*Philip. 2. a*  
*Ibid. sed in-*  
*ferius.*

*De modo*  
*Incarnatio-*  
*nis, cap. 21.*  
*sue ultimo.*

sunt hæc. Idem *in lib. de fide ad Petrum*, Dei Filius, cum sit Deus æternus & verus, pro nobis factus est homo verus & plenus. In eo verus, quia veram habet Deus ille humanam naturam. In eo verò plenus, quia & carnem humanam suscepit, & animam rationalem. Item, non aliud fuit illa Dei summi susceptio & exinanitio, nisi formæ seruilis, id est, naturæ humanæ susceptio: vtraque ergo est in Christo forma, quia vtraque vera & plena est in Christo substantia, diuina scilicet & humana natura. Idem *in lib. 2. contra Maximinum*. Cum esset per seipsum inuisibilis, visibilis in homine apparuit, quem de scæmina suscipere dignatus est. Item, *in eodem*, Nos Christum Dominum verum hominem suscepisse credimus, & in ipso visibiliter inuisibilem hominibus apparuisse: in ipso inter homines conuersatum fuisse, in ipso ab hominibus humana pertulisse, in ipso homines docuisse. Hilarius quoque *in 10. lib. de Trinit.* ait, [ Quomodo Filius natus est ex Maria, nisi quòd Verbum caro factum est, scilicet quòd Filius Dei, cum in forma Dei esset, formam serui accepit. Vnum tamen eundemque non Dei defectione, sed hominis assumptione profitemur: & in forma Dei per naturam diuinam, & in forma serui ex conceptione Spiritus sancti secundum hominis habitum repertum fuisse. Non fuit habitus ille tantum hominis, sed vt hominis: neque caro illa caro peccati, sed in similitudine carnis peccati. Audistis tres secundum diuersos positas sententias, & pro singulis inducta testimonia.

Cap. 2. non logè à principio.  
Ibid. penè ad fin. c. 2.  
Aug. s. 19. quo ad sententiam, sed in formali de fide contra Manich. c. 22.

Hil. c. 26. ante medium libri decimi.  
Ibid. paulò inferius ad Rom. 8. a



IRCA istam distinctionem sextam, in qua Magister agit de Incarnatione considerata vt in *facto esse*, quæruntur tria. Primò, vtrùm in Christo sit aliud *esse* Verbi ab *esse* creato: secundò, vtrùm Christus sit aliqua duò: tertio, quæ illarum trium opinio, quas recitat Magister, sit tenenda.

## Q V Æ S T I O I.

### *Utrùm in Christo sit aliud esse Verbi ab esse creato?*

D. Thom. 3. p. q. 17. art. 2. vbi Caiet. Richard. hic art. 2. quæst. 2. Albert. q. 2. art. 4. D. Bonau. d. 5. art. 2. q. 1. ad 1. Durand. q. 2. Gabr. quæst. 2. Suar. 3. p. tom. 1. disput. 36. scilicet. 1. Valq. d. 71. Bacon hic dist. 7. quæst. 1.



IRCA primum, arguitur quòd non; quia *esse* constituit ens, & ita si Christus haberet duo *esse*, Christus esset duo entia; aut si esset vnum ens, non esset nisi vnum per accidens; sed hoc est inconueniens secundum Bernardum ad Eugenium Papam, *Hæc est maxima*, inquit, *vnitas post illam, qua est in Trinitate*. Vnitas per accidens non potest esse maxima inter vnitates creatas: igitur, &c.

Præterea, natura humana non vnitur Verbo, vt forma materiæ, siue vt actus potentia, sed magis è conuerso; quia Verbum est actus: ergo non vnitur, vt dans *esse*; sed magis vt recipiens *esse*: igitur, &c.

Præterea, infinitum non potest recipere *esse* à creatura: ergo non habet aliquod *esse* creatum à natura assumpta.

Contra 6. de Trinit. cap. 4. & 5. Sicut ab eo, quod *sapere* est, sapientia, ita ab eo, quod est *esse* dicta est essentia; sed non possunt esse plures sapientia, quin sint plura *sapere*: igitur, &c.

Item Anselmus *Monol. cap. 6*. Sicut se habent ista tria, *Lux, lucens, lucere*, sic *essentia, ens, & esse*: non possunt autem esse in aliquo plures luces, quin sint plura *lucere*; quia multiplicato priori essentialiter, necessariò multiplicatur suum posterius: ergo, &c.

I.  
Magist. A.  
B. C.  
Argum. 1.

Argum. 2.

Argum. 3.

Argum. 4.  
Idem 5.  
Trin. cap. 2.

In hac litera tria supponuntur ut certa. Primum, in Christo tot esse esse essentia, quot habet essentias. Secundum, unum tantum esse in eo esse subsistentia. Tertium, tot habere esse predicationis, quot de eo predicata dicuntur. Sed de esse existentia, ut distinguitur ab ista, controuertitur. Et sententia Henrici Goffredi Caiet. Med. & aliorum est, non esse in Christo existentiam creatam, & declaratur dupliciter. De acceptionibus uocis esse, uide Scot. 5. Metaph. in expos. com. 14. & 1. Periherm. q. 8. ad 2. & q. 52. & q. 53. super lib. Post. Suar. 1. Met. d. 2. sect. 4.

2. **R**espondeo \* quod in ista quaestione certum est de esse essentia, quod tantum differt ab essentia in modo concipiendi, quod sunt in Christo tot talia esse, quot essentia. Certum est etiam de esse subsistentia, quod, scilicet est esse actualis existentia in seipso, non dependentis in subsistendo ad aliud, ut ad suppositum; quod non est nisi unicum tale esse in Christo, sicut nec nisi unicum suppositum. De esse etiam, quod significat compositionem intellectus uidentis predicatum cum subiecto, quod est syncategorema, de quo dicit Philosophus 5. Metaph. quod esse significat uerum non esse falsum; patet quod tot sunt ibi talia esse, quot possunt predicari de subiecto.

Hör. Quodlib. 1. q. 2.  
D. Thom. 3.  
p. q. 17. &  
Quodlib. 9.  
art. 3.

Sed de esse tali actualis existentia, prout distinguitur ab esse essentia, & esse subsistentia, est dubitatio utrum sit aliquod esse tale in Christo, aliud ab esse increato. Et dicitur <sup>b</sup>, quod non, quia si hæc natura esset in supposito proprio, idem esset esse naturæ, & personæ: ergo & nunc, quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantum ad esse personæ: ergo quantum ad esse naturæ.

Sed ad istud respondeo <sup>c</sup> quod supplet eam terminando dependentiam naturæ ad suppositum; sed non supplet ponendo istam identitatem, quæ est inter ista. Similiter idem <sup>d</sup> est esse naturæ, & personæ, quando est in supposito proprio, quia persona non dicit nisi duplicem negationem ultra esse naturæ: ergo quantumcunque persona tollatur, esse naturæ non tolletur.

Præterea, si pars adueniret de nouo toti habenti esse perfectum, totum non haberet aliquod esse ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad illam partem, & pars esset per se totius, sicut esset de manu communicata de nouo supposito præexistenti. Sed natura humana aduenit Christo, quasi inserta supposito præexistenti: ergo non dat sibi aliquod esse; sed tantum recipit esse eius supposito illo habente tantum nouum respectum ad eam.

Præterea, Accidens non dat aliquod esse subiecto; quia tunc tot essent esse in Petro, quot accidentia; natura autem humana quasi accidentaliter aduenit Verbo: quia præexistenti in se actu: ergo, &c.

Gof. Quodlib. 8. q. 1.

Ista positio aliter declaratur, quia sicut quantitas comparatur ad qualitatem, & substantiam, & eadem quantitate utraque est quanta, substantia quidem formaliter, quia recipit, & qualitas quasi per accidens, quia recipitur in quanto; ita eadem existentia est formaliter suppositi, quasi dans esse sibi, & naturæ unitæ supposito existenti, quam existentiam participat natura assumpta, & ita non oportet ibi ponere plures existentias.

## C O M M E N T A R I V S.

1.  
Esse potest accipi tripliciter.

**R**espondeo, quod in ista, &c. In ista litera multa dicit Doctor. Primò, quod esse potest capi multipliciter. Vno modo pro esse essentia, sicut dicimus, quod essentia dicitur ab esse, sicut sapientia à sapere, & tunc tale esse, & essentia sola ratione differunt, quia tantum in modo concipiendi, quia esse accipitur in concreto, & essentia in abstracto, & simile patet à Doctore in 1. dist. 8. quasi. penult. de homine, & humanitate, & de Deo, & deitate, quæ inter se sola ratione differunt. Loquendo ergo in proposito de tali esse, quod est concretum respectu huius abstracti, quod est essentia, quot sunt essentia in Christo, tot sunt etiam & esse, & hic nulla est difficultas, quia in Christo est essentia diuina, & humana, & sic tot sunt esse.

Secundò accipitur esse pro subsistere, siue pro

incommunicabiliter ut quo, & quod existere, & sic patet quod in Christo est tantum unum esse, quia unum suppositum, siue una persona.

Tertiò accipitur esse, prout significat compositionem intellectus, de quo loquitur Aristoteles 5. Metaph. sext. comm. 14.

Amplius autem & esse significat uerum non esse, quia non uerum, sed falsum, & sic, ut exponit ibi Doctor, cum dicimus ipsam propositionem esse, significamus ipsam esse ueram; & cum dicimus ipsam non esse, significamus ipsam esse falsam; ueram, ut dicentes, affirmando quod Socrates est musicus, quia hoc uerum est, negando etiam, dicendo quod Socrates non est musicus, quia hoc uerum est: dicendo autem quod diame-ter non sit incommensurabilis lateri quadrati, dicimus quod est falsum, & sic negando dicimus falsum.



falsum. Dicendo similiter hominem esse asinum, affirmando, dicimus falsum. Hoc autem *esse* significat habitudinem prædicari ad subiectum in propositione, quæ habitudo fit ab intellectu componente, & diuidente, & comparando terminum prædicatum ad terminum subiectum, & illa habitudo dicitur esse, vel non esse ipsius compositionis, secundum quod propositio est vera, vel falsa, & talis habitudo, siue tale *esse*, est ens rationis, & sic quot prædicata possunt prædicari de Christo verè, tot etiam *esse* possunt esse ibi. De istis *esse* supradictis non est intentio quæstionis, sed de *esse* actualis existentia, quod est realiter idem cum essentia, cuius est, vt satis patet in 2. dist. 1. vide ibi glossam de essentia, & existentia. Titulus ergo quæstionis principalis est, An natura humana assumpta à Verbo dicat verum *esse* essentia, & existentia realiter, & essentialiter distinctum ab *esse* essentia, & existentia essentia diuina.

2.

Opin. Henrici.  
Quodl. 3. q. 2.  
quare D. Th.  
3. part. q. 17.  
in Quodl. 9.  
art. 3.

b Et dicitur quod non. Hæc est opinio Henrici, qui dicit quod natura assumpta à Verbo non dicit realiter aliam existentiam ab existentia essentia diuina. & probat, quia non est aliud *esse* existentia natura, & suppositi proprii. Vult enim ipse, quod totum *esse* existentia natura sit à supposito proprio; cum ergo suppositam diuinum suppleat vicem suppositi proprii, sequitur quod natura assumpta tantum habebit *esse* existentia suppositi diuini.

c Respondeo. Doctor dicit hæc quod aliud est suppleere vicem alicuius naturæ in sustentando illam, & aliud est ponere identitatem illius. Suppositum enim diuinum dicitur suppleere vicem suppositi proprii: ex hoc quod sustentat illam, & tamen non sequitur quod *esse* existentia supposi-

ti diuini sit *esse* existentia natura assumpta, quia non sequitur, materia prima sustentat in se per informationem formam substantialem: ergo *esse* existentia materia primæ est totum *esse* existentia formæ substantialis. & similiter patet de subiecto, & accidente.

Sed nota, quod Doctor non soluit argumentum Henrici, quia si suppositum diuinum verè supplet vicem suppositi creati, sequitur quod si suppositum creatum dicit totum *esse* existentia natura, quod etiam & suppositum diuinum, quia eodem modo suppositum creatum terminat dependentiam illius naturæ, sicut & diuinum. Dico, quod si suppositum creatum diceret aliquod positium, & veram existentiam realem, ita quod illud esset totum *esse* existentia natura, quod si suppositum diuinum suppleret vicem eius, quod tunc ipsa natura nullam aliam existentiam haberet ab existentia suppositi diuini. Si verò suppositum creatum diceret tantum negationem duplicis dependentia, tunc ratio Doctoris concludit. Si etiam diceret aliquod positium reale eo modo, quo tenui supra in distinctione prima huius, tunc illud positium esset aliquod existens additum naturæ singulari propria existentia existenti, & tunc si suppositum diuinum suppleret suppositum creatum, non esset propria existentia natura, nec etiam existentia sibi addita, quia non informaret illam, neque perficeret, vt patet distinctione prima.

d Similiter idem est *esse*. Dicit Doctor quod *esse* natura, & personæ sunt idem, quia persona nihil dicit ultra naturam.

Sed postea occurrit difficultas. Si *esse* personæ nihil est, quomodo tunc natura prædicatur de supposito. Hæc difficultas soluta est d. 1. q. 1. huius.

## S C H O L I V M.

Impugnat sententiam allatam primò, quia *esse* existentia est terminus acquisitus per generationem. Secundò, in Christo est vita creata. Tertio, anima Christi creatur. Quarto, Trinitas produxit naturam humanam Christi, sed productio causatiua terminatur ad existens creatum. Quintò, humanitas dimissa à Verbo non haberet nouam existentiam. Sextò, secundum eos natura Angeli non potest esse sine sua existentia Septimò, humanitas prius existit, quam vnitur. Reiciit rationes adductas pro opposita sententia.

Contra conclusionem huius opinionis arguitur multipliciter.

Primò sic, generationis terminus est *esse* existentia, vel aliquid habens tale *esse*, 5. Physic. Terminus per se generationis habet *esse* acquisitum per generationem, Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter secundum Damascenum 53. c. & illius generationis terminus est aliquid in quantum habens *esse* existentia, non autem increatum; quia illud *esse* non fuit effectum per generationem temporalem: ergo aliud *esse*.

Præterea, secundo de Anima: *Viuerè viuentibus esse esse*: sed in Christo fuit alia vita ab increata, alioquin non fuisset verè mortuus; quia mors est priuatio veræ vitæ: vita autem increata priuari non potuit, & ita fuit in eo aliud *viuerè*, & per consequens aliud *esse*.

Præterea, anima creabatur, creatio terminatur ad naturaliter existens; ergo fuit aliqua existentia actualis animæ, in quantum terminauit istam actionem, non increata: ergo creata.

Item, illam naturam, quam Verbum personauit, tota Trinitas produxit in ratione causæ efficientis, & conseruauit: causalitas autem causæ efficientis, & conseruantis non terminabatur nisi ad aliquod *existere* non increatum, quia nihil efficit se: igitur, &c.

Præterea, si ista natura dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi acquiri nouum *esse* per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa, ex hoc quod dimissa, non esset annihilata, nec esset ens in potentia, vt anima Antichristi ante creationem:

3.  
Nota.3.  
Text. 7.

Lib. 3. c. 7.

Text. 37.

ergo haberet aliquid *esse* in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam: ergo idem quod modò habet: ergo, &c.

Præterea, natura Angeli posset assumi à Verbo, & illa non potest manere eadem, nisi maneat sua existentia eadem secundum istos: ergo nec natura humana modò posset manere eadem in Christo, nisi manente sua existentia. Consequentia est manifestæ, quia ita intrinseca est existentia sua vni, sicut alteri: ergo, &c.

Præterea, fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum *esse* actuale præcedit rationem relationis actualis; vni ista fuit relatio actualis; ergo eius fundamentum præcessit naturaliter secundum *esse* actuale: fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis: igitur, &c. Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quàm tota natura esset nata assumi; in illo priori forma fuit actus materię, & per consequens dabat *esse* sibi quod non corrumpebatur per assumptionem.

## C O M M E N T A R I V S.

4.  
Aliquid per se generari contingit tripliciter.

**C**ontra conclusionem. Hic probat Doctor quòd natura assumpta necessarid includit propriam existentiam, & supponit quòd si Filius Dei verè generabatur ex matre temporaliter.

Sed nota tamen, quòd aliquid per se generari conuenit tripliciter.

Primò, vt terminus totalis generationis, & fit totum compositum per se generatur.

Secundò, vt terminus formalis partialis tantum, & sic forma partis dicitur generari.

Tertiò, vt subiectum generationis, & sic materia in eodem instanti, quo recipit formam partis, dicitur subiectiue generari, quod tunc contingit per aliquid nouum in ipsa generatum.

Potest etiam addi quartus modus, & est, quòd sicut suppositum creatum dicitur verè generari,

quando totalis terminus generationis generatur in ipso, sic Filius Dei generari dicitur temporaliter ex hoc, quòd totalis terminus generationis temporalis fuit verè productus, & in vltimo instanti, quo habuit *esse*, fuit vnitus Filio Dei, cum ergo generatio realis, & omnis actio realis habeat de necessitate terminum realem, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. quæst. 6. & terminus verè realis est secundum veram existentiam, & generatio, quæ dicitur Filius Dei generari temporaliter, est verè realis, & noua: ergo terminus totalis generationis fuit verè realis, & illud non potuit esse, nisi natura humana, secundum quam dicitur Filius Dei generari temporaliter: ergo natura humana in Filio Dei dicit propriam existentiam realem.

## S C H O L I V M.

*Resoluit humanitatem Christi habere existentiam creatam & propriam, sed non subsistentiam propriam, vel creatam, in quo conueniunt Theologi & Philosophi, quibusdam Thomistis exceptis. Docet etiam suppositum Christi existere simpliciter existentia creata, qua sit ipsi propria, quod bene declarat.*

4.  
Per solum respectu rationis Verbum non diceretur formaliter homo.

**C**ontra rationes istius opinionis arguo, & contra primam sic: Si Verbum tantum habeat respectum nouum ad naturam, & ille erit respectus rationis tantum, cum autem per respectum rationis non dicatur subiectum formaliter esse aliquid: ergo Verbum in quantum homo, non erit formaliter aliquid: consequens est contra illud, extra de hæreticis, c. cum Christus: ergo, &c.

Præterea, pars adueniens toti, non dat *esse* toti, sed recipit, quia perficitur à forma totius; quia si remaneret distincta sicut prius non reciperet *esse* totius, sed vel haberet proprium *esse*, vel nullum; sed natura humana vnita Verbo non informatur à Verbo, sed manet simpliciter distincta: vel igitur nullum esse habet, vel aliquid *esse* proprium.

Contra aliud argumentum de accidente, arguo sic: Accidens habet proprium *esse* actualis existentie, quia potest per se existere: igitur, &c.

Item, generationem terminat secundum *quid*, licet nullius generationis terminus caret *esse* actualis existentie: igitur, &c.

Quantitas panis per transubstantiationem nullam esse acquirit.

Præterea, facta transubstantiatione panis in corpus, quantitas est ibi actualiter existens, & nullum *esse* acquiritur sibi per transubstantiationem subiecti, quia per nullam transmutationem positiuam, puta generationem, vel creationem: ergo prius in subiecto habuit actualem existentiam, & eandem quam post: igitur, &c.

Contra tertiam persuasionem de quantitate, illa, si valeret, concluderet quòd natura humana esset formaliter existens forma increata; quia qualitas est formaliter quanta eadem quantitate qua substantia, & tunc natura illa esset formaliter bona bonitate increata, & ita in infinitum diligibilis, & sic de veritate, & de aliis.

5. Concedo conclusiones primarum rationum, quòd natura ista ex quo non est tantum

in intellectu, neque in causa, sed extra causam suam necessariò habet suam propriam existentiam actualem, sicut suum proprium *esse* quiditativum: sed non habet propriam subsistentiam, quia subsistentia ultra existentiam nihil addit nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate *dist. 1. quæst. 1.* Ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est; sed talis existentia est ibi tantùm existentia Verbi; idèò hîc est tantùm vna subsistentia.

Dico etiam ulterius, quòd est alia existentia ab increata, quæ sit propria existentia huius suppositi, & simpliciter. Primum declaro per oppositum.

Idèò enim <sup>1</sup> existentia pedis mei non est existentia mei, licèt sit in me, quia ego non sum pes, neque subsistens respectu pedis, sicut suppositum respectu naturæ, sed è conuerso magis pes existit per existentiam mei, & idèò existentia pedis non est alia ab illa, quâ existo; sed tantùm est aliqua existentia partialis in illa, quâ existo; sed oppositum est hîc: Verbum enim subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, propter quod propriè dicitur homo, & idèò propriè est existens existentia huius naturæ.

*Suppositum Christi existit existentia creata propria, & simpliciter.*

Secundò dico etiam, quòd simpliciter existit ista existentia, licèt enim Socrates formaliter existat existentia albi, quia formaliter est albus, non tamen simpliciter, sed secundùm *quid* existit illa existentia; quia illa existentia est secundùm *quid*, & maximè respectu existentia Socratis, quæ est in se existentia simpliciter: sed in proposito existentia naturæ humanæ est in se existentia simpliciter, prout ens diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundùm *quid*, & ens simpliciter est substantia: ens secundùm *quid* est accidens: existentia autem naturæ humanæ est existentia substantia: igitur cùm Verbum diuinum simpliciter sit homo, simpliciter existit illa existentia.

6.

Et si dicas, quòd verum est, quòd eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in Verbo.

Contrà, qualis est existentia in se, tale existere dat cuicumque existenti per ipsam; Verbum existit existentia ista, scilicet per naturam humanam: igitur, &c.

7.

Et istud vltimum forè erat ratio motiua aliorum de illa opinione; quia ista existentia naturæ humanæ non erat prima existentia huius suppositi, sed adueniens ei iam habenti *esse* perfectum; idèò videbatur esse existentia suppositi secundùm *quid*, vt sic, licèt in Christo deberet concedi esse plures existentias, non tamen plures existentias Christi; quia tantùm vna vt prima esset eius simpliciter; alia autem essent eius secundùm *quid*.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius non prima est eius secundùm *quid*, si illud non est natum dare existentiam secundùm *quid*, qualis est omnis natura substantialis qualitercunque se habeat ad illud, cui dat *esse*. Quòd si omnino fiat altercatio, pro eodem accipi *esse* non primum suppositi, & non simpliciter, nunc non est contentio nisi in Verbo, neque opiniones, quæ videntur oppositæ, contradicunt. Sed quando res constat, non est vis facienda in nomine, secundùm Augustinum *primo Retract.*

Hæc opinio secunda quantùm ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali, confirmatur per Damascenum *cap. 60.* Vbi vult quòd in Christo sunt duæ voluntates, & duo *velle*, sed *esse* immediatius se habet ad essentiam, quàm *velle* ad voluntatem: ergo magis necesse est ipsa pluralitari secundùm pluralitatem naturarum.

*Idem 5. Trin. c. 7. Lib. 3. c. 14.*

Ad argumenta. Ad primum dico quòd et si in Christo sint duæ voluntates, non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi: sicut pater de habente duas scientias, qui non dicitur duo scientes. Ita in proposito si sint plura *esse*, quorum vtrunque erit *esse* simpliciter suppositi, non sequitur suppositum esse duo entia.

8.

*Ad arg. 1. Concretum non numeratur absque numeratione suppositi, de quo d. 1. q. 2.*

Et etiam in forma arguendi <sup>k</sup> cùm dicitur, *esse* constituit ens; ergo plura *esse*, plura entia: est fallacia consequentis à destructione antecedentis: diuisio enim antecedentis, & consequentis includit aliquam negationem circa vtrunque.

Et ad confirmationem rationis, cùm dicitur quòd tunc esset Christus ens per accidens, dico quòd si accipiatur ibi propriè *per accidens*, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum, non est ibi ens per accidens, quia natura diuina in nullo genere est. Natura etiam humana nulli accidit, quia verè est: si tamen dicatur vnum per accidens propriè quòd cunq; includens duo, quorum vnum aduenit alteri habenti *esse* completum, & non est forma per se informans illud constituens tertium, posset concedi, licèt in proposito non bene sonet.

Ad aliud Bernardi, dico quòd vnitas potest dici maxima, vel ex priuatione distinctio-

9.

Vnitas dupliciter dicitur maxima, de quo d. i. g. 1.

nis, vel ex priuatione illorum vnitorum in ipsa vnitate: Primo modo non est hęc maxima vnitas, quia maxima est hęc distinctio naturarum. Secundo modo potest concedi maxima vnitas post vnitatem Trinitatis, quia ipsa vnita sunt perfectissima, quia vnum est infinitum, & alterum est substantia perfecta in se, & ex vnione eius ad reliquum est perfectissimum per communicationem idiomatum: quia est Deus.

Ad 2. Ad aliud, concedo quod natura humana est possibilis, sicut effectus est possibilis respectu causę, sed non sicut perfectibile ab ipso Verbo, quia Verbum nullius potest esse forma: & è conuerso, etiam natura non est forma Verbi: ideo non dat esse per informationem, sed per vnionem. Sicut enim ex ista vnione Verbum hac natura est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturę.

Ad 3. Ad aliud patet per idem, quia infinitum nullam perfectionem recipit, quę informet ipsum, tamen sicut ista natura vnitur sibi sine receptione passiuę alicuius perfectionis in Verbo, ita Verbum ex tali vnione est existens existentia huius naturę.

Ad argumenta pro opinione patet de parte, & accidente, & quantitate, quia improbata sunt arguendo contra eam: nec enim ipsa natura est pars alicuius totius, nec in se accidens, nec formaliter existens existentia increata.

### COMMENTARIUS.

5. Improbatur Henr.

f **C**ontra rationes istius, &c. Doctor arguit contra primam rationem, non primam in ordine, quia soluit illam. Sed contra illam, quę est ibi: *Præerea. Si pars*, vbi dicit Henricus quod Verbum habet tantum nouum respectum rationis ad naturam humanam, & secundum illam dicitur homo, & hoc patet esse falsum, quia conceditur absolutè quod secundum naturam humanam est quid verè, vel aliquid, modò quid propriè, vt in supposito, non potest dici de aliquo secundum respectum rationis.

Difficultas.

g *Præerea, pars.* In ista litera sunt aliqua importantia difficultatem. Primò dicit quod pars adueniens toti, non dat sibi esse. Hoc non videtur verum, quia si totum constituitur ex suis partibus, sequitur quod illę partes dant sibi esse. Dico, quod Doctor loquitur de partibus aduenientibus toti post suum esse completum, vt patet de noua parte, quę aduenit sibi per augmentum, & illa non perficit totum quantum ad esse totius, quia præsupponit ipsum in suo esse essentiali: potest tamen perficere quo ad aliquam perfectionem non sibi essentialem. Secundò dicit quod huiusmodi pars adueniens toti perficitur à toto. Quod potest dupliciter intelligi, vel quo ad esse participatum, quod participat à toto, vel quo ad suum esse proprium. Primo modo est verum quod pars perficitur à toto. Secundo modo non perficitur à toto, nisi dicatur quod ipsa pars, vt separata, vt puta aliqua pars carnis, quę non animatur, vt separata, non dicatur habere tale esse, sed quod tantum dicatur caro æquiuocè, quicquid sit in proposito, Doctor habet intentum quod natura humana habeat proprium esse existentie, & non esse suppositi, quia non est pars suppositi, nec perficitur ab ipso, sicut pars alicuius totius perficitur ab ipso toto.

Solutio.

Quod pars perficiatur à toto potest intelligi dupliciter.

6.

h *Contra tertiam persuasionem*, quia dixit Henricus quod quantitas, vt recipitur in substantia, est illud, quo formaliter substantia dicitur quantitas. Vt verò ipsa quantitas recipit accidens, puta albedinem, illa albedo erit quantitas tantum per accidens, quia ipsa recipitur in quanto. Dicit modò Doctor applicando ad existentiam diuinam quod si existentia diuina eodem modo se habeat ad suppositum diuinum, & ad naturam humanam suppositatam in illo, sicut quantitas se habet ad sub-

In Christo sunt plura esse, vnum esse substantia, & plura esse existentia.

stantiam creatam, & albedinem, quod natura humana erit formaliter infinita, ita enim albedo est formaliter quanta quantitate, sicut est substantia, quia si quantitas sit infinita albedo extensa in illa, dicitur formaliter infinita; cum ergo existentia diuina sit formaliter infinita, & natura humana sit formaliter in existentia diuina, sequitur quod ipsa sit formaliter infinita.

i *Ideo enim existentia pedis.* Dicit primò quod existentia pedis Francisci non est existentia ipsius Francisci, loquendo de totali existentia: patet, quia si pes Francisci esset tota existentia Francisci, tunc Franciscus nihil aliud esset realiter secundum existentiam, nisi pes.

Dico etiam quod pes Francisci non est pars existentie Francisci, loquendo de existentia Francisci pertinente ad totum esse essentialē Francisci.

Secundò, dicit quod pes in Francisco magis dicitur existere existentia Francisci, quod potest dupliciter intelligi, vel quod ultra existentiam ipsius pedis participet existentiam totius, vt est pars illius, vel quod nullam existentiam pedis includit, nisi existentiam totius, ita quod si esset separatus, non diceretur pes existere aliqua propria existentia, nisi fortè æquiuocè, quia, vt sic, separatus non esset propriè pes.

Dicit tertio quod Franciscus non potest dici subsistens respectu pedis; patet, quia si sic, posset dici suppositum pedis, quod non videtur, quia tunc sequeretur quod Franciscus esset pes, sicut de quolibet supposito existente in natura, & illud quod propriè subsistit in aliquo, dicitur esse existens existentia illius, quod verè supponitur in illo; cum ergo Verbum diuinum dicatur verè suppositum, & subsistens in natura humana, dicitur verè existens existentia naturę humanę.

Quomodo Franciscus non possit dici subsistens.

k *Et etiam in forma arguendi.* Dicit Doctor quod hęc est fallacia consequentis, à destructione Antecedentis ad destructionem Consequentis, siue à negatione minùs communis ad negationem magis communis. Nam cum dico, vna albedo constituit vnum album, ergo plures albedines plura alba. Ibi enim est diuisio Antecedentis, & Consequentis, quę includit negationem, quod potest dupliciter intelligi.

7.

Primò

Primò sic: Vna albedo distinguit vnum ens numero à pluribus entibus; patet, quia quæ sunt principia essendi eo modo, quo sunt principia essendi, eo modo sunt principia distinguendi, ut patet à Doctore in *quæst. ultima Prologi*: ergo plures albedines distinguunt plura entia numero, siue constituunt plura numero distincta ab inuicem, & ab vno numero, nam in tali distinctione includitur negatio, quia si distinguit vnum numero, facit illud esse non plura numero, & si distinguit plura numero, facit illa esse non vnum numero.

Secundò, quia vnum numero dicit negationem plurium numero, & *plura numero*, dicit negationem vnus numero, idè non sequitur, vnum esse numero, constituit vnum ens nume-

ro, quod negat *plura numero*: ergo plura esse numero constituunt plura entia numero, quæ pluralitas entium negat vnitatem entis numeralis; & tota ratio stat in hoc, quia cum dico, vnum album numero, includit tantum vnum suppositum, & potest includere plures albedines; cum verò dico plura alba numero, de necessitate includit plura supposita, & plures albedines, & idè bene sequitur, est vnum suppositum numero, & vna albedo numero: ergo vnum album numero.

Et similiter sequitur, sunt plura supposita distincta numero, quæ dicuntur alba: ergo plures sunt albedines, non tamen è contra, sunt plures albedines: ergo vnum suppositum numero, sic est de esse, & ente, &c.

## Q V Æ S T I O II.

### *Vtrum Christus sit aliqua duo?*

Alensis 3. part. quæst. 6. membr. 2. art. 1. Diuus Thomas 3. part. quæst. 17. art. 1. & hic quæst. 3. art. 1. Diuus Bonaventura art. 1. quæst. 1. Richardus art. 2. quæst. 1. Durandus quæst. 3. Gabriel quæst. 2. Suarez 3. part. tom. 1. disp. 17. sect. 2. Vasquez 3. part. quæst. 70.

**S**E C V N D ò quæro, Vtrum Christus sit aliqua duo? Quòd sic, quia Christus secundum quòd homo, est aliquid, secundum illud, *Extra de Hereticis, cap. Cum Christus*, & secundum illud, quòd Deus est aliquid: ergo secundum quòd homo est idem aliquid, quod est Deus, vel aliud aliquid. Similiter secundum quòd Deus est idem aliquid, quod homo, vel aliquid aliud; sed secundum quòd Deus, non est idem aliquid quod homo, quia tunc humanitate esset Deus: ergo aliud, & aliud: ergo duo. Sed secundum quòd homo, non est idem aliquid quod Deus, sed aliud aliquid, & similiter secundum quòd Deus, non est idem aliquid, quod homo; quia tunc humanitate esset Deus: igitur aliud, &c.

Præterea, Damascenus 53. cap. *Non solum autem Deus*: non solum enim est Deus, si non est tantum Deus: ergo est Deus, & aliquid aliud, quàm Deus, & ita duo. Consequentia patet ex simili, quia si homo currit, & non tantum homo currit: ergo aliud ab homine currit: ergo similiter à parte prædicati.

Præterea, secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de Vno*. Differentia specie infert differentiam numero, sicut differentia genere infert differentiam specie: sed hinc est differentia, quasi specifica naturarum: ergo numeralis, & ita duo.

Præterea, sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, & è conuerso secundum Damascenum 53. cap. ergo cum ibi sint quæ naturæ, potest dici *duo* neutraliter, sicut propter vnitatem suppositi dicitur *vnus* masculinè. Confirmatur ratio, quia tres personæ diuinæ sicut dicuntur *tres* masculinè propter trinitatem suppositorum, ita dicuntur *vnum* neutraliter propter vnitatem naturæ: ergo per oppositum hinc.

Contrà, Christus non est nisi Deus, & homo: & hæc non sunt duo: quia Deus est homo, & omnis prædicatio est respectu alicuius vnitatis, siue per se sit, siue per accidens, non ratione dualitatis: ergo Christus non est aliqua duo.

Præterea, Athanasius in Symbolo: *Non duo tamen, sed vnus est Christus*.

Item Hilarius 9. *de Trinitate*, vide illud, & alias auctoritates bonas pro, & contra, quære *distinct. 7. in 2. opinione*.

## S C H O L I V M.

*Christum non esse duo masculinè, quia non duo supposita, nec duo neutraliter, quia non est natura humana, quam tamen in se habet, est de Fide, ex Concil. Ephesino in confes. Fidei, & can. 2. & 3. & Symb. Athan. Chalced. act. 5. quinta Syn. act. 8. sexta Syn. act. 11. & 18. in solutione ad primum, dat pulchram doctrinam de reduplicatiuis, de quo vide eum primo Prior. quæst. 3 5.*

3. **A**D quaestionem <sup>a</sup> dico quòd conclusio est manifesta, quòd non est *duo* masculinè, quia non *duæ* personæ; quia tunc non esset vnio in persona, nec *duo* neutraliter, quia non est natura humana, licèt habeat in se duo neutraliter, id est, duas naturas: ergo nullo modo est duo.

Ad primum <sup>b</sup> argumentum in oppositum dico quòd etsi inquantùm Deus, sit aliquid, & inquantùm homo sit aliquid, non tamen sequitur quòd inquantùm homo sit idem aliquid, quod est Deus, nec aliud aliquid: quia propriè accipiendò *inquantùm*, vt, scilicet, notat illud, quod sequitur esse rationem inhærentiæ prædicati, est fallacia consequentis, arguendo ab inhærentia prædicati superioris, ad inhærentiam prædicati inferioris cùm *inquantùm*. Vnde non oportet illud, quod est ratio inhærentiæ superioris esse rationem inhærentiæ inferioris. Nunc autem esse idem aliquid quod est homo, est inferius, ad esse aliquid dictum de Verbo, & similiter esse idem aliquid, quod est Deus est inferius ad esse aliquid dictum de homine, & ideò licèt inquantùm homo sit aliquid, non tamen sequitur: ergo inquantùm homo est idem aliquid; quod est Deus. Similiter ex alia parte, licèt inquantùm Deus sit aliquid, non tamen inquantùm Deus est idem aliquid, quòd est homo.

Et si arguas <sup>c</sup> ergo est aliud aliquid, quia *idem*, & *diuersum* sunt per se differentiæ entis diuidentes omne ens: 10. *Metaph.*

4. Respondeo, non sequitur, quia neutrum oppositorum oportet inesse cum *inquantùm*: neque enim deitas est ratio alicui essendi idem homini; quia tunc in Patre esset ratio essendi idem homini, neque est ratio essendi aliud ab homine; quia tunc repugnaret ei istud quod est esse hominem, quod est falsum, quia Deus est homo. Similiter humanitas non est ratio essendi idem Deo, quia tunc in quolibet homine esset ratio essendi idem Deo, & tunc omnis homo esset Deus; nec est ratio essendi aliud à Deo, quia repugnaret cuilibet homini esse idem Deo.

Si tamen ly *inquantùm* <sup>d</sup> non acciperetur strictè prout dicit inhærentiam prædicati, sed tantùm specificando, prout dicit rationem illam, secundùm quam subiectum accipitur in se: posset concedi quòd inquantùm homo est idem aliquid quod est Deus, sed tunc non sequitur quòd humanitate esset Deus; quia hoc pertinet ad illum intellectum de ly *inquantùm* reduplicatiuum.

5. Ad aliud dico <sup>e</sup> quòd licèt communiter non sit tradita Logica de exclusionè addita prædicato, fortè quia importat negationem ex parte prædicati, quæ non determinat in comparatione ad præcedens; & syncategorema natum est determinare vnum extremum in comparatione ad aliud extremum; tamen quia rei est sermo subiectus, & non è conuerso: potest dici quòd dictio exclusiua alio modo excludit addita subiecto; alio modo addita prædicato: quia addita subiecto præcisè excludit respectu prædicati omne illud, de quo verè non dicitur subiectum, neque per se, neque per accidens, puta solum album currit; Socratem currere, vel musicum currere non excludit, sed nigrum currere, licèt Socrates, vel Musicus non dicatur de albo, nisi per accidens; sed ex parte prædicati excludit respectu subiecti quidquid non formaliter, vel essentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerso: & maxime eiusdem generis, puta hoc est solummodò album potest excludi, quod huic subiecto nulla qualitas inhæreat nisi albedo.

Et hoc modo accipitur <sup>f</sup> in diuinis cùm negatur ista: *Christus est solus homo*, vel *solum Deus*. Hæc enim falsa est, non quia aliquid dicatur de Christo: de quo non dicitur Deus: sed quia non omne dictum de Christo est formaliter, vel essentialiter Deus; quia homo dicitur de Christo, & tamen non est formaliter Deus, vel dictum de Deo.

Conceditur <sup>g</sup> ergo ista communiter, *Christus non est tantùm homo, nec tantùm Deus*, sed non sequitur ex hoc; ergo est aliud quàm homo, vel aliud, quàm Deus; sed est fallacia consequentis, arguendo à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum.

6. In proposito enim verificatur antecedens pro isto intellectu: Christus non est solummodò illud, quod est formaliter, vel essentialiter Deus, vel non habens solam deitatem, quasi illa exclusio ponatur circa abstractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam secundùm Damascenum *cap. 57*. Deus enim est habens naturam diuinam, & homo humanam; & ita potest negari ista propositio <sup>h</sup>: *Christus est tantùm homo*, vel quòd exclusio excludat à prædicato formaliter accepto, vel quòd excludat à forma importata per prædicatum, non autem à supposito <sup>i</sup> habente formam.

Et ratio istius <sup>k</sup> acceptionis exclusionis in prædicato, non in subiecto posset assignari, quia licet subiectum <sup>l</sup> supponat pro supposito, prædicatum tamen prædicatum formam importatam per ipsum, & non suppositum.

Ad dictum Damasceni cum dicit: *Non totum est Deus*, potest exponi syncategorematicè sic, id est, non vtraque natura est Deus, vel non totum formaliter, id est, non vtroque quod est in eo formaliter Deus.

Ad aliud de 5. *Metaph.* <sup>m</sup> concedo quòd in Christo sunt duæ naturæ numero; sed non sequitur quòd Christus sit duo numero; quia Christus non est altera illarum duarum naturarum.

Ad vltimum <sup>n</sup> patet per idem, quia duæ essentia dicuntur duo neutraliter, sed non propter hoc Christus est duo neutraliter, quia non est illarum duarum naturarum. Unde ad concludendum hoc prædicatum esse duo de Christo, si naturæ sumantur pro medio, vel maior erit falsa, & hoc si naturæ significentur in concreto. Sumendo sic, Deus, & homo sunt duo, Christus est Deus, & homo: ergo est duo. Maior est falsa, vel minor, si in abstracto: ut si sic arguatur, humanitas, & deitas sunt duo; Christus est humanitas, Deus est homo, & deitas; ergo duo. Minor est falsa. Vel si in maiori sumantur in abstracto, & in minori in concreto, erunt quatuor termini, ut si sic arguatur: Humanitas, & deitas sunt duo: Christus est Deus, & homo, ergo duo: sunt quatuor termini *humanitas, & diuinitas, homo, & Deus; Christus duo, & sic nihil sequitur.*

Per hoc patet <sup>o</sup> ad simile de personis. Tres enim personæ sunt vnum, quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis simul, & de qualibet earum. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis, puta si tres homines haberent vnam animam intellectuam secundum fictionem Auerrois, non dicerentur aliquid vnum, sed habentes vnum. Ita in proposito, Christus non dicitur duo, licet habeat in se duo, vel duas naturas, humanam, scilicet & diuinam; sicut nec compositum per se dicitur duo, licet habeat in se duo, scilicet materiam, & formam.

*In Christo sunt duo numero, tamen ipse est vni numero.*

7.

*Tres personæ diuinae sunt vni, tamen si tres homines haberent vnam animam, non essent vnum.*

## C O M M E N T A R I V S.

1. a **A**d quætionem dico. Vbi Doctor dicit quòd non potest dici duo masculinè, quia si esset duo masculinè, de necessitate essent duæ personæ, ita quòd si secundum naturam humanam diceretur *vnus* masculinè, & secundum naturam diuinam diceretur *vnus alius* masculinè, tunc essent ibi duæ personæ subsistentes in duabus naturis, & si sic, ista vnio naturæ humanæ ad diuinam, non esset vnio personæ, quia dicimus nos quòd natura diuina, & natura humana sunt vnita in Verbo in vnitate personæ. Dicit etiam quòd Christus non potest dici duo neutraliter, id est, quòd non potest dici, Christus est natura humana, & Christus est natura diuina, sicut etiam habens duas albedines, non potest dici, est ista albedo, & ista albedo, potest tamen in se habere duo neutraliter, sicut dicimus quòd Franciscus habet duas albedines, & sic habet duas naturas, sed in recto omnino negatur de rigore sermonis quòd Christus sit duæ naturæ.

*An Christus possit dici duo.*

2. b **A**d primum argumentum in oppositum. Argumentum stat in hoc, quòd Christus, secundum quòd homo est aliquid, siue Christus, ut homo est aliquid: patet, quia homo in Christo dicit esse simpliciter, ut patet in quæstione præcedenti. Si est aliquid, quæro autem est idem aliquid, quòd ipse Deus; aut est aliud aliquid: non primum, ut patet; ergo secundum. Et tota ratio stat in hoc, quia quicquid est aliud, & aliud, est aliqua duo, sed Christus, secundum quòd homo, & secundum quòd Deus, est aliud, & aliud; patet, quia secundum quòd homo, est aliud aliquid à Deo, & è contra; ergo, &c.

Respondet Doctor, & primò dicit quòd arguendo ab inhærentia prædicati superioris ad inhærentiam prædicati inferioris, cum *inquantum*,

est fallacia Consequentis, ut sicut animal, inquantum animal est sensibile, ergo animal inquantum animal, vel homo, inquantum animal, est risibilis, non valet, quia non sequitur quòd si animal in communi est causa inhærentiæ sensibilitatis ad ipsum, quæ conuertitur cum animali, ergo est causa inhærentiæ risibilitatis respectu hominis, vel respectu sui ipsius, arguitur enim à superiori ad inferius affirmatiuè, & sic fallacia Consequentis. Sic in proposito. Nam aliquid est superius ad aliud idem aliquid, & ad aliud: quia bene sequitur, Franciscus est idem aliquid quòd homo, ergo Franciscus est aliquid, non tamen è contra, Franciscus absolute est aliquid, ergo est idem aliquid quòd homo: & similiter Franciscus est aliquid aliud à Ioanne, ergo est aliquid, non tamen è contra. Dicit ergo Doctor quòd hæc est vera: Christus inquantum homo, est aliquid, accipiendo ly *inquantum* reduplicatiuè, id est, quòd humanitas est ratio formalis, quare hoc prædicatum aliquid inest Christo, sed postea non sequitur, ergo est idem aliquid, quòd Deus, nam idem aliquid est inferius ad aliud, & sic arguitur à superiori ad inferius affirmatiuè. Idem dico de ista: Christus, secundum quòd Deus, est aliquid, & tamen non sequitur, ergo est idem quòd homo.

c **E**t si arguas. Dicit Doctor ut etiam subtiliter patet in 1. dist. 2. part. 1. quæst. 1. in responsione ad argumenta principalia, quòd licet idem, & aliud diuidant quodlibet ens, non tamen diuidunt cum ly *inquantum*, vel ly *per se*. Exemplum, licet enim hæc sit vera, homo autem est albus, aut non est albus, tamen hæc est falsa, homo autem est per se albus, aut

3.

*Exemplum.*

*aut*

aut est per se non albus, vtraque enim est falsa, quia nec albedo conuenit per se homini, nec negatio albedinis, quia si sic, tunc albedo non posset sibi inesse, quia quando aliquid inest alicui per se, eius oppositum non potest sibi inesse, nec per se, nec per accidens, vt patet in *quast. vlt. Prologi*. Similiter non sequitur, homo inquantum homo est albus, quia tunc humanitas esset ratio, & causa præcisæ quare albedo inest sibi, sic in proposito, hæc est vera: *Christus existens homo, aut est Deus, aut non est Deus*, & similiter ista: *Christus existens homo, aut est idem quod Deus, aut est aliud à Deo*.

Dico quòd secunda pars est falsa, & prima vera; nam hæc est vera: *Christus existens homo est Deus*, quia idem suppositum diuinum, vt est homo, est etiam Deus, & similiter illud idem suppositum est idem quòd Deus, tamen si accipiantur cum reduplicatione sunt falsæ, hæc enim est falsa: *Christus inquantum homo, aut est Deus, aut non est Deus*, quia si Christus, inquantum homo esset Deus; tunc humanitas esset ratio formalis quare Deitas inesset Christo, & tunc sequeretur vltra, quòd si humanitas esset ratio formalis, quare Deitas inest alicui, in quo quocunque esset humanitas, esset ratio formalis, quòd Deitas inesset illi. Similiter hæc est falsa: *Christus inquantum homo non est Deus*, quia tunc sequeretur quòd humanitas esset ratio formalis quare Deitas non possit inesse Christo, & sic sequeretur quòd Deitas nunquam posset inesse, quod patet esse falsum, sicut humanitas est ratio formalis, quare rudibilitas non inest homini, & vbicunque est humanitas, ibi repugnat rudibilitas. Idem dico de ista: *Christus inquantum homo est idem aliquid, quòd Deus*, aut inquantum homo est aliquid aliud à Deo.

4. *d Si tamen ly inquantum non acciperetur, &c.* id est, quòd ly *inquantum* acciperetur tantum specificatiuè, & non vt dicit causam inhærentiæ, posset concedi quòd Christus inquantum homo est idem aliquid quòd Deus. Et sensus est, quòd Christus existens homo est etiam aliquid idem quod Deus, quia idem suppositum diuinum, quod est homo, est etiam idem quod Deus, & tunc benè sequitur quòd Christus humanitate est Deus, quia humanitas non dicit causam inhærentiæ.

e *Ad aliud dico.* Ratio stat in hoc: Christus non est tantum Deus secundum Damascenum: ergo est aliquid aliud à Deo. Probat consequentiam in simili, quia hæc est vera, non tantum homo currit, ergo aliud ab homine currit, ergo similiter à parte prædicati. Et vult dicere quòd sicut in ista exclusiua à parte subiecti infert aliud, ita similiter à parte prædicati: nam hæc est vera; posito quòd homo currat, non tantum homo currit: ergo aliud ab homine currit, vt patet per suas exponentes. Similiter hæc est vera, homo non tantum currit, vel non est tantum currens: ergo est aliquid aliud. Sic in proposito, non tantum Christus est Deus: ergo aliud aliud à Christo est Deus: ergo similiter, si ponatur à parte prædicati, videtur vera, vt sic, Christus non est tantum Deus: ergo est aliquid aliud à Deo.

Et similiter potest argui, Christus non est tantum homo; patet, ergo est aliquid aliud ab homine, ergo Christus est aliud, & aliud, ergo est aliqua duo.

Respondet Doctor primò, quòd loquendo de rigore Logicæ, exclusio non ponitur à parte præ-

dicati. Et ratio, quia syncategorema natum est determinare vnum extremum in comparatione ad aliud, & sic habet vim super vtrunque extremum. Nam cum dico, *Tantum homo currit*, determinat hominem in comparatione ad cursum, ita quòd cursus negatur à quolibet, quod non est homo, quia ly *tantum* includit negationem. Si ergo exclusio ponitur à parte prædicati, quæ semper includit negationem, & negatio non habet vim super terminum præcedentem, vt patet, & per consequens ipsa exclusio non potest determinare extremum, cui additur, scilicet prædicatum, in comparatione ad aliud extremum, scilicet ad subiectum, & hoc totum est de rigore Logicæ.

Secundò, dicit Doctor quòd loquendo realiter, & secundum veritatem exclusio potest excludere à parte prædicati, & à parte subiecti, licet aliter, & aliter. Et dicit quòd exclusio addita subiecto præcisè, & loquitur hic de exclusione affirmatiua, vt dicendo: *Tantum homo currit*, excludit ly *currere* ab omni eo, de quo non prædicatur homo, neque per se, neque per accidens. Nam Franciscus est homo per se, ergo Franciscus currit. Similiter animal est homo per accidens, vt ly *per accidens* accipitur pro extraneo, ergo cursus non negatur ab animali. Quia verò homo non prædicatur de asino, nec per se, nec per accidens, excluditur cursus ab asino, & sic exclusio propriè dicta addita subiecto affirmatiuè excludit prædicatum ab omni eo, de quo subiectum non verificatur, nec per se, nec per accidens.

Deinde dicit Doctor quòd ipsa addita ex parte prædicati excludit respectu subiecti quicquid non formaliter, vel essentialiter dicitur de prædicato, nec è conuerso. Exemplum: Franciscus est tantum homo, excluditur à Francisco omne illud, quod formaliter non prædicatur de homine, ideò non excluduntur superiora ad hominem: nec similiter propriæ passiones, quia illæ formaliter prædicantur. Et in secundo modo, non excluduntur illa, quæ necessariò conueniunt homini, quia benè sequitur, Franciscus est tantum homo, ergo est animal, & risibilis, nec excluduntur illa vi exclusionis de quibus formaliter prædicatur homo. Exemplum patet in alio, vt dicendo, Franciscus est tantum animal, non excludit hominem, quia animal formaliter prædicatur de homine, nec ratione exclusionis excluditur asinus, sed asinus non potest conuenire homini propter aliquid aliud. Similiter cum dicimus, Filius in diuinis est tantum Deus, non excluduntur illa, quæ prædicantur de Deitate formaliter, vt sapientia, bonitas, & huiusmodi: nec ista, de quibus Deitas prædicatur formaliter, quia si sic, excluderetur etiam à Filio, quia formaliter prædicatur de Filio, sed excluduntur illa, quæ formaliter non prædicantur de Deitate, & omnia, de quibus Deitas non prædicatur formaliter.

Et addit Doctor vnum, quòd talis exclusio posita à parte prædicati, maximè excludit à tali prædicato illa, quæ sunt eiusdem generis, quæ non prædicantur formaliter de illo prædicato, nec è contra, vt Franciscus est tantum albus, excluditur ab illo omnis qualitas, quæ non prædicatur formaliter de albedine, nec è contra.

f *Et hoc modo accipitur in diuinis*, cum dicitur quòd hæc est falsa: *Christus est solus homo*, quia ratione illius exclusionis à Christo excluditur

Nota hic multa singularia de distinctione inclusiua.

6.

5. Exclusio non ponitur à parte prædicati.

7

omne



omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, vel de quo homo non prædicatur formaliter, & quia Deus non prædicatur formaliter de homine; quia tunc esset perfectio formalis hominis: nec è contra: & sic sequeretur quòd Christus non esset Deus. Expono istam literam: *Christus est solus homo, vel solus Deus. Hæc enim est falsa: nõ quia aliquid dicatur de Christo de quo nõ dicatur Deus, id est, quòd hæc non est falsa, ex hoc quòd homo dicitur de Christo, de quo homine non dicitur Deus. Nam hæc est vera: homo est Deus, sequitur: sed quia non omne dictum de Christo est formaliter, vel essentialiter Deus, id est, quòd idèd hæc est falsa: *Christus est solus Deus*: quia aliquid dicitur de Christo, puta homo, qui homo non est essentialiter, vel formaliter Deus. Et sententia huius literæ est, quod exclusio posita à parte prædicati, semper excludit omne illud quod non prædicatur formaliter de tali prædicato, vel de quo tale prædicatum non prædicatur formaliter, & intrinsecè, & quia homo verè prædicatur de Christo, qui tamen non prædicatur formaliter de Deo, nec Deus de ipso; idèd hæc est falsa, *Christus est solus Deus*; quia vi huius exclusionis homo excluditur à Christo.*

8. g. *Conceditur ergo ista, &c.* Et si hæc est falsa, *Christus est tantum homo*: ergo sua opposita videtur vera, scilicet, *Christus non est tantum homo*; sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud quàm homo; quia est fallacia Consequentis; nam quando aliqua propositio habet plures causas veritatis: sic intelligendo quòd aliquando posset verificari in vno sensu, aliquando in alio, vt ista: Franciscus ingreditur domum aliquid domini de nocte: ergo est fur. Non sequitur: potest enim ingredi vt furetur, vel vt inuadat, vel vt saluetur, & huiusmodi; idèd à propositione ista habente plures causas veritatis ad vnam illarum determinatè, non valet consequentia. Sic in proposito. Ista propositio, *Christus non est tantum homo*, potest habere plures causas veritatis; quia benè sequitur, *Christus non est tantum homo*; ergo est homo. Et vtrà sequitur, ergo includit aliquid aliud ab homine, ita quòd ista propositio, *Christus non est tantum homo*: potest habere istam causam veritatis: ergo aliquid aliud ab homine includit, & hæc est vera. Potest etiam habere istam causam veritatis virtute istius exclusionis, vel similis: ergo est aliquid aliud, ita quòd aliqua propositio negatiua, in qua ponitur exclusio à parte prædicati, potest habere istam causam veritatis, quòd verificetur per aliud. Sed in proposito quando dicimus, quòd Christus non est tantum homo, sufficit quòd habeat istam causam veritatis; ergo includit aliquid aliud ab homine, & non habet istam: ergo est aliquid aliud, & si aliquid aliud posset esse causa veritatis in simili exclusiua, tamen in ista non est, sicut & de ingrediente domus de nocte, potest habere istam causam veritatis, quòd ingreditur vt saluetur.

Et dicit Doctor quòd antecedens, scilicet, *Christus non est tantum Deus*: potest etiam verificari pro isto intellectu, Christus non est solummodo illud quod est formaliter, vel essentialiter Deus: vel Christus non est habens solam deitatem; ergo est aliud: negatur consequentia: sed benè sequitur, non est habens solam deitatem: ergo est habens aliquid aliud. Sequitur: *quasi il-*

*la exclusio*, (scilicet non est habens solam deitatem) ponatur, &c. Ista exclusio ponitur circa abstractum intellectum suprà, circa ipsam deitatem in concreto, tamen quòd exprimitur per ly *habens*, licèt enim cùm dico, Franciscus habet albedinem, ly *albedo* nominetur abstractiue: tamen per ly *habere* denotatur quodammodo intellectus illius concreti; quia denotatur inherrentia illius ad subiectum: ex qua immediatè potest sequi ista: ergo Franciscus est albus: sic in proposito.

9. h. Et ita potest negari ista propositio: *Christus est tantum homo*. Dicit Doctor quòd exclusio debet excludere vel à prædicato formaliter sumpto: sicut cùm dico, *Christus est tantum homo*: nam tunc excluditur ab homine quicquid formaliter non prædicatur de ipso; vel de quo ipse formaliter non prædicatur: & sic patet quòd est falsa, quia Deus non prædicatur de homine formaliter, nec è contra: quæ tamen prædicatur de Christo: quòd tunc non contingeret, si hæc esset vera: *Christus est tantum homo, vel quòd exclusio excludat à forma importata per prædicatum*: nam ly *homo* importat humanitatem: & sensus est, Christus est tantum homo, id est, Christus est tantum habens humanitatem: & sic excluditur ab humanitate omne illud de quo formaliter non prædicatur: nec è contra, & tunc sequeretur quòd hæc esset falsa: *Christus habet deitatem*.

10. i. *Non autem à supposito*. Dicit quòd si ista exclusio excluderet tantum à supposito habente formam, non esset falsa: & ratio est; quia quando exclusio solum excludit à parte subiecti, excludit prædicatum ab omni eo de quo non prædicatur ipsum subiectum nec per se, nec per accidens, vt patet suprà; quia ergo Christus prædicatur de homine, & de Deo: siue supposito, in Christo prædicatur de vtroque: & idèd si exclusio se tenet ex parte suppositi diuini habentis deitatem, & humanitatem, non excludit Deum ab homine, nec è contra: sed benè excludit ipsum hominem à quolibet, de quo suppositum diuinum, nec per se, nec per accidens prædicatur; & idèd si hæc esset vera, *tantum Christus est homo*, non excluderet hominem à Deo: quia suppositum diuinum, pro quo supponit Christus, est verè Dens, & è contra, quia Deus est Filius, vt patet in 1. dist. 4. quæst. 2. Et similiter si diceretur: *tantum Christus est Deus*, non excluderetur Deus ab homine; quia suppositum, pro quo supponit Christus, verè prædicatur de homine, & è contra, quia Verbum est homo, & è contra. Dicit ergo Doctor quòd cùm dico: *Christus est tantum homo*: si exclusio excludit tantum à supposito, propter hoc non excluditur deitas. Si verò excludit à parte prædicati, tunc excluditur deitas; quia, vt sic, excludit omne illud, quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contra.

11. k. *Et ratio istius acceptionis*. Nota istam literam: cùm enim dico, *Christus est tantum homo*, ly *Christus*, supponit pro supposito diuino habente humanitatem, & deitatem, vt patet suprà per Humanitatem. Idèd Christus supponit pro supposito diuino, vt habente humanitatem, & deitatem. Et cùm dico, *Christus est tantum homo*, ly *homo*, prædicat humanitatem importatam per subiectum, quòd Christus dicit humanitatem in supposito diuino: & sic tantum prædicat

cat formam, puta humanitatem, & per consequens exclusio addita homini excludit ab ipso homine omne illud quod non prædicatur formaliter de homine, nec è contrà. Si verò ly *homo* prædicaret suppositum diuinum: tunc non excluderet deitatem: patet, quia deitas conuenit verè supposito diuino: & sic cùm dico, *Christus est tantum homo*: si ly *homo* prædicaret suppositum diuinum: & tunc illa exclusio excluderet tantum à supposito, & sic excluderet solùm illa, quæ formaliter non prædicantur de supposito, nec è contrà.

1 Et licet subiectum, &c. puta ista: *Christus est tantum homo*, ly *Christus* supponit pro Filio Dei. *Predicatum tamen*, supple homo in prædicato prædicat humanitatem importatam per ipsum subiectum: quia *Christus* importat humanitatem, & deitatem: quia supponit pro supposito diuino, vt habente vtramque naturam: & quia prædicat ipsam humanitatem: & exclusio ponitur à parte ipsius prædicati, sequitur quòd excludit deitatem à Christo.

12. Et non suppositum, id est, quòd hoc prædicatum *homo* non prædicat suppositum diuinum, quia si sic, tunc exclusio posita à parte prædicati excluderet à supposito prædicatum per ipsum hominem, & tunc solùm excluderet illa, quæ non prædicantur formaliter de supposito diuino, & quia Deus formaliter prædicatur de supposito diuino, tunc non excluderetur, & sic dicendo, *Christus est tantum homo*, ly *homo* tantum prædicat suppositum diuinum, illa exclusio posita non excluderet Deum, quia formaliter prædicaretur de supposito diuino, ista tamen, *Christus est tantum Deus*, si exclusio excludit à parte prædicati prædicantis Deitatem, patet quòd est falsa; quia, vt sic, excludit omne illud, quòd formaliter non prædicatur de Deo, nec è contrà. Si verò ly *Deus* in prædicato, nec prædicaret Deitatem, sed suppositum diuinum, esset manifestè falsa; quia tunc excluderet à Christo omne illud, quòd formaliter non prædicatur de supposito diuino, nec è contra, & quia homo formaliter non prædicatur de supposito diuino, nec è contra, tunc sequeretur quòd ista esset falsa, *Christus est homo*, ista tamen esset vera, *Christus est tantum homo*, vt ly *homo* prædicat suppositum diuinum, quia tunc non excluderet à Christo deitatem, quia ipsa formaliter prædicatur de supposito diuino.

Istæ tamen propositiones sunt incongruæ: *Christus est tantum homo*, vel tantum Deus, si prædicant suppositum in prædicato, *homo enim & Deus* de rigore sermonis prædicant tantum formam.

13. m Ad aliud de quinto *Metaphysicor.* &c. Quia benè conceditur quòd quæ differunt specie, differunt etiam numero, & sic natura diuina, & natura humana, quæ differunt specie, differunt etiam numero. Et vltà conceditur, quòd quæ differunt numero, sunt plura numero, vt comparantur ad inuicem, sed postea, vt comparantur ad aliquod suppositum, non sequitur quòd habens illa plura numero, sit plura numero; sicut non sequitur, decem albedines sunt decem entitates numeraliter distinctæ: ergo habens decem albedines, erit decem entitates, non sequitur.

13. Illa qua differunt specie, differunt numero. Quia differunt numero sunt plura numero, verum est, ut comparantur ad inuicem.

n Ad vltimum argumentum, &c. Argumentum stat in hoc, neutrum pertinet ad naturam; ergo duæ naturæ possunt dici duo neutraliter, sed in Christo fuerunt duæ naturæ: ergo *Christus* fuit duo neutraliter, & si duo neutraliter, ergo absolutè duo.

Nota tamen in hoc, quòd dicit quòd *masculinum pertinet ad suppositum*, & neutrum ad naturam, debet sic intelligi, quòd neutrum pertinet ad naturam, quia propriè loquendo secundum naturam dicitur aliud, & aliud, vt puta, homo est aliud ab asino: suppositum verò, vel persona, siue secundum personam, vel secundum suppositum non important aliud, & aliud, sed alius, & alius, quia non dicimus quòd in diuinis vna persona sit aliud ab alia, sed alia ab alia.

Respondetur primò quo ad materiam, quia non sequitur, natura diuina, & natura humana sunt duo neutraliter inter se: ergo habens illa est duo neutraliter, patet hoc esse falsum supra. Vnde ad concludendum hoc prædicatum, formetur sic syllogismus, accipiendo naturam pro medio: Quicquid est duæ naturæ est duo, *Christus* est duæ naturæ, quia est natura diuina, & humana, ergo *Christus* est duo. Patet quòd minor est falsa. Si verò formetur sic: Quicquid includit duas naturas est duo, *Christus* includit duas naturas, ergo *Christus* est duo. Maior est falsa. Si verò formatur sic: Quicquid est duæ naturæ est duo, hæc est vera, *Christus* habet duas naturas, hæc est vera, ergo, &c. Negatur syllogismus, quia est in quatuor terminis, quia medium variatur; quia in maiori naturæ accipiuntur in abstracto, & in minori accipiuntur in concreto.

o Per hoc patet ad simile, &c. Ista litera clara est, quia benè concedimus istam, Tres personæ diuinæ sunt vnum, quia vnus Deus formaliter prædicatur de illis, quia hæc est vera, Patet est Deus, &c.

Dico enim sic, quòd quia Deus dicit vnum neutraliter, quia vnam essentiam, & sensus est, cùm dico, tres personæ sunt vnum, quòd sunt vnum in natura, vel in essentia, non tamen concedimus hanc, tres personæ sunt vnus, vt patet in primo, distinctione duodecima; quia ly *vnus* non stat pro natura, sed pro aliqua persona.

Sed quando forma non potest prædicari in recto de pluribus; tunc non sequitur quòd si plura habeant vnam formam, quòd sint vnum, vt si tres homines haberent vnam animam intellectuam, non essent vnum, quia anima intellectiua non est nata de illis prædicari in recto, quia hæc est falsa: *Franciscus* est anima intellectiua: dicerentur ergo tres homines non aliquid vnum secundum animam intellectuam, sed verè habentes vnum.

\* \* \*

Quomodo masculinum pertinet ad suppositum, & neutrum ad naturam.

## QVÆSTIO III.

*Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda?*

Alensis 3. part. quæst. 6. membr. 2. art. 1. Diuus Bonau. *hic art. 1. quæst. 1.* Richardus *art. 2. quæst. 3.* D. Thom. 3. part. quæst. 2. art. 4. *Vbi Caiet. & hic quæst. 2. art. 3.* Durandus *quæst. 3.* Gabriel. *quæst. 1. art. 3.* Alm. *q. 1.* Marfil. *q. 6.* *Videntur cum Scoto negare propriam compositionem in Christo.* Suarez 3. part. *disp. 7. sect. 4. & disp. 8. sect. 1.* Vasquez *ibi d. 16. late probant oppositum.*



LTIMÒ quæritur sine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.

Respondeo, quòd prima non tenetur communiter, quia assumens non est illud, quòd assumitur: Verbum autem est ille homo. Vtrum autem ille homo possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcisè, & non pro supposito Verbi, sicut albus potest stare pro hoc albo, quòd est singulare albi in concreto, quomodo hæc est vera, *album est coloratum*, & non pro subiecto, vel supposito subsistente, tangetur d. 11 q. 3. *Vtrum Christus incepit esse.*

Tertia opinio tempore Magistri non fuit hæretica, sed postea tempore Alexandri est condemnata, sicut patet *Extra de Hæreticis, cap. Cùm Christus*, & auctoritates, quæ adducuntur pro ea, quæ videntur sonare Christum assumpsisse naturam humanam, vt habitum, exponendæ sunt propter quandam similitudinem huius naturæ ad habitum: sicut enim habens habitum non mutatur, sed magis mutatur habitus, & ille sub habitu occultatur, ita persona diuina non mutabatur in ista vnione: sed natura humana, quæ quasi occultauit personam Verbi.

## C O M M E N T A R I V S.

I.



ERTIÒ, & vltimò quærit Doctor sine argumentis, quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.

1. Opinio.

Prima dicit quòd anima, & corpus Christi ordine naturæ prius fuerunt ad inuicem vnita ad constituendum hominem, & sic ex eisdem constitutus fuit assumptus à Verbo, & quia *homo* est nomen suppositi, idèd dicit in Christo esse duo supposita, vnum creatum, quòd est homo subsistens in natura humana; & aliud increatum, quòd est Verbum subsistens in natura diuina. & vltra ponit quòd in Christo tantum vna fuit persona; licet duo supposita, & illa persona est suppositum diuinum, quia ipsa pertinet ad dignita-

tem: cùm ergo suppositum creatum in Christo sit vnitum supposito diuino, siue digniori, ratio personæ est accipiendæ à supposito digniori.

Respondeo, quòd prima non tenetur, &c. Et ratio est, quia assumens non est illud, quòd assumitur. Si enim homo assumptus esset verè suppositum, tunc suppositum increatum esset suppositum creatum, quòd est impossibile, quia vnum suppositum non potest prædicari de alio in recto, & tamen si teneretur ista opinio, oporteret dicere quòd de illo prædicaretur in recto. Patet, quia communiter conceditur quòd Verbum est ille homo. Si ergo ille homo esset verè suppositum, tunc suppositum verè prædicaretur de supposito in recto.

Prima nò tenetur.

## S C H O L I V M.

*Reiectis prima, & tertia sententia, quas videre potes in litera, Mag. tenet secundam sententiam asserentem personam Verbi subsistere in duabus naturis, quarum vna dat ei primum, altera secundum esse, & quoad hoc, est de Fide. Tamen quoad aliam partem illius sententia, putat Doctor personam Christi non esse compositam, propriè loquendo, scilicet ex actu, & potentia pro se, vel ex materia, & forma, qua est communis sententia veterum Theologorum, vt fatentur Suarez, & Vasquez. Ita omnes Scotista hic. Ratio est, quia non compositio physica essentialis, nec metaphysica essentialis, nec integralis: & non datur compositio ex essentia, & existentia, nec ex essentia, & subsistentia. Præterea, Verbum non potest se habere vt partem. Tertio, ex eo & natura humana non resultat vna natura tertia. Concilia ergo & Patres, dum dicunt personam Christi esse compositam, tantum volunt naturam humanam esse hypostaticè vnitam persona Verbi, & hoc sensu esse compositam, vt opponitur illi simplicitati, quam ante Incarnationem habebat: hoc enim contra Hæreticos tantum intendunt, idèdque interdum vocant compositionem ineffabilem, quasi dicerent, non esse secundum conditiones Philosophia requiri ad propriam compositionem.*

Secunda ergo opinio est tenenda, quòd persona Verbi subsistit in duabus naturis: in vna, à qua habet primum esse; in alia quasi aduentitia, quâ habet secundum esse, & ita

2.

*Resolutio.* habet duo esse, sicut aliquo modo si Socrates diceretur subsistere in humanitate, & albedine. Sed illa opinio in hoc quod dicit personam Christi esse compositam, non tenetur communiter, propriè loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia, sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quæ apud Philosophum dicuntur elementa, & integrantia naturam totalem.

Auctoritates ergo Damasceni, quæ sonant illam personam esse compositam, debent exponi, quod ita verè est ibi ista natura tam diuina, quàm humana, ac si componerent personam, sed non componunt, nec aliquod tertium fit ex eis, sed distinctè, & inconfusè manent. & hoc idem dicit ipsemet Damasc. lib. 3. c. 3. *Si secundum Hæreticos vnus natura composita Christus existit, ex simplici natura versus est in compositam, & neque Deus vocatur, neque homo: quemadmodum ex anima, & corpore hominem esse animus, vel ex quatuor elementis corpus, & neutrum componentium est, debet ergo exponi, & dici personam compositam propter vnionem duarum naturarum, in quibus subsistit; sed veriùs negari potest compositio; quia vna non perficit aliam, nec ex eis est aliqua natura tertia.*

## C O M M E N T A R I V S.

2. **A** Secunda opinio ponit quod corpus & anima Christi fuerunt priùs natura, & non tempore vnita ad constitutionem naturæ humanæ; & sic à Verbo simul fuerunt assumpta. Deinde ponit quod persona Verbi post incarnationem facta est composita, quia priùs erat simplex, sic intelligendo quod persona Verbi, quæ ante incarnationem subsistebat tantùm in vna natura, post incarnationem subsistit in duabus, & ista opinio quantùm ad primam partem tenetur, sed non quo ad secundam, quia talis compositio sonat imperfectionem.


Tertia opinio ponit primò, quod anima Christi, & corpus Christi diuisa ab inuicem sine vlla compositione inter se Verbo fuerunt vnita, seu à Verbo assumpta, & sic cum dicitur, Verbum assumpsit naturam humanam, debet intelligi, quod assumpsit partes naturæ humanæ, sicut partes domus dicuntur domus.

Secundò dicit, quod anima, & corpus fuerunt Verbo vnita, solùm accidentaliter per modum extranei habitus, sicut vestis vnitur corpori. Hæc opinio non tenetur.

3. *Opinio non tenetur.*



## D I S T I N C T I O VII.

**A.**  **S**ECUNDVM primam verò dicitur Deus factus homo, & homo factus Deus, quia Deus cœpit esse quædam substantia rationalis, quæ antè non fuerat: & illa substantia cœpit esse Deus, & hoc gratiâ, non naturâ, vel meritis habuit. Vnde rectè dicitur Christus, inquantùm homo prædestinatus esse Filius Dei. Huic autem sententiæ opponitur. Si illa substantia cœpit esse Deus, & Deus illa: quædam ergo substantia est Deus, quæ non semper fuit Deus. & quædam substantia est Deus, quæ non est diuina substantia: & Deus est aliquid, quod non semper fuit. Quod & illi concedunt, Origenis testimonio innitentes, qui ait, Factus est sine dubio, id quod priùs non erat: sed addidit, secundùm carnem. Secundùm Deum verò erat priùs, & non erat, quando non erat. Aliis quoque pluribus modis illi sententiæ potest opponi: quibus superfedemus, exercitationis studium lectori relinquentes, & ad alia properantes.

*Orig. super epist. ad Ro. comment. ad 1. c. tom. 3.*

*Hic explanat secundam sententiam, & earandem locutionum sensus.*

**B.** **I**N secunda verò sententia huius distinctionis talis videtur ratio, vt cum dicitur, Deus factus est homo, intelligatur cœpisse esse subsistens ex duabus naturis, vel tribus substantiis, & è conuerso, homo factus est Deus, quia subsistens in duabus naturis cœpit esse Deus, vel potiùs homo factus est Deus, & è conuerso dicitur, quia Deus assumpsit hominem, & homo assumptus est à Deo. Vnde Augustinus dicit in lib. de Trinitate. [ Talis fuit illa susceptio, quæ

*Aug. 1. c. 13. in princ.*

quæ hominem faceret Deum, & Deum hominem.] Variatur autem intelligentia, cum dicitur, Deus est homo, & homo est Deus. Dicitur enim Deus esse persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis, & persona subsistens in duabus, & ex duabus naturis dicitur esse Deus, id est, Verbum, vel natura diuina. Potest enim prædicari persona simplex, vel natura de persona composita. Non est autem, ut ait Ioannes Damascenus, idem dicere naturam, vel personam.

*Quod pro est idem dicere naturam, vel personam lib. 3. orb. Fid. cap. 3. circa medium.*

*Ex quo sensu dicunt Christum prædestinatum.*

**I**sti dicunt Christum prædestinatum, in quantum est homo, id est, in quantum est subsistens ex duabus substantiis, scilicet anima, & carne. Nam quantum ad naturam diuinitatis, non est ipse prædestinatus. Non ergo in quantum in ea, vel ex ea subsistit, prædestinatus est, sed in quantum subsistit in aliis duabus substantiis, id est, in anima & carne, hoc est, in quantum est homo.

C.

*Qualiter exponuntur auctoritates prima, quæ isti videntur obuiare sententiæ.*

**D**eterminant etiam auctoritates, quæ primæ conueniunt sententiæ; & huic videntur contradicere: ut cum legitur, homo ille assumptus est à Verbo in singularitatem personæ, vel factus vna persona cum Verbo, de natura humana intelligatur, quæ Verbo vnita est in singularitate personæ, id est, ita quod eadem persona quæ prius erat, & simplex erat, sine incremento numeri personarum etiam immutata permanat, licet composita. Compositionis verò huius aliam dicunt esse rationem, quàm sit in aliis hominibus: quia huius ex tribus, aliorum ex duabus substantiis est compositio. Negant quoque naturam humanam esse personam, vel Dei Filium: & sicut vnum, eundemque dicunt esse hominem, & Deum, & Filium hominis, & Filium Dei: ita vnum, & idem, non aliud, sicut nec alium, & alium.

D.

*Quædam ponit, quæ præmissis videntur aduersari.*

**S**ed his videntur aduersari, quæ subditis continentur capitulis: ait enim August. *super Ioannem*. Aliud est Verbum Dei, aliud homo: sed Verbum caro factum est, id est, homo: non itaque alia Verbi, alia est hominis persona, quoniam vtrunque Christus, & vna persona. Idem contra Felicianum. Aliud Dei Filius, aliud hominis Filius: sed non alius, item Dei Filius, aliud de Patre, aliud de Matre. Idem *in lib. 1. de Trinitate*. Cum Filius sit, & Deus & homo, alia substantia Deus, & alia homo.

E.

*Aug. tract. 69. tomo 9. libr. contra Felic. c. 11. & 12. to. 6. cap. 10. ante medium.*

*Qualiter his respondeant.*

**H**æc autem in hunc modum determinant, quia cum dicitur aliud Verbum Dei, aliud homo, siue alia substantia Deus, alia homo: alterius naturæ significatur Christus esse, in quantum est homo: & alterius, in quantum est Deus: & aliud natura, quæ est homo, aliud natura, quæ est Deus. Ut enim ait Ioannes Damascenus, [Inconuersè, & inalterabiliter vnitæ sunt ad inuicem naturæ: neque diuina discedente à propria simplicitate, neque humana, aut conuersa in deitatis naturam, aut in non existentiam diuina: neque ex duabus vna facta composita natura. Composita enim natura neutri earum, ex quibus componitur naturis, homouisia, id est, consubstantialis esse potest, ex

F.

*Damasc. lib. de orb. Fid. 3. c. 3. in initio capituli.*

*Nestorij &  
Euthic.*

alteris perficiens alterum: vt corpus ex quatuor elementis compositum, nec ignis nominatur, nec aër, nec terra, nec aqua, nec horum alicui consubstantiale dicitur. Si ergo secundùm Hæreticos Christus vnus compositæ naturæ post vnionem extitit, ex simplici natura conuersus est in compositam: & neque Patri simplicis naturæ existenti, neque Matri est homoufios, & neque Deus, neque homo denominatur, sed Christus solùm: & erit hoc nomen, scilicet *Christus*, non personæ ipsius nomen, sed vnus, secundùm ipsos, compositæ naturæ. Nos autem Christum non vnus compositæ naturæ dogmatizamus: & hoc nomen, scilicet *Christus*, personæ dicimus, non monotropos, id est, vno modo dictum, sed duarum naturarum esse significatiuum, scilicet deitatis, & humanitatis. Ex deitate autem & humanitate Deum perfectum, & hominem perfectum, eundem & esse, & dici ex duabus, & in duabus naturis confitemur. ] Sic ergo dicitur aliud esse Filius Dei, aliud filius hominis, quia alterius est substantiæ, vel naturæ, inquantùm est Filius Dei, & alterius, inquantùm est filius hominis, non quòd ipse Filius Dei, & hominis sint duo illa diuersa, id est, duæ diuersæ naturæ.

*Auctoritate confirmat determinationem.*

*G  
Hil. in me-  
dio 9. lib.*

**A** Pertè enim Hilarius in 9. lib. de Trinitate, ait, Cùm non aliud sit filius hominis, neque aliud Filius Dei, Verbum enim caro factum est, & cùm ille, qui Filius Dei est, ipse & hominis sit filius, requiro quis in hoc filio hominis clarificatus sit? Evidenter dicit non aliud esse Filium Dei, & aliud filium hominis. Ex quo præmissa roboratur, & approbatur determinatio.

*Alia etiam verba auctoritatum annotat, vt determinet.*

*H.  
Aug. c. 7.  
Cap. 24. sine  
ult. tom. 7.*

**Q**uod etiam dictum est, vtrunque Christus est, & vna persona, mouere potest lectorem, sicut & illud quod Augustinus dicit in lib. 1. de Trinitate. Quia forma Dei formam serui accepit, vtrunque Deus, vtrunque homo. Sed vtrunque Deus propter accipientem Deum, & vtrunque homo propter acceptum hominem. Et illud quod idem ait, in lib. de bono perseverantia, [ Qui fidelis est in eo veram naturam humanam credit suscipiente Deo Verbo ita sublimatam, vt qui suscepit, & quod suscepit, vna esset in Trinitate persona, assumptione illa ineffabiliter faciente personæ vnus in Deo, & in homine veritatem. ] Si autem, qui suscepit, & quod suscepit, vna est persona: ergo natura humana cum Verbo est vna persona. Sed hæc omnia ex tali sensu dicta fore tradunt, vt vtrunque dicatur esse Christus, & vna persona: quia in vtroque vnus Christus, & vna persona subsistit. Ita etiam susceptum cum suscipiente dicitur vna persona, quia susceptum suscipienti est sociatum in vnitatem personæ, id est, ita quòd vnitatem personæ permansit, non ita vt caro, & anima sint vnus Deus, quia, vt ait Hieronymus. Verbum est Deus: non caro assumpta. Et Ambrosius in lib. de dominica Incarnatione, Aliud est, quod assumpsit, & aliud quod assumptum est.

*Hier. ferm.  
de Assumpt.  
Maria post  
medium.  
Ambr. c. 6.  
in sine.*

*Hic quandam ponit auctoritatem, qua multùm videtur  
huic sententia opposita.*

*I.  
Aug. c. 10.  
Rom. 1.*

**E**st autem & aliud, quod huic sententiæ plurimum videtur obuiare. Ait enim Augustinus in lib. 3. contra Maximinum, Christus vna persona est geminæ substantiæ, quia & Deus est, & homo est: nec tamen Deus, vel homo,

pars huius personæ dici potest, alioquin Filius Dei Deus antequam suscipere formam serui, non erat totus, & creuit, cum homo diuinitati eius accessit. Ecce Deum dicit non esse partem illius personæ. Vnde videtur illa persona non constare ex Deo, & homine. Ad quod etiam illi dicunt, illam personam non ita constare ex Deo, & homine, quasi totum ex partibus. Ita enim partes alicuius totius conueniunt, vt ex illis, quod non erat, constituatur. Non autem sic humana, & diuina natura in Christo vniantur. Inexplicabilis enim est istius vnionis, quæ non est partium ratio. Quidam tamen nomine *Dei* ibi personam significari putant, quia de tribus agebat personis, quarum nullam Trinitatis partem esse dicebat, sicut pars istius personæ non est Deus. Quod si de persona intelligatur, manifestum est, quia persona non est pars personæ. Posita est diligenter sententia secunda, & eius explanatio: cui in nullo, vel in modico obuiant auctoritates in tertia sententia inductæ, quæ iam consideranda est.

*Responsio eorum cum determinatione.*

*Tertia sententia, quæ sit præmissarum propositionum intelligentia.*

**I**N hac ergo sententia sic dicitur, Deus factus est homo, quia hominem accepit, & sic dicitur esse homo, quia hominem habet, vel quia est habens hominem: & homo factus Deus; quia assumptus est à Deo: & homo esse Deus, quia habens hominem est Deus. Cum ergo dicitur, Deus est homo, vel habitus prædicatur, vel persona, sed humanata. Et quod persona humanata prædicetur, Cassiodorus ostendere videtur, dicens. [Factus est, vt ita dixerim, humanatus Deus, qui etiam in assumptione carnis, Deus esse non destitit.] Quod tamen variè accipi potest, vt dicatur Deus factus humanatus, vel Christus factus Deus humanatus, vtrumque enim sanè dici potest. Cum ergo dicitur, factus est Deus homo, multiplex secundum istos sit intelligentia: vt naturam humanam accepisse, vel humanatum Verbum esse incepisse intelligatur. Nec tamen si incepit esse humanatum Verbum, ideò sequitur quod inceperit esse Verbum, nec si Deus factus est humanatum Verbum, sequitur quod factus sit Verbum: sicut de aliquo dicitur, Hodie iste cœpit esse bonus homo, vel factus est bonus homo, nec tamen hodie cœpit esse homo, vel factus est homo.

*K.*

*Cassiod.*

*Quo sensu secundum istos dicatur prædestinatus Christus?*

**S**ecundum istos dicitur Christus, secundum quod homo, prædestinatus esse Filius Dei, quia est prædestinatum à Deo ab æterno, & in tempore collatum est ei per gratiam, vt ipse ens homo sit Filius Dei: hoc enim non semper habuit, sed in tempore per gratiam accepit. Quod videtur Augustinus notasse in *lib. ad Prosperum, & Hilar.* dicens. [Prædestinatus est Iesus: vt qui futurus erat secundum carnem Filius Dauid, esset in virtute Filius Dei.] Hi etiam, cum dicitur Christus minor Patre secundum quod homo, secundum habitum hoc intelligunt dictum, id est, in quantum habet sibi hominem vnitum. Vnde Augustinus in *1. libro de Trinitate.* [Deus Filius Deo Patri naturâ est æqualis, habitu minor. In forma enim serui, minor est Patre: in forma Dei æqualis est Patri.] & quia secundum habitum accipienda est Incarnationis ratio, ideò Deum humanatum, non hominem deificatum dici tradunt. Vnde Ioannes Damascenus. Non hominem deificatum dicimus, sed Deum hominem factum.

*L.*

*August. in lib. qui alias dicitur de prædestinatione Sanctorum c. 15. Cap. 7. tom. 3. Damascen. lib. de orthodoxa fide 3. cap. 2. circa finem.*

*Quòd non debet dici homo Dominicus.*

**M.** **E**T licèt dicatur homo Deus, non tamen congruè dicitur homo Dominicus. Vnde Augustinus *in libro Retractionum*. [ Non video vtrùm rectè dicatur homo Dominicus, qui est mediator Dei, & hominum Christus Iesus, cùm sit vtiq̃ue Dominus: & hoc quidem, vt dicerem, apud quosdam legi Catholicos tractatores. Sed vbicunq̃ue hoc dixi, dixisse me nollem. Postea quippe vidi non esse dicendum, quamuis nonnulla à me posset idem ratione defendi. ] Secundùm istos etiam dicitur persona Filij in duabus & ex duabus existere naturis, secundùm adhærentiam, vel inhærentiam. Altera enim inhæret ei, altera inest.

*Quòd predicta non sufficiunt ad cognoscendam hanc quæstionem.*

**N.** **S**atis diligenter iuxta diuerforum sententiam, suprâ positam absque assertionem, & præiudicio tractauimus quæstionem. Veruntamen nolo in tanta re, tamque ad cognoscendum difficili, putare lectorem istam sibi nostram debere sufficere disputationem, sed legat & alia fortè meliùs considerata atque tractata: & ea quæ hîc moueri possunt, vigilantiore, atque intelligentiore, si potest, mente discutiat, hoc firmiter tenens, [ quòd Deus hominem assumpsit, homo in Deum transiuit, non naturæ versibilitate, sed Dei dignatione, vt nec Deus mutaretur in humanam substantiam, assumendo hominem, nec homo in diuinam glorificatus in Deum, quia mutatio, vel versibilitas naturæ diminutionem & abolitionem substantiæ facit. ]

*August.  
De ecclesiasticis  
dogmatibus  
cap. 2.*



**C**IRCA istam distinctionem septimam, in qua Magister explanat tres opinionones suprâ postas circa Incarnationem Christi *in facto esse* quæruntur tria: duo de locutionibus exprimentibus vnionem, & vnum exprimens vnionis prædestinationem. Primum est, vtrùm ista sit vera: *Deus est homo*: secundum, vtrùm ista sit vera: *Deus factus est homo*: tertium est, vtrùm Christus sit prædestinatus esse Filius Dei.

## Q V Æ S T I O I.

*Utrùm ista sit vera: Deus est homo?*

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 1. & hîc quæst. 1. art. 1. D. Bonau. art. 1. q. 1. Richard. q. 1. Gabr. quæst. 1. art. 3. Suar. 3. p. tom. 1. disput. 35. sect. 1. & per totum. Valq. 5. part. disp. 65.

**I.**  
*Mag. A. B.  
Argum. 1.*



**C**IRCA primum, arguitur quòd non; quia in diuidentibus ordinatis prima diuidentia sunt magis diuersa; sed ens primâ diuisione diuiditur per finitum, & infinitum: ergo sunt maximè diuersa: ergo si aliqua alia diuidentia sint ita compossibilia, vt vnum non possit prædicari de alio, hoc maximè erit in proposito: ergo, &c.

*Argum. 2.  
Cap. 3.*

Item, idem non prædicatur de eodem in abstracto, & denominatiuè secundùm Philosophum 2. *Topic.* Vbi destruit problema de accidente. Si illud, quòd assignatur esse accidens insit in *quid* secundùm alium modum, & maximè secundùm modum generis, scilicet peccatum est, &c. Sed Deus est humanatus secundùm Damascenum *cap. 5. 1. & 47.* & Cassiodorum super illud Rom. 1. *Factus est ei*, &c. ergo non est homo.

*Lib. 3.*

*Argum. 3.*

Præterea, si est homo: aut homo prædicat relationem, aut aliquid ad se: non relationem, quia non dicitur ad aliquod correlatiuum: non enim est alicuius homo. Si prædicat aliquid ad se: ergo dicitur de tribus secundùm Augustinum 5. *de Trinit. cap. 8. & 10.* ergo tres personæ erunt homo.



Præterea, si Deus est homo; quæro secundùm cuius prædicati rationem prædicatur homo de Deo, nulli videtur posse assimilari: non Generi, non Speciei, non Differentiæ, quia Deus non est in Genere: non definitioni; quia prædicatum non est de essentia subiecti: non Proprio, quia tunc Deus caderet in definitione hominis: nec prædicato accidentis; quia nihil tale dicitur de Deo. Argum. 4.

Contrà Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vbi secundùm Augustinum caro ibi ponitur pro homine.

## S C H O L I V M.

*Ostendit causam veritatis huius, Deus est homo, esse hanc, Verbum est homo: & hanc non esse cognoscibilem naturaliter, sed creditam, vel ex credito notam: & habet pulchram doctrinam circa ista.*

**C**IRCA istam quæstionem <sup>a</sup> primò videndum est, quæ sit causa veritatis, quare ista sit vera, *Deus est homo*: cum ipsa non sit primò vera: quandocumque enim prædicatum non conuenit communi, nisi pro aliquo supposito, non conuenit ei primò, nec verè, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, & ita oportet aliquam causam esse verificantem illam propositionem, *Deus est homo*: hæc autem causa est, quia hæc est vera, *Verbum est homo*. 2.

Secundò oportet videre <sup>b</sup> de veritate huius causæ. Vbi sciendum est, quòd ista propositio non potest ostendi, neque cognosci naturaliter esse vera. Aut enim possumus habere conceptum proprium, & determinatum de Verbo; & tunc propositio hæc est vera contingens, sed immediatà, & non nota ex terminis, quia tunc oporteret terminos habere necessariam habitudinem, ita quòd ratio terminorum includeret necessariò vnionem eorum, quam exprimit propositio. Aut non habemus conceptum de Verbo proprium, sed tantùm confusum, sicut dictum est *dist. 3. 1. lib. & tunc ista propositio, Verbum est homo*, quantum ad conceptum, quem habemus de terminis, est mediata contingens. Talis autem non est nata cognosci, nisi ex aliqua immediata contingente, ex qua sequatur; sed illa, vt prædictum est, non potest cognosci ex terminis, quia contingens; nec alio modo potest cognosci naturaliter esse vera, quia contingens immediata non cognoscitur, nisi ex cognitione intuitiua extremorum, & vnione eorum, qualem non possumus habere de extremis illius immediatè antecedentis ad istam.

Est ergo veritas istius <sup>c</sup> tantùm credita immediatè, aut ex aliquo credito ostendenda; & secundùm hoc, sic ostenditur esse vera: suppositum enim subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicit tale formaliter secundùm illam naturam: creditum est autem talem esse istam vnionem, quòd per eam Verbum subsistit in natura humana, vt suppositum in natura: ergo per eam Verbum formaliter est homo. Maior huius probatur per Damascenum *lib. 3. c. 11*. Deus autem, & commune nomen significat, & in vnaquaque hypostasi, id est, persona, ordinatur denominatiuè quemadmodum, & homo. Deus enim est, qui habet naturam diuinam, & homo, qui humanam. Minor probatur per Augustinum 1. de Trinit. c. 13. *Talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum*. 3.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **C**IRCA istam quæstionem, vbi dicit quòd quando aliquod prædicatum non verificatur de aliquo communi, nisi pro aliquo supposito, oportet priùs quærere verificationem illius prædicati de supposito, quàm de communi, sicut album non verificatur de homine. Primò, quia accidens reale non est natum inesse primò alicui communi, sed verificatur de homine pro supposito. Si ergo ipsum album verè verificatur de Francisco, dicendo, Franciscus est albus, sequitur quòd secundò verificatur de homine, vt patet in Logica, & sic cum dico, Deus est homo, quia Deus est quid commune ad tres personas, licèt tamen non diuisus in illas, cum sit vnum singulare: hoc prædicatum *homo* non verificatur immediatè de Deo, nisi ratione alicuius suppositi: oportet ergo primò videre si verificatur de aliquo supposito, puta quòd hæc sit vera, aliquod suppo-

situm diuinum, puta Verbum est homo, sequitur quòd Deus erit homo, per syllogismum resolutorium sic, hoc est homo, demonstrando Verbum, & hoc est Deus: ergo Deus est homo.

<sup>b</sup> *Secundò oportet videre de veritate huius causæ, scilicet Verbum est homo. Et dicit Doctor duo. Primò, quòd cognoscens perfectè Verbum, & naturam humanam, ac vnionem illorum quòd est vna contingens immediata. (Et nota de propositione cōtingenti immediata in prologo quæstionis de subiecto Theologiz.)* Ista enim intuitiue cognita, *Verbum est homo*, est immediata, ad quam multa mediata sequuntur, quia sequitur ista: ergo Deus est homo, & homo est Deus, & Deus est crucifixus, & homo creat, & huiusmodi. & dicit Doctor, quòd propositio immediata contingens non est nota ex terminis. Hoc patet, quia quando aliqua propositio est nota 2.

*Quando propositio immediata cōtingens nō est nota ex terminis.*

ex terminis, termini sic habent necessariam habitudinem ad inuicem, quòd ipsi apprehensis habetur notitia clara de propositione illa, vt diffusè patet in 1. diff. 2. part. 1. quæst. 2. & distinct. 3. quæst. 4. Sed termini propositionis contingenter non habent necessariam habitudinem ad inuicem, quia tunc propositio constituta ex illis terminis esset necessaria, & nullo modo contingens. Et sequeretur etiam quòd illis terminis cognitis, statim cognosceretur propositio, quòd est falsum. Nam si quis intuituè videret Verbum, & naturam humanam, non haberet istam veram, *Verbum est homo*, nisi intuituè videret etiam vnionem terminorum, quæ vnio est simpliciter contingens. Sequitur, *Aut non habemus conceptum proprium*, &c. Dicit Doctor secundò, quòd si cognoscerem Verbum tantum confusè, & per reuelationem, & non sub propria ratione, ista propositio, *Verbum est homo*, esset contingens, & mediata, & dependeret ab alia

immediata, quæ est, quando Verbum cognoscitur sub propria ratione. de hoc diffusè in quæst. 1. prolog.

c *Est ergo veritas*, &c. Puta quando reuelata est nobis immediatè, vel alicui, cui firmiter credimus, vt Euangelistis. Aut est ostendenda ex aliquo credito. Nam si credimus quòd Verbum sic sibi vnium naturam humanam, quòd verè subsistit in illa, & est suppositum illius, statim potest inferri quòd Verbum est homo. Sequitur: *Ergo per eam*, &c. Ly formaliter non debet accipi quiditatiuè, vel essentialiter, sed denominatiuè, accipiendo denominatiuè, non quando prædicatum est accidens, quia natura humana non est accidens, sed quando prædicatum est extraneum subiecto, ita quòd non conueniat sibi in aliquo modo dicendi per se: hoc modo accipitur denominatiuè in expositione auctoritatis Damasceni ibi; *id est, persona ordinatur denominatiuè, quemadmodum & homo.*

Quomodo debeat accipi formaliter.

### SCHOLIUM.

*Docet hanc, Verbum est homo, non esse identicam, sed formalem. Primò, quia aliàs daretur processus, vt explicat Doctor. Secundò, suppositum in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa. Aduerte tamen non esse formalem, quiditatiuam, sed denominatiuam, non quòd prædicatum sit forma informans, nec proprietatis, sed posterius dependens dependentia ad prius, & hac prædicatio singularis est, sicut & vnio ineffabilis, in qua fundatur. Prædicatum autem homo, quia concretum formale, prædicat formam, sed supponit pro supposito. vide Pitigianus hic art. 2. optimè explicantem ista Logicalia.*

4. Tertio videndum<sup>d</sup> est, qualiter accipitur hoc prædicatum *homo*, & dicitur quòd accipitur pro supposito, vt sit prædicatio per identitatem, innuendo talem implicationem; *Verbum est suppositum, quod est homo.*

Vide D. Th. 3. p. q. 16. artic. 1. & alios hic.

Contra hoc, quia tunc esset processus in infinitum: ista enim implicatio est ex parte prædicati, & prædicat hominem de aliquo, quod importatur per subiectum. Et tunc quæro vtrum prædicatum accipiat formaliter, aut pro supposito, cum dicitur, *Verbum est suppositum, quod est homo*. Si prædicatum accipiat formaliter, habetur propositum, quod est prædicatio formalis, & non tantum per identitatem: si autem tantum pro supposito implicito, erit processus in infinitum.

Præterea<sup>e</sup> naturæ de supposito est prædicatio formalis, non tantum per identitatem.

### COMMENTARIUS.

4. d Tertio videndum est, &c. Ista est opinio Archiepiscopi Senonensis, qui dicit quòd ista prædicatio, *Verbum est homo*, non est prædicatio formalis, sed tantum per identitatem, quia sensus est, quòd Verbum est suppositum, quod est homo.

Contra hoc arguit Doctor quòd hæc prædicatio sit simpliciter formalis. & nota quòd prædicatio formalis pro nunc dicitur illa, quando prædicatum inest subiecto formaliter, & hoc vel quiditatiuè, vel denominatiuè, vt satis patet in 1. diff. 5. quæst. 1. Prædicatio verò per identitatem fit communiter, quando idem prædicatur de seipso, vel quando non est narum inesse formaliter, sicut sunt multe prædicationes in diuinis. Nam ista, *essentia diuina est paternitas*, est tantum identica, & sic diceretur, *essentia diuina est res*, quæ est paternitas: nam propter talem implicationem communiter denotatur prædicatio identica; quia cum dico, *qua est paternitas*, quæ implicatio se tenet ex parte prædicati, sensus est quòd ipsa paternitas non dicit aliquid formaliter de essentia, sed simpliciter dicit eandem rea-

liter, quæ est essentia, vide in primo, vt suprà. Dicit ergo Doctor quòd cum dicimus, *Verbum est suppositum, quod est homo*, istud relatiuum, quod, siue implicatio se tenet ex parte prædicati: pater, quia sequitur verbum principale. Tunc quæro, aut ly *homo* dicit aliquid formaliter distinctum à supposito, & verè prædicatur de illo, & tunc erit prædicatio formalis, quia *homo* dicit formaliter humanitatem, quæ inest supposito diuino, aut ly *homo* dicit tantum suppositum, eum dico, quòd est homo, & tunc erit processus in infinitum; pater, quia quæro, cum dico, *Verbum est suppositum, quod est homo*, si ly *homo* tantum prædicat suppositum, quærendum est, de quo verificatur natura humana, quia illa fuit verè supposita in supposito diuino: si de Verbo diuino, habetur intentum, quòd Verbum est homo si de aliquo supposito diuino; quæro tunc, aut illud tunc est idem, quòd homo simpliciter, & tunc de Verbo nihil aliud prædicatur, nisi suppositum diuinum, aut enim est aliud: & tunc quæro, de quo prædicatur *homo*: oportet ergo dicere, vel quòd prædicatur formaliter, vel quòd sit

fit processus in infinitum, vel quod homo, vè distinguatur à supposito diuino nullo modo prædicatur, quod est inconueniens.

*Præterea, Natura de supposito, &c.* Dicit Doctor, quod natura in concreto sumpta formaliter præ-

dicatur de supposito proprio, quia hæc est in primo modo dicendi per se, *Socrates est homo*, ergo & formaliter prædicabitur de suppleto vicem suppositi proprii, & non per identitatem, non tamen quod ita dicitur, vt exposui supra *dist. 1. quæst. 1.*

## S C H O L I V M.

*In hac propositione, Verbum, vel Christus est homo, prædicatum quo ad habitudinem eius ad subiectum, videtur debere reduci ad quintum Prædicabile: quia non prædicatur per se proprie & logicè loquendo; quia non est Genus, Speciei, Differentia, vel Propriè. Docet præterea, ly homo esse vniuocum prædicatum nobis, & Christo, non tamen vniuocè prædicari. Ad primum sufficit unitas conceptus, & secundum illum prædicari. Ad secundum, vt loquitur Doctor, requiritur includi essentialiter in subiecto; unde quia homo sic non includitur in subiecto, Christus, vel Verbum, & in nobis sic includitur per se, vniuocè & vt species de nobis prædicatur, sed non sic dicitur de Christo Verbo Dei. Argumenta recentiorum contra hanc sententiam sic explicatam nihil faciunt.*

**Q**uartò videndum est <sup>f</sup>, quale prædicatum est istud respectu subiecti, videtur quòd possit poni esse Species: vniuocè enim *homo* dicitur de Christo, & de Petro: dicitur etiam in *quid*, & de pluribus differentibus, & non nisi numero: ergo, &c. Quòd in *quid*, patet per illud, *Extra de heresibus, cap. Cum Christus.*

Respondeo <sup>g</sup>, sicut aliud est vniuocum prædicatum, aliud est vniuocè prædicari strictè loquendo: vniuocum enim prædicatum dicitur, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & de lapide est prædicatum vniuocum: vniuocè autem prædicatur illud, cuius ratio est ita vna, vt prædicatur, quòd ratio eius includitur in ratione subiecti: & hoc modo denominatiuum non prædicatur vniuocè, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis, ita aliud est prædicatum esse *quid*, & aliud in *quid* prædicati. In omni enim genere est inuenire *quid*, ex primo Topicorum, nec tamen quodlibet cuiuscunque generis prædicatur in *quid*, & de quocunque, sed tantum de suo inferiori, in cuius ratione essentiali includitur: ita ergo posset concedi, quòd cum nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullum est prædicatum dictum de subiecto, quod se habet ad aliud, sicut in proposito. Quantum enim est ex parte eius, quod prædicatur, est species tantum, quia non est natum esse Genus, nec Differentia, nec Proprium, nec Accidens; sed quantum est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti; & aduenit subiecto existenti in actu completo: ita, vt possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens.

Et si obiicitur <sup>h</sup> quòd habitudo illius vniuersalis, quod est accidens, non fundatur nisi in accidente reali.

Respondeo <sup>h</sup> verum est de facto, quòd hæc intentio secunda, quæ est accidens, de qua loquitur Logicus, non fundatur nisi in accidente, quod dicit intentionem primam, vt dicit Metaphysicus; tamen non est de ratione huius intentionis secundæ, quòd tantum sit in illa intentione prima; sicut nec de ratione intentionis Genus, vel Speciei est, quòd tantum fundetur in re substantiæ, & fortè hinc, *album est lignum*, prædicatum prædicat intentionem accidentis logicè loquendo: vel si non ibi, saltè si esse lignum posset aduenire albo existenti in actu, ita quòd non esset prædicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cum subiecto, videretur esse perfectè accidens, logicè loquendo.

## C O M M E N T A R I V S.

<sup>5.</sup> **Q**uartò videndum est, &c. Hic dicit Doctor, quòd aliud est prædicari vniuocè, & aliud est esse prædicatum vniuocum: prædicatum enim vniuocum est, quando vltra nomen commune pluribus, dicit conceptum correspondentem tali nomini communem pluribus, sed talis conceptus nullo modo est de quiditate illius, de quo prædicatur. Prædicari verò vniuocè est, quando prædicatum non tantum est commune pluribus secundum nomen, & secundum conceptum immediatè significatum; sed etiam re-

<sup>5.</sup> Differentia inter prædicari vniuocè, & prædicatum vniuocum.

quiritur, quòd talis conceptus sit de essentia illorum, de quibus prædicatur. Et quòd dicit Doctor, quòd debet prædicari in *quid*, debet accipi ly in *quid*, non tantum pro illo, quod prædicatur in re, & linea, sicut superius de inferiori, sed etiam pro omnibus, quod potest prædicari essentialiter, sicut differentia de specie.

Deinde dicit Doctor quòd homo respectu Verbi non prædicatur vniuocè, quia tunc esset de essentia illius, potest tamen esse prædicatum vniuocum, & quòdammodo denominatiuum, non

*Aliud esse prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè. Aliud prædicatum esse quid, aliud prædicari in quid. Cap. 7.*

6.

*Accidens logicum non semper fundatur in accidente Metaphysico.*

*Prædicari in quid dupliciter sumitur.*

non quòd sit accidens, sed quia habet habitudinem similem accidentis in eo, quòd aduenit Verbo existenti in suo esse completo, non tamen informat, nec inhæret.

6.  
Obiectio.

g. *Et si obijciatur, &c.* Hic arguitur Doctor probando quòd homo respectu Verbi non dicat similem habitudinem qualem dicit prædicatum, quòd est accidens ad subiectum, quia habitudo talis vniuersalis, quòd est accidens, non fundatur nisi in accidente reali; modò homo non est accidens reale, sed substantia.

Responsio.

h. *Respondeo.* Dicit Doctor quòd ista habitudo, quæ fundatur in aliquo, in quantum aduenit alicui post suum esse completum, realiter & de facto est secunda intentio tantum fundata in accidente reali, quia accidens est, quòd adest, vel adest præter subiecti corruptionem, quòd importat hoc, quòd aduenit alicui post suum esse completum: ista tamen habitudo non est necessaria, quòd fundatur in solo accidente reali, quia etiam potest fundari in substantia, sicut est de intentione generis, quòd non tantum fundatur in re substantiæ, sed etiam in re accidentis, & non solum realis, sed etiam rationis. Posset tamen solui vnico Verbo, quia habitudo realis, quòd est accidens, vt non tantum dicit respectum alicuius aduenientis alteri post suum esse completum: sed vltra requirit,

quòd tale adueniens informet, & perficiat illud, cui aduenit, & sic talis intentio tantum fundatur in accidente reali, vt tamen fundatur in aliquo, quòd aduenit alteri post suum esse completum, & non per informationem, potest fundari in substantia, vt patet de facto de natura assumpta à Verbo. Sequitur, *Et foris hic, album est lignum, &c.*

Dicit Doctor, quòd fortè lignum prædicat intentionem accidentis de albo, logicè loquendo, id est, quòd ipsum lignum, quòd prædicatur de albo, fundat istam intentionem accidentis, quòd est inesse alicui post suum esse completum. Sequitur, *Vel si non ibi.*

Dicit Doctor, quòd si dicatur, quòd lignum non aduenit albo post suum esse completum, quia album, de quo prædicatur lignum in suo esse completo, includit lignum, quia sensus est, album est lignum, quòd lignum includit albedinem: hæc enim non est immediatè vera, album est lignum, sed fortè hæc, habens albedinem, vel lignum est est album, vt patet in 3. *Metaph.*

Dicit ergo Doctor, quòd quamuis lignum non adueniat albo post suum esse completum, si tamen ponatur, per possibile, quòd adueniat albo post suum esse completum, ipsum lignum videtur esse accidens, logicè loquendo. Idem dico de homine respectu Verbi.

### SCHOLIUM.

*Hanc propositionem, Deus est homo, non esse in materia naturali, nec propriè loquendo per se logicè: nam si esset primo, vel secundo modo per se, esset necessaria. Tertius modus non est predicandi, sed essendi: nec est quarto modo, quia predicatum non est effectus necessarius subiecti: ita D. Bonau. sup. ad 4 & 5. Durand. dist. 4. quest. 2. & hic quest. 1. ad 2. Capr. d. 4. quest. 2. ad argum. Scot. contra 2. con. Marsil. 3. quest. 6. ad 5. Gabr. hic q. 1. dub. 3. Scotista hic. vide Pitigianis art. 6. addit Doctor, propositionem non esse accidentalem, nec essentialem, sed substantialem.*

7.

Quintò videndum est <sup>1</sup> qualis est ista prædicatio, vtrum per se, vel per accidens. Videtur quòd non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subiecti: nec secundo modo, quia non è conuerso: neque generaliter aliquo modo per se, quia in eis, non videtur necessaria habitudo. Sed hoc non concludit <sup>2</sup>, quia aliquæ propositiones contingentes possunt esse per se, sicut & immediatæ, si in subiectis includatur proxima ratio inhærentiæ prædicatorum, licet non sit necessaria inhærentia, qualis fortè est ista, *voluntas vult*, vel *calidum calefacit*: sed nec iste modus videtur in proposito: patet in primo articulo.

Respondeo, si fiat sermo de per accidens, sicut loquitur de eo Metaphysicus, scilicet, vel quia vnum accidit alteri, vel ambo tertio, sicut patet 5. *Metaph. cap. de ente & vno*: sic non est per accidens, quia quòd verè est, nulli accidit, ex 1. *Physicorum*: vnde nec ipsa vnio conceditur esse accidentalis, quia neutrum extremum est accidens: sed hoc non concludit propositionem esse per se loquendo, de per se logicè. Sicut nec ista: *rationale est animal*, est per se, logicè loquendo. Posset ergo concedi logicè loquendo, quòd quia prædicatum est extra per se intellectum subiecti, propositio non est per se vera, sed per accidens; licet neutrum extremum realiter per accidens insit alteri. Vnde ista vnio extremorum, nec conceditur esse essentialis, nec accidentalis, sed substantialis. Damascenus libro tertio, cap. 3, *Substantialem enim dicimus vnionem, scilicet veram, & non secundum phantasiam: substantialem autem, non vt duabus naturis perficientibus vnã compositam naturam: & ita secundum diuersitatem huius vnionis ab omni alia, potest poni diuersa ratio huius inhærentiæ ab omnibus aliis.*

*Ita citantur verba Damasci in antiquis editionibus.*

8.  
Verbum est  
homo, an sit  
prædicatio  
per se, vel  
per accidens.

**Q**uintò videndum est, qualis est ista prædicatio, scilicet *Verbum est homo*, vtrum per se, vel per accidens. Videtur quòd non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in definitione subiecti; nec secundo modo, quia non è conuerso, nec generaliter aliquo modo per se, quia in eis non videtur necessaria habitudo.

**k** Sed hoc non concludit. Hic Doctor. vult, quòd sint multæ propositiones contingentes quæ dicantur per se, & sunt omnes illæ, in quarum subiectis includitur proxima ratio inhærentiæ prædicati, licet non necessaria, sicut ista, *voluntas vult*, nam voluntas est proxima ratio, quare volitio inhæreat sibi.

Respondet Doctor, & primò distinguit de accidente per accidens, quod conuenit multipliciter, vel quia vnum accidens accedit alteri, scilicet substantiæ; vt cum dico, *homo est albus*, vel secundo, quando ambo illa accidentia accidunt tertio, ita quòd vnum verificatur de alio, non simpliciter, & absolute: sed ex hoc, quòd accidunt alicui tertio, propter quorum identitatem in tertio vnum prædicatur de altero, vt album est dulce, & è contra. Hoc modo dicit Doctor, quòd ista non est per accidens, *Verbum est homo*. De rigore ergo sermonis conceditur, quòd ista vnio non est essentialis, nec accidentalis: sed est magis substantialis.

Verbum est  
homo, est  
prædicatio  
substantialis.

## S C H O L I V M.

*Hæc, Christus est homo, non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum intrinsecè, nec est omnino per se, quia subiectum non dicit conceptum omnino per se vnum logicè, quia Deus & homo habent diuersas quidditates: vnio hæc est diuersissima ab omnibus unionibus alijs, & idèd prædicatio in ea fundata, non est stringenda ad normam Aristotelis, cui illa fuit ignota.*

**S**ed de ista<sup>1</sup>, *Christus est homo*, dubium est, an sit per se, quia hoc subiectum videtur includere prædicatum, quia secundum Damasc. lib. 3. cap. *Christus*, est nomen hypostasis, duarum naturarum existens significatiuum: Christus ergo significat existens in natura humana, & ita includit hoc prædicatum quod est *homo*, sicut Petrus.

Dicitur, quòd hæc est per accidens propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens. Christus enim implicat Verbum esse hominem, quia Christus est Verbum homo, siue Verbum, quod est homo; quia inter exigens, & exactum cadit, *qui, quæ, vel quod*, relatiuum, quod est medium secundum Priscianum 2. *Constructionum*.

Sed contrà<sup>m</sup>, quia istud dictum Prisciani non est ad propositum, quia substantiuium non exigit adiectiuum, nec è conuerso per implicationem mediam; sed simul intransitiuè conuertuntur. Et idèd licet hic, *cappæ Socratis*, cadat implicatio media, non tamen hic, *homo albus*, alioquin esset impossibile determinare aliquod extremum, per aliquod adiectiuum sibi additum, & esset processus in infinitum. Idèd posset dici, quòd talis implicatio non importatur in hoc nomine *Christus*: nec propter hoc oportet ponere, quòd propositio sit vera per accidens: tamen quia secundum Philosoph. 9. *Metaph.* ratio in se falsa de nullo est vera; ergo similiter conceptus, qui non est in se vnus per se, de nullo vno per se nuntiatur, nec aliquid sic vnum de eo. Potest igitur dici, quòd hæc non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum, nec omnino per se, quia subiectum non habet omnino per se vnum conceptum in se, & similiter diceretur de ista, *homo albus est coloratus*.

*Ratio in se falsa de nullo dicitur. Resolutio.*

Ad argumenta. Ad primum respondeo, concedo maiorem diuersitatem, sed non repugnantiam maiorem: magis enim diuersa dicuntur, quæ minùs in eodem sunt conuenientia; sed non propter hoc magis repugnant, sicut album, & nigrum in pluribus conueniunt, quàm album & homo, & tamen magis repugnant album, & nigrum quàm album & homo; & hoc modo maior diuersitas extremorum non est causa falsitatis eorum, sed repugnantia, vel impossibilitas extremorum habentium aliquam illarum quatuor oppositionum formaliter.

Ad secundum dico<sup>n</sup>, quòd humanari non est proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, sed hominem fieri, & vniuersaliter denominatiuum, quod significat formam in fieri dicitur de eo, de quo dicitur ipsa forma, & simili denominatione. Idem enim est album, & fit album, ita idem est homo, & fit homo, sed proprium denominatiuum hominis est hoc, quod est humanum. Et hoc non dicitur de Deo, & hoc debet intelligi eo modo, quo à substantiis denominantibus supposita possunt accipi. vltiora concreta denominatiua, quod non est propter informationem, sicut accidentia concreta denominant, sed propter possessionem, vel habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam.

Ad tertium dico, quòd Augustinus non intelligit nisi de dictis ad se, quæ prædicant tantum intrinsecum.

Aliter tamen posset dici, quòd hoc prædicatum *homo*, licet non prædicet relationem

tionem, implicat tamen relationem ad creaturam propter unionem humanæ naturæ ad Verbum, quæ unio est ratio qua prædicatur hoc prædicatum de eo.

Ad 4.

Ad aliud, patet, quod aliquid participat hoc prædicatum de ratione speciei, aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subiectum; quia ista natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti.

## C O M M E N T A R I V S.

**I** Sed de ista: *Christus est homo*, &c. Dicit Varro *dist. præfati*, quæst. unica quod tantum est per accidens, quia est sensus, cum dico, Christus est homo, Christus est Verbum, quod est homo, quia inter exigens, & exactum cadit ista implicatio, supple. relatiuum medium, puta *qui*, vel *que*, vel *quod*. Nam cum dico, Verbum est homo, *ly verbum* est exigens, & *homo* est exactum, & idem inter illa cadit implicatio media.

**m** Sed contra, quia istud dictum Prisciani. Hic non negat Doctor quod propositio Henrici non possit esse vera, scilicet *Christus est Verbum, quod est homo*: sed bene negat, quod semper inter exigens, & exactum cadat implicatio media, ut patet de substantiuo, & adiectiuo: nam substantiuum exigit adiectiuum, ut in ista: *Ioannes est homo albus*, *ly homo* exigit album, & tamen inter hominem, & album non requiritur necessariò implicatio media, sic dicendo: *Ioannes est homo albus*, id est, *Ioannes est homo*, qui est albus, quia tunc esset procedere in infinitum, quia aut *ly album* dicit formam immediatè inhaerentem homini, & tunc implicatio non requiritur; aut *ly album* dicit ipsam implicationem, vel significatum pro implicatione, & tunc album non prædicaretur de homine: vel ergo oportere diceret quod album immediatè prædicatur de homine, quod est intentum; vel quod tantum significatum per implicationem, & sic album non prædicaretur, vel si aliquid aliud, esset processus in infinitum, homo ergo, & albus simul intransitiuè construuntur, cum nulla implicatio media cadat.

**Ad argumenta**, &c. Primum argumentum cum sua responsione clarum est in litera, nec indiget aliqua expositione.

Secundò arguit ibi: *Idem non prædicatur*, &c. Et ratio stat in hoc, si hæc est vera, *Deus est humanatus*, ergo Deus non est homo, quia quando concretum prædicatur de aliquo, eius abstractum non prædicatur de eo, quia si hæc est vera, *homo est albus*, hæc erit falsa, *homo est albedo*: sed *humanum* est concretum hominis: ergo, &c.

Et quod dicit de problematè accidentis, vide ibi, quia si color prædicatur in *quid* de albedine, ut dicendo, *albedo est color*, non potest prædicari

de ipsa in concreto. Idem hæc est falsa, *albedo est colorata*, & sic hoc problema est distinguendum, *albedo est colorata*, quia cum color prædicatur de illa in *quid*: de illa non potest prædicari denominatiuè: ergo si prædicatur de aliquo denominatiuè, de eodem non potest prædicari in abstracto.

**n** Ad secundum dico. Dicit Doctor, quod *humanatum* non est denominatiuum hominis, siue *humanare*. Nam proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, est hominem fieri.

Et dicit Doctor, quod denominatiuum, quod significat formam in fieri, ut *album fit*, dicitur de eodem subiecto, de quo dicitur ipsa forma denominatiuè sumpta: ita enim hæc est vera, *album fit*: ergo *album* est, & è contra. Patet, si exponatur per *incipit*: nam cum dico, *album incipit esse*, vel *Ioannes incipit esse albus*, sic exponitur. *Ioannes* est nunc albus, vel in isto instanti est albus, & immediatè ante hoc non fuit albus: ergo incipit esse albus. Idem dico de ista, *homo fit*, & *homo est*, quia si exponatur ista, *homo fit*, sic debet exponi per vnam de præfati affirmatiuam, & aliam de præfati negatiuam: affirmatiua est ista, *homo est*, & negatiua est ista, & immediatè ante hoc non fuit: ergo homo fit, vel incipit esse: patet ergo, quod denominatiuum huius, *hominem esse*, est *hominem fieri*, & non *humanari*.

Et addit, quod proprium denominatiuum hominis est *humanum*, licet enim *hominem fieri* sit proprium denominatum huius, quod est *hominem esse*, tamen *humanum* est denominatiuum hominis absolute sumpti, & sic *humanum* non dicitur de Deo, quia hæc est falsa, *Deus est humanus*.

Et addit Doctor, quod hoc denominatiuum, scilicet *humanum*, debet intelligi eo quod à substantiis denominantibus supposita possunt accipi vltiora denominatiua, quod non est propter informationem, sicut dicimus quod homo denominat Franciscum, quia Franciscus est homo, & accipitur ibi *homo* denominatiuè, qui tamen prædicatur quiditatiuè, non tamen per informationem denominat Franciscum ab homine: ergo possunt abstrahi multa denominatiua, quæ tamen non denominant per informationem, ut accidentia.

Quid sit proprium denominatiuum hominis.

## Q V Æ S T I O II.

*Vtrum ista sit vera: Deus factus est homo?*

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 6. & hic q. 2. art. 1. D. Bonau. art. 1. q. 2. Richard. ar. 1. q. 3. Durand. q. 1. Vorillon. q. 1. Suar. 3. p. som. 1. d. 35. Valq. 3. p. d. 63. vide Sco. 9. Met. q. 1. in sol. secundi prin.

r. Arg. 1.



**E** C V N D ò quæritur, vtrum ista sit vera: *Deus factus est homo*? Et arguitur quod non, quia tunc esset factus. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiæ. Sequitur, Socrates est factus homo: ergo est factus: igitur homo non distrahit hoc prædicatum, quod est esse factum: ergo vbique infert.

Præfata,

Præterea, si Deus est factus homo: ergo mutatus est ad humanitatem. Consequenter patet vniuersaliter in omnibus, vt factus est albus: ergo mutatus est ad albedinem, & ita de aliis. Arg. 2.

Præterea, si Deus est factus homo: ergo Deus est factus Deus. Consequenter probatur, quia propter vnionem naturarum est communicatio idiomatum, & ita sicut occidens hominem, occidit Deum: ita si factus est homo, factus est Deus. Arg. 3.

Contra in Symbolo Nicæno. *Homo factus est.* Item etiam in Euangelio Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Caro ponitur ibi pro homine. Item 1. de Trinit. cap. 13. *Talius fuit illa vnio, qua Deum faceret hominem, & hominem Deum.* 2. Ratio oppos.

— Ita propositio, *Deus factus est homo*, distinguitur, quòd factio potest referri, vel ad compositionem, vel ad alterum extremorum; & hoc dupliciter, scilicet vel in se, vel in ordine ad alterum extremum, & pertractantur membra diffusè, siue in vno sensu, siue in alio. S. Bon. præfemi d. art. 1. quæst. 3.

## S C H O L I V M.

*Hanc, Deus factus est homo, esse veram & propriam, dat bonam doctrinam de factione, quando est secundum, & quando tertium adiacens: quando secundum, denotat subiectum fieri simpliciter, quando tertium tantum secundum quid. Explicat quid requiritur ad factiorem passiuam, & quomodo Deus fit homo sine vlla sui mutatione, quia non presupponitur Verbum vt potentiale ad terminum assumptionis: fuit tamen passio, seu mutatio realis in natura humana correspondens factioni reali, qua Deus factus est homo.*

**S**ed tantam<sup>a</sup> prolixitatem vitando, potest dici, quòd propositio est simpliciter vera; quod declaratur sic: Factio quando prædicat secundum adiacens, dicit factiorem simpliciter, quando autem prædicat tertium, dicit factiorem secundum illud, quod specificatur per tertium; sic etiam de esse, quando prædicat secundum, & tertium: sicut ergo verè<sup>b</sup> de eo enuntiatur fieri, quòd ab aliquo faciente post non esse simpliciter accipit esse simpliciter, ita de eo verè enuntiatur fieri *A.* quod per actionem alicuius agentis est *A.* postquam non fuit *A.* 3. Resolutio.

Et istud probatur, quia factio passiuæ non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinem ipsius facti ad non esse præcedens, & in creaturis concomitatur se. His ergo duobus concurrentibus saluatur ratio factiõnis, siue simpliciter, siue talis; sed Deus per actionem alicuius facientis est homo, & non fuit semper homo: ergo factus est homo. Minor probatur, quia patet quòd est homo ex præcedenti quæstione, & non fuit semper homo, quia non semper subsistebat in natura humana, vt suppositum in natura. Factio passiuæ formaliter dicit duplici respectum.

Et quòd sit homo<sup>c</sup> per actionem alicuius facientis. Probatur, quia quando aliqua necessariò concomitantur se, si vnum est per factiõnem alicuius, & reliquum. Sed naturam humanam Verbo vniri personaliter, & Verbum esse hominem, necessariò concomitantur se: natura autem humana est sic vnita Verbo per factiõnem Trinitatis, quia Trinitas fuit agens respectu illius vnionis, & patet, quòd fuit faciens, quia creauit effectum in creatura: igitur fecit Verbum esse hominem. 4.

Et si obiiciatur<sup>d</sup>, quòd factio requirit mutationem, & hoc eius, in quo est, & de quo dicitur: non autem termini.

Respondeo, faciens naturale præsupponit passum effectum, quod transmutat, quod quidem est in potentia ad terminum, & per actionem eius fit actu tale; quod autem transit de potentia ad actum, mutatur: sed agens supernaturale in ista vnione non præsupponebat Verbum tanquam potentiale ad istum terminum, neque terminum induxit sicut actum, vel formam Verbi per inhærentiam; sed tantum vnium illud Verbo sine inhærentia: ergo ibi nullus fuit transitus à potentia ad actum. Æqualiter autem saluatur ratio factiõnis vtrobique, quia vtrobique per actionem facientis aliquid est tale, quale prius non fuit, & ita fit tale. Accidit ergo, quòd illud, quod fit tale, mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, quod fit tale ad quam illud fuit in potentia: & ita communiter accidit in factiõnibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia prius fuerunt in potentia. Resolutio. Faciens naturale præsupponit passum effectum non agens supernaturale. Quomodo Deus factus homo non mutatur.

Sed si obiicitur<sup>e</sup> vterius, quòd saltem hinc fuit aliqua passio, postquam fuit factio actio, quia cuilibet actioni transenti correspondet propria passio: ergo illa passio erat in aliquo non autem in natura humana, quæ, vt videtur, erat terminus factiõnis passiuæ: ergo in Verbo: quod videtur inconueniens. 5.

Respondeo<sup>f</sup>, quòd hinc fuit vna factio realis actiua totius Trinitatis, cui correspondebat

debat factio passiva realis : qua scilicet homo factus est Deus , quæ fuit vno passiva naturæ humanæ ad Verbum : & hæc passio fuit in natura humana , & terminus eius erat Verbum. Alia fuit factio passiva secundum dici , concomitans istam factionem realem actiuam , qua scilicet Verbum factum est homo , & terminus huius videtur fuisse natura humana : non tamen erat alius terminus huius & illius realis : quia non erat alia factio passiva realis. Eadem enim factione tam actiua , quàm passiva Verbum sic vniebatur.

6. *Resolutio.*  
Non est necesse mutationem esse in quolibet quod dicitur factum nature.

Dico ergo , quod passio correspondens isti actioni fuit in natura humana vnita , quæ non fuit terminus illius factionis passivæ , sed subiectum , licet significetur vt terminus in ista propositione , *Verbum factum est homo* . & ita posset dici <sup>8</sup> ad præcedentem obiectionem de mutatione , quod scilicet mutatio , quæ fuit hic , fuit in natura humana , non in Verbo ; ita quod non fuit hic factio sine omni mutatione ; nec tamen oportet mutationem fuisse in quolibet , quod dicitur factum tale , sed tantum in illo , propter cuius passionem aliquid dicitur factum tale ; & illud fuit hic tantum natura humana.

## C O M M E N T A R I V S .

1. a *S*Ed tantam prolixitatem , &c. Exemplum , quando fieri prædicat secundum adiacens , vt homo fit , bene sequitur , homo in hoc instanti est , & immediatè ante hoc non fuit , ergo homo fit. Exemplum , quando prædicat tertium adiacens , homo fit albus , quia non denotat hominem fieri in se , sed hominem fieri sub albedine , quod nihil aliud est , nisi acquirere albedinem , quam prius non habebat , & breuiter , quando fieri prædicat secundum adiacens , denotatur aliquid simpliciter fieri secundum suum proprium esse , & hoc contingere potest dupliciter , scilicet accipiendo primum esse pro esse totali categorematicè , & sic propriè compositum fit. Alio modo accipiendo primum esse pro esse totali syncategorematicè , & sic compositum naturale fit , quia tunc sequeretur quod materia prima quantum ad suum esse generaretur , quod est falsum , quia illa immediatè creatur à Deo , vt patet in 2. dist. 12. Quando verò ipsum fieri prædicat secundum adiacens , dicimus quod aliquod præsuppositum acquirit aliquid , quod prius non habebat , & fieri , vt prædicat tertium adiacens contingit dupliciter , secundum quod ad diuersa prædicata comparatur subiectum , quia comparari potest ad substantiam , vel ad accidens.

Aliquid potest intelligi fieri secundum suum esse dupliciter.

2. b *S*icut ergo verè , &c. Dicit Doctor quod illud dicitur fieri simpliciter , vt puta homo , vt comparatur ad aliquod agens , à quo accipit esse , quod prius non habebat. Et vult quod ad fieri simpliciter duo requiruntur.

Primo , quod recipiat esse ab aliquo agente , eum nihil seipsum faciat secundum suum esse simpliciter ; licet possit se facere tale secundum aliquod sibi additum , quia idem potest agere in seipsum , vt patet in primo , dist. 3. q. 7. & in 2. dist. 2.

Secundo requiritur , quod non esse præcedat duratione ipsum esse , & hoc est quod dicit , illud verè fit simpliciter , quod ab aliquo agente accipit esse post non esse , ex hoc sequitur quod non concedimus istam , quod Filius sit factus à Patre , quia tunc non esse ipsius duratione præcessisset esse illius : concedimus tamen istam , quod Filius Dei factus sit ex muliere , quod debet intelligi , quod Filius Dei non est factus simpliciter secundum esse suum ex muliere , vt patet , sed quod factus est homo ex muliere , non vt ly ex denotat causam materiale absolutè , sed vt denotat effectiuam , quia mater actiue concurrat , vt patet dist. 4. huius . & etiam quodammodo concur-

rit materialiter , ministrando materiam ex qua factus est homo , & sic debet intelligi illud Pauli . Pater etiam , quod si homo fuisset productus ab eterno secundum opinionem recitatam in secundo , d. 1. quod homo non diceretur propriè factus , quia tunc non esse præcessisset esse ipsius , & sic ab eterno non fuisset , & minùs concederetur esse creatus ab eterno , quia creati propriè præsupponit non esse prius duratione , vt patet à Doctore in primo , d. 2. q. 1. & d. 8. q. 14. & in secundo , dist. 1. q. 2. & dist. 18. Diceretur ergo homo productus ab eterno , quia sufficit , quod producens sit tantum prius naturà producto , & quod non esse ipsius tantum natura præcedat , non tamen posituè , idest , quod detur aliquod instans naturæ positivæ , in quo verè non fuerit , sed sic prius natura , quod quantum est ex ratione sua non esse verè præcessisset , nisi in eodem instanti produceretur à prima causa , vt patet à Doctore in primo , dist. 8. quæst. 14. & in secundo , dist. 1. quæst. 2.

c *E*t quod sit homo , &c. Ista enim se concomitantur ad inuicem per actionem agentis , albedo fit in pariete , ergo paries fit albus . Sic in proposito , nam per actionem Trinitatis natura humana fit in Verbo , sic intelligendo , quod actione Trinitatis verè vnitur Verbo : ergo hæc est vera , *Verbum factum est homo* , & tunc sequitur per syllogismum resolutorium , quod Deus factus est homo , sic arguendo , hoc demonstrando , Verbum factum est homo , & homo est Deus : ergo Deus factus est homo , sicut in simili patet quæst. præcedenti.

d *E*t si obijciatur . Nota hic vnum , quod transire de potentia ad actum contingit dupliciter . Vno modo , quod aliquid transeat de potentia subiectiua , siue receptiua ad actum , & tale propriè mutatur , quia tunc recipit aliquid formaliter , & per inhærentiam , quod prius non habuit , & talis mutatio requirit , quod tale subiectum prius duratione fuerit sub priuatione , quàm sub actu , quia si in eodem instanti , quo subiectum habet esse sub actu , non mutaretur , vt patet à Doctore suprà dist. 3. quæst. 1. & hoc modo Verbum non transit de potentia ad actum , quando dicimus , quod Verbum factum est homo . Alio modo aliquid dicitur transire de potentia ad actum , non de potentia subiectiua , sed magis de potentia terminatiua , sic intelligendo , quod prius non terminauit aliquem actum , nunc autem terminat , & sic Verbum transit

3.

Factus ex muliere ly ex , dicit causam materialem , & efficiensem.

Transire de potentia ad actum contingit dupliciter.



transit ad naturam humanam, tanquam de potentia ad actum, quia tunc terminat dependentiam naturæ humanæ, & prius non terminabat: propriè tamen non debemus vti isto vocabulo, quod transit de potentia, quia propriè loquendo, transire de potentia ad actum, intelligitur vel de potentia subiectiua, vel obiectiua, quæ distinctio patet in 2. *distinct.* 12. & transire hoc modo de potentia ad actum in ratione terminantis, vel sustentantis, non dicit aliquam mutationem, vel quasi mutationem in ipso terminante.

4. e *Sed si obijciatur vterius.* Arguit sic Doctor ex quo conceditur ista propositio, *Deus factus est homo*: terminus huius factionis videtur, quod sit homo, sicut etiam in ista, *lignum factum est album*: nam terminus factionis est albedo, & sensus est, quod quando dicimus, quod lignum factum est album, quod factio passiva prædicatur de ligno, quæ terminatur ad albedinem: ergo in proposito cum factioni Trinitatis actiue correspondeat aliqua factio passiva: ergo si tota Trinitas facit Verbum esse hominem, ita quod verè dicatur, verbum factum est homo, videtur quod talis factio passiva, quæ terminatur ad hominem, sit in Verbo, & non in homine; patet, quia est terminus factionis, sicut dicimus, quod materia facta est sub forma, nam factio passiva, quæ terminatur ad formam, est in materia.

f *Respondeo.* Dicit Doctor quod factio passiva realis correspondens factioni actiue Trinitatis est ipsa vnio realis fundata in natura humana, quæ verè realiter vnitur Verbo, ita quod subiectum talis factionis passivæ, siue vnionis est in natura humana, & verbum est terminus talis vnionis, quia illa vnio verè terminatur ad Verbum, vt patet supra *dist.* 1. realiter ergo loquendo, factio passiva est subiectiue in natura humana, & realiter ipsum Verbum est terminus talis vnionis, loquendo verè secundum dici, & non in re, dicimus, quod Verbum est factum homo ex hoc solo, quod factio passiva fundata in natura humana terminatur ad Verbum, sicut etiam dicimus, quod Trinitas dicitur faciens realiter talem vnionem, & hoc tantum secundum

dici, quia vnio facta secundum esse reale, verè terminatur ad Trinitatem, sicut supra patuit in *primo, dist.* 30. & in hoc tertio *dist.* 1.

g *Et ita posset dici.* Hic Doctor dicit, quod in huiusmodi factione fuit aliqua mutatio, & hæc mutatio fuit in natura humana, quia in ipsa fuit & realiter ista vnio, & terminatur ad Verbum.

Sed in hoc videtur sibi contradicere, quia secundum ipsum, mutatio propria est transitus de priuatione ad habitum, ita quod priuatio præcesserit duratione, vel e contra, vt patet ab ipso in *primo, secundo, & tertio*: sed natura humana non fuit prius sub priuatione talis vnionis, vt patet ab ipso in isto *tertio, dist.* 2. quia in eodem instanti, quo fuit natura humana, fuit verè vnita. Hoc idem in *distinctione quarta huius.* ergo falsum videtur, quod fuerit mutatio in tali natura: ipse enim dicit supra *dist.* 3. *quæst.* 1. quod si materia prima in eodem instanti, quo habet esse sub forma, non mutaretur ad illam.

Dico, quod mutatio contingit dupliciter. Vno modo accipitur pro visione, & sic creatura, quæ transit de non esse ad esse, potest dici mutari, vt patet à Doctore in *primo, dist.* 8. hoc modo natura humana potuit mutari, & similiter talis vnio. Alio modo accipitur mutatio propriè, & sic subiectum propriè mutatur, quia mutari, ex quinto *Physicorum* est aliter se habere nunc, quam prius, cuius expositionem vide in *secundo, dist.* 2. *quæst.* 9. Hoc modo natura humana non fuit propriè mutata ad vnionem, quia in eodem instanti, quo habuit esse, fuit sub tali vnione. Possimus ergo dicere, quod natura humana fuit mutata ad talem vnionem, non tamen propriè, sed ex hoc, quod quantum erat ex parte naturæ humanæ, prius natura erat sub priuatione talis vnionis, & fuisset, nisi præuenta fuisset à causa superiore; patet, quia Ioannes non habet talem vnionem, & tamen de nouo posset vniri Verbo, vt patet *distinct.* prima huius. Non loquitur ergo hic Doctor de mutatione propriè dicta. Dicit ergo Doctor, quod si in huiusmodi factione sit aliqua mutatio qualitercunque accipiatur mutatio, illa erit in natura assumpta, & non in Verbo.

Apparens contradictione.

Responso ad difficultatem.

Mutatio accipitur dupliciter.

## S C H O L I V M.

*Hæc est simpliciter vera, & propria, homo factus est Deus, quia ad hoc non requiritur mutatio illius, quod dicitur fieri, nec præcessio respectu termini factionis. Primum patet ex dictis, & secundum ostendit exemplis. Conclusio est August. 1. de Trinit. cap. 13 & 13. Trinit. 19. Damasc. lib. 3. cap. 11. Gregor. Nazian. Orat. 35. Aduerte tamen hanc esse falsam, hic homo factus est Deus, quia appellatur in subiecto suppositum existens: sed ly homo non supponit simpliciter, sed personaliter, id est, pro natura singulari indeterminatè confusè, contra hoc Thomistæ 3. p. q. 16. art. 7. & ibi Suar. multa obijciunt, quæ soluit Pitig. hic art. 2. Philip. Fab. disput. 7. cap. 2. & 3. Quando art. 2. tandem vult hanc, Deus est, homo, esse immediatiorem, quàm e conuerso, & huius rationem assignat.*

EX his patet, quod ista propositio est simpliciter vera: *Homo factus est Deus*, quia homo per actionem facientis est Deus, & non fuit prius Deus.

Et quod aliqui dicunt, quod fieri denotat mutationem illius, de quo dicitur, & præcessionem respectu termini factionis: patet ex dictis, quod primum non est necessarium, nec secundum; quia hoc non esset nisi in quantum fieri implicat quodammodo inceptionem; sed ipsa inceptio, quando prædicat tertium adiacens non notat præcessionem subiecti ad prædicatum. Nam verum est dicere de anima, nunc creata, quod nunc incipit animare corpus: nec tamen prius fuit, quàm animaret corpus: ita

7. Resolutio. S. Bon. ubi supra. Hæc est vera, homo factus est Deus.

etiam quando prædicat secundum adiacens, verum est dicere, quòd incipit esse, & similiter incipit esse dies, hoc est, tempus incipit esse dies: nec tamen illud tempus prius fuit, & postea incepit esse diessita etiam nec oportet hominem præcessisse ad hoc, quòd ista propositio sit vera, *homo est factus Deus*, sicut nec ad veritatem istius propositionis, *natura humana vnita est Verbo*, quæ implicat istam, *Natura humana facta est subsistens in persona Verbi*; necesse est naturam humanam præfuisse in Verbo, vel in se antequam subsisteret in Verbo.

8. Sed si quæras, quæ istarum sit magis propria, *homo factus est Deus*, vel *Deus factus est homo*? & arguas quòd ista, *homo factus est Deus*: quia veritas omnium istarum fundatur in hoc, quòd natura humana vnita est Verbo: quia passio realis, quæ fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus fuit Verbum: huic autem propinquior videtur esse ista; *homo factus est Deus*, quia immediatiùs exprimens factionem passiuam,

Prima propositio in materia de Incarnatione qua est.

Respondeo & dico, quòd hæc est prima in ista materia, *natura humana vnita est personaliter Verbo*, & ex hac immediatè sequitur, quòd Verbum fit homo. Ratio huius est, quia virtute vnionis est subsistens in natura humana, & ex hac sequitur, quòd homo fit Deus per conuersionem, & eodem modo est in fieri: ergo ista, *Deus factus est homo*, non est mediator ista, *homo factus est Deus*, imò immediatior illi propter quam ambæ sunt veræ, vtraque tamen propria.

9. Ad argumenta. Ad primum dico, quòd nec sequitur de Socrate, factus est homo: ergo factus est gratia formæ, sicut nec in proposito: tamen gratia materiæ sequitur de Socrate, quia Socratem esse hominem dicit primum esse Socratis, non sic in proposito.

Ad 2. Ad secundum patet ex solutione quæstionis, quòd non oportet omne, quod fit, mutari, vt sit tale: sed tantum accidit hoc in illis, quæ prius fuerunt in potentia ad illud, secundum quod fiunt in actu per informationem, quomodo non fit Verbum homo, sed tantum per vnionem personalem.

Si tamen quæreretur aliqua mutatio, illa posset poni in natura humana, excepto quòd illa non præexistebat antè quàm vniretur: mutatio autem non est nisi inter terminos oppositos, quorum vnus duratione præcedit alterum.

Excipiuntur quædam à regula de communicatione idiomatum.

Ad tertium dico, quòd ab illa regula de communicatione idiomatum excipiuntur illa, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam. Et ratio huius est, quia illa communicatio in prædicationibus fit propter vnionem, & ita præsupponit vnionem; non ergo fit secundum illa quæ exprimunt vnionem, & idèd non est factus Deus, licèt sit factus homo, sicut hic, natura diuina assumpsit naturam humanam: igitur natura diuina assumpsit naturam diuinam, non sequitur.

### C O M M E N T A R I V S.

**H**ET quod aliqui dicunt. Dicit D. Bonauentura, quòd fieri denotat duo, scilicet mutationem illius, de quo fit, sicut dicimus, quòd aliquid fit de materia: & tunc denotatur mutatio in materia respectu termini, & similiter notatur præcessio, ita quòd illud, quod fit tale, præcesserit. Sequitur, *Pater ex dictis*.

Dicit Doctor, quòd de mutatione non est necesse quòd illud quod fit tale, mutetur, vt patet supra, quia Verbum fit homo, & tamen non mutatur. Nec etiam secundum est necessarium, scilicet quòd illud, quod fit tale, præcedat ipsum terminum, siue loquatur de fieri secundo, vel tertio adiacente.

### Q U Æ S T I O III.

#### *Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei?*

Alenf. 3. p. 9. 3. m. 1. 2. 3. 4. D. Tho. 3. p. 9. 2. 4. art. 1. & hic 9. 3. art. 2. q. 2. D. Bonau. art. 2. q. 1. 2. 3. Richard. ar. 2. per totum Durand. q. 3. Palud. q. 3. Suar. 3. p. 50. 1. d. 5. sect. 1. Valq. ibi d. 9. qui omnes tractant quomodo Christus sit prædestinatus. De alia q. quam Doctor hic tractat, vtrum Adamo non peccante Verbum incarnaretur, agunt August. 11. Trinit. c. 10. & l. de peccat. mer. c. 26. 27. Ambros. l. de Incarnat. Dom. fact. c. 6. so. 4. Gregor. 3. mor. 11. Damasc. lib. 3. c. 18. Chrysof. hom. 3. in 1. Ioan. Athanas. Oras. 5. contra Arian. ex Scholasticis affirmant cum Sco. hic & dist. 19. & 32. Alenf. 3. p. 9. 2. m. 13. citans Ber. in id Iona 2. Si propter me hæc tempestas. Albert. 3. dist. 10. art. 4. & omnes Scotista hic (exceptis Basol. & Maycon. qui inclinant in oppositum, ille dist. 1. q. 5. hic dist. 8. quest. 4.) inclinant Richard. dist. 1. art. 2. quest. 4. Gabr. dist. 2. quest. vn. dub. 3. Rupertus lib. 3. de gloria & bon. fil. Dei in Matth. Galatin. lib. 3. cap. 4. & lib. 7. cap. 13. Vigner. cap. 20. prin. & §. 1. vers. 4. Catharin. Opusc. de eximia Christi prædest. & aliq. quos citat Pitigian. hic art. 8. Negant D. Thom. cum suis 3. p. 9. 1. art. 3. & 3. dist. 1. quest. 1. art. 3. Valq. 3. p. disp. 10. Suar. 3. p. 10. 1. disp. 5. sect. 1. & 2. inclinans ad Sco. sed potius media via incedit.



**I**ERTI ò queritur. Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei? Et arguitur quòd non; quia non secundùm quòd Filius Dei prædestinatus est esse Filius Dei, quia non præcessit ipsum esse Filium Dei: prædestinatio vt prædestinatio dicit præcessionem ad illud, quòd prædestinatur: neque secundùm quòd homo; quia secundùm quòd aliquid prædestinatur esse aliquale secundùm hoc est tale: ergo si secundùm quòd homo prædestinatus est esse Filius Dei, sequitur quòd secundùm quòd homo, est Filius Dei, quòd est falsum.

Contra ad Rom. 1. *Factus est ex semine David secundùm carnem, qui prædestinatus est esse Filius Dei in virtute.* Ratio oppos.

## S C H O L I V M.

*Posita definitione prædestinationis eadem, quam posuit primo, dist. 40. resoluit cum communi Christum esse prædestinatum: ita Alens. D. Thom. & alij supra. Dicit secundò naturam humanam Christi esse verè, & propriè prædestinatam ad vnionem gloria, & hypostaticam. Hac qua est de modo loquendi, est contra Thomistas 3. part. quæst. 1. art. 3. tamen est D. Thom. 3. dist. 10. quæst. 3. quæstiuncula 1. D. Bon. ibi art. 1. quæst. 1. Alens. 3. part. quæst. 3. m. Durand. hic q. 3. & omnium Scotistarum.*

**R**espondeo <sup>2</sup> cùm prædestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, & huic naturæ humanæ in Christo præordinata sic gloria, & vnio ista in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuisset sibi conferenda, si non esset vnita; sicut modò collata est: quemadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis; ita videtur ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione tanquàm meritum, & ita sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbum. Consequentiar probantur per simile, sicut dictum est de factioe passiuæ. *Resolutio.*

Et si dicas <sup>b</sup>, prædestinatio primò respicit personam, & ita oportet hinc primò inuenire aliquam personam, cui Deus primò prædestinavit gloriam, & istam vnionem in ordine ad gloriam, nulli autem personæ prædestinavit illam vnionem; non personæ Verbi, vt Verbi, patet. Nec illi personæ, vt subsistenti in natura humana, quia includitur ista vnio. *An prædestinatio respicit solam personam?*

Respondeo <sup>c</sup> quòd potest negari ista propositio, quòd prædestinatio respicit solam personam. sicut enim Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantùm suppositum, sed naturam; ita etiam potest alij à se præordinare, vel præoptare bonum illi conueniens. Et ita potest naturæ huic præoptare bonum illi conueniens, & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personæ. Verum est tamen, quòd in omnibus alijs ab isto, prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinavit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ: & ratio huius est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista; & idè nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **R**espondeo <sup>a</sup> *cum prædestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter.* Hic Doctor intendit probare quomodo vnio naturæ humanæ cadat sub prædestinatione. Et pro intelligentia huius literæ præmittenda sunt aliqua.

Primum est, quòd non tantùm sub prædestinatione cadit electio alicuius ad gloriam, sed etiam omnia, quæ ad talem gloriam ordinantur, & sic Deus ab æterno, non tantùm prædestinavit Petrum ad gloriam, siue ordinavit ad gloriam; sed etiam prædestinavit eum ad gratiam, & ad merita, quibus vita æterna consequi possit, vt clarè patet à Doctore *in primo dist. 41.* & breuiter, quando quis prædestinatur ad gloriam principaliter, prædestinatur etiam ad omnia requisita ad gloriam. & loquor de requisitis, non tantùm

ex natura rei (si talia sunt) sed etiam de requisitis ex solo beneplacito voluntatis diuinæ, quòd dico propter hoc, quia Deus posset dare gloriam, nec gratia, nec meritis præcedentibus, loquendo de potentia Dei absoluta, vt satis patet à Doctore *in primo, dist. 17.*

Secundò præmitto, quòd loquendo de merito de condigno nullus meruit prædestinari, nec etiam anima Christi, quia in prædestinatione nullum cadit meritum, vt patet à Doctore *in primo, dist. 41.*

His præmissis, expono hanc literam Doctoris. Cùm dicit, *prædestinatio est præordinatio alicuius ad gloriam, & ad alia in ordine ad gloriam,* id est, quòd prædestinatio est electio creaturæ rationalis primò, & principaliter ad gloriam, ita quòd volun-

tas diuina in aliquo signo priori ordinat, puta Petrum ad gloriam, & in illo priori, adhuc nulla est ordinatio alicuius alterius, puta gratiæ, vel meriti in ordine ad ipsam gloriam, vt patet à Doctore vbi supra. *Et huic natura humane in Christo præordinata est gloria, & vnio ista in Verbo in ordine ad gloriam, id est, quòd voluntas diuina primò, & principaliter naturam humanam assumendam à Verbo præordinauit ad gloriam, & secundò præordinauit vnionem naturæ humanæ in Verbo in ordine ad gloriam, quia non tanta gloria fuit sibi conferenda, si non effet vnita, sicut modò collata est.*

3.  
Ordo prædestinationis naturæ assumptæ.

Pro maiori intelligentia, hîc sunt notanda aliqua signa, nam in primo signo natura assumenda à Verbo fuit perfectè præsens, vt cognita voluntati diuinæ, & similiter beatitudo, vt cognita. In secundo signo ordinauit illam naturam ad gloriam absolutè. In tertio signo ordinauit ipsam naturam vniri Verbo in vnitæte suppositi, & tunc intellectus diuinus cognouit, quòd de congruo maior gloria esset conferenda illi naturæ vnitæ, quàm alteri, & sic natura, vt cognita, sic vnita fuit perfectè præsens voluntati diuinæ, & in quarto signo voluntas diuina ordinauit talem naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo. Non dico tamen quòd cognitio, quâ intellectus diuinus cognouit illam vnionem, quòd fuerit verè practica, quia et si ex parte sua fuerit directiua in praxim, non tamen respiciebat voluntatem diuinam, vt regulabilem, & determinabilem, vt supra patuit in *prolog. quest. ult.* Potuisset enim voluntas diuina etiam ordinariè non ordinare naturam assumptam ad tantam gloriam, ad quam tantam de facto ordinauit: notitia enim practica, si qua ponenda est in diuinis, præcisè ponitur respectu necessariorum, vt patuit in q. ult. prolo. Sequitur: *Quemadmodum ergo merita cadunt sub prædestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cum eis*, prius enim voluntas diuina ordinat creaturam rationalem ad gloriam absolutè. Secundò ordinat ipsam ad gratiam. Tertio ordinat ad merita, & quia tot meritis de congruo correspondet tanta gloria, idèd vltimò ordinat ad tantam gloriam; nec est imaginandum, quòd prius ordinet ad tantam gloriam, quàm ad merita. Sequitur: *Ita videtur ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione, tanquam meritum*, quia nihil cadit sub prædestinatione, tanquam meritum, nisi actus elicitus, qui sit in potestate merentis, sed talis vnio non erat actus elicitus, vt patet, nec similiter in potestate animæ Christi. Sequitur, *Et ita sicut prædestinatum est hanc naturam vniri Verbo, ita prædestinatum est Verbum esse hominem, & hunc hominem esse Verbum.* In primo ergo signo voluntas diuina prædestinauit naturam assumendam à Verbo ad gloriam absolutè. Secundò ordinauit naturam vniri Verbo. Tertio, ordinauit ipsam naturam ad tantam gloriam, quanta sibi debebatur de congruo; & quia summa gloria debebatur sibi de congruo, idèd ad summam gloriam præordinata fuit, vt patet in *infra dist. 13.* Quarto, ordinauit, siue prædestinauit Verbum esse hominem, quia benè sequitur, si natura humana est in Verbo in vnitæte suppositi: ergo Verbum esse homo, & sic prædestinatum Verbum esse hominem, & similiter prædestinauit hunc hominem esse Verbum, vt supra patuit.

Merita cadunt sub prædestinatione.

b *Et si dicas, prædestinatio primò respicit personam, &c.* Cùm dicit Doctor hîc, quòd nulli personæ prædestinauit illam vnionem, non debet sic absolutè intelligi, quia certum est, quòd ab æterno ordinauit vnionem naturæ humanæ ipsi Verbo, siue terminari ad Verbum; sed sic debet intelligi, quòd nulli personæ prædestinauit talem vnionem in ordine ad gloriam, quia tunc talis persona priùs fuisset prædestinata ad gloriam, sicut dicimus quòd Deus prædestinauit Petro gratiam, & merita in ordine ad gloriam, supple conferendam ipsi Petro, & per consequens prædestinauit illi principaliter gloriam. Dicit ergo Doctor, quòd Deus non prædestinauit personæ Verbi, vt Verbi, talem vnionem in ordine ad gloriam, nec etiam eam prædestinauit personæ Verbi, vt subsistenti naturæ humanæ, quia vt sic subsistit, includitur ista vnio, & sic sequeretur quòd vnio efferet prior, & posterior respectu eiusdem; nam vt prædestinatur alicui, vt sic, intelligitur posterior illo, scilicet sub illa ratione, qua prædestinatur, & sic, vt prædestinatur Verbo subsistenti in natura humana, intelligitur posterior Verbo, vt subsistente in tali natura, & quia vt subsistit in natura, includit illam vnionem, sequitur quòd vt sic, erit prior seipsa, & sic patet instantia.

c. *Respondeo, quòd potest negari ista propositio.* Hîc Doctor ostendit quomodo prædestinatio non tantum terminatur ad personam, sed etiam ad naturam absolutè sumptam, & ratio stat in hoc, quòd sicut Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita etiam potest alij à se præoptare bonum illi conueniens, & ita potest naturæ huic assumendæ præoptare bonum illi conueniens, puta gloriam absolutè, & ita potest illi præoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & non personæ, & sic præoptare illi tantam gloriam, quanta sibi nata est competere de congruo: verum est tamen, quòd in omnibus alijs ab isto prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturæ, nisi præordinando bonum personæ, & ratio huius est, quia nulla natura prædestinabilis est non personata personalitate creata, nisi ista, & idèd nec sic potest præordinari sibi bonum, nisi isti.

In ista tamen litera insurgunt nonnullæ difficultates. Prima est in hoc, quod dicit, quòd de congruo natura assumptæ à Verbo ratione vnionis prædestinata est ad tantam gloriam, & similiter quòd quis propter merita de congruo prædestinatur ad tantam gloriam. Nam in hoc videtur sibi contradicere, quia in primo, *dist. 41.* expressè dicit, quòd respectu prædestinationis nullum est meritum. Deinde dicit ibi, & in presenti *dist. & in 19. huius quest. 2.* quòd prius vult beatitudinem, quàm gratiam, & quàm merita, & assignat ibi rationem, quia ordinatè volens, priùs vult finem alicui, quàm ordinatè ad finem; sed finis vltimus hominis non tantum est gloria absolutè, sed & tanta gloria, quanta sibi debetur ex meritis: ergo priùs prædestinat naturæ assumendæ à Verbo tantam gloriam, quàm sibi prædestinet vnionem ad Verbum, & si sic falsum est dicere, quòd sit prædestinata ad maiorem gloriam propter talem vnionem.

Secundò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd merita cadunt sub prædestinatione de congruo, quia meritum, vt meritum respicit gloriam de condigno, vt patet à Doctore in primo, *dist. 17.* & si

5.  
Prima difficultas.

Secundæ difficultas.

fi sic, tunc sequitur, quòd merita cadunt sub prædestinatione de condigno, & per consequens assignanda erit causa prædestinationis in creatura rationali, cuius oppositum probat in primo dist. 41.

Tertio dubitatur in hoc, quòd dicitur, quòd natura humana, ut vnica, de congruo debetur tanta gratia, quia quæro, unde sit ista congruitas: aut est congruitas ex natura rei ex parte naturæ humanæ, aut est congruitas ex parte voluntatis diuinæ, quæ ordinauit talem vnionem esse dispositionem ad tantam gloriam. Non primò, quia si esset dispositio ex natura rei ad tantam gloriam, voluntas diuina illam non posset non dare, quia posita dispositione ex natura rei respectu alicuius effectus, loquendo simpliciter de dispositione necessaria, ad quam necessariò sequitur effectus, talis effectus non potest sequi. Non secundò, quia idem esset ordinare naturam ad tantam gloriam, & vnionem illam esse dispositionem de congruo, cum hoc totum sit simpliciter à voluntate diuina.

Quartò dubitatur circa hoc, quòd dicitur, quòd Deus non præordinauit bonum alicui alij natura ab ista assumpta, nisi præordinando bonum personæ, quia persona, ut persona, siue ratio personalitatis non est capax alicuius boni: patet, quia nulla negatio, ut negatio, est capax alicuius boni; personalitas autem dicit tantum negationem, ut patet supra à Doctore. Posito etiam, quòd dicat entitatem positiuam, adhuc talis entitas non est capax alicuius boni supernaturalis, & præsertim gratiæ, & gloriæ: falsum ergo videtur, quòd quando Deus præordinat bonum naturæ, puta gloriam, quòd etiam præordinet personæ. Idem enim est simpliciter præordinare bonum naturæ, & præordinare bonum personæ, quia sola natura rationalis, ut prior personalitate est capax talis boni, & non minùs capax, ut prior personalitate, quam si actu esset in propria personalitate.

Respondeo ad primam difficultatem, & dico absolutè, quòd Deus prædestinat gloriam in aliquo priori naturæ assumendæ. Ita quòd in tali priori non prædestinat sibi tantam, vel tantam gloriam. Sed præcisè prædestinat ad gloriam absolutè, & cum dicitur, quòd tanta gloria est finis hominis, & ordinatè volens priùs vult finem, dico quòd finis hominis, ad quem primò, & principaliter prædestinatur, est præcisè ipsa beatitudo absolutè sumpta, & illam nullum præcedit meritum, sed tanta, vel tanta gloria non dicitur finis hominis absolutè, sed finis hominis, ut sub tali, vel tali merito, quia voluntas diuina præcisè ordinauit dare tantam gloriam, ita quòd merita tam intensiue, quam extensiue fuerunt præuisa.

Et si dicatur, quòd si in illo priori prædestinatur ad gloriam absolutè, quòd tunc nulla esset differentia in prædestinatis, & sic omnes forent æquales in prædestinatione diuina.

Dico, quòd hoc videtur necessarium dicere, sed bene est differentia in prædestinatione in tertio signo, quia illi, qui in secundo signo sunt prædestinati ad plura merita, tam intensiue, quam extensiue, in tertio signo sunt prædestinati ad tantam gloriam correspondentem illis meritis. Sicut ergo prædestinati ad merita in secundo signo sunt inæquales in prædestinatione merituum, quia aliqui ad plura merita, aliqui ad pauciora prædestinantur, ita sequitur quòd in tertio signo erunt inæquales in prædestinatione. Hoc idem dico de natura assumpta, quòd in primo signo fuit prædestinata ad gloriam absolutè, &

in secundo signo fuit prædestinata ad vnionem Verbi, cui de congruo debetur summa gloria, & per consequens in tertio signo fuit prædestinata ad summam gloriam.

Si quis tamen vellet tenere, quòd in primo signo quilibet prædestinatus fuit ad tantam gloriam, quanta debetur eorum meritis, posset sic dicere, quòd Deus præordinauit primò ad tantam gloriam. Secundò præordinauit ad tot merita, quibus præcisè correspondet tanta gloria; & hoc modo merita cadunt sub prædestinatione in ordine ad tantam gloriam. Hoc idem posset dici de natura assumpta, quòd primò prædestinatus fuit eam ad summam gloriam. Secundò ad vnionem ipsius ad verbum in ordine ad summam gloriam. Vel tertio posset dici, quòd Deus in illo primo signo prædestinatus fuit ad tantam gloriam absolutè, & in secundo signo prædestinatus fuit merita in ordine ad gloriam, sic intelligendo, quòd ab æterno præordinatus nunquam conferre tantam gloriam, nisi meritis priùs exhibitis. Sicut etiam si Pontifex priùs eligeret aliquem in Cardinalatum absolutè, & post ordinaret non conferre actu galero, nisi priùs obulisset quinque talenta. Hoc idem esset dicendum de natura assumpta, quòd voluntas diuina in primo signo ordinatus fuit illam ad summam gloriam, & in secundo signo ordinatus nunquam conferre illam tali naturæ, nisi actu vnitæ Verbo, & hoc modo vnio talis cadit sub prædestinatione in ordine ad gloriam: primus tamen modus subtilior est, & fortè magis ad intentum literæ.

Ad aliam difficultatem dico, quòd meritum potest dupliciter accipi. Vno modo materialiter, alio modo formaliter. Pimo modo est actus elicited à voluntate conformiter rationi reatæ, & sic præcisè includit substantiam, & intensiuenem actus, & alias circumstantias morales. Secundo modo accipitur meritum pro acceptatione passiuæ, qua talis actus acceptatur, ut condignus vita æterna, ut patet à Doctore dist. 17. primi Meritum primo modo, ut procedit à voluntate charitate informata dicitur meritum de congruo, quia ut sic, acceptatur à diuina voluntate. Sicut etiam dicimus, quòd attritio est dispositio de congruo ad gratiam, ut patet à Doctore in quarto, dist. 14. quæst. 2. Dico ergo, quòd meritum primo modo cadit sub prædestinatione, sic intelligendo, quòd Deus primò ordinatus personam ad vitam æternam, & secundò ordinatus acceptare talia, & talia opera, ut dispositiones de congruo ad tantam gloriam, sic quòd illa opera, ut priora acceptatione passiuæ dicuntur opera, siue dispositiones de congruo, ut acceptentur à diuina voluntate ad tantam gloriam. Ipsa autem opera, ut ab æterno accepta in ordine ad tantam gloriam possunt dici cadere sub prædestinatione de condigno, quia opera, ut sic accepta, dicuntur meritoria de condigno, sed dicuntur cadere sub prædestinatione de congruo, pro quanto ordinatus ab æterno acceptare illa in ordine ad gloriam.

Ad tertiam difficultatem dico breuiter, quòd omnis congruitas, siue ad gratiam, siue ad gloriam, est simpliciter ex determinatione diuinæ voluntatis, & nullo modo ex parte rei: non enim opera nostra sunt accepta, quia bona, sed quia accepta siue de condigno, siue de congruo, sunt bona: non enim attritio ex natura rei est dispositio de congruo, quia Deus ordinatus acceptare illam,

Tertia difficultas.

Quarta difficultas.

6. Responso ad primam difficultatem.

Obiectio.

Solutio.

7. Quod potest teneri de prædestinatione.

8. Ad secundam difficultatem.

Meritum potest accipi dupliciter.

Quomodo merita cadunt sub prædestinatione de condigno.

9. Ad tertiam difficultatem.

vt dispositionem de congruo ad gratiam. Similiter opera nostra quantumcunque intensa, non sunt ex natura rei dispositio de congruo, vt acceptentur ad vitam æternam, sed sunt simpliciter dispositio ex sola determinatione diuinæ voluntatis, quæ ab æterno ordinauit, quod opera nostra, quæ procedunt à voluntate ex charitate, vt essent dispositio de congruo ad acceptam ad vitam æternam. Sic dico in proposito, quod vnio naturæ ad Verbum ex natura rei non erat dispo-

sitio, nec ad summam gratiam, nec ad summam gloriam, sed tantum ex ordinatione diuina, quæ ab æterno ordinauit talem vnionem esse dispositionem ad summam gratiam, & ad summam gloriam.

Respondeo. Non intendit Doctor hic, quod Deus præordinauerit bonum personalitati, cum non sit capax talis boni, sed quia omnis alia natura ab illa, quæ est assumpta, est personata propria personalitate, idè illi naturæ vt sic personatæ in se, præordinauit gloriam.

## S C H O L I V M.

*Verbum diuinum probabiliter loquendo fuisse incarnandum, licet Adam non peccasset, quia prædestinatio anima Christi ad gloriam non præsupponit vllum peccatum præciturum, sed potius præcedit præscientiam, saltem absolutam omnium peccatorum, ac etiam bonorum operum, de quo 1. dist. 41. quia Deus ordinatè vult, & idè prius vult finem, scilicet gloriam, quàm media. Hanc tenent DD. citati in initio quæst. Docet auctoritates Sanctorum quæ apparenter suadent oppositum, exponendas, ita quod Christus non veniret vt redemptor, nisi esset peccatum.*

3. **S**ed hic sunt <sup>4</sup> duo dubia. Primum, verum ista prædestinatio præexigat necessarè lapsum naturæ humanæ, quod videtur sonare multæ auctoritates, quæ sonant Filium Dei nunquam fuisse incarnandum, si homo non cecidisset.

*Resolutio.*

*Ordinatè volens prius vult propinquiora fini, quàm remota.*

*Soluntur auctoritates suadentes Verbum non fuisse incarnandum, si non esset peccatum.*

Sine præiudicio dici potest, quod cum prædestinatio cuiuscumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter, præscientiam peccati, vel damnationis cuiuscumque, secundum opinionem vltimam dictam *dist. 41. primi libri*: multo magis est verum de prædestinatione illius animæ, quæ de prædestinabatur ad summam gloriam: vniuersaliter autem ordinatè volens prius videtur velle hoc quod est fini propinquius, & ita sicut vult prius gloriam alicui, quàm gratiam, ita etiam inter prædestinatos, quibus vult gloriam ordinatè prius videtur velle gloriam illi, quem vult esse proximum fini, & ita huic animæ Christi vult gloriam prius, quàm alicui alteri velit gloriam, & prius cuiuslibet alteri vult gratiam, & gloriam, quàm præuideat opposita istorum habituum, scilicet gratiæ, & gloriæ, scilicet peccatum, & damnationem. Ergo à primo prius vult animæ Christi gloriam, quàm præuideat Adam casurum. Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet quod Christus non venisset vt redemptor, nisi homo cecidisset, neque fortè, vt passibilis; quia non fuit aliqua necessitas, vt illa anima à principio gloriosa, cui Deus præoptauit, non tantum summam gloriam, sed etiam coæquam illi animæ, quod vnita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Sed nec redemptio fuisset facienda, nisi homo peccasset, sed non propter solam istam causam videtur Deus prædestinauisse illam animam ad tantam gloriam, cum illa redemptio, siue gloria animæ redimendæ non sit tantum bonum, quantum est illa gloria animæ Christi: nec est verisimile tam summum bonum in entibus, esse tantum occasinatum, scilicet propter minus bonum: nec est verisimile Deum prius præordinasse Adam ad tantum bonum, quàm Christum, quod tamen sequeretur: imò vltèrius sequeretur absurdus, scilicet quod Deus prædestinando Adam ad gloriam, prius præuidisset ipsum casurum in peccatum, quàm prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantum esset pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum præcessisset.

4. *Sic propter peccatū anima Christi est prædestinata, an gaudendum ei sit de peccato?*

Potest igitur dici, quod prius natura, quàm aliquid præuidebatur circa peccatorem, siue de peccato, siue de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cælestem omnes, quos voluit habere Angelos, & homines, in certis & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantum, quia alius præuius est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **S**ed hic sunt duo dubia. Dicit Doctor, quod sine præiudicio dici potest, quod cum prædestinatio cuiuscumque ad gloriam præcedat ex parte obiecti naturaliter præscientiam peccati, vel damnationis cuiuscumque secundum opinionem vltimam dictam *dist. 41. primi*, multo magis

est verum de prædestinatione illius animæ, &c. Hanc tamen literam pro deuotis prædicatoribus expono, reducendo illam per rationes satis euidentibus.

Primò arguitur sic: In nobis prædestinatio ad gloriam præcedit præscientiam peccatorum, imò &

& meritorum, quæ ordinatè volens priùs vult fieri alicui, hoc est priùs oprat finè alicui, quàm ordinatè ad ipsùm finem. patet hæc in Scotò *dist. 41. primi*, & à Franc. de Mair. 41. *primi Confla.* & patet exemplo, quia Medicus priùs (ordinatè volens) vult sanitatè infirmo, quia hoc est principale intentum, & post portionem, pillulas, & huiusmodi. Cùm ergo Deus sit ordinatissimè volens, quicquid vult, imò voluntas Dei est simpliciter primà rectitudo eorum, quæ sunt ad extrà, & peressentiam, vt subtiliter patet à Scotò in *prolog. quæst. vltima* & in 1. *dist. 39.* & 44. in 4. *dist. 46. quæst. 1.* ergo priùs vult gloriam tanquam præmiũ vltimum creaturæ rationali, quàm velit gratiam, & merita, & sic priùs prædestinatur ad gloriam, quàm ad gratiam, & merita: ergo similiter natura assumenda à Verbo priùs prædestinatur ad summam gloriam, quàm ad gratiam, & per priùs ad gloriam, quàm consideret posterius aliquod. Nam dicit Scotus in *primo dist. 41.* & concordat Franciscus *ibi*, quòd in primo signo ordinat ad gloriam Petrum, & in secundo signo præuidet eum casurum, & in tertio signo præuidet quòd ipsum vult adiuuare à peccato: ergo priùs est prædestinatio ad gloriam, quàm præuisio peccati, & per consequens natura assumenda à Filio Dei, siue à Verbo priùs fuit prædestinata ad summam gloriam, & ad vnionem Verbi (quia de congruo non fuisset prædestinata ad tantam gloriam) quàm præuisum fuerit peccatum alicuius.

Exemplum.

Nota.

Nota.

2. Secundò arguitur sic; secundum omnes, natura assumpta à Verbo ordinata fuit ad summam gloriam & gratiam, vt etiam probat Scotus subtiliter in *hoc tertio, dist. 13.* ergo ipsa fuit proximior fini vltimo: patet, quia magis coniungebatur propter maiorem gloriam: ergo primum præordinatum ad gloriam fuit natura assumpta à Verbo: quod probò per argumentum Scoti *dist. 7. huius tertij quæst. præsentis*, nam ordinatè volens, non tantum vult priùs finem alicui, quàm ordinata ad finem, vt dixi, sed etiam priùs vult illum finem proximiori fini, aliter non esset ordinatè volens. Exemplum. Si Rex ordinatè vult assumere ad Curiam suam, priùs assumet proximiorè illi Curiz, puta consanguineum virtuosum, & pòst alios: sed Deus est ordinatissimè volens, & natura humana assumenda à Verbo erat proximior illi gloriæ, quod patet, quia ex quo erat realiter vnien-  
da ipsi Deo in vnitate suppositi Filij Dei, vt etiam propter communicationem idiomaticam homo verè diceretur Deus, & è contra. Congruum erat ipsam simpliciter esse proximiorè vltimo fini, scilicet gloriæ æternæ: ergo Deus vt ordinatissimè volens priùs voluit ordinare hanc naturam ad summam beatitudinem, & per consequens ad vnionem Verbi, quàm voluerit ordinare aliam creaturam qualemcunque, etiam Angelicam, & sic voluntas diuina priùs præordinauit, & præoptauit illi naturæ summam beatitudinem, quàm optauerit gloriam alicui alij, & non præoptauit sibi talem gloriam, quin etiam præoptauerit ipsam vniri Filio Dei: ergo sequitur quòd priùs prædestinata est ista incarnatio, quàm præuisum fuerit aliquod peccatum in Adam, quia Adam in tali priori adhuc non erat in præuisione diuina, & per consequens, nec vt casurus.

Exemplum.

3.

Tertio arguitur sic: Quandocunque aliquis ordinatè præoptat alicui bonum vt centum, &

alteri bonum vt decem, non est verisimile quòd præoptet illi bonum vt centum propter hoc, quia præoptat alteri bonum vt decem. Exemplum: Rex vult Capitaneo suo bonum in Curia, vt centum, & seruo Capitanei vult bonum vt decem. Credis ne quòd velit Capitaneo illud bonum, vt centum, ex hoc, quòd vult seruo bonum vt decem? Certè non. Sic in proposito bonum animæ Christi est summa beatitudo, & excedens incomparabiliter beatitudinem omnium beatorum, vt volunt omnes Theologi, & maxime Scotus in 13. *dist. huius.* & beatitudo Adæ, & generis humani est sicut punctus in comparatione cæli; & ipsa anima Christi erat dominus vniuersorum. Et Adam, & omnes posteriores erant minimi serui eius: ergo non est verisimile quòd propter gloriam Adæ conferendam, anima Christi fuerit ordinata ad tantam gloriam, imò secundum rectam rationem potius debuisset petire gloria totius generis humani, quàm gloria animæ Christi. Quis enim diceret quòd Rex vult conferre gloriam vt centum suo Capitaneo solum propter hoc, quia vult conferre gloriam, vt decem seruo Capitanei, imò secundum rectum dictamen, si seruus non esset: & etiam si esset, & nollet ipsum restituere ad pristinum gradum: adhuc deberet conferre gloriam vt centum Capitaneo. Sic in proposito.

4. Quartò arguitur sic: Sicut se habet ens ad ens, ita bonum ad bonum: sed certum est quòd ens perfectum creatum non debet esse ens occasionaliter, scilicet vt dicatur perfectum ens propter ens minus perfectum simpliciter, ita quòd si non esset illud minus ens, ipsum non esset in rerum natura; sicut si diceretur, quòd homo, qui est perfectissimus animalium, & musca, quæ est valde vilis, & imperfecta in genere animalis, ipse homo non esset productus in rerum natura, nisi tantum propter entitatem muscæ, quasi si musca non esset, homo non haberet esse, quod est valde inconueniens, & erroneum: sic dico de bono, cum ergo gloria animæ Christi sit simpliciter suum bonum creatum excedens incomparabiliter omnem aliam gloriam, si illa gloria daretur animæ Christi solum propter hoc, quia vult dare minimam gloriam in comparatione illius ipsi Adæ, tunc anima Christi esset ordinata ad istud tantum bonum, solum occasionaliter, id est, propter minimum bonum, quasi si Adam non esset ordinatus ad illam paruum gloriam, anima Christi nullo modo esset ordinata ad supremam beatitudinem, quod nullus capitis sani diceret.

Quintò arguitur sic: Quia sequeretur quòd si Deus prædestinasset animam Christi ad summam gloriam, & sic ad vnionem Filij Dei, quia præuidit Adam casurum, quòd Deus priùs præuidisset peccatum Adæ, quàm animam Christi prædestinauerit, quod est valde absurdum. Quis enim sanæ mentis diceret regem tantum filium suum præordinare ad hæreditatem regni, quia præuidit aliquem seruum filij casurum, quem etiam ordinauit ad minimam partem illius regni, & propter redemptionem illius serui ordinauit ad hæreditatem summam sui regni filium suum, quasi si seruus nullo modo cecidisset, ipsum filium non ordinasset ad talem hæreditatem. Sic in proposito, si voluntas diuina, per te, ordinauit animam Christi ad summam gloriam, & per consequens ad vnionem Verbi

Exemplum.

Verbi, propter quam vnionem conferebatur de congruo maior gloria, quòd ex hoc solo, quia prœuidit Adam seruum animæ Christi casurum in peccato, & vt ipsum releuaret à tali peccato, ipsū ad talem gloriam, & talem vnionem prædestinavit, quod videtur omnino absurdum, quia tunc sequeretur quòd si voluntas diuina non prœuidisset Adam casurum in tali peccato, quòd nunquam benedictam animam Christi præordinasset ad tãtam gloriam, & si nunc est præordinata, est præordinata propter aliorum peccata, quod est omnino irrationabile. Dico ergo secundum Scotum *vbi supra*, quòd prius naturã, quàm aliquid prævidebatur circa peccatorem, siue de peccato, siue de pœna, Deus prælegit ad illam curiam cœlestem omnes, quos voluit habere, Angelos, & homines

in certis, & determinatis gradibus, & nullus est prædestinatus tantum, quia alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere delapsu alterius. Hæc ille, omnes autem auctoritates secundum Doctorem lucis Scor. *vbi supra*, possunt exponi sic, scilicet quòd Christus non venisset vt redemptor, nisi homo cecidisset, neque fortè vt passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, vt illa anima sanctissima, & gloriosa Christi, cui Deus præoptauit non tantum summam gloriam, sed etiam coæquam illi animæ, quòd vnita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Hæc Scotus. Huic opinioni concordant multi Doctores, scilicet Franciscus de Mayron. Landulfus de Neapoli, Petrus de Candia, & multi alij.

## S C H O L I V M.

*Videtur natura humana Christi prius naturã ordinata ad gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam, quia hæc est prior executione.*

<sup>5.</sup>  
Vide Com.  
7. Metaph.  
cap. 22.  
Resolusio.

**S**ecundum dubium est an prius præordinabatur huic naturæ vnio eius ad Verbum, vel Sordo ad gloriam.

Potest dici, quòd cum in actione artificis sit contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo, & Deus prius ordine executionis vnio sibi naturam humanam, quàm contulerit sibi summam gratiam, vel gloriam, è conuerso potest poni in intendendo, vt sic: Deus primò voluit aliquam naturam non summam, habere summam gloriam, ostendens quòd non oporteret eum conferre gloriam secundum ordinem naturarum, & quòd secundò voluit illam naturam esse in persona Verbi, & sic Angelus non subesset puro homini.

## S C H O L I V M.

*Exponit tripliciter hanc, Christus secundum quòd homo, prædestinatus est esse Filius Dei: & resolutis quo sensu vera est; hoc scilicet, Christus, id est, hic homo singularis, vt abstrahis à supposito, est prædestinatus Filius Dei. Vide alias expositiones in textu.*

6. **A**D argumentum 6<sup>o</sup> primum, potest concedi, quòd secundum quòd homo prædestinatus est esse Filius Dei: potest enim ibi distingui maior, cum dicitur, secundum quod prædestinatus est esse Deus, secundum hoc est Deus, quòd scilicet *ly secundum quod*, potest determinare actum prædestinandi sub hoc sensu, secundum quod prædestinatus, secundum hoc est Deus, vel terminum prædestinationis: sic, secundum quod est Deus, secundum hoc est Deus: primo modo maior est falsa, & minor vera: secundo modo minor est falsa, & maior est vera.
7. Alio modo potest distingui prout *ly secundum quod* dicit formalem rationem, secundum quam extremum determinatè accipitur in se. Formaliter enim ille homo est Deus, & secundum illum hominem & personam, vt existentem in natura humana, præcessit prædestinatio, vt esset Deus; sicut ille homo Deus factus est. Si autem *secundum quod* accipitur propriè vt nota reduplicationis, ita scilicet quòd dicat causam inhærentiæ prædicati ipsi subiecto. Hoc modo, non secundum quòd homo est Deus, quia non humanitate est Deus.
8. Tertio modo potest dici, & fortè realius, quòd neque secundum quòd homo, neque secundum quòd Deus prædestinatus est esse Filius Dei: quia hoc quod est prædestinari esse Filius Dei, includit duo: quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale: alterum, puta esse Filium Dei, requirit idem esse æternum. Nunc autem nihil idem est ratio istorum amborum in termino; licet enim in termino concurrant duo. Vnum temporale, propter quod potest esse terminus prædestinationis: alterum æternum, propter quod conueniat sibi esse Filium Dei, tamen non propter aliquam vnã naturam conueniunt sibi ambo ista. Si autem concederetur tunc aliquo modo, *secundum quod* respectu totius prædicati notaretur esse causa respectu amborum in prædicato, & idèd propriè logicè loquendo, neque secundum quòd homo, neque secundum quòd Deus, prædestinatus est esse Filius Dei.



5. *Quomodo Christus sit prædestinatus ad naturam humanam assumptionem, secundum ad gratiam unionis. Et habitualis in subiecto, terribiliter dicitur prædestinatus, id est, manifestatus.*

**A**D argumentum primum potest concedi, &c. Doctör dat triplicem responſionem, ſecunda autem, & tertia eſt ſatis clara in litera, ſed prima eſt aliquid difficilis. Cùm ergo arguitur, probando quòd Chriſtus non ſit prædeſtinatus eſſe Filius Dei, ſecundum quòd homo, quia ſecundum quòd aliquid prædeſtinatur eſſe ali- quale, ſecundum hoc eſt tale; ſed ſi Chriſtus ſecundum quòd homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei; ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo eſt Filius Dei, quòd eſt falſum, quia tunc ſequeretur, quòd humanitas eſſet ratio formalis quòd Chriſtus eſſet Filius Dei. Dicit Doctör quòd ly, ſecundum quòd, poteſt determinare actum prædeſtinandi, id eſt, quòd poteſt accipi hoc quòd dico eſſe prædeſtinatum, & ſenſus eſt, quòd Chriſtus, ſecundum quòd prædeſtinatus eſt eſſe Deus, hoc eſt Deus; & in iſto ſenſu, maior eſt falſa, & minor eſt vera, & formatur ſic ſyllogiſmus: Secundum quòd aliquid prædeſtinatur eſſe Deus, ſecundum illud eſt Deus: ſed Chriſtus ſecundum quòd homo, prædeſtinatus eſt eſſe Deus, ſive Filius Dei; ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo eſt Deus. Maior eſt falſa, quia notatur de rigore ſermonis, quòd prædeſtinari Chriſtum eſſe Deum

eſt ratio, quare hoc prædicatum, ſcilicet eſſe Deum, inſit Chriſto. Nam hoc quòd eſt eſſe prædeſtinatum, non eſt ratio, quòd hoc prædicatum eſſe Deum, vel Filium Dei inſit Chriſto. Minor eſt vera, quia benè Chriſtus, ſecundum quòd homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia hoc prædicatum, ſcilicet prædeſtinari eſſe Filium Dei, inſit Chriſto ratione humanitatis. Et tunc con- cluſio non ſequitur ex maiori falſa. Vel ly, ſecundum quòd, determinat terminum prædeſtina- tionis, & eſt ſenſus: ſecundum quòd eſt Deus, ſecundum hoc eſt Deus, & hoc modo minor eſt falſa, & maior eſt vera, & formatur ſic ſyllo- giſmus; ſecundum quòd aliquid eſt Deus, ſecundum illud eſt Deus: ſed Chriſtus, ſecundum quòd homo, eſt illud, ſecundum quòd ali- quid eſt Deus: ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo eſt Deus. Maior eſt vera, quia ſubiectum includit prædicatum; ſed minor eſt falſa, quia Chriſtus ſecundum humanitatem non eſt Deus, quia tunc notaretur, quòd hoc prædicatum, ſcilicet eſſe Deum, inſit Chriſto ratione hu- manitatis, & ſic ſequitur concluſio falſa ex minore falſa. Et ſic patet tota litera huius quæ- ſtionis.



## DISTINCTIO VIII.

*Qualiter per unionem diuerſarum naturarum in Chriſto fiat commu- nicatio idiomatum, & proprietatum reſpicientium naturam.*



**P**OST prædicta inquiri debet, utrùm de natura diuina concedendum ſit, quòd de virgine ſit nata, ſicut dicitur in vir- gine incarnata. Et videtur vtrique non debere dici nata de virgine, cùm non ſit nata de Patre. Quæ enim res non eſt de patre genita, non videtur de matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ illud non teneat in diuinitate. Videtur tamen poſſe probari, quòd ſit nata de vir- gine, quia ſi hoc eſt naſci Deum de virgine, ſcilicet hominem aſſumere in vtero virginis, cùm natura diuina ſuperius dicta ſit hominem aſſumpſiſſe, vi- detur debere dici nata. De hoc Auguſtinus in libro de fide ad Petrum, ſic ait, Natura æterna atque diuina non poſſet temporaliter concipi & naſci ex natura humana, niſi ſecundum ſuſceptionem veritatis humanæ veram tem- poraliter conceptionem, & natiuitatem ineffabilis in ſe diuinitas accepif- ſet. Sic eſt Deus æternus veraciter ſecundum tempus & conceptus, & natus ex Virgine. Iſta auctoritate videtur inſinuari, quòd natura diuina ſit nata, & concepta de Virgine. Sed ſi diligenter notentur verba, potiùs de per- ſona agi intelligitur: quæ ſine dubitatione, & de patre, & de matre nata eſſe dici debet.

*De gemina Chriſti natiuitate, quâ bis natus eſt.*

**Q**VÆRI etiam ſolet, utrùm debeat dici Chriſtus bis natus, vt dicitur Dei, & hominis Filius? Ad quòd dici poteſt Chriſtum bis natum eſſe: duasque natiuitates habuiſſe. Vnde Auguſtinus in libro de fide ad Petrum, *Scii oper. Tom. VII.*

S Pater

A.

Aug. cap. 2.  
ante mediū.

B.

Pater Deus de sua natura genuit Filium Deum sibi coæqualem, & coæternum. Idem quoque vnigenitus Deus secundo natus est, ex Patre semel. Natus est enim de Patre Dei Verbum: natus est de matre Verbum caro factum. Vnus ergo atque idem Filius natus est ante secula, & natus in seculo, & vtraque natiuitas vnus est Filij Dei, diuina scilicet, & humana. De hoc etiam Ioannis Damascenus ait, duas ergo Christi natiuitates veneramus: vnã ex Patre ante secula, quæ est super causam, & rationem, & tempus, & naturam humanam, & vnã quæ in vltimis temporibus facta est, propter nos, & secundum nos, & super nos; propter nos, quia propter nostram salutem: secundum nos, quia natus est homo ex muliere, & tempore conceptionis, scilicet nouem mensium: super nos, quia non ex semine, sed ex Spiritu sancto, & sancta Virgine supra legem conceptionis. Ex his manifestè apparet Christi duas esse natiuitates, eundemque bis natum fore.

### Q V Æ S T I O V N I C A .

#### *Vtrum in Christo sint duæ filiationes?*

Alenf. 3. p. 9. 10. m. 3. D. Thom. 3. p. 9. 3. art. 5. & hic 9. 1. art. 4. D. Bonau. art. 2. q. 2. Richard. art. 2. quest. 2. Durand. q. 3. Gabr. q. 1. Henr. Quodlib. 4. q. 3. Suarez. 3. p. tom. 1. disp. 12. per totum.

I.  
Argum. 1.



IRGA istam distinctionem octauam, in qua Magister agit de Incarnatione, quantum ad idiomatum communicationem, queritur vtrum in Christo sint duæ filiationes? Quod non. Filiatio constituit filium: ergo duæ filiationes duos filios: sed Christus non est duo filij; ergo nec in eo sunt duæ filiationes reales.

Argum. 2.

Præterea, secundum Anselmum Filius est incarnatus, non alia persona, ne fieret confusio in proprietatibus: ergo modò non est illa confusio, quæ esset si Pater esset incarnatus: ergo & modò Filius non est Filius aliqua alia filiatione, quàm æterna, alioquin modò non minùs esset confusio proprietatum propter Incarnationem Filij, quàm propter Incarnationem Patris, quia non magis vnica filiatio.

Argum. 3.

Præterea, non est filiatio realis ad matrem nisi propter relationem realem, quam habuit ad matrem: Nam relationem non habuit in morte, quia soluta fuit tunc illa vnio, scilicet animæ ad corpus, ex quibus vnitis est natura: ergo tunc non habuit illam filiationem; aut ergo in resurrectione illam habuit: & hoc videtur inconueniens, quia resurrectio fuit alia acceptio illius esse, quàm generatio, & ita aliud esse acceptum: aut non habuit eam in resurrectione, & tunc non esset modò Filius Mariæ, sicut ante mortem.

Argum. 4.

Præterea, non oportet ponere in Christo aliquam relationem realem ad matrem nisi saluando ipsum esse verum Filium eius: sed hoc saluatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, sicut Deus est Dominus realiter creaturæ, & tamen relatio dominij non est in eo relatio realis.

Argum. 5.

Præterea, Deus produxit creaturas in quantum artifex: hoc tamen solùm est in quantum habet relationem rationis; quia scientia sua est ars, in quantum causat in se ideas per actum rationis: ergo ipsum esse artificem, & potentem creare dicit in eo tantum relationem rationis: ergo multò magis Christum esse Filium Mariæ; dicit tantum in eo relationem rationis, quia videtur magis necessarium quòd illa habitudo, quæ præsupponitur alicui rei, sit realis, quàm ista, quæ consequitur rem.

Argum. 6.

Præterea, si eius ad matrem esset relatio realis, tunc esset realiter æqualis matri secundum naturam humanam: consequens est falsum; quia æqualitas fundatur super vnitatem vnionis: non est autem ibi realis vnitas vnionis ad matrem, sicut patet discurrendo per omnes vniones reales: igitur, &c.

2.

Ratio oppos.  
Vide Mag.  
d. 2. huius.

Contrà, si Pater fuisset incarnatus, fuisset filius; non filiatione æterna: ergo temporali, sed proprietate æterna Filij ita abstrahit ab omni creatura, vt termino, sicut proprietate Patris: ergo Filius Mariæ filiatione æterna non habet respectum ad matrem, vt propterea dicatur eius filius: ergo secundum aliam.

Præ

Præterea, Philosophus 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, infert pro inconuenienti, quòd idem bis dicatur: sed si est inconueniens, hoc maximè erit de eodem fundamento, & supposito, & relatione eadem: ergo Christus eadem relatione non potest dici relatiuè ad Matrem & Patrem

Text. c. 20.  
Vide Auic.  
7. Met.

## S C H O L I V M.

*Sententia D. Thom. Henric. D. Bonau. & aliorum Christum non referri ad B. Virginem relatione reali, saltem temporali (quod addo propter Henr. qui videtur dicere Christum referri ad matrem relatione increata.) Ratio D. Bonau. est, quia filiatio est tantum suppositi; ergo in vno Christi supposito tantum est vna filiatio. Impugnatur primò, quia filiatio quæ relatio, non repugnat multiplicari in eodem supposito. Secundo, pater æternus habet plures relationes originis. Ratio D. Thom. duas dispositiones eiusdem speciei, non posse esse in eodem: ergo nec duas filiationes in eodem esse possunt. Reicitur, quia cum unitate prioris stat plurificari posterius: ergo in vno subiecto, quod est prius, possunt esse plures forma, quæ sunt posterius, maximè si sunt relatiuæ. Probat aliis quinque rationibus clari plures relationes eiusdem speciei subiectibiles esse in eodem.*

**H**ic dicitur <sup>a</sup> quòd non sunt in Christo duæ filiationes reales, & hoc propter duas rationes. Vna est, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ: hinc autem non est nisi vnum suppositum: ergo nec nisi vna filiatio.

Contra istam positionem <sup>b</sup>, & eius rationem arguo; quia si filiatio tantum est personæ, sic quòd non possit plurificari, licet fundamentum plurificetur; aut ergo hoc conuenit sibi, vnde relatio absolutè, aut vnde relatio talis originis: non primo modo, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit: tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari plurificatis fundamentis. Si secundo modo, hoc falsum est, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quam ipsam originationem quæ præcedit istam relationem originis vt proxima ratio fundandi eam: sed origines plurificantur in eodem supposito secundum Damascenum lib. 3. cap. 7. *Duas generationes Christi veneramur.*

Præterea, Pater æternus <sup>c</sup> etsi sit vnum suppositum, tamen habet duas relationes originis ad Filium, & Spiritum sanctum, & ita super idem suppositum, & idem fundamentum, fundantur duæ relationes originis actiuæ: ergo multò magis super duo fundamenta diuersa possunt fundari duæ relationes originis passiuæ.

Item, secundum Damascenum lib. 3. cap. 15. Christus habet duas operationes; relatio autem non magis respicit suppositum, quàm operatio; quia suppositi est operari, 1. *Metaph.* igitur, &c. Ex hoc etiam de operatione potest argui ad propositum, quia sicut Christus operabatur naturaliter, quibusdam operationibus naturæ humanæ, quia comedit, & bibit: ita si genuisset duos filios realiter habuisset duas paternitates ad illos propter duas generationes actiuas: ergo modò propter duas generationes passiuas, haberet duas filiationes.

Item <sup>d</sup>, quod competit Christo præcisè secundum rationem personalitatis æternæ, non dicitur de eo inquantum homo, vnde hæc est falsa, *Christus, inquantum homo, est persona*: igitur, & hæc, *Christus, inquantum homo, est Filius*, si filiatio tantummodò diceretur eo secundum rationem personalitatis æternæ.

Alia ratio <sup>e</sup>, quæ ponitur pro prima opinione, est, quia duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt poni in eodem: ergo nec duæ filiationes. Antecedens declaratur ab aliis sic: tum quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia est hæc per hoc quòd recipitur in isto: ergo si posset esse in actu secundum vnam formam, & in potentia secundum aliam, idem secundum idem, puta secundum formam, cui vt sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primò in potentia, & in actu: tum quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis: per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam diuisionis, vbi est idem subiectum, quia accidentia non habent distinctiorem numeralem, nisi à subiectis, sicut nec entitatem.

Et confirmatur, quia non possunt esse plures proprietates absolutæ eiusdem rationis in Diuinis, quia illæ non distinguerentur, nec per oppositionem, neque per diuisionem, nisi essentia diuina, in qua sunt, diuideretur, quod est inconueniens; ergo, &c. Consequentia declaratur, quia omnis generans primo actu generandi acquirit paternitatem ad primum filium, secundo actu generandi nullam paternitatem nouam acquirit;

3.  
S. Bon. præfenti dist.  
art. 2. q. 9. 2.  
& Henric.  
Quodlib. 4.  
quæst. 3.  
Quære D.  
Th. Quodlib.  
1. art. 2. &  
Quodlib. 9.  
artic. 4. &  
Occa. Quodlib.  
lib. 4. q. 15.

4.

In proemia.  
Quot sunt filij, eos paternitates.

5.  
D. Th. 3. p.  
q. 25. art. 5.  
& Henr. vbi  
supr. quære  
Got. Henricum,  
& alios.

sed per eandem paternitatem se habet ad filium secundum: sicut igitur ibi non possunt esse plures paternitates, quia sunt formæ eiusdem speciei, ita nec hinc plures filiationes, propter eandem rationem.

6.

*Sicut pluralitas posterioris cum unitate prioris. Duae formas absolutas eiusdem speciei posse esse in eodẽ.*

Contra istam rationem <sup>f</sup> secundam, maior videtur falsa, & minor similiter. Quod maior, probatur; quia in omni ordine essentiali cum unitate prioris essentialiter potest stare pluralitas posterioris naturaliter non per se, nec adæquatè inhærentis priori: subiectum est prius essentialiter illa dispositione, quæ ponitur sibi inhærens, quæ nec per se ei inhæret, nec adæquatè: ergo, &c. Maior probatur per simile in causa & effectu, quia vna causa potest esse respectu plurium effectuum, & licet ibi effectus non insint causæ, non tamen est maior repugnantia in illis posterioribus, quæ inhærent (si tamen non per se inhæreant) quàm in aliis, quæ per se existunt, quia tunc vnum non est causa intrinseca alterius: ita quod ad unitatem eius sequatur unitas alterius, & maxime si non sunt adæquata, ita quod vnum illorum in actualitate completa determinet potentialitatem receptivi: non est ergo contradictio, plura absoluta eiusdem rationis per accidens inesse eidem, cui nullum eorum adæquatur.

*Dari duas species phantasticas solo numero distinctas in eodem.*

Illud etiam <sup>g</sup> probatur de facto, quia plures species phantasticæ sunt in eodem organo phantasie, alioquin deleta specie vnus imaginabilis, non posset aliquis perfectè imaginari aliquid imaginabile. Et pater quod istæ species sunt eiusdem speciei, sicut & obiecta à quibus generantur, & sunt in eadem parte organi, quia organum non posset in tot partes minimas diuidi, quæ possent per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo: ergo oportet quod eis non respondeant distinctæ partes organi.

7.

Et si obiiciatur <sup>h</sup>, quare ergo non potest per operationem naturæ eadem quantitas alterari ad plures qualitates simul habendas, quæ sunt eiusdem rationis?

*Quare agens naturale nõ potest inducere plures formas absolutas eiusdem speciei in idem subiectum.*

Respondeo, quod cum in subiecto sint plures potentie ad plures formas eiusdem speciei, si non inducatur aliquis actus continens omnes actus, qui possunt illi perfectibili inesse, non terminatur tota potentia ipsius susceptivi; & ideo non est contradictio, quod aliqua alia forma similis insit: tamen de facto non inducitur alia per agens naturale, quia ipsum intendit formam præexistentem imperfectam perficere: inducit enim aliquam realitatem, quæ nata est esse pars cum realitate præexistente, & unit eam realitati præexistenti, vt partem parti; & ita non inducit formam omnino aliam: non esset tamen repugnantia quod ipsa esset alia, subiecto non propter hoc diuersificato, quia subiectum habens potentialitatem ad plures formas eiusdem speciei, est illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua, non oportet commultiplicari illis.

8.

Hæc ratio <sup>i</sup> dicta procedit de pluribus absolutis in eodem perfectibili: & licet ipsa non concluderet propositum de relationibus eiusdem speciei; tamen illud idem facilius probatur. Primò, quia sicut paternitas fundatur super *genuisse*, ita hæc paternitas super *hoc genuisse*, & hæc filiatio super *hoc genitum esse*: pater ergo hac paternitate primò respicit hunc filium, hac filiatione.

*Mortuo vno filio perit vna paternitas.*

Præterea, correlatiua sunt simul naturæ, ita quod destructo vno, destruitur & reliquum: ergo destructa hac filiatione in hoc filio, destruitur hæc paternitas in hoc patre. Cum ergo maneat pater respectu secundi filij mortuo primo; sequitur quod alia paternitas fuit ad secundum filium, ab illa, quæ fuit ad primum: nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quod primus filius corrumpitur, sicut nec noua generatio aduenit, ponendo quod secundus filius fuisset genitus viuento primo filio.

Præterea; quando aliquid <sup>k</sup> est in aliquo vltimatè tale, non potest illud manere in ipso, nisi ipsum habens illud sit ipso tale; sicut non potest albedo manere in superficie, nisi ipsa superficies sit alba, & maxime si superficies sit vltimatè alba albedine: sed relatio est qua habens est vltimatè ad aliud: igitur non potest manere eadem in eo, nisi illud, in quo manet, sit per illam ad aliud: igitur non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa.

9.

*Hoc dicitur S. Bonau. & D. Thom.*

*Distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris.*

Præterea <sup>l</sup>, pater aliquo modo aliter respicit hunc filium & illum; si alia relatione, habetur propositum: si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem relationis, iterum habetur propositum: quia illi respectus erunt eiusdem rationis, quia fundamenta eiusdem rationis sunt similiter & hoc est falsum, quia respectus non semper fundatur in relatione, vt aliud ab ea: quia ponere talia duo est superfluum, quod si respectus sit idem relationi, in qua fundatur: ergo idem est dicere respectum plurificari, & relationem plurificari: ergo habetur propositum.

Præterea <sup>m</sup>, distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris; sed non tantum suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum: ergo multi

multiplicato fundamento, multiplicatur relatio; & ita in proposito, cum sint duo fundamenta, duæ erunt relationes,

Præterea, minor illius rationis est falsa, quia filiatio æterna, & filiatio temporalis non sunt eiusdem rationis: quod maximè verum est secundum eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali.

## C O M M E N T A R I V S.

I. **H**ic dicitur, quod non sunt in Christo duæ filiationes reales, &c. Doctor in ista questione duo principaliter facit. Primò recitat aliquas opiniones, quas improbat. Secundò respondet ad quæsitum. Circa primum prima est opinio D. Bonaurenturæ in 3. dist. 8. art. 2. quæst. 2. & Henrici Quodlib. 4. quæst. 3. qui dicunt, quod in Christo non sunt duæ filiationes reales, & probant ista ratione, quia filiatio est per se suppositi, non naturæ; hic autem non est nisi vnum suppositum: ergo nec nisi vna filiatio.

b *Contra istam positionem.* Hic Doctor improbat has opiniones, & primò rationem factam ab eis. Prima ratio stat in hoc; si filiatio tantum est suppositi, sic quod non possit plurificari, licet fundamentum plurificetur, aut ergo conuenit relationi filiationi, vnde relatio absolute, aut relationi filiationi, vnde talis relatio originis. Cum dicit, vnde relatio, accipit ibi relationem absolute, vt est communis omni relationi, & sic quando aliquid repugnat relationi, vt relatio, simpliciter repugnat omni relationi contentæ sub ea; sicut etiam dicimus, si aliquid repugnat homini vnde animal, repugnat cuilibet animali, quia tunc animal ponitur ratio repugnantæ. & cum dicit, aut repugnat filiationi, vnde relatio originis, id est, quod plures filiationes repugnant in eodem supposito, quia sunt relationes originis, quia relationi originis repugnat multiplicari in eodem supposito, tunc sic, si filiationi repugnat multiplicari in eodem supposito, vnde relatio, supple quia hoc repugnat absolute relationi, siue repugnat simpliciter relationi absolute: tunc sequitur inconueniens, quia tunc si Christus fuisset albus, non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem, quantam ipse habuit, tunc etiam in suppositis creatis relationes non possent plurificari, plurificatis fundamentis, quod est falsum; quia si in eodem supposito ponatur albo vt quatuor, certum est quod erit simile reali similitudine alij albo vt quatuor; & similiter si ponatur ibi quantitas bicubitalis, erit realiter æquale alij bicubitali, & si multiplicatio relationis, vnde relatio, repugnet in eodem supposito, sequeretur quod in eodem supposito non possent esse æqualitas, & similitudo, vt relationes reales. Non repugnat ergo filiationi, vnde relatio, posse multiplicari in eodem supposito. Nec etiam repugnat filiationi multiplicari in eodem supposito, vnde relatio originis; paret, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito, quam ipsam originationem, quæ præcedit istam relationem originis; sed origines plurificantur in eodem supposito, secundum Damasce num lib. 3. cap. 7. *Duas generationes Christi veneramus.*

2. Aduerte, quod relationes originis dicuntur illæ, quæ ad originem pertinent; & vt breuius dicam, omnes relationes, quæ sunt causantis ad

Scoti oper. Tom. VII.

causatum, & è contra; producentis ad productum, & è contra; generantis ad genitum, & è contra; dicuntur relationes originis. & breuiter omnis relatio, quæ fundatur in aliqua re, vt producente, vel vt producta, dicitur relatio originis. Secundò aduerte, quod respectu filiationis assignatur duplex fundamentum, videlicet proximum, & remotum; remotum est ipsa natura genita; proximum est ipsa generatio passiuæ. Et non debes intelligere quando Doctor dicit, originatione passiuæ, siue generatio passiuæ præcedit filiationem, vt proxima ratio fundandi eam, quod ipsa filiatione immediatè funderetur in ea, nec vt ratione formali fundandi, nec quouis modo subiectiuè. Non primò, paret, quia tunc, desinente tali originatione passiuæ statim desineret ipsa filiatione, quod est falsum. Illa enim generatio passiuæ tantum durat per instans, quo Filius accipit esse, quia genitum præcisè dependet à generante pro illo instanti, quo accipit esse, & in toto tempore sequente dependet ab ipso Deo in esse, & conseruari, vt dicit Doctor in 2. dist. 2. quæst. 4. Nec etiam absolute fundatur in generatione passiuæ tanquam in fundamento immediato, quia tunc corrupto tali fundamento, corrumperetur filiatione. Aliiter oporteret dicere, vel quod filiatione transiret de fundamento in fundamentum, vel quod haberet esse sine aliquo fundamento: debet ergo intelligi sic, quod filiatione præsupponit generationem passiuam, non quod sit ratio fundandi eam, nec immediatè funder illam, sed quia non posset inesse naturæ, nisi priùs genitæ, vt etiam infrà patebit.

c *Præterea Pater æternus.* Hæc est secunda ratio Doctoris, & stat in hoc; si de quo minus videtur inesse & inest, ergo & de quo magis; sed minus videtur quod idem suppositum habens idem fundamentum simpliciter possit fundare duas relationes originis, quàm idem suppositum habens duo fundamenta absoluta, quibus, secundum te, naturæ sunt in esse alia, & alia relatio. Sed Pater in diuina ratione eiusdem fundamenti fundat generationem actiuam, & spirationem actiuam; ergo multò fortius Christus ratione diuinæ naturæ, & humanæ poterit fundare duas relationes originis, puta duas originis.

d *Item, quod competit Christo præcisè, &c.* Vult dicere Doctor supponendo vnum, vt ab omnibus concessum, scilicet quod Christus inquantum Deus, vel inquantum persona diuina, est Filius Dei, & inquantum homo, est Filius hominis: sed certum est quod filiatione diuina præcisè competit Christo secundum rationem personalitatis æternæ; ergo si Christus inquantum homo est filius filiatione æternæ, aut est filius filiatione temporalis, realiter alia ab æterna. Si secundò, habetur propositum, quod in Christo sunt duæ filiationes reales. Si primò, tunc sequeretur quod filiatione diuina inesset Christo secundum rationem humanitatis, quod est falsum.

e *Alia ratio.* Hic Doctor adducit secundam

Duplex fundamentum respectu filiationis. Nota.

3.

Opin. S. Th.

rationem pro opinione recitatam, quæ ratio ponitur à D. Thoma *tertia parte summa, quæst. 25. artic. 5.* quia duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt poni in eodem, ergo nec duæ filiationes. Antecedens probat. Tum, quia potentia est per se ad formam, non autem per se ad hanc formam, quia forma est hæc per hoc quod recipitur in isto; ergo si posset esse in actu secundum unam formam, & in potentia secundum aliam, idem secundum idem, puta secundum formam, cui ut sic, accidit esse hanc, vel illam, esset primò in potentia, & in actu, quia dum est actu sub vna forma singulari, est in potentia ad aliam. Tum, quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis: per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam diuisionis, vbi est idem subiectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem, nisi à subiectis, sicut & entitatem.

4.  
Doct̃or im-  
probat ratio-  
nẽ D. Thom.

f *Contra istam rationem secundam, maior videtur falsa, & minor. Hic improbat rationem sancti Thomæ. Et primò ostendit illam maiorem esse falsam, scilicet quòd duæ dispositiones, siue duo accidentia eiusdem speciei, non possunt esse in eodem subiecto. Probat ergo primò quòd duo accidentia absoluta eiusdem speciei possunt simul esse in eodem subiecto. Et secundò probat à fortiori quòd duæ relationes eiusdem speciei simul possunt esse in eodem subiecto. Et licet hæc materia sit diffusè pertractata à Doctore in 5. *Metaph. sue*, vbi eam prolixè exposui, tamen pro nunc adducit aliquas rationes de accidentibus absolutis. Et arguit primò sic à simili, quia si eum priori essentialiter potest stare pluralitas posterioris essentialiter, quamuis illa pluralitas posterioris non per se inhæreat priori, sed per se existat; patet, quia cum vnitate causæ, stat pluralitas effectus. Ita cum aliquo subiecto potest stare pluralitas accidentium eiusdem speciei, & hoc per inhærentiam. Si tamen non inhæreat per se, & adæquatè, & quod dicit *per se*, quia plura eiusdem speciei non possunt per se inhære aliquid subiecto, quia tunc necessariò inessent, non enim homini insunt plures risibilitates, nec possent inesse per se, nisi per realem identitatem; modò duo accidentia eiusdem rationis non videntur posse realiter identificari alicui subiecto, & posito quòd possint inesse per se, tamen adæquatè non possunt inesse. Ita quòd singulum adæquatè insit, quia si vnum inest adæquatè, alterum non potest inesse. Dicit ergo Doct̃or quòd si ab eadem causa possunt esse plures effectus solo numero distincti, licet non inhæreant illi causæ, si tamen vnus illorum non sit adæquatus illi causæ, ita quando plura accidentia eiusdem speciei comparantur ad aliquod subiectum, & nullum illorum inest adæquatè, sequitur quòd sicut vnum potest inesse, quòd etiam aliud eiusdem speciei possit actu inesse. Sed nulla accidentia eiusdem speciei, nec per se, nec adæquatè inhærent subiecto, vt patet. si enim vnum actu inest, puta vna visio albedinis insit eidem potentie sensitivæ, & non adæquatè, nec per se, oportet assignare causam quare alia visio eiusdem speciei non possit inesse simul cum illa potentia, cum inter illas non sit repugnantia, nisi fortè dicatur quòd vna visio est causa intrinseca alterius: ita quòd ad vnitatem eius sequatur vnitas alterius. Sed hoc est manifestè falsum. Tum, quia*

visio est forma simplex, & nullo modo composita; ergo vna non potest intrinsecè componi per aliam. Tum, quia duo solo numero distincta, nec concurrunt ad compositionem alicuius tertij, nec vnum est causa intrinseca alterius; patet ergo ratio Doct̃oris quomodo non apparet aliqua repugnantia, quòd duæ dispositiones, siue duo accidentia eiusdem rationis simul possint inesse eidem subiecto.

g *Illud etiam probatur de facto, quia plures species phantasticae sunt in eodem organo phantasia; patet, quia duæ species sensibiles solo numero differentes respectu alterius, & alterius albedinis sunt simul in eodem organo phantasiae, aliter deleta specie vnus imaginabilis, non posset aliquis perfectè imaginari aliquid imaginabile. Si enim virtus phantastica perfectè imaginatur aliquod album, puta A, cognoscit illud vt distinctum à B, & ponit differentiam inter illa duo alba, & nisi haberet species illorum subiectiue in organo phantasiae, virtus phantastica non posset actu imaginari illa alba. & quòd tales species sint eiusdem speciei, patet, quia causantur ab obiectis eiusdem speciei, & sunt in eadem parte organi, quia organum non posset in tot partes minimas diuidi, quæ possunt per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo; ergo oportet quòd eis non corresponsant distinctæ partes organi, vt etiam exposui in secundo, dist. 11.*

h *Et si obiciatur. Hic Doct̃or arguit quòd duo accidentia eiusdem rationis non possent simul esse in eodem subiecto, quia tunc videretur sequi quòd eadem quantitas per operationem naturæ posset alterari simul ad duas albedines, vel tres, vel quatuor, & sic eadem quantitas numero posset simul habere plures albedines.*

Respondet quòd nulla apparet repugnantia, sed naturaliter hoc fieri non potest, scilicet quòd duo accidentia absoluta solo numero differentia educta de potentia materiæ, & per motum, vt duæ caliditates, siue duæ albedines, quia natura intendit perficere accidens per motum productum. Ita quòd quando producit qualitatem, puta caliditatem in aliquo quanto, intendit per motum illam perficere. Ita quòd si intendit aliam partem caliditatis, non intendit illam producere in eodem quanto, vt distinctam à priori caliditate, sed per illam intendit perficere priorem caliditatem intensiue, & ideò natura non producit duas caliditates in eodem subiecto, quæ tantum natæ sunt induci per motum. Sed loquendo de aliis accidentibus, quæ non producantur per motum, vt duæ species sensibiles eiusdem speciei in eadem parte medij, siue in eadem parte organi, possunt simul esse in eodem subiecto.

i *Hæc ratio dista procedit, &c. Hic Doct̃or intendit secundò probare, quomodo plures relationes eiusdem speciei simul possint inesse eidem subiecto, & specialiter hic probat de duabus filiationibus, vel paternitatibus, & prima ratio est ibi, Quia sicut paternitas fundatur super gemisse, & ratio stat in hoc, supponendo videlicet, quòd ipsa paternitas sequitur necessariò ad gemisse, non quòd inessetate fundetur in illo, quia gemisse, siue generatio actiua præterita non est, quando paternitas est. Arguit*

visio est forma simplex.

5.

An duo accidentia eiusdem rationis possint esse simul in eodem subiecto.

6.

ergo sic, quot sunt *genuisse*, siue generationes actiue præteritæ, tot sunt paternitates; & similiter filiatio fundatur super *genitum esse*, siue super generationem passiuam, & sic quot sunt *genita esse*, siue generationes passiuæ, tot sunt filiationes.

*Obiectio.*

Si dicatur hîc, quodd sicut idem suppositum non potest simul generare duos filios, ita simul non potest habere simul duas paternitates.

*Solutio.*

Dico quodd hoc posito, licet forrè non sit verum, nihil concludit contra rationem, quia ponimus paternitatem actu manere in patre, quandiu manent termini eius; cum ergo ad aliud, & ad aliud *genuisse* sequatur necessariò alia, & alia paternitas, quæ tandiu manent, quandiu termini illarum manent. Hoc idem dico de pluribus filiationibus.

7.

*k Præterea.* Quando aliquid est in aliquo vltimatè, id est, quodd si aliquid vltimatè denominatur album ab albedine, ipsa albedo non potest manere in ipso, nisi ab illa denominetur album, quia vbi est causa formalis, ibi de necessitate est effectus formalis; sed relatio est, quæ habens est vltimatè ad aliud, id est, quodd habens relationem, per illam refertur ad aliud; ergo non potest manere eadem in eo, nisi illud in quo manet, sit illa ad aliud, supple: paternitas enim non potest manere in re, quæ est pater, nisi mediante illa subiectum illius sit ad aliud, *sicut non potest albedo perfectè manere in aliquo subiecto*, quin illa denominetur album; ergo non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quem habens dicitur formaliter tale relatione illa. Vult dicere Doctor, ponendo casum quodd quis habeat duos filios, certum est quodd pater paternitate refertur ad illos, ita quodd est impossibile paternitatem ibi esse, & ipsum non refertur ad filium; sed destructo vno filio, destruitur hoc, quod est esse ad filium, & per consequens non manet eadem paternitas, quia per istam denominatur tale.

1 *Præterea.* Pater aliquo modo aliter respicit

*hunc filium, & aliter illum, si alia relatione, habeatur propositum*, scilicet quodd in patre erunt duæ paternitates; si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem relationis, iterum habetur propositum, quia illi duo respectus erunt duæ relationes eiusdem rationis. Quia forrè Thomas diceret quodd in patre habente plures filios est tantum vna paternitas realis, & illa potest habere alium, & alium respectum rationis ad alium, & alium filium. Contra hoc arguit Doctor dupliciter. Primò, quia ex hoc haberetur intentum contra Thomam, videlicet, quodd duo respectus eiusdem rationis possunt esse in eodem subiecto, siue in eodem fundamento. Isti autem respectus essent eiusdem rationis, quia eiusdem fundamenti, & terminati ad terminos eiusdem rationis, scilicet ad alium, & alium filium. Secundò, probat esse falsum, quodd huiusmodi respectus fundentur in eadem paternitate, quia fundantur vt aliud ab ea, aut vt idem. Primo modo videtur superfluum ponere tales respectus, quia per illos pater non refertur realiter ad filium. Si secundò habetur intentum, quia idem esset dicere respectum plurificari, & relationem plurificari, & sic haberetur propositum.

*m Præterea distinctio prioris essentialiter concludit distinctionem posterioris*, non enim potest stare vniuersitas posterioris cum pluralitate prioris, maxime loquendo de posteriori, quodd alteri inhæret, sed non tantum suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum; ergo multiplicato fundamento multiplicatur relatio, & ita in proposito cum sint duo fundamenta, scilicet natura diuina, & natura humana in eodem supposito, sequitur quodd ibi erunt duæ filiationes.

*n Præterea, minor illius rationis est falsa*, minor rationis Thomæ assumpta sub illa maiori improbata, est ista, *sed filiatio æterna, & filiatio temporalis sunt eiusdem speciei*: hæc autem est manifestè falsa, & præcipue apud eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno, & temporali.

## SCHOLIUM.

*In Christo esse duas filiationes reales, vnã ad Patrem, aliam ad Matrem. Probatur primò, quia fundantur in duobus, & terminantur ad duo, & æternaliter refertur Christus ad Patrem, & temporaliter ad Matrem. Secundò, paternitate non refertur Pater ad aliquid creatum; ergo idem de Filio. Tertio, si Maria genuisset purum hominem, esset relatio realis in eo ad eam; ergo & in Christo.*

**A**D quæstionem ° ergo dico quodd alia est filiatio in Christo ad Patrem, & alia ad Matrem, & vtraque est realis. Primum probo, quia *filiatio est habitudo producti, naturaliter simili producenti, in natura intellectuali*. Istæ particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis, ita filiatio producti: *naturaliter* etiam: nam propter defectum huius particulæ Spiritus sanctus non est Filius: *similis producenti*, propter hoc vermis non est filius Solis: *in natura intellectuali*, idèd ignis non est filius ignis: nec planta plantæ, nec propriè bos bouis.

Quodd si omnino contendas brutum esse filium bruti, vt vitulum esse filium bouis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali, vel sensitua.

In ista descriptione ° nihil per se, & primò respicit suppositum, nisi ratione productionis passiuæ; quia omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, vel in vtroque: filiatio ergo ratione nullius magis determinat sibi, vt sit suppositi, quàm generatio passiuæ; sed generatio passiuæ plurificatur ad plurificationem

10. *Filiatio definitur.*

*Spiritus sanctus non est Filius, quia nõ procedit naturaliter.*

ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum 53. quòd Christi sunt duæ generationes : ergo & ipsa filiatio plurificatur ad plurificationem earundem.

Idem, quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis, quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio, quia tunc eadem simul esset, & non esset.

Præterea, propositum magis in speciali quantum ad primum ostenditur sic, quia quæcunque proprietas personalis diuina æquè non respicit aliquid creatum pro termino; ergo sicut paternitas æterna non potest esse relatio, quæ Pater diceretur Filius temporaliter; ita nec filiatio æterna, quæ Filius diceretur Filius temporaliter.

11. Secundum, videlicet, quòd vtraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est Filius æternus. Probo de temporalis, quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema ex natura extremorum sine actu intellectus, posita autem matre generante, & ita supposito habentè naturam per generationem, ex natura extremorum sine actu intellectus sequitur ibi filiatio, sicut ibi maternitas.

Quòd si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc improbat; quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset verè Mater, & ille Filius relatione reali; sed non minùs egit modò, quàm tunc egisset, nec Christus vt homo, minùs realiter accipit naturam ab ipsa, quàm purus homo accepisset: ergo ita ex natura extremorum est modò Filius sicut tunc fuisset, & ita æquè realis relatio modò sicut tunc.

## C O M M E N T A R I V S.

1. o **A**d quætionem ergo dico. Hic Doctor respondendo ad quætionem dicit quòd in Christo sunt duæ filiationes reales, vna ad patrem, & alia ad matrem. Quòd autem sit filiatio ad matrem, probat per definitionem filiationis, quæ est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali. Ista particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis naturaliter ad productam, ita filiatio est habitudo producti naturaliter ad producens. Et propter hanc particulam, Spiritus sanctus non dicitur Filius. Tum, quia non est productus per modum naturæ, sed per modum voluntatis, vt ostensum est suprà in 1. dist. 10. Tum etiam, quia productio Spiritus sancti est posterior simpliciter productione per modum naturæ, quamuis sit similis producenti. Dicitur secundò similis producenti, & propter hoc vermis non est filius Solis, & hic loquitur Doctor de similitudine vniuoca, non autem æquiuoca, quia similitudine æquiuoca vermis est similis Soli producenti, vt patet in Doctore in 1. dist. 3. quæst. 8. Tertiò, dicitur in natura intellectuali, & propter hanc conditionem, ignis non dicitur filius ignis, nec planta plantæ, nec bos bouis propriè.

2. p **I**n ista descriptione nihil per se primò respicit suppositum nisi ratione productionis, passiuæ, id est, quòd suppositum primò, & per se producitur, quia generatio semper terminatur ad compositum. Omnia alia addita respiciunt naturam, vel in producente, vel in producto, siue in vtroque, patet, quia istæ conditiones, naturaliter, & similitudo, & intellectualitas, omnia per se respiciunt naturam. De prima patet, quia generatio naturalis dicitur, non quia terminatur ad suppositum, sed quia terminatur ad naturam, vt patet 2. Physic. text. comment. 14. vbi probat formam esse naturam, per hoc, quòd generatio est naturalis, quia est via in naturam: est autem via in formam, ergo forma est natura. Secunda conditio patet; quia similitudo producti ad producens, simpliciter attenditur penes naturam, non enim Franciscus productus est similis Ioanni producenti ratione

proprietas suppositalis, nec ratione hæccitatis, cum illa sint primò diuersa, sed simpliciter ratione naturæ, in qua conueniunt. De tertia, scilicet intellectualitate, patet, quia illa est tantum in natura intellectuali.

Hic declaratis probat Doctor quòd alia est filiatio in Christo ratione naturæ humanæ ad matrem, & dicit quòd filiatio ratione nullius, scilicet conditionis prædictæ magis determinat sibi, vt sit suppositi, quàm generatio passiuæ, id est, quòd nulla harum conditionum est ita suppositi vt suppositi, sicut generatio passiuæ, & tamen generatio passiuæ plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Damascenum lib. 3. quòd Christi sunt duæ generationes; sed filiationes plurificantur propter generationes passiuas plurificatas.

q **I**dem quod argutum est ex fundamentis, probatur ex terminis. nam priùs probauit ratione distinctorum fundamentorum esse distinctas filiationes, nunc idem probat ex terminorum distinctione; quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio; quia tunc eadem simul esset, & non esset, quod debet intelligi primò, & per se, nam & multiplex primò, & per se refertur ad submultiplex, per se autem, & non primò refertur ad dimidium: sed est impossibile quòd vna & eadem relatio primò, & per se terminetur ad duos terminos; cum ergo filiatio terminetur ad Patrem in diuinis, & ad matrem, sequitur quòd non erit eadem in Christo.

r **P**ræterea, &c. Et sic patet quomodo in Christo sunt duæ filiationes, quarum vna est ad patrem in diuinis, quæ dicitur filiatio æterna, & alia est ad matrem, quæ est temporalis.

s **S**ecundum, videlicet quòd vtraque sit realis, patet de æterna, quia realiter est filius æternus. Et hoc satis est manifestum in primo, distinct. 2. 5. 6. 16. 27. & 29. De temporalis patet, quia illa est inter extrema realia, & realiter distincta præter omne opus intellectus; quia posita matre generante, & supposito diuino habentè naturam humanam per

3.

Duplex filiatio, æterna, & temporalis.



per generationem, ex natura extremorum, sequitur hęc filiatio, scilicet in supposito diuino habente talem naturam, sicut ibi maternitas vt in matre generante. Quod si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem, hoc patet esse falsum; quia si Maria genuisset purum hominem, fuisset verè mater, & ille filius fuisset

filii relatione reali, sed non minùs egit modò, quàm tunc egisset, vt suprà patuit *dist. 4.* nec Christus vt homo, minùs realiter accepit naturam ab ipsa, quàm purus homo accepisset: ergo ita ex natura extremorum est modò filius, sicut tunc fuisset, & ita què realis relatio modò sicut tunc.

## S C H O L I V M.

*Relationem filiationis distingui realiter à natura creata genita, quia potest natura manere deperdita filiatione; de quo latè actum est 2. dist. 1. 2. quæst. 4. Ponit circa hoc duos, vel tres dicendi modos, de quo modo manere potest filiatio eadem, si corruptatur natura per generationem acceptam.*

**S**ed est vnum dubium <sup>a</sup>, utrùm ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationem. Et videtur quòd sic, quia respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem, est idem fundamento, *ex dist. 1. 2. lib.* ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui. Consequentia probatur, quia omnes causæ efficientes ordinatæ habent rationem vnus causæ totalis: vna & eadem relatio non est eidem consubstantialis: igitur, &c.

Respondeo <sup>b</sup>, quòd ista relatio non est eadem fundamento, quia sicut contradictio est aliquid manere idem in re, non manente illo quod est sibi idem realiter; ita contradictio est, aliquid esse realiter idem alicui, sine quo manente potest illud manere idem: ergo sicut relatio prima alicuius ad illud, sine quo ipsum non potest esse, est idem relato, ita relatio ad quodcunque, sine qua relatam potest esse, est non eadem relato. Sed ista natura potest esse eadem numero sine habitudine ista ad matrem, & sine matre vt termino, quia posset eadem natura fuisse creata immediatè à Deo (quia quidquid mediante causa secunda potest, immediatè per se posset) etiam eadem natura posset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris; sicut tactum fuit 2. lib. vbi dictum est, quòd idem, qui est filius vnus patris, potuit fuisse filius alterius patris: ergo, &c.

Si obiicias, <sup>c</sup> quia licèt natura potuisset produci in esse, ita quòd non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est, non videretur natura posse manere sine hac filiatione; imò videretur quòd sit contradictio, quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura; sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura (quodcunque enim præteritum non fuisse, includit contradictionem.) ergo habentem hanc naturam à generante acceptam, non esse hunc filium hac filiatione, includit contradictionem; quod non esset, si filiatio accideret huic naturæ.

Respondeo <sup>d</sup>, aut filiatio est præcisè relatio fundata super generationem passiuam, quæ iam præterit, vt siue in re, siue in intellectu dicatur aliquis esse filius, quia aliquando fuit genitus: ita quòd esse filium non prædicat aliquid de præsentem realiter, licèt vocaliter, sed tantùm aliquid de præterito, sicut Socratem esse cursurum, licèt compositio videatur esse de præsentem, tamen realiter non prædicatur aliquid nisi pro futuro: quia æquiualeat isti, *Socrates curret.* Ita hic: *Socrates est genitus*, æquiualeat isti, *Socrates fuit genitus*: & secundùm istum intellectum æquiualeat isti, *Socrates est filius*: & hoc modo filius dicit relationem realem: sed non secundùm esse simpliciter, scilicet actualis existentis, sed secundùm esse præteritum, quod est esse reale secundùm quid, sicut Socratem esse futurum.

Vel magis, quemadmodum potentia ante actum in natura potenciali dicit relationem realem vno modo, sed secundùm diminutam entitatem rei; secundùm hunc modum videtur obiectio illa procedere, quia secundùm istam viam quicumque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius, sicut quod fuit non potest non fuisse: quemadmodum etiam quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamuis non sit actu præsens: secundùm istam viam oporteret dicere, quòd Ioannes si esset annihilatus, adhuc esset filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur secundùm existentiam actualem: nec plus realitatis diceret filiatio de filio existente, quàm non existente.

Alio modo posset dici quòd filiatio dicit relationem producti passiuè completè manente

12.

*Principium maxime notandum.*

*dist. 20. q. 2.*

13.

*Esse genitum an sit relatio realis.*

*Filiatio an  
manet eadē  
in resuscita-  
tio.*

nente existentia actuali naturæ acceptæ per generationem sine interruptione, & hoc modo Christus vsque ad mortem fuisset filius Mariæ: sed post resurrectionem non, quia existentia actualis naturæ humanæ acceptæ per generationem Mariæ fuit interrupta per mortem, & ipsam existentiam, vt secundò acceptam per resurrectionem conſequebatur alia relatio ad Deum refuscitantem: secundùm hoc etiam nullus eſſet filius alicuius post resurrectionem generalem, & hæc opinio videtur absurda.

## C O M M E N T A R I V S.

1. *Verum ista filiatio sit eadē fundamento.*

**a** *S*ed est vnum dubium, verum ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet natura accepta per generationem, & arguit Doctor quod sic, quia respectus creaturæ ad Deum, vt ad causam efficientem, est realiter idem fundamento, vt ostensum est in 2. lib. dist. 1. quest. 5. ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectus: patet, quia omnes causæ efficientes ordinatè habent rationem vnius causæ totalis: modò vna & eadem relatio non est eidem consubstantialis, & non consubstantialis; sed si poneretur realiter distincta à fundamento respectu causæ proximæ, puta filiatio respectu matris, sequeretur quod eſſet realiter idem fundamento, & distincta realiter.

**b** *R*espondeo. Hic Doctor dicit quod illa filiatio non fuisset eadem naturæ assumptæ, quia potuit esse talis natura, & non à matre, quia immediatè potuit creari à Deo: ergo potuit esse sine relatione ad matrem; potuit etiam eadem natura generari naturaliter ab alia matre, & tunc non diceret relationem ad matrem priorem, & tamen eſſet eadem natura, & quod potuerit esse ab alia matre eadem natura, ostensum est suprà in 2. lib. dist. 20. quest. 2. vbi dictum est, quod idem, qui nunc est filius vnius patris, potuit fuisse filius alterius patris.

**c** *S*i obicitur. Hic Doctor per vnam rationem ostendit quod ex quo filiatio fundata est, non videtur quod natura posset manere sine hac filiatio-  
ne, licet natura potuisset produci in esse. Ita quod nõ fundaretur in ea illa filiatio, sed postquam fundata est, videtur contradictio, quod possit esse sine illa, quia habentem hanc naturam esse filium, est ipsum esse genitum ab hac matre, & in hac natura, sed qui genitus est ab hac matre in hac natura, id est, qui accepit per generationem hanc naturam à matre, non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura; patet, quia præteritum non fuisse includit contradictionem.

**d** *R*espondeo. Hic Doctor dat duas responsiones. Prima est, quod si ponatur filiatio imme-

diatè fundari super generationem passiuam, quæ iam præterit, vt siue in re, siue in intellectu dicatur aliquis esse filius, id est, quod dicatur filius; vel realiter filiatio reali, vel intentionaliter relatione rationis, quia aliquando fuit genitus, ita quod esse filium non prædicet aliquid de præſenti realiter, licet vocaliter; sed tantùm aliquid de præterito, id est, cum dico, filius, non verificatur de ipso filiatio realis actualis, sed tantùm filiatio præterita, quæ, vt sic, non est ens reale, sicut Socratem esse cursurum, licet compositio videatur esse de præſenti, tamen realiter non prædicatur aliquid, nisi pro futuro, quia æquiualeat isti, *Socrates curres*. Ita hic, Socrates est genitus, æquiualeat isti, *Socrates fuit genitus*, & secundùm istum intellectum æquiualeat isti; *Socrates est filius*, quia filiatio fundatur in generatione passiuæ præterita, & hoc modo filius dicit relationem realem, sed non secundùm esse simpliciter, scilicet actualis existentie, sed secundùm esse præteritum, quod est esse reale secundùm quid, sicut Socratem esse futurum; vel magis, sicut potentia ante actum in natura possibili dicit relationem realem vno modo, sed secundùm diminutam entitatem rei, sicut dicimus quod. Antichristus est tantùm ens in potentia, habet vt sic, tantùm esse diminutum: & secundùm hunc modum videtur illa obiectio procedere, quia secundùm istam viam quicumque fuit aliquando filius, nunquam potest non esse filius: quod fuit, non potest non fuisse, sicut etiam, quod quandoque est possibile, non potest non esse possibile, quamuis non sit actu præſens: & secundùm istam viam oporteret dicere quod Ioannes, si eſſet annihilatus, adhuc eſſet filius Zebedæi, nec Deus posset destruere istam relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur secundùm existentiam actualem, & sic annihilata natura, Ioannes adhuc diceretur filius, & sic filiatio non plus realitatis diceret de filio existente, quàm non existente.

## S C H O L I V M.

*Probabilium videtur filiatioem esse habitudinem geniti ad generans, fundatam super naturam existentem, continuatam à prima productione, vel interruptam, sed reproductam; alioquin, post resurrectionem nulla eſſet filiatio, vel paternitas. Hinc tamen non sequitur relationem non distingui à natura genita, quia licet inseparabilis sit ab ea, ex suppositione quod à tali generante accipiat esse, absolute separabilis est, quia poterat natura esse à Deo creante, vel ab alio generante. De quo 2. dist. 20. quest. 2. Suarez 3. part. tom. 2. d. 12. sect. 3. & alij sequuntur Doctorem in hoc quod eadem relatio resultat ex fundamento reproducto, postquam alius requisitis.*

16. *Filiatio an fundatur necessario super naturam existentem.*

**T**ertio ergo modo videtur mediandum inter istas duas vias extremas; videlicet quod filiatio dicat habitudinem geniti ad generans, fundatam super existentiam actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam  
sic

sic actualiter existentem ; & hoc siue continuè habitam post acceptionem sine interruptione , siue eandem habitam cum interruptione ; ita quòd vtrumque accidat sibi.

Et hoc modo potest responderi ad argumentum , & potest dici , quòd licet ista natura accepta per hanc generationem , non possit habere idem esse numero , quod accepit non fundando istam eandem relationem numero : non tamen ipsa relatio est sibi consubstantialis : quia posset absolute eadem existentia fuisse numero habita sine ista relatione , puta si accepta fuisset immediatè à creante , vel ab alio generante.

Ad argumentum \* tactum ad istud dubium , dico quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis , quia non posset eadem natura esse , nisi haberet relationem ad primum efficiens : sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis , quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcunque efficiens secundum , & de ista materia dictum est diffusè 1. dist. 2. lib.

17.  
Relatio natura ad primum efficiens est ei consubstantialis , ad secundum accidentalis tantum.  
9.5. & 5.

Quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem est eadem creaturæ , & quomodo non est eadem : quia eadem verè , & realiter , non eadem formaliter : neque multò magis sic sunt eadem substantia , & ipsa ratio , vel firmitas fundamenti . Nec ista contradicunt : licet enim entitati absolute sit idem realiter veritas , & bonitas , & hæc entitati hæc veritas , & hæc bonitas : non tamen formaliter , & quiditatiuè ; quia veritas , & bonitas sunt quasi passionēs entis 4. *Metaph.* Ita etiam est de realitate , à qua accipitur differentia , & similiter de quiditate , & entitate individuali , & de aliis multis , de quibus frequenter tactum est de ista differentia ex parte rei , quia hæc realitas non est formaliter illa , licet sit identicè illa . Nec etiam est contradictio , secundum dicentem , respectum vestigialem esse raritudinem fundamenti , aliquid esse idem fundamento , quod concessum est 2. lib. de relatione creaturæ ad Deum : & tamen non sic idem , quod sit raritudo fundamenti , quod negatum est lib. 1. dist. 3. quæst. de Vestigio , quia ipse ponit omnem relationem esse eandem fundamento : nec tamen omnem raritudinem fundamenti , sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc.

Text. c. 17.  
& 18.

Ad argumenta . Ad primum dico quòd filius filiatione est filius , sicut pater paternitate est pater : sed propter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum , quia concreta non plurificantur nisi plurificentur tam forma , quam suppositum : sola enim plurificatio formæ non sufficit , maxime vbi plures formæ siue eiusdem rationis , siue eodem nomine expressæ vt hic , possunt esse in eodem : quemadmodum Christus non est plures volentes , licet habeat plures \* volitiones secundum Damascenum , vnde informā arguendi : Filiatione est filius : ergo alia filiatione est alius filius ; est fallacia consequentis , à destructione antecedentis .

18.  
Ad arg. 1. in initio q.

\* aliàs voluntates.  
c. 60. vel lib. 3. c. 14.  
Ad 3.

Ad secundum dico quòd si Pater fuisset incarnatus , fuisset confusio , quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona in qua esset paternitas æterna , & ita confusè posset illa persona nunc dici Pater , nunc Filius : modò non est talis confusio , quia præcisè eadem persona dicitur Filius vtraque filiatione : cum ergo nunc absolute dicitur Filius distinctè , intelligitur de eadem persona , de quacunque filiatione fuerit sermo ; sed tunc , cum diceretur Filius , non distinctè intelligeretur vnica persona , sed nunc vna , nunc alia indistinctè , secundum quòd sermo fieret de filiatione hac , vel illa . Similiter argumentum est ad oppositum , quia non esset tunc confusio , quæ non est nunc , nisi quia Pater tunc aliqua filiatione , & non relatione sua æterna diceretur Filius matris : ergo & modò Filius dicitur Filius , filiatione alia , quàm filiatione æterna .

19.  
Ad 3.  
Christus post resurrectionem eadè numero filiatione est Filius Mariae quæ fuit ante mortem.

Ad tertium patet ex dictis in solutione dubij , quia Christus post resurrectionem est Filius Mariæ , eadem filiatione , quæ prius : quia filiatio fundatur super existentia naturæ acceptæ per generationem absolute , cui accidit interruptio , dummodò existentia sit eadem : & idèò quodcunque illa existentia est eadem , & aliud extremum idem , & filiatio est eadem : & eadem actione , qua fundamentum redit idem , & relatio redit eadem .

Et cum arguitur quòd alia productione accepit esse in resurrectione ; dico quòd illa non tollit filiationem , quæ fundatur super illud esse acceptum primò per generationem , sed tantum sunt duæ relationes consequentes duas productiones passivas , quæ fuerunt ad idem esse : & vna fuit interrupta , sicut & esse fundamenti , altera tunc primò est noua .

Ad aliud dico quòd non tantum realiter , & verè dicitur Christus sic Filius Mariæ , sicut Deus realiter , & verè dicitur Dominus creaturæ ; sed reali generatione passiva accepit

Ad 4.

accepit illam naturam actualiter existentem, propter quod sequitur ipsum reali filiatione esse filium.

Ad aliud enim dico quòd etsi Deus dicatur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed denominatione reducta ad genus Relationis, inquantum scilicet terminat relationem in creatura, sicut dictum fuit *dist. 20. primi*: tamen non est creativus per relationem rationis: & hoc intelligendo non de eo formaliter quod importatur per hoc nomen *creativus*, sed de fundamento: sicut aliquid dicitur calefactivum calore, ut fundamento potentia calefactiva, & non relatione fundata in calore. Et ratio ad hoc posset tangi, quia nulla relatio rationis potest esse formalis ratio, qua aliquid potest producere ens reale: quia ens rationis non est in aliquo, nisi ut tantum habet esse in intellectu, sicut cognitum in cognoscente, hoc autem esse est diminutum respectu esse existentia realis; & ideo secundum istud esse, non potest esse causa alicuius secundum aliquod esse realis existentia, quod est esse perfectius, neque producti naturaliter; neque artificialiter.

*Ens ratio-  
nis, & ens  
diminutum  
sunt idem.*

20.  
*Ad 5.  
Deest pro-  
ductivus qua  
artifex, ex-  
ponitur.*

Et cum probatur in proposito, quòd Deus non est potens creare, nisi ut artifex. Respondendo, quòd scientia Dei, quæ est in Deo quædam perfectio absoluta, est in eo ex natura rei, sed ipsa non dicitur ars nisi ex respectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipsam, licet ergo Deus producat creaturas ut artifex; hoc tamen non est, ut in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, quæ potest producere, sed tantum ut ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo; ita quòd in forma arguendi est fallacia accidentis, Deus ut artifex est productivus, per relationem rationis est artifex: ergo per relationem rationis est productivus. Maior enim est vera pro ut medium non accipitur pro ipsa relatione, quam importat artifex; sed pro fundamento ipsius relationis, & minor est vera tantum pro ipsa relatione formaliter. Exemplum, calidum potentia calefactiva est calefactivum: potentia calefactiva est relatio: ergo relatione est calefactivum. Maior est vera de potentia sumpta pro eo, quod dicitur potentia calefactiva, siue pro fundamento istius relationis: non autem pro ipsa relatione potentialitatis. Et minor est vera solum pro ipsa potentialitate, & relatione in se importata per ipsam, & non pro ipso absoluto in quo fundatur.

*Scientia Dei  
quomodoha-  
beat ratio-  
nem artis.*

21.  
*Ad 6.*

Qualiter autem scientia Dei absoluta, & ut absoluta possit sufficienter habere totam rationem artis, inquantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum ut artificiatorum ad artificem, dictum est *dist. 35. & 36. lib. 1. in materia de ideis*.

Ad ultimum concedo quòd Filius est realiter æqualis matri secundum naturam humanam, vel excellentior. Et cum arguitur de illa vnione. Probo quòd ista propositio accepta, scilicet quòd *æqualitas fundatur super unitatem vnionis*, est falsa, quia vnio est relatio; non enim potest intelligi ratio vnionis ad se: quæro tunc quæ relatio? aut eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se: aut est alia: & si alia, aut illa fundabitur super vnum; & quæro, super quam unitatem? si super unitatem, & non super unitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, si super unitatem vnionis, esset processus in infinitum.

Et si dicas, quòd ista vnio non est materis ad formam, neque aliqua multarum vnionum manifestarum, sed est vnio paritatis; hoc videtur exponere vnum vocabulum, per aliud eiusdem sensus. Idem enim est æqualitas, & talis vnitas paritatis. Negare ergo æqualitatem in Diuinis esse realem, quia non est ibi vnitas paritatis, eo modo, quo antecedens potest habere aliquem intellectum probabilem, est negare idem propter idem, ut quòd æqualitas non sit relatio realis, quia non est æqualitas. Et quod additur ad istam conclusionem, quòd oporteret essentiam bis accipi, non autem bis accipitur, nisi ut habens unitatem vnionis; improbat per hoc, quòd essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, & tamen non est bis accepta ex natura rei.

22. Quòd si dicatur ipsam bis accipi in producente, & producto. Contrà, quæro quid est bis accipi ex natura rei? aut habere aliqua aliquo modo distincta ex natura rei, & absoluta; & hoc falsum est in proposito: aut tantum habere relationes distinctas ex natura rei; & tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas, quia bis accipere ex natura rei, est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

*quest. 1.  
Æqualitas  
in creatis  
fundatur su-  
per unitate  
naturæ di-  
stinctæ a sin-  
gulari.*

Ad argumentum ergo dico quòd super unitatem non vnionis fundatur æqualitas: sed illa vnitas in creaturis non est entis singularis, sed naturæ, de qua duplici vnitate tractum est satis *in quest. de individuatione 2. lib. dist. 3.* & ita in proposito vnitas fundans æqualitatem non est vnitas personæ, sed naturæ: nec illam oportet distinguere, vel bis accipi,

accipi, ad hoc quòd relatio sit realis, sed sufficit quòd ipsa existente eadem, extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis.

Et tunc ad propositum dico quòd in natura humana in Christo est vnitas aliqua realis minor vnitate numerali, & similiter vnitas realis in Maria, & ista vnitas est fundamentum mutue æqualitatis in Christo, & Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **A**d argumentum tactum ad istud dubium, dico, &c. Sed hic occurrunt nonnullæ difficultates, quarum prima est circa hoc, quod dicit Doctor quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis; quæro an natura causata dicat simpliciter eandem relationem ad primum efficiens, & ad secundum: aut dicit aliam, & aliam. Non primò, quia & eadem relatio non videtur simul posse habere plures terminos per se, & primò, sed tam secunda causa, quam prima dicuntur per se, & primò termini relationis. Tum etiam, quia eadem relatio realiter distincta à natura causata, & non realiter distincta, quia vt esset ad secundum efficiens, esset realiter distincta, & vt esset ad primum efficiens, non esset realiter distincta. Non secundum, quia quæro, an illæ relationes essent eiusdem rationis, aut alterius? Non eiusdem rationis, quia duæ relationes eiusdem rationis, quæ dicunt ordinem essentialiter causari ad causam, non possunt esse in eodem fundamento, vt supra patuit à Doctore d. 1. q. 3. Et vide quæ exposui: non enim duæ filiationes possunt simul esse in eadem natura, vt ibi exposui. Non alterius rationis, quia tunc simul essentialiter dependeret dependentia alterius rationis ad plures per se causas efficientes, quod videtur inconueniens.

**2.** Respondeo primò, quòd fortè posset concedi, quòd sit eadem relatio. & cum dicitur quòd esset ad plures terminos primò, & per se: dico quòd esset primò per se ad causam vnã totalem, sic intelligendo, quòd causæ essentialiter ordinatæ, licet sint totales causæ alterius ordinis, & alterius rationis, possunt tamen dici vnã causa pro quantum sunt ad inuicem vnitæ, & habent vnitatem per se ordinis. Vnde Doctor in primo, distinctione 3. questione 7. dicit quòd Sol in suo ordine causandi habet vnã rationem causandi respectu prolis: & pater in suo ordine causandi est vnus rationis; sed causa totalis, qua complectitur patrem, & Solem, non habet aliquam vnã rationem formalem causandi, sicut non est vnã causa, nisi vnitate ordinis. Hæc ille.

Potest secundò dici, quòd eadem relatio terminatur ad plures per se terminos, ad inuicem tamen essentialiter ordinatos, non posset tamen dependere ad plures per se terminos non essentialiter ordinatos. Et cum dicitur quòd tunc esset distincta realiter, & eadem realiter, dico quòd hoc non sequitur, quia idèd diceretur distincta realiter, puta à Francisco, pro quanto talis natura causata à Francisco potuisset eadem fuisse causata à Ioanne, & sic eadem relatio non esset idem realiter, provt comparatur ad Franciscum; tamen vt simpliciter comparatur ad primam causam, diceretur eadem realiter. Sed hæc expositio non videtur vera, nec ad mentem Doctoris, quia si esset eadem relatio, esset impossibile fundamentum esse sine termino: mo-

Scoti oper. Tom. VII.

dò pono quòd Ioannes sit causatus à Deo, Sole, & à Petro, potest manere Ioannes Petro destructo, & per consequens non videtur manere eadem relatio, quia nec idem terminus, nisi diceretur quòd quamuis Ioannes dependeat à Petro, & à Deo, sufficit quòd sit impossibile Ioannem esse sine ipso Deo, & per consequens vt comparatur ad Deum, est eadem realiter absolute, vt verò comparatur ad Petrum, non esset eadem realiter, quia talis natura Ioannis non simpliciter dependet à Petro. Quicquid sit de hoc, potest secundò dici quòd sit alia, & alia relatio ad aliam, & aliam causam. Et dico breuiter, quot sunt causæ concurrentes essentialiter ordinatæ ad eundem effectum, tot sunt relationes in tali effectu correspondentes illis causis, & sic vnã potest realiter identificari, alia non realiter identificata. Illa enim, quæ terminatur ad terminum, sine quo est impossibile causatum esse, realiter identificatur causato. Illa verò, quæ respicit terminum sine quo causatum potest esse, realiter distinguitur à causato. Et cum dicitur, aut essent alterius rationis, aut eiusdem rationis: dico quòd essent alterius rationis, sicut & termini essentialiter ordinati.

Secunda difficultas est in hoc, quod dicit quòd eadem relatio est in natura ipsa manente, vel etiam ipsa habita post interruptionem, quia non videtur verum: licet enim idem absolutum interruptum possit redire per diuinam potentiam, tamen relatio interrupta non videtur posse redire eadem.

Dico quòd redeunte eodem fundamento, & manente eodem termino, de necessitate naturæ oritur eadem relatio, licet prius interrupta, & hoc magis patebit in 4. dist. 43.

**3.** **Q**uomodo relatio creatura ad Deum efficientem est eadem, quia eadem verè, & realiter non eadem formaliter. De hoc vide quæ dicit Doctor in 2. dist. 1. quæst. 5. & vide quæ ibi exposui. Sequitur, neque multo magis sic sunt eadem substantia, & ipsa ratio, vel firmitas fundamenti. De ista ratiudine vide quæ notat Doctor vbi supra contra Henricum, & in primo, distinct. 3. quæst. 5. Sequitur: Nec ista contradicunt, scilicet quòd aliqua sint idem realiter, & distincta formaliter; patet, quia veritas, & bonitas cum sint passionis entis, per Philosophum, 4. Metaphysicor. text. comment. 17. sunt eadem realiter entitati, & distincta formaliter. Sequitur: Ita etiam est de realitate à qua accipitur differentia, & similiter de quiditate, & entitate individuali, de quibus satis dictum est in secundo, distinctione 3. quæstione 6. Sequitur: Nec etiam est contradictio secundum dicentem, scilicet Henricum, respectum vestigiale esse ratiudinem fundamenti aliquid esse idem fundamento, de quo respectu vestigiali satis dictum est in primo, distinct. 3. quæst. 5. & tamen non sic idem, quòd sit ratiudine fundamenti, quod negatum est in primo lib. vbi supra; quia ipse, scilicet

T

Henricus

**I.**  
Aliqua diffi-  
cultates.

**2.**  
Respondeo ad 1.

Alia respo.

Item alia re-  
sponso.

**3.**  
Difficultas 2.

Responso.

Henricus ponit omnem relationem esse eandem fundamento, nec tamen omnem ratiudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab aliis in hoc. Vult enim Henricus quòd omnis relatio sit eadem realiter fundamento, non tamen vult quòd omnis sit ratiudo fundamenti, sed tantum illa, quæ dicit respectum vestigialem, qui respectus vestigialis est relatio creaturæ participantis ad ipsum Deum participatum. Et quòd omnis relatio sit eadem fundamento, est subtiliter improbatum à Doctore in 2. dist. 1. quæst. 5. & concedit ibi quòd etiam relatio, quæ est respectus vestigialis, est realiter eadem fundamento, sed non formaliter: negat tamen quòd talis relatio vestigialis sit ratiudo, siue firmitas fundamenti, vt patet ex Doctore in primo, dist. 4. quæst. 5.

4. *g Ad argumenta principalia.* Primò arguit Doctor, probando quòd in Christo non sint duæ filiationes. Et prima ratio stat in hoc, quia filiatio constituit filium, quia filius est effectus formalis filiationis; ergo duæ filiationes constituunt duos filios; sed Christus non est duo filij; patet, quia tantum est vnum suppositum.

Respondet, quòd quamuis sint duæ filiationes in Christo, non tamen duo filij, & patet responsio.

5. Tertio arguit, & ratio stat in hoc, quia si esset filius temporalis, haberet relationem realem ad matrem, & in morte illam non habuisset, nec etiam post resurrectionem, cum fuerit interrupta, & sic nunc non esset idem filius.

Respondet, quòd manente eodem fundamento, siue interrupto, siue non interrupto, & eodem termino, erit simpliciter eadem filiatio, quæ prius.

Et cum arguitur quòd alia productione accepit esse in resurrectione, dicit quòd illa productio non tollit filiationem, quia fundatur super illud esse, &c. Vult dicere quòd filiatio consequitur generationem passiuam filij à matre, & illa in morte fuit interrupta; quia tunc non erat natura humana, & alia quando sequebarur resurrectionem passiuam, & illa est relatio resuscitati ad Deum resuscitantem, & ista relatio dicitur noua, quia fundatur in natura de nouo producta, filiatio verò est eadem, quæ prius, licet fuerit interrupta, sicut & natura, in qua fundabatur, fuit interrupta.

6. Ad quartum respondet quòd non est simile de relatione dominij in Deo, & de filiatione in Christo, quia Christus reali relatione passiuam accepit illam naturam realiter actualiter existentem, propter quod sequitur illum esse filium reali relatione.

*Et cum probatur in proposito, quòd Deus non est potens creare, nisi vt artifex.*

Respondet, quòd scientia Dei (quæ est in Deo quadam perfectio absoluta) est in eo ex natura rei, patet, quia est eadem realitas quòd Deus, vt probatum est in primo, dist. 2. quæst. 2. Sed ipsa non dicitur ars, nisi ex respectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipsam, id est, quòd eadem notitia, vt absolute sumpta est idem quòd Deus; vt verò terminatur ad essentiam diuinam, dicitur sapientia, & vt terminatur ad obiecta secundaria secundum eorum esse quiditatum potest dici scientia, & vt terminatur ad obiecta secundaria cognita producibilia in esse dicitur ars: in re tamen est tantum ipsa notitia Dei absoluta, sed potest diuersificari secundum alium, & alium respectum, siue secundum aliam, & aliam terminationem ad aliud, & aliud obiectum, vt supra patuit in 1. dist. 39.

Licet ergo Deus producat creaturas vt artifex, hoc tamen non est, vt in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio, quæ potest producere, quia relatio rationis non potest esse ratio formalis producendi ens reale ad extrà, quia ratio formalis producendi vel est perfectior producto, si est ratio formalis producendi æquiuocè; vel est quæ perfectior, si est ratio formalis producendi vniuocè; sed nulla relatio rationis est quæ perfectior enti reali, & sic relatio rationis non est ratio formalis producendi ens reale.

Sed tantum, vt ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo, id est, quòd illa notitia absolute sumpta realiter inest Deo; imò est ipse Deus. Sed an talis scientia dicatur verè ars, siue notitia practica, de hoc diffusè dictum est in quæst. vlt. Prologi. Sequitur: Ita quòd in forma arguendi est fallacia Accidentis, Deus, vt artifex est productiuus; per relationem rationis est artifex; ergo per relationem rationis est productiuus. Maior enim est vera, provt medium accipitur pro fundamento ipsius relationis, & minor est vera, vt accipitur pro ipsa relatione formaliter: est ergo fallacia Accidentis.

Ad vltimum concedit Doctor quòd filius est realiter æqualis matri secundum naturam humanam, vel excellentior. Et cum dicitur quòd æqualitas fundatur super vnitatem vnionis, negatur, quia vnio est relatio, aut est relatio eadem, quæ æqualitas, & tunc idem fundabitur in se, aut est alia, & tunc quæro, aut illa alia fundabitur super vnum, & quæro super quam vnitatem? Si super vnitatem vnionis erit processus in infinitum, si verò super vnitatem, non super vnitatem vnionis, idem potest dici de æqualitate, scilicet quòd fundatur super vnitatem, & non super vnitatem vnionis.

Quomodo enim notitia dici possit sapientia, & scientia, & ars.

Notitia Dei est ipse Deus.

Quomodo filius sit æqualis matri.



## DISTINCTIO IX.

A.

**P**RÆTEREA inuestigari oportet: vtrum caro Christi, & anima vna eademque cum Verbo debeant adoratione adorari, illa scilicet, quæ latría dicitur. Si enim animæ, vel carni exhibetur latría, quæ intelligitur seruitus, siue cultus soli creatori debitus: cū anima Christi, vel caro creatura tantum sit, creaturæ exhibetur quod soli creatori debetur:

debetur : quod facienti in idololatriam deputatur. Ideò quibusdam videtur non illa adoratione , quæ latria est, carnem Christi, vel animam esse adorandam, sed illa , quæ est dulia : cuius duas species , vel modos esse dicunt. Est enim cuiusdam modi dulia , quæ creaturæ cuilibet exhiberi potest : & est quædam soli humanitati Christi exhibenda , non alij creaturæ : quia Christi humanitas super omnem creaturam est veneranda, & diligenda. Non tamen adeò vt cultus diuinitati debitus ei exhibeatur, qui cultus in dilectione, & sacrificij exhibitione atque reuerentia consistit : qui latinè dicitur pietas, græcè autem Θεοσίβεια, id est, Dei cultus, vel εὐσίβεια, id est, bonus cultus.

*De speciebus dulia.*

*Aliorum sententia, qui vnã adorationem utrique exhibendam tradunt*

**A**liis autem placet Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum, cuius scabellum est, cui est vnita. Neque ipsa humanitas sola, vel nuda, sed cum Verbo cui est vnita: nec propter se, sed propter illum cui est vnita, est adoranda. Nec qui hoc facit, idololatriæ reus iudicari potest: quia nec soli creaturæ, nec propter ipsam, sed creatori cum humanitate, & in humanitate sua seruit. De hoc Ioannes Damascenus ita ait, [Duæ sunt naturæ Christi, ratione, & modo differentes, vnita verò secundum hypostasim. Vnus ergo Christus est Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu vna adoratione cum incontaminata carne eius. Non inadorabilem carnem dicentes: Adoratur enim in vna Verbi hypostasi: quæ hypostasis ei facta est. Non creaturæ venerationem præbentes. Non enim vt nudam carnem adoramus, sed vt vnitam deitati in vnã hypostasim Dei Verbi duabus reductis naturis. Timeo carbonem tangere propter ligno copulatum ignem. Adoro Christi Dei mei simul vtramque naturam: propter carni vnitam deitatem. Non enim quartam appono personam in Trinitate, sed vnã personam confiteor Verbi, & carnis eius.] His verbis insinuari videtur Christi humanitatem vna adoratione cum Verbo esse adorandam. De hoc etiam Augustinus ait *de sermone Domini*, vbi dicitur, Non turbetur cor vestrum, ita dicit, Dicunt Hæretici Filium non naturâ esse Deum, sed creatum. Quibus respondendum est, quia si Filius non est Deus naturâ, sed creaturâ: nec colendus est omnino, nec vt Deus adorandus: dicente Apostolo, Coluerunt, & seruierunt potius creaturæ, quàm creatori. Sed illi adhuc replicabunt, & dicent, Quid est quòd carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, & ei non minùs quàm diuinitati deseruis? Ego dominicam carnem, imò perfectam in Christo humanitatem ideò adoro, quòd à diuinitate suscepta, & deitati vnita est, vt non alium, & alium, sed vnum eundemque Deum, & hominem Filium Dei esse confitear. Denique si hominem separaueris à Deo, illi nunquam credo, nec seruiò: velut si quis purpuram, vel diadema regale iacens inueniat, nunquid ea conabitur adorare? Cùm verò ea Rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si ea cum Rege adorare quis contempserit. Ita & in Christo Domino humanitatem non solam, vel nudam, sed diuinitati vnitam, scilicet vnum Filium Deum verum, & hominem verum, si quis adorare contempserit, æternaliter morietur. Idem *super Psalmum 98.* vbi dicitur, Adorate scabellum pedum eius, quoniam *sanctum*

*B.*

*Damasc. lib. de orth. Fide 3. c. 8.*

*Ibidè paulò inferius.*

*Aug. serm. 58. de verbis Domini in fine.*

*Rom. 1. E.*


*Aug. in 10. 8. in medio enarrationis.*

sanctum est. Sciendum, quia in Christo terra est, id est, caro, quæ sine impietate adoratur. Suscepit enim de terra terram: quia caro de terra est, & de carne Mariæ carnem accepit. Hæc sine impietate à Verbo Dei assumpta adoratur à nobis: quia nemo carnem eius manducat, nisi prius adoret: sed qui adorat non terram intuetur, sed illum potius, cuius scabellum est propter quem adorat. His auctoritatibus præmissæ inuestigationis absolutio explicatur.

### QVÆSTIO VNICA.


*Vtrum in Christo debeat Latria solum secundum naturam diuinam?*

Atensius 3. p. q. 30. memb. 2. D. Thom. 3. p. q. 25. art. 2. & hic q. 1. art. 2. q. 2. D. Bonau. art. 1. q. 1. Richar. art. 2. q. 1. Durand. q. 2. Gabrielis d. 8. q. 1. Suar. 3. p. tom. 1. d. 53. scilicet. 1. & 2. Valq. ibi d. 95. Bellarm. lib. de Cultu Sanct. cap. 12. & seqq. & lib. 2. cap. 12. Vide Scotum 1. Metaph. quest. 2.

1.  I R C A istam distinctionem nonam, in qua Magister agit, & inquit, vtrum caro Christi debeat adorari; quæritur, vtrum Christo debeat latria solum secundum naturam diuinam? Quod sic videtur: latria est cultus debitus soli summo Domino ratione summæ dominij: sed Christus solummodò secundum naturam diuinam est summus Dominus: ergo, &c.
- Arg. 1. Præterea, Christus secundum naturam humanam adorauit, quia orauit: ergo secundum istam habuit superiorem, & ita propositum.
- Arg. 2. Præterea, quantumcunque ista natura humana sit vnita Verbo, ipsa tamen creatura est, nec excedit limites creaturæ: ergo nec cultus debitus Christo secundum istam naturam debet excedere cultum debitum cuicunque creaturæ: huiusmodi est latria: igitur, &c.
- Arg. 3. Præterea, quantumcunque ista natura humana sit vnita Verbo, ipsa tamen creatura est, nec excedit limites creaturæ: ergo nec cultus debitus Christo secundum istam naturam debet excedere cultum debitum cuicunque creaturæ: huiusmodi est latria: igitur, &c.
- Arg. 4. Præterea, super illud Psalm. *Adorate scabellum pedum eius*, dicit glossa: *Non illa adoratione latria, quæ soli Deo debetur.*
- Arg. 5. Præterea, solum illud est sic adorandum, quod est super omnia diligendum, quia idem & secundum eandem naturam est summus Dominus, & finis vltimus: sed Christus tantum secundum naturam diuinam est summè diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum, & finis vltimus: ergo, &c.
- Ratio opp. Contra hoc Magister in litera adducit auctoritates.

### SCHOLIUM.

*Explicat quid sit reuerentia, & qualiter sit actus laudabilis, & virtutis, non Theologica, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum, sed moralis ad iustitiam pertinentis. Diuidit eam in actualem, & habitualem; & actualem, de qua in hac questione, in internam, & externam. diuisiones sunt satis clara.*

2.  I C sunt tria videnda, primò qualiter accipitur latria: secundò de debito, qualiter debeat Deo: tertio cui, & secundum quam naturam Christo debetur.
- De primo \* sciendum est quòd sicut reuereri aliquem actu interiori, est bona propria reputare parua respectu bonorum illius, quem reueretur, cuius bona reputat magna, & est actus virtutis: ita extollere in corde bonitatem alicuius, tanquam summam respectu bonitatis suæ, & à quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam, est actus quidem laudabilis, dummodò habeat obiectum sibi conueniens, illud scilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & à quo ipse reuerens habet bonitatem suam. Hæc reuerentia summa in actu interiori, respicit solum Deum pro obiecto conuenienti vt summum bonum, vel summum Dominum. Huic actu interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt signa huius actus interioris: puta in quacunque lege aliqua sacrificia, vel aliqui ritus, vel genuflexiones protestantes istam reuerentiam summo Domino exhibendam, & summam esse dominationem in eo, cui talia exhibentur, & subiectionem esse ad illum in exhibente. Ex istis actibus interioribus frequenter elicitis, & similiter ex actibus exterioribus <sup>b</sup>, potest generari quidam habitus inclinans ad faciliter, & promptè eliciendum tales actus: & sicut tales actus erant boni, quando



quando erant debitè circumstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus.

Sic ergo hoc nomen *latria* potest æquiuocè accipi: vno modo pro cultu, siue reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni: vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori: vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus, cum sit consonus rationi rectæ, virtus est: & non Theologica, quia non habet pro obiecto immediato bonum increatum: sed honorem deferendum Domino increato. Est ergo virtus moralis, & potissimè continetur sub iustitia, qua redditur superiori: quod sibi debetur. Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu, quia tentio, vel debitum non est propriè pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generatiuum, vel à virtute elicatum, quia ille immediatè in potestate nostra est.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **a** **D**E primo dicit, quòd sicut reuereri aliquem. Et hæc litera intelligitur de reuerentia in communi, pro vt scilicet est communis latriæ, dulciæ, & hyperdulciæ. Sequitur, & est actus virtutis. Hic specialiter loquitur de reuerentia, quæ pertinet ad latriam. & dicit quòd talis reuerentia, scilicet extollere in corde bonitatem alicuius tanquam summam respectu bonitatis suæ, &c. Vult ergo quòd latria habeat pro obiecto non tantum summum bonum, sed etiam magnificans tali honore, habeat à summo bono suam bonitatem, hoc tamen dubiè ponit, scilicet quòd sic magnificans habeat suam bonitatem ab illo, quem sic magnificat, vt infra patebit. Dicit ergo quòd hæc reuerentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro obiecto conuenienti, vt summum bonum, vel summum dominum, & sic talis reuerentia actu interiori est diligere Deum, vt summum bonum super omnia, & hoc tam intensiue, quam extensiue, vt infra patebit dist. 27. & hoc si respicit Deum, vt summum bonum. Si verò respicit vt summum dominum, est illum recognoscere vt summum dominum, illum super omnia diligendo, & extollendo.

**b** Similiter ex actibus interioribus, debitè circumstantionatis generatur in parte sensitiua habitus moralis non formaliter, quia talis est tantum

in volutate, sed materialiter, vt infra patebit d. 33.

**c** Latria potest accipi pro habitu interiori, vel exteriori, de quo supra: & talis habitus, cum sit consonus rationi rectæ est virtus, quia omnis habitus conformis rationi rectæ potest dici virtus moralis, vt patet à Doctore in Prolog. quæst. ult. & dist. 17. primi. Et dicit quòd latria non est virtus Theologica, patet, quia virtus Theologica habet Deum sub ratione deitatis pro obiecto immediato, vt fides, spes, charitas. De fide patet à Doctore infra d. 23. & 24. de spe, d. 26. de charitate, d. 28. & 29. Est ergo tantum virtus moralis, & potissimè continetur sub iustitia, qua redditur superiori, quod sibi debetur necessitatis, vel congruitatis debito. Sequitur: Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu. Vult dicere quòd obligatio reuerentia Deo exhibendæ, non est de habitu latriæ, sed tantum de actu, scilicet quòd quis tenetur elicere actum talis honoris, qui sit sic circumstantionatus, vel quòd sit generatiuus habitus latriæ, vel quòd sit genitus ab habitu latriæ. Hoc tamen non est de ratione actus moralis, scilicet quòd sit generatiuus virtutis, vel quòd sit genitus à virtute, vt patet à Doctore in 4. d. 14. q. 2. sed hoc dicit, quia omnis actus moralis de facto, vel est generatiuus virtutis, vel saltem generatus à virtute.

## S C H O L I V M.

Hæc litera continet aliquot dicta. Primum, ad actum adorandi Deum tenetur aliquando quilibet adultus. Secundum, tempus huius obligationis exequenda in lege scripta fuit dies Sabbati, in lege natura tempus quo vacabatur à seruilibus, quia in negatione non erat observatio præcepti, sed in positivis actibus colendi Deum. Tertium, in lege noua tempus colendi Deum videtur quantum ad præceptum restrictum ad diem Dominicum, & determinatur etiam cultus scilicet oblatio, & auditio Missæ. Quartum, videtur quòd impeditus à Sacro dicendo, vel audiendo die Dominico, tenetur elicere aliquem actum in Dei cultum, eo die. Hoc quartum tenent Abulens. Exod. 20. explicando tertium præceptum. Anselm. in Moral. cap. 8. Sed puto Doctorem loqui de congruitate, non de necessitate stricta præcepti, ita Quando hic art. 2. in fine, & Angl. 4. quæst. de contritione art. 5. de quo infra dist. 27. Schol. ad num. 18.

**D**E secundo articulo, qualiter & quando debet hoc debitum reddi, dico quòd de isto actu bono est præceptum affirmatiuum: rationabile enim est creaturam intellectualem obligari, ad aliquando recognoscendum, & reuerendum summum Dominum suum. Hoc autem præceptum, sicut alia præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper: & potest poni quòd obligatio ad istum actu pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ: Non habebis deos alienos, &c. Quod præceptum non est tantum negatiuum, de prohibendo ad orationem exhiberi alicui, cui nõ conuenit; sed affirmatiuum, vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod bene exprimit illud

Scoti oper. Tom. VII.

T 3

Deuteron.

3.  
Latria duplex interior & exterior.

Latria quid habeat pro obiecto.

4.  
Qualiter & quando Deo cultus exhibendus.

Exod. 20.

Deuteron. 6. quod allegat Saluator, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias*: vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & cum exclusione adorationis, seu seruitutis exhibendæ alij, sicut & ibi, *Non adorabis Deos alienos*, prohibetur idololatria.

5. Hoc autem præceptum affirmatiuum non potest perpetuò impediri ab executione actus, quasi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum huius præcepti, sicut de illo præcepto, *Honora parentes*: potest enim perpetuò non occurrere opportunitas necessaria honorandi parentes, & ita potest illud præceptum obseruari perpetuò sine transgressione, etsi nunquam actus huius præcepti fiat: quia non est obligatio ad actum illum nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit: nihil autem potest excludere, pro semper opportunitatem adorandi Deum: & idè simpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus. Et pro tempore Legis Mosaicæ videtur determinatio fuisse facta ad actum huius præcepti per illud tertium præceptum: *Sabbatum sanctifica*. Quod etiam fuit præceptum tempore legis naturæ, vt scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus seruilibus. Et in hac sola negatione non esset obseruatio præcepti, sed in actu positiuo, in sanctificando, id est, magnificando Deum.

*Quando eras obligatio adorandi Deum in lege natura, & Mosaicæ*

Pro tempore verò Legis Euangelicæ, cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione Sabbati determinatur exhibendus die Dominico: & etiam determinatur quantum ad actum illum secundum, qui debet exhiberi, puta in oblatione illius summi Sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se, & pro populo: & in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam die Dominico, secundum illud *de consecr. dist. 1. c. Missas*. Et si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est implere illum in aliquo æquivalente, vt saltem die illo specialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum, ad eius reuerentiam. Vtrùm autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum huius præcepti, scilicet ad actum adorationis præterquam in tempore illo determinato, primò in lege naturæ, & postea in Lege Mosaicæ in Sabbato, & iam in tempore Euangelij in die Dominico, dubium est: tamen hoc est certum quòd istis diebus saltem videretur adoratio aliqua necessariò exhibenda.

*Hebr. 9.*

### COMMENTARIUS.

1. **D**E secundo, dicit Doct. quòd quilibet adultus tenetur aliquando docere talè actum reuerentiæ, & hoc saltem in die Dominico, præcipuè in oblatione illius summi sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quam debet Sacerdos offerre pro se, & populo, & in illa oblatione etià populus offert spiritualiter, qui scilicet tenetur audire Missam totam die Dominico, & si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est supplere illam in aliquo æquivalente, vt saltem die illo specialiter deputato cultui diuino, aliquis actus habeatur relatus immediatè in Deum ad eius reuerentiam, & talis actus deberet esse dilectio gratuita, quæ actu diligat Deum super omnia tam intensiuè, quàm extensiuè, vt infra patebit dist. 27. art. vlr.

### SCHOLIUM.

*Si ly solummodò sumatur categorematicè, quia sic nihil excludit, hac est vera: Christus est adorandus latria, solummodò secundum naturam diuinam. Si verò sumatur syncategorematicè, id est, exclusiuè, & excludat naturam humanam à ratione adorationis, vera est: si à termino adorationis, falsa est; quia eadem adoratio tendit in totum Christum: quod probat ex Damasceno, & exemplo Regis, & purpura.*

*Natura humana nõ est excludenda à termino adorationis latriæ.*

6. **D**E tertio articulo eùm quæritur, an debeat Christus solummodò secundum naturam diuinam, dico quòd ly *solummodò*, potest accipi dupliciter, scilicet categorematicè, vel syncategorematicè. Primo modo concedo quòd sic, quia sufficiens ratio summi adorabilis est in Christo considerato secundum solam naturam diuinam. Si autem teneatur syncategorematicè, tunc notat exclusionem ab vno extremo respectu alterius extremi; hoc etiam modo distinguo, quia *solummodò*, potest excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Primo modo dico quòd non solummodò secundum naturam diuinam est Christus sic adorandus, quia à termino adorationis non debet excludi natura humana, quasi ipsam includendo non possit totum adorari. Hoc dicit Damasc. lib. 3. c. 8. *Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu sancto, vna adoratione cum incontaminabili carne eius, non in adorabilem*

*bilem carnem eius dicentes: adorantur enim in una Verbi hypostasi, qua eius hypostasis facta est. Et paulò post, Vnam personam Dei Verbi duabus ipsis reductis naturis. Exemplificat postea, Timeo lignum tangere propter ligno immixtum ignem. In illa auctoritate Damasceni ly cum, accipitur associatiuè, non autem copulatiuè, vt sit sensus: Adoramus Verbum cum carne, id est, habens carnem sibi vnitam: non autem cum carne, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua: & hoc considerando carnem, vt caro est, & non vt vnita diuinitati: sic ergo non debet excludi à termino adorationis caro, licèt ipsa non sit ratio adorandi.*

*Propositio cū aliquando accipitur associatiuè, aliquando copulatiuè.*

*Purpura Regis quomodo adoranda?*

Exemplum ad hoc est de Rege & purpura, quia etsi Rex propter se, & in se sit adorandus, tamen ipse cum purpura adiuncta est etiam adorandus; non quòd purpura sibi adiuncta sit causa adorationis: ita caro non est adorabilis in Verbo, vt sit ratio adorationis in Verbo. Aliud exemplum est de toto, & partibus, si reuerentor hominem propter sapientiam, vel virtutes, totum reuerentor, corpus scilicet, & animam, non animam, excludendo corpus ab ipso reuerentor. Similiter cùm totum hominem adoro, non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione.

Sumendo autem secundo modo, scilicet prout ly *solummodo* excludit aliquid, vt rationem adorandi, potest dici, quòd *solummodo* secundum naturam diuinam est adorandus, excludendo aliam naturam, vt est ratio adorandi: quia nulla alia est ratio summi domini, nec ratio adorationis debet summo domino: sicut nec corpus est ratio adorandi virtuosum.

Sed contra hoc arguitur, quòd summum dominium non consequitur immediatè naturam diuinam, quia secundum Augustinum *5. de Trinit. cap. vlt.* non fuit Dominus, nisi ex tempore, sicut creatura fuit serua: summum ergo dominium est ratione creationis, per quam creatura accepit totum esse suum à Deo: sed tanta ratio domini videtur competere Deo propter beneficium redemptionis, sicut creationis: ergo ita debetur cultus patriæ redemptori, vt redemptor, & ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis.

7.

Assumptum etiam de æqualitate domini in creatore, & redemptore respectu creati, & redempti, probatur multipliciter. Primò per illud Apostoli, *1. ad Cor. 6. Empti enim estis pretio magno, glorificate, &c.* Igitur per hoc sum seruus eius, quia redemptus. Hoc etiam confirmatur per Gregorium in illo cantu benedictionis cerei Paschalis, *Exultet iam Angelica*, vt dicit quòd *nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset*: tantum ergo boni confertur per redemptionem, quantum per creationem. Quod etiam confirmatur, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ, & gloriæ, per creationem tantum bonum naturæ: igitur, &c.

Ex his ergo concluditur, quòd cùm Christus fuerit redemptor secundum naturam humanam quòd secundum illam vt secundum rationem adorandi, non absolutè, sed vt ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ & creatori.

## C O M M E N T A R I V S.

2. **D**È tertio articulo cùm queritur, an debeat Christis honor patriæ *solummodo* secundum naturam diuinam? Doctòr dicit quòd ly *solummodo* potest accipi categorematice, vel syncategorematicè.

*Exemplum quomodo solus accipitur categorematice, & syncategorematicè.*

Primo modo, est dictio significatiua, & significat idem, quod solitarium, sicut dicimus, Franciscus solus ambulat, id est, non cum alio.

Secundo modo, est dictio exclusiua, & tunc excludit aliquid ab vno extremo respectu alterius extremi, sicut dicimus, solum animal est sensibile, excludit enim sensibile ab omni eo, quod non est animal. & hæc distinctio patet à Doctore in *1. dist. 21.* Accipiendo ergo ly *solum*, siue *solummodo* categorematice.

Dicit Doctòr, quòd hæc propositio est vera, scilicet *Christus est adorandus solummodo* secundum naturam diuinam, id est, quòd secundum solam naturam diuinam est adorandus, id est, quòd natura diuina solitariè accepta est adoranda. Et licèt natura humana, vt vnita naturæ diuinæ sit adoranda, tamen natura diuina in Christo considerata solitariè est adoranda. An

*An natura humana solitariè sit adoranda.*

modò natura humana solitariè accepta sit adoranda adoratione patriæ, patebit infra, quòd non.

Accipiendo autem ly *solum* syncategorematicè, dicit Doctòr, quòd potest excludere aliquid, vel à termino adorationis, vel à ratione adorandi. Cùm queritur, an Christus sit solum secundum naturam diuinam adorandus? si excludit à termino adorationis: sensus est, quòd tantum natura diuina in Christo est terminus adorationis, id est, quòd tantum natura diuina in Christo est adoranda, & hic sensus non est verus, quando natura humana, vt vnita diuinæ, est adoranda: sic tamen intelligendo, quòd totus Christus, qui simul includit naturam diuinam, & humanam, est adorandus, ita quòd à tali adoratione non excluditur natura humana; sicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis est adorandus, ita quòd non tantum natura diuina in Patre est adoranda; sed etiam paternitas, vt in Patre, tamen quia paternitas, vt in se considerata, non est adoranda, sic ipse propositio. Si verò excludit, vt à ratione adorandi, dicit Doctòr quòd Christus solum

*Quomodo  
Christus sit  
adorandus.*

lùm secundùm naturam diuinam est adorandus: patet, quia sola natura diuina est ratio formalis adorationis, sicut etiam dicimus, quòd Pater in diuinis solùm secundùm naturam diuinam est obiectum fruibile, id est, quòd sola natura diuina est ratio formalis obiecti fruibilis.

*Damasceus  
cap. 4.*

Primo modo, vt ly *solùm* excludit à termino adorationis. Probat Doctòr auctoritate Damascei quomodo à termino adorationis non debet excludi natura humana, cùm Christus adoratur, *Deus* (inquit) *perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu sancto una adoratione cum incontaminabili carne eius, non inadorabilem carnem eius dicentes.*

Dicit Doctòr, quòd ly *cum* accipitur associatiuè, non autem copulatiuè, vt sit sensus, *Adoremus Verbum cum carne*, id est, habens carnem sibi vnitam, non autem *cum carne*, hoc est, carnem adoramus, quasi sit propositio copulatiua, supple sic dicendo: *adoramus Verbum, & adoramus carnem*, considerando tamen carnem, non vt vni-

tam Verbo, quia benè possumus adorare carnem, vt Verbo vnitam, & hoc est quòd dicit.

f *Sed contra hoc arguitur.* Hic Doctòr instat contra illud, quòd dixit in tertio articulo, scilicet quòd ided natura diuina est ratio formalis adorandi, quia summum dominium eam immediatè sequitur, & intendit probare quòd ita debetur adoratio naturæ diuinæ ratione redemptionis, sicut ratione creationis: dominus enim dicitur respectu serui. Et dicitur dominus ex tempore, vt patet per Augustinum s. *de Trinitate, cap. ultimo*, & hoc quando creauit creaturam: sed tantùm dominium videtur habere circa creaturam ratione redemptionis, sicut ratione creationis, & hoc patet multis auctoritatibus.

Et ex his infert, quòd cùm Christus fuerit redemptor secundùm naturam humanam quòd secundùm illam, vt secundùm rationem adorandi non absolutè, sed vt ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo adoratio, quæ & creatori.

### S C H O L I V M.

*Mouet dubium, Vtrum ratione creationis, vel potius redemptionis, teneamur adorare Deum; & respondet, si teneatur, præcisè summam bonitatem esse rationem adorabilis lætitiæ, quæstionem non habere locum. Si verò dicatur requiri præter summam bonitatem, receptionem beneficij, tunc iuxta magnitudinem beneficij tenemur adorare Dominum, magis; & videtur quòd maior seruitus debetur ex redemptione ei, qui vs causa principalis fecit eam, quia per eam accipimus esse supernaturale. Sed Christo, quæ homo, ob redemptionem non debemus summam reuerentiam, quia non erat quæ homo, causa principalis, sed meritoria eius.*

8.  
*Exemplum  
se præcepti  
esset ieiuna-  
re die Ve-  
neris, ex vo-  
so etiam se-  
ipsum obli-  
gare possit.*

**R**espondeo <sup>s</sup>, & dico quòd etsi ad maius summo non possit aliquis obligari, tamen Rex alia ratione potest ad idem multipliciter obligari: exemplum de religioso vouente castitatem & postea suscipiente Ordines sacros. Ita potest concedi, quòd redimere principaliter, vel melius ipsam redemptionem perficere, si est tantum bonum conferens nobis, quantum confert nobis creatio, & per consequens tantam in nobis feruitutem exigit ex opere redemptionis, sicut ex opere creationis; tunc ei, qui principaliter effecit redemptionem, debetur summa adoratio, tanquam ex ratione alia: sed non maior adoratio illa, quæ sibi debetur ex creatione, quia summa debebatur ex creatione.

*Ratio du-  
plex adorã-  
di Deum.*

Et istud est verum, si aliquod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem vt dominum, & non ipsa bonitas intrinseca conferentis; puta si per impossibile essent plures dii, & vnus creasset nos, & non alter, si teneremur vnum adorare, scilicet creatorem, & non alium, qui non creasset nos, tunc benè potest dici, quòd si per efficientiam redemptionis collatum sit tantum bonum, quantum per creationem, tanta seruitus debetur ratione redemptionis toti Trinitati, quæ principaliter effecit istam redemptionem, quanta ratione creationis, eo quòd istæ sunt distinctæ rationes, propter quas debetur sibi adoratio: patet. Si autem summa bonitas intrinseca Deo est ratio adorandi, cùm ista non sit alia, & alia propter alium & alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum quocunque beneficia nobis conferat.

*An ratione  
summa boni-  
tatis, an  
beneficij de-  
betur lætitiæ.*

Si teneatur istud secundum, tunc argumentum applicatum ad Christum, vt redemptorem, non concludit, quia illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet istam bonitatem infinitam intrinsecam, qualitercunque ipsa esset ratio, vel principium conferendi nobis maximum bonum.

*Christus vs  
homo tan-  
tùm merito-  
riè redemis-  
nos.*

Si autem teneatur primum, scilicet quòd non tantùm bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa vt communicatiua maximi boni in nobis, & hoc primariè ex se, & propter se, & non propter aliquam retributionem, secundùm illud Psalm. 1 s. *Bonorum meorum non indiges, &c.* tunc potest responderi, quòd Christus secundùm naturam humanam, etsi fuit redemptor: non tamen secundùm istam naturam principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas: & ita salutem nobis collatam per redemptionem tantùm

tantum effecit meritorie, vt homo: non autem debetur summa reuerentia ei, à quo non principaliter, sed secundariò habemus summum bonum.

## C O M M E N T A R I V S.

**g** *Respondeo, & dico, &c.* Doctor tenendo quòd Deus habeat tantum dominium super creaturam, vt redemptor, sicut & creator, accipiendo redimere effectiue, quia solus Deus fecit hanc redemptionem, dicit duas conclusiones, neutram tamen asserendo seorsum sumptam, sed tantum disiunctiue. Quarum prima est: si teneatur, quòd ratio dominij sit ratio adorandi, Deus est ita adorandus ratione redemptionis, sicut ratione creationis, si tamen per redemptionem tantum donum sit collatum creaturæ, quantum per creationem: & tunc dicit Doctor quòd etiam ad maius summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia, & alia ratione potest ad idem multipliciter obligari.

Secunda conclusio: si teneatur quòd bonitas intrinseca Deitatis, siue ipsa deitas absolute accepta sit ratio formalis adorationis, quod credo magis esse verum, vt posset probari ex multis dictis Doctoris, tunc erit tantum vna ratio formalis adorationis. Tenendo secundam conclusionem, patet responsio ad rationem, quia tunc nec creare, nec redimere est ratio formalis adorandi. Si verò teneatur prima conclusio, concedo quòd redimere effectiue est ita ratio formalis adorandi, sicut creare.

Et cum infertur, quòd redemit secundum naturam humanam, negatur quòd effectiue redemit: tantum enim meritorie redemit secundum naturam humanam, vt infra patebit *dist.* 18. & 19.

*Quomodo  
Christus redemit.*

## S C H O L I V M.

*Rationes suadentes Christo, quòd homo, deberi adorationem maiorem hyperdulia. Prima, quia, quòd sanctus est, debetur ei hyperdulia: ergo maior, quia redemptor. Secunda, est caput Ecclesia. Tertia, secundum D. Bonaventuram, reparatio non potest esse à creatura: ergo ratione eius debetur adoratio maior hyperdulia. Quarta, ex Anselmo: maius malum erat occidere Christum, quàm auerti à summo bono per peccatum non immediatè tendens in Deum: ergo vita Christi erat aequè diligenda, ac summum bonum: ergo aequalis adoratio Christo homini debetur, ac Deo.*

**S**ed restat vna dubitatio <sup>h</sup>, quæ adoratio debeatur Christo secundum quòd homo, ita quòd illa natura, in qua exercuit opera redemptionis nostræ, vt meritoria salutis nostræ, sit ratio huius adorationis.

Et si dicatur, quòd hyperdulia, quæ est extrema reuerentia exhibita creaturæ. Contra hoc arguitur multipliciter. Primò, quia hæc reuerentia hyperdulix deberetur sibi absolute secundum illam naturam, secundum quam fuit plenus gratia, etiam non redemisset nos: ergo nunc debetur sibi maior, quando in illa natura, vt mediator redemit nos. Item, secundum illam naturam est caput Ecclesiæ secundum Augustinum super illud Ioan. *Ego sum vitis*, habet ergo influere gratiam in totam Ecclesiam: ergo tota Ecclesia sibi specialius tenetur, quàm si non esset caput, nec haberet influere: sed si haberet solum tantam gratiam personalem, quantum habet, deberetur sibi summa hyperdulia, licet non esset tunc caput: ergo modò debetur sibi maior.

Præterea, vna ratio ponitur ab aliquibus, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam: quia tunc non esset perfecte restitutus ad illam excellentiam, quam habuit priùs: quia teneatur seruire illi creaturæ, quæ eum reparasset, & non teneatur seruire soli Deo: ex creatione verò tenetur seruire soli Deo: ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantum adoratione hyperdulix esset adorandus Christus: posset enim bene homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ, & alium mediatorem teneretur adorare adoratione hyperdulix: non enim teneretur alium adorare latria: si modò natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis ab hyperdulia: igitur oportet modò eum non tantum sic adorare.

Præterea, Anselmus 2. *Cur Deus homo, cap.* 14. probat quòd vita illius hominis erat melior, siue maius bonum, quàm omnia peccata, quæ non immediatè erant in personam diuinam, erant mala, vel possent esse mala: loquitur autem de vita creata, quæ priuabatur per mortem, quia occisionem eius dicit esse grauius peccatum omni alio, quod non immediatè committebatur in Deum. Detestabilius enim erat secundum eum, illum hominem priuare vitâ, quàm omne peccatum non immediatè in Deum committere: sed in omni alio peccato auertitur voluntas à summo bono: ergo detestabilius est vitam auferre ab isto homine, quàm in quocunque alio peccato auerti à summo bono, si non immediatè auertatur ab eo: ergo & ista vita erat magis diligenda, quàm summum bonum, vel æquè: & ita erat vt bonum infinitum adorandum. Vel aliter potest argui ex dicto Anselmi, quia si illud bonum erat tantum bonum, quantum erat priuatio eius malum, & priuatio

9.

*Quæ adoratio  
debetur  
Christo ho-  
mini.*

*Ioan. 15.*

*S. Bon. dist.  
20. huius  
quæst. 3.*

10.

*Occiso  
Christi gra-  
uissimè om-  
nium pecca-  
torum secun-  
dum Ansel-  
mum, quæ  
non vende-  
bant in Deum  
immediatè.*

uatio

uatio eius erat maius malum , quàm omnia mala, quæ possent esse infinita : ergo illud malum fuit peius aliis malis infinitis : ergo bonum sibi oppositum fuit bonum æquale infinito : ergo Christo secundùm naturam humanam debetur adoratio eadem, quæ debetur bono infinito.

## S C H O L I V M.

*Resoluit humanitati Christi deberi hyperduliam, non maiorem adorationem : an verò competat ei hac adoratio, ut est in se digna, & sancta, an verò ut simul nobis suam bonitatem communicat, utrumque putat probabile, ut supra dictum in simili de latria respectu Dei in se, vel sua bona communicantis : si primum dicatur, communicatio bonorum adoranti, nihil facit : si secundum, ob redemptionem debetur Christo homini maior hyperdulia, quàm aliàs ; vel si aliàs debebatur ei summa, eadem ei ob redemptionem debetur alio titulo : & soluit quatuor rationes ad oppositum.*

11.  
*Ratio adorandi duplex boni adoranti in se, & bonum eius mihi.*

Quantùm ad istum articulum potest dici, quòd sicut latriæ exhibendæ potest poni ratio, bonitas intrinseca adorati absolutè, vel bonitas illa ut communicans se adoranti ; & hoc primò & principaliter secundùm maximum bonum adorantis : ita etiam potest poni ratio adorationis hyperdulix : vel bonitas intrinseca adorati absolutè : vel ut per ipsum, tanquam per causam secundam, communicatur adoranti magnum bonum. Si prima via teneatur, non debetur Christo secundùm naturam humanam adoratio maior, vel alia, vel ex alia causa, puta ex hoc quòd est redemptor, quàm si non fuisset redemptor, sicut nec secundùm illam opinionem, debetur Deo maior latria, vel ex alia ratione latriæ, si est creator, quàm deberetur ei, si non esset creator. Si autem alia opinio teneatur, potest hîc dici de hyperdulia, sicut ibi de latria respectu Dei, scilicet quod Christo, quia redemptor, vel debetur maior reuerentia, quàm si non esset redemptor : & hoc si illa, quæ deberetur ei tunc non esset maxima ; vel si illa esset maxima, deberetur sibi modò eadem ex alia ratione, & hoc videntur rationes probare.

12.  
*Summa hyperdulia debetur Christo quia homo redimēs, latria, quia Deus creās.*

De prima patet, quia procedit de ipso ut est mediator, & causa meritoria salutis nostræ, & de alia ut est caput Ecclesiæ. Aliæ duæ quæ procedunt de auctoritatibus debent solui. Prima de perfecta reparatione hominis concludit de congruo, quòd persona redimens & meritorie saluans, fuerit Deus : ut sic eidem personæ debeamus illam summam hyperduliam, quæ ei debetur ratione redemptionis meritorie factæ, cui etiam debemus adorationem latriæ ratione creationis, sed non essemus propter hoc minùs perfectè reparati, si istam reuerentiam, quam debemus meritorie saluanti, inquantùm meritorie saluans, deberemus exhibere alteri, quàm ei, cui debemus latriam, sicut modò Mariam adoramus hyperdulia, & omnes alios Sanctos dulia : nec tamen propter istam adorationem magis sumus depressi, quia si solus Deus esset adorandus. Essemus autem multum depressi si alicui alteri deberemus illam adorationem, quam debemus Deo, quia tunc esset mus sibi valde subiecti, quod concluderet maximam in felicitatem, vel infirmitatem nostri.

*Congruum, creatam redimere, sicut & generantem nutrire.*

Exemplum huius est, magis congruit ut pater nutriat, quàm alius, ut sic eidem personæ debeam eandem reuerentiam, quæ debetur genitori, & nutritori. Si autem alius nutritur, deberem vnam reuerentiam patri, & aliam alteri : & ita essem aliquo modo subiectus pluribus personis, sed non æquali subiectione.

13.  
*Vita creata Christi non est infinitum bonum, nec summè diligenda.*

Ad aliud, quòd illa vita creata non fuit bonum infinitum formaliter, nec summè diligenda. vnde Trinitas voluit eam non esse in morte, ex quo voluit mortem ; sed auerti à Deo in vno, est grauius quàm auerti ab eo in alio, & tanto grauius, quanto conuersio ad illum esset melior cæteris paribus : diligendo autem illam naturam humanam in Christo, quæ erat optima creatura, quantùm ad plenitudinem gratiæ, summa conuersio potuit esse in Deum, quæ fit per actum vtendi creatura : quia illa creatura erat maximè coniuncta fini, & maximè referibilis in Deum ut in finem : ergo auersio à Deo circa istud obiectum, odiendo scilicet illam vitam in eo, quem Deus noluit odire, erat pessima auersio : & ita occisio illius hominis erat grauisimum peccatum, quantùm erat ex parte obiecti.

Et quod dicitur <sup>1</sup>, quòd fuit grauius omnibus aliis, peccatis etiam possibilibus, non immediatè commissis in Deum : potest dici, quòd cum illa habeant grauitates distinctas, & vna illarum non includit aliam, grauitas illius quantùm ad intensionem, maxima erat, sed in aliis peccatis erat maxima, quantùm ad extensionem. Vtrum autem illa vita fuit tantum bonum, ut eius oblatio sufficeret ad delendum infinita mala : de hoc inferiùs in materia de satisfatione Christi pro peccato nostro.

Ad argumenta <sup>k</sup>. Ad primum principale, secundum, & tertium dico, quòd probant, prout ly *solummodo*, tenetur syncategorematicè, & vt excludit omne aliud à natura diuina, vt rationem adorandi, & ita naturam humanam. Quia si natura humana esset ratio adorationis latræ, ipsa separata à Verbo, esset ratio eiusdem adorationis: quòd falsum est secundum Augustinum in litera: quia si natura illa separaretur à Verbo, illi homini nunquam seruiò, hac scilicet seruitute latræ.

14.  
Ad arg. 1.  
& 2.

Ita etiam exponenda est glossa illa super Psalmum, vel potest exponi de ipsa carne, vt termino adorationis totali, ita quòd ibi sistatur in eius consideratione, & adoratione.

Ad vltimum argumentum, qui diceret bonitatem intrinsecam summi esse rationem adorationis, concederet maiorem: & minor potest distingui sicut & quæstio principalis: & eo modo, quo conceditur ad quæstionem; quòd sic & minor est vera, & conclusio vera: & in eo sensu, quo dictum est ad quæstionem, quòd non; minor est falsa. Qui autem teneret, quòd ratio adorationis sit bonitas summa, vt communicans se summè ipsi adoranti, quamuis concedat quòd summè adorandum sit summè diligendum, non tamen concedit è conuerso.

Sed dubium videtur quomodo Christus secundum naturam humanam, hoc est, istud totum non exclusa natura humana, sit summè diligendum, sicut hoc totum ponitur adoratum, non excludendo naturam humanam à termino adorationis: cum enim vnio illa non sit summè diligenda, quia est bonum creatum: ergo nec ipsum totum quòd habet totalitatem suam per istam vnionem.

Christus  
quomodo vt  
Christus sit  
summè dili-  
gendus?

Possit dici, quòd vel actus diligendi distinctè respicit naturam diligibilem sicut obiectum alicuius in diligendo; & ita non totum summè diligitur, quòd tamen adoratur summa adoratione: quia adoratio confusè exhibetur toti, dilectio autem respicit distinctè naturam in termino adorationis. Sed si dilectio rendere potest æquè confusè in obiectum, sicut adoratio; potest concedi quòd Christus habens naturam humanam, sit summè diligendus, licèt natura humana non sit ratio summæ diligibilitatis, neque etiam vnio naturæ humanæ ad Verbum qualitercunque sit, sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione, non excludendo proprietates personales ab essentia, quæ tamen proprietates non sunt formaliter infinitæ: ita etiam tutum est in adoratione, non nimis distinguere naturam illam creatam à Verbo, sed Verbum subsistens in duabus naturis adorare: & ita Verbum habens naturam humanam, potest summè diligi, licèt ipsa natura summè non diligitur, neque etiam summè diligitur vnio naturæ ad Verbum, quæ est creatura. Non enim videtur quòd aliquis debeat velle peccare mortaliter, ne illa vnio non esset, cum pro esse nullius creati saluando, sit peccandum mortaliter: neque enim illa vnio præcisè considerata beatificaret naturam intellectualem, licèt terminus vnionis beatificaret, quia est bonum infinitum, & ita super omnia diligendum.

An Chri-  
stus sit sum-  
mè diligi-  
bilis sicut  
summè ado-  
rabilis?

Proprietates  
personales  
non sunt  
formaliter  
infinitæ.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** *Dubium.* **S**Ed restat vna dubitatio. Hic Doctor vult se expressè, quòd naturæ humanæ assumptæ à Verbo debeat adoratio hyperdulix, quæ est summa adoratio creaturæ exhibenda, ita quòd natura humana, vt habens summam gratiam, vel vt redimens, vel vt caput totius Ecclesiæ est ratio talis adorationis.

Et contra hanc conclusionem instat \* probando quòd sibi debeat maior adoratio, quàm adoratio hyperdulix. & maior ista est tantum adoratio latræ. Et probat primò, quia naturæ humanæ, vt plenz summa gratia, debetur adoratio hyperdulix, & vt redimenti nos debetur tanta adoratio: ergo respectu vtriusque debetur maior adoratio, sicut natura humana, vt plena gratia, & vt redimens est maius bonum, quàm vt tantum plena gratia, vel tantum redimens.

Secundò, quia natura humana, vt plena gratia, & vt influens in Ecclesiam dicitur caput Ecclesiæ, & sic Ecclesia ratione talis influentiæ tenetur eam adorare adoratione hyperdulix: tenetur etiam adorare adoratione hyperdulix, eo

quòd plena gratia, posito quòd non influeret, ergo ratione vtriusque debetur sibi maior adoratio adoratione hyperdulix.

Ad has duas rationes respondet. \* Primò, si bonitas intrinseca naturæ humanæ, scilicet summa gratia, sit ratio formalis adorationis hyperdulix, tunc in ista est tantum vna ratio formalis sic adorandi, scilicet summa gratia, & sic esse caput Ecclesiæ, vel redimere nos meritorie, nullo modo erit ratio formalis adorandi. Secundò, si teneatur quòd bonitas intrinseca sit ratio adorandi, & similiter collatio beneficij, quo redemit nos, siue quo influit in Ecclesiam, sit ratio adorationis hyperdulix: tunc erunt duæ rationes adorandi, & sic nos tenemur ex multiplici ratione exhibere eidem summam adorationem hyperdulix, sicut supra dictum est de adoratione latræ, quæ exhibetur Deo ratione creationis, & ratione redemptionis.

Responsio.  
\* num. 11.

Tertiò arguit, probando quòd sibi debeat adoratio latræ, & adducit rationem D. Bonauenturæ in 3. diff. 10. qu. 3. qui dicit, quare non potuit reparatio hominis fieri per puram creaturam, quia

2.  
S. Bonauent.

quia

\* num. 9.

quia tunc non esset perfectè restitutus ad illam excellentiam, quam priùs habuit, scilicet quia nulli creaturæ tenebatur seruire, & tamen si reparatus fuisset per aliquam puram creaturam, tenebatur seruire illi, & non teneretur seruire soli Deo: cum ergo ex creatione teneretur seruire soli Deo, ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet, si tantum adoratione hyperdulæ esset adoranda natura humana in Christo. Posset enim bene homo restitui ad istam excellentiam, vt solum Deum teneretur adorare adoratione latriæ. Et alium reparatorem teneretur adorare adoratione hyperdulæ: non enim teneretur alium adorare latria, si modò natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis hyperdulæ: ergo oportet modò eam adorare adoratione latriæ, cum per eam sit perfectè reparatus, & restitutus ad illam primam excellentiam.

*Responso  
Doctõri.*

\* num. 12.

Respondet Doctõr \*, quòd hæc ratio bene concludit de congruo, scilicet quòd persona redimens, & meritorie saluans, fuerit Deus. Vult dicere quòd persona Verbi ratione naturæ humanæ assumptæ fuit meritorie saluans, & ratione naturæ diuinæ fuit verè creans, & effectiue redimens: ratione ergo naturæ humanæ sibi debetur summa hyperdulia, & ratione naturæ diuinæ sibi debetur latria; & tamen ex hoc homo redemptus non est depressus, quòd eidem personæ ratione naturæ diuinæ teneatur exhibere honorem latriæ, & ratione naturæ humanæ, per quam eum redemit meritorie, teneatur exhibere honorem hyperdulæ: sicut nec modò dicitur depressus ex hoc quòd tenetur adorare matrem Dei adoratione hyperdulæ: sed bene esset depressus, si teneretur alium adorare adoratione latriæ, puta illum, qui eum redimeret: est enim congruum vt idem pater, qui generat filium, etiam eundem nutriat, vt sic eidem personæ debeatur eadem reuententia, quæ debetur genitori, & nutritori.

3.  
\* num. 10.

Quartò arguit \* auctoritate Anselmi, *Curr Deus homo*, cap. 14. qui vult, quòd vita hominis assumpti erat tantum bonum, quantum priuatiuè eius erat malum; & priuatiuè illius vitæ erat maius malum, quàm omnia peccata mundi, quæ non fuissent immediate in Deum: sed infinita peccata fuissent infinitum malum, & priuatiuè illius vitæ fuisset infinitum malum: ergo vita illius hominis fuit infinitum bonum, sed infinitum bonum est adorandum adoratione latriæ: ergo.

\* num. 13.

Respondet \*, quòd vita illius hominis assumpti non fuit bonum infinitum formaliter, nec per consequens summè diligenda; quod patet, quia Trinitas voluit eam non esse in morte, quod tamen noluisset, si fuisset summè diligenda: sed auerti à Deo in vno est grauius, quàm auerti à Deo in alio. & hic loquitur tantum de auersione mediata, siue virtuali, & non de auersione immediata, siue formali. & pro nunc auersio immediata accipitur per comparationem ad conuersionem immediatam, & idè odium Dei immediate auertit à Deo, quia dilectio Dei sibi opposita immediate conuertit ad Deum; & similiter auersio mediata accipitur per comparationem ad conuersionem mediatam; patet, quia odium proximi mediatè auertit à Deo, quia dilectio proximi sibi opposita tantum mediatè conuertit ad Deum: & de ista auersione tam immediata, quàm mediata, siue formali, vel virtuali,

vide quæ exposui super secundo Doctõris *dist.* 35. Dicit ergo Doctõr quòd quando conuersio est melior, tantò auersio opposita est peior; sed dilectio naturæ humanæ in Christo, quæ erat optima creatura quantum ad plenitudinem gratiæ, est summam conuersio in Deum, loquendo de conuersione mediata, siue de conuersione, quæ fit per actum vtendi creatura: diligendo enim creaturam propter Deum, est vt creatura. Cum ergo natura humana assumpta à Verbo fuerit maximè coniuncta fini, quia habuit summam gratiam possibilem creati, & summam beatitudinem, vt infra patebit *dist.* 13. & per consequens maximè referibilis in Deum, vt in finem; sequitur quòd auersio mediata à Deo circa illud obiectum, scilicet naturam assumptam, odiendo illam vitam in eo, scilicet in Christo, quem Deus noluit odire, erat pessima auersio, & ita occisio illius hominis erat grauissimum peccatum, quantum erat ex parte obiecti, loquendo scilicet de peccato immediate commisso circa creaturam.

Nota, quòd dicit Doctõr, quòd *vna grauitas peccati non includit aliam*: hoc debet sanè intelligi, quòd verum est formaliter, quia sicut vnum peccatum non includit aliud formaliter, ita nec grauitas vnius peccati includit aliam formaliter: loquendo tamen de inclusione per æquivalentiam, grauitas vnius peccati potest includere grauitatem plurium peccatorum, fortè quia illa grauitas erit tanta, vel maior, quàm grauitates plurium peccatorum simul acceptæ. Sed an grauitates omnium peccatorum circa creaturam simul acceptæ sint tantum malum intensiue, sicut grauitas occisionis hominis assumpti? videtur dicendum quòd non, licet extensiue, vt dicit Doctõr.

k *Ad argumenta principalia*. Primum, & secundum argumentum, & tertium cum suis responsionibus patent in litera. Vltimò arguit sic: Solum illud est adorandum adoratione latriæ, quòd est super omnia diligendum: patet, quia idem, & secundum eandem naturam est summus dominus, & finis vltimus, sed Christus tantum secundum naturam diuinam est summè diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum, & finis vltimus.

Respondet primò, quòd tenendo bonitatem intrinsecam summi esse rationem adorationis, maior est concedenda; & minor potest distinguì, sicut & quæstio principalis, scilicet quòd *ly solum* potest accipi categorematice, & syncategorematicè: categorematice conceditur minor, scilicet quòd Christus secundum solam naturam diuinam est summè diligendus, accipiendo *ly solum*, vt idem quòd *solitarium*. Et similiter conceditur conclusio, scilicet quòd Christus secundum solam naturam diuinam est adorandus. Sequitur in litera, *Et in eo sensu, quo dictum est ad quæstionem, quòd minor est falsa*, id est, quòd si *ly solum* accipiat syncategorematicè, & vt excludit à termino adorationis, siue à termino dilectionis, minor est falsa, scilicet ista, *Christus solum secundum naturam diuinam est diligendus*; patet, quia in tali dilectione non debet excludi natura humana vnita Verbo. Et similiter conclusio est falsa, scilicet, Christus solum secundum naturam diuinam est adorandus, quia in tali adoratione non debet excludi natura assumpta, vt supra patuit. Si verò *ly solum* non excludit à ratione formali, tunc minor est vera.

*Christus secundum solam naturam diuinam est adorandus.*

Et



Et similiter conclusio. Sequitur, *Qui autem teneret, quòd ratio adorationis sit bonitas summa, ut communicans se summè ipsè adoranti, quamvis concedat, quòd summè adorandum sit summè diligendum, non tamen concedit è contrario*, scilicet quòd summè diligendum sit summè adorandū, quia summum bonum intensuè in se absolute sumptum est summè diligendum, & tamen non est summè adorandum, nisi summè se communicaret alteri, tenendo quòd talis còmunicatio sit ratio formalis adorationis.

Nunc Dòctor mouet vnum paruum dubium, scilicet an totus Christus non exclusa natura humana sit summè diligendus, sicut totus est adorandus, non exclusa natura humana, præfertim

cùm vnio illa non sit summè diligenda; patet, quia est bonum creatum.

Respondet dupliciter. Primò quòd si actus diligendi distinctè respicit naturam diligibilem, ut obiectum diligibile quòd tunc totus Christus non summè diligitur, sed tantum natura diuina in eo, & tamen totus adoratur, quia adoratio confusè exhibetur toti.

Secundò dicit, quòd si dilectio potest tendere in totum confusè, quòd tunc totus Christus non exclusa natura humana est summè diligendus, sicut etiam Pater in diuinis est summè diligendus non exclusa paternitate, quæ tamen in se non est summè diligenda.

5.  
Dubium.

Responso.



D I S T I N C T I O X.



A.

OLET etiam à quibusdam inquiri, vtrùm Christus secundum quòd homo, sit persona, vel etiam sit aliquid. Ex vtraque parte huius quæstionis argumenta concurrunt. Quòd enim persona sit, his edisserunt rationibus. Si secundum quòd homo, aliquid est, vel persona, vel substantia, vel aliud est. Sed aliud non; ergo persona, vel substantia: si substantia est, vel rationalis, vel irrationalis: sed non est irrationalis substantia: ergo rationalis. Si verò secundum quòd homo, est rationalis substantia; ergo persona, quia hæc est definitio personæ; *substantia rationalis indiuiduæ naturæ*. Si ergo secundum quòd homo est aliquid, & secundum quòd homo, persona est. Sed è conuerso, si secundum quòd homo, persona est, vel tertia in Trinitate, vel alia; sed alia non: ergo tertia in Trinitate persona. At si secundum quòd homo, persona est tertia in Trinitate, ergo Deus. Propter hæc inconuenientia, & alia, quidam dicunt Christum secundum hominem non esse personam, nec aliquid, nisi fortè secundum sit expressiuum vnitatis personæ. Secundum enim habet multiplicem rationem. Aliquando enim exprimit conditionem, vel proprietatem diuinæ naturæ, vel humanæ: aliquando vnitatem personæ, aliquando notat habitum, aliquando causam. Cuius distinctionis rationem diligenter lector animaduertat, atque in sinu memoriæ recondat, ne eius confundantur sensus, cum de Christo sermo occurrit.

*Et si Christus, secundum quòd homo, dicatur substantia rationalis, non inde tamen sequitur, quòd persona sit secundum quòd homo.*

ILLud tamen non sequitur, quod in argumentatione superiori inductum est, quòd si Christus, secundum quòd homo, est substantia rationalis; ergo persona. Nam & modò anima Christi est substantia rationalis, non tamen persona, quia non est per se sonans, imò alij rei coniuncta. Illa tamen personæ descriptio non est data pro illis tribus personis.

B.

*Alia probatio, quòd Christus sit persona secundum quòd homo.*

SEd adhuc aliter nituntur probare Christum secundum hominem esse personam, quia Christus secundum quòd homo prædestinatus est, ut sit Dei Filius: sed illud est, quod ut sit, prædestinatus est; ergo si prædestinatus

C.  
Rom. 1. a.

est secundum quod homo ut sit Filius Dei, & secundum quod homo est Filius Dei. Ad quod dici potest Christum esse id quod ut sit prædestinatus est. Est enim prædestinatus ut sit Filius Dei, & ipse verè est Filius Dei, sed secundum hominem prædestinatus est ut sit Filius Dei, quia per gratiam habet hoc secundum hominem, nec tamen secundum hominem est Filius Dei, nisi fortè secundum unitatis personæ sit expressivum, ut sit sensus, ipse qui est homo, est Dei Filius. ut autem ipse ens homo sit Dei Filius, per gratiam habet, sed si causa notetur, falsum est. Non enim quo homo est, eo Dei Filius est.

*An Christus sit adoptivus filius secundum quod homo, vel alio modo?*

**D.** **S**I verò quæritur, An Christus sit adoptivus Filius secundum quod homo, siue alio modo? Respondemus Christum non esse adoptivum Filium aliquo modo, sed tantum naturalem, quia natura Filius Dei est, non adoptionis gratia. Non autem sic dicitur Filius naturâ, ut dicitur Deus naturâ. Non enim eo Filius est, quo Deus est, quia proprietate natiuitatis Filius, naturâ diuinitatis Deus est, & tamen dicitur naturâ, vel naturæ Filius, quia naturaliter est Filius, eandem scilicet habens naturam, quam ille qui genuit. Adoptivus autem Filius non est, quia non prius fuit, & postmodum adoptatus est in Filium, sicut nos dicimur adoptivi Filij, quia cum nati fuimus iræ filij, per gratiam facti sumus filij Dei. Christus verò nunquam fuit non Filius Dei, & ideò non est adoptivus Filius.

*Ephes. 1. a.*

*Oppositio, quod sit adoptivus Filius.*

**E.** **S**ed ad hoc opponitur sic, Christus Filius hominis est, id est, Virginis: Saut gratiâ, aut naturâ, vel utroque modo. Si verò naturâ, aut diuinâ, aut humanâ: sed diuinâ, non ergo aut humanâ naturâ, aut non naturâ est Filius hominis. Si non naturâ, ergo gratiâ tantum: & si etiam naturâ humanâ, non ideò minus per gratiam. Si ergo gratiâ Filius Virginis est, adoptivus Filius esse videtur: ut idem sit naturalis Filius Patris, & adoptivus Filius Virginis. Ad quod dici potest Christum Filium Virginis esse & naturâ, & naturaliter, & gratiâ, nec tamen adoptivus Filius Virginis est, quia non per adoptionem, sed per unionem Filius Virginis esse dicitur. Filius enim Virginis dicitur, eo quod in Virgine hominem accepit in unitatem personæ: & hoc fuit gratiæ, non naturæ. Vnde Augustinus *super Ioannem* ait, [ quod unigenitus est æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in unitate personæ unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. ] Christus ergo nec Dei, nec hominis est adoptivus Filius: sed Dei naturaliter, & hominis naturaliter, & gratiâ est Filius. Quod verò naturaliter sit hominis Filius, Augustinus ostendit in *lib. de fide ad Petrum*. [ Ille, scilicet Deus, factus est naturaliter hominis Filius, qui est naturaliter Filius unigenitus Dei Patris. ] Quod autem non sit adoptivus Filius, & tamen gratiâ sit Filius, ex subditis probatur testimoniis. Hieronymus *super epistolam ad Ephesios* ait, de Christo Iesu scriptum est *ὁ γεννητὸς ἐκ πατρὸς*, quia semper cum Patre fuit, & nunquam cum ut esset voluntas paterna præcessit: & ille quidem natura Filius est, nos verò adoptione. Ille nunquam non fuit Filius, nos antequam essemus, prædestinati sumus, & tunc spiritum adoptionis accepimus, quando credidimus in Filium Dei. Hilarius quoque in *lib. 3. de Trinitate* ait, Dominus

*Solutio.*

*August. Tract. 74. circa finem.*

*Cap. 2. non longè à medio capituli. Hieronym. Comment. lib. 1. c. epist. ad Eph. super eo loco, In charitate prædestinâs, &c.*

Dominus dicens, Clarifica Filium tuum: non solo nomine contestatus est se esse Filium Dei, sed etiam proprietate. Nos sumus Filij Dei: sed non talis hic Filius. Hic enim verus & proprius est Filius origine, non adoptione: veritate, non nuncupatione: natiuitate, non creatione. Augustinus etiam *super Ioannem* ait, Nos sumus Filij Dei gratiâ, non naturâ: vnigenitus autem naturâ, non gratiâ, an hoc etiam in ipso Filio ad hominem referendum est? Ita sanè. Ambrosius quoque *in 1. lib. de Fide*, ait: Christus filius est, non per adoptionem, sed per naturam: per adoptionem nos filij dicimur, ille per veritatem naturæ est. Ex his euidenter ostenditur, quòd Christus non sit Filius gratiâ adoptionis. Illa enim gratia intelligitur, cum Augustinus eum non esse gratia Filium asserit: gratia enim, sed non adoptionis, imò vnionis Filius Dei est filius hominis, & è conuerso.

*Longè post princip. 3. August. Ioan. 17. Tract. 82. Ambros. Cap. 9. & vltimo.*

*Vtrum persona, vel naturâ prædestinata sit.*

**D**Einde si quæritur, Vtrum prædestinatio illa, quam commemorat Apostolus, sit de persona, an de natura. Sanè dici potest & personam Filij, quæ semper fuit, esse prædestinatam secundum hominem assumptum, vt ipsa scilicet, ens homo esset Dei Filius: & naturam humanam esse prædestinatam, vt Verbo Patris personaliter vniretur.

*F. Rom. 1. a.*

## Q V Æ S T I O V N I C A.

*Vtrum Christus sit Filius Dei adoptiuus?*

*Alensis 3. p. 9. 1. m. 4. D. Thom. 3. q. 23. art. 4. & q. 32. art. 3. & hic q. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 2. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. Alm. & Maior hic Suar. 3. p. 1. disp. 2. 3. 4. valq. ibi disp. 89.*

**I**RCA istam decimam distinctionem, in qua Magister agit de communicatione idiomatum respicientium personam filij, quæritur vnum de communicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium. Vtrum scilicet Christus sit Filius Dei adoptiuus? Videtur quòd sic; quia Christus est prædestinatus esse Filius Dei, *Rom. 1.* ergo est adoptiuus. Probatio consequentiæ: prædestinare enim est ad hæreditatem adoptare: ergo Deus prædestinans Christum esse Filium Dei, adoptat prædestinatum ad hæreditatem: quia præordinat ad hæreditatem; & hoc per actum voluntatis: igitur, &c.

*1. Arg. 1.*

Præterea, dignitatis est in homine esse Filium Dei adoptiuum, quia non conuenit alicui naturæ non actuali: ergo hoc Christo conuenit.

*Arg. 2.*

Item, sicut manent naturæ, ita proprietates naturarum: ergo cum adoptari sit proprietatis naturæ habentis gratiam, videtur quòd istud posset dici de Christo ratione naturæ humanæ: sicut etiam potest dici de eo, quòd est Filius naturalis ratione naturæ diuinæ.

*Arg. 3.*

Contra hoc Magister in litera adducit auctoritates.

*Ratio ex aduerso.*

Item, tunc esset Filius Trinitatis, quia tota Trinitas adoptat, sicut & agit omnem actum ad extrâ, & ita esset Filius sui.

## S C H O L I V M.

*Ponit duos modos dicendi de fundamento filiationis, an sit natura, vel suppositum, de quo actum est supra dist. 8. quæst. 1. docet ad filiationem adoptiuam tria requiri, scilicet extraneitatem à generatione naturali, gratuitam assumptionem adoptantis, & venum ad quod assumitur, scilicet hæreditatem. Resoluit hac non competere Christo secundum generationem diuinam, quia iuxta hanc est hæres. Arguit etiam non conuenire ei secundum generationem humanam, quia erat innocens, & sic non extraneus.*

**R**espondeo \* quòd qui diceret filiationem esse præcisè suppositi & non secundum naturam, posset faciliter dicere Christum non esse Filium adoptiuum, quia ista relatio non cõuenit supposito secundum se, sed dicendo filiationem fundari in natura simili

*2. S. Bon. dif. 8 huius art. 9. & D. Th. 3. p. 9. 23. art. 4.*

naturæ generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ est similis creanti, vt imago eius, similitudine naturali, & etiam similitudine gratiæ, quâ ipsa vt natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

Translatum est enim <sup>b</sup> istud vocabulum à Iuristis, vt dicatur filius adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo: nec ex generatione naturali habens ius succedendi in hæreditate, sed ex gratia præordinatur, vt habeat ius succedendi; ita quòd ibi tria concurrunt, scilicet extraneitas ex generatione naturali: & gratia, quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis; & bonum, ad quod præordinatur ex ista gratia, scilicet hæreditas, ad quam habet ius succedendi ex adoptione.

Patet quòd <sup>c</sup> ista non conueniunt Christo secundum generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina, est hæres naturalis in hæreditate æterna. secundum etiam naturam humanam, non dicuntur hæc sibi conuenire, quia secundum istam generationem non fuit extraneus, quia fuit innocens.

## C O M M E N T A R I V S.

*Tria requiruntur, vt aliquis sit filius adoptiuus.*

**I.**  
*Opin. S. Bonaventura.*

**R**espondeo quòd qui diceret filiationem esse præcisè suppositi, & non secundum naturam, vt tenet D. Bonaventura in tertio, d. 8. art. 2. quæst. 2. posset faciliter dicere Christum non esse filium adoptiuum, quia ista relatio non conuenit supposito secundum se. Patet, quia suppositum diuinum non potest adoptari, quia in isto nominaretur imperfectio, qui enim adoptatur Filium Dei, adoptatur mediante gratia, vt infra patebit, quæ gratia non potest esse in supposito diuino, quia esse gratum alicui nominat imperfectionem in gratificato, vt patet à Doctore in 2. dist. 17. & per consequens talis filiatio non potest immediatè fundari in supposito diuino. Sequitur: Sed dicendo filiationem, quâ quis dicitur filius adoptiuus immediatè fundari in natura simili natura generantis naturaliter, filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ est similis creanti, non tamen vniuocè, quia natura diuina, & creata tantum differunt specie, sed sunt simpliciter diuersa in realitate, licet non in conceptu, vt expositum est in primo, dist. 2. quæst. 1. dist. 3. q. 3. & dist. 8. quæst. 2. Sed dicitur similis similitudine naturali, quia imago eius: & hoc debet intelligi, vel de imagine tantum virtuali, vel de imagine formali, siue actuali, sicut exposui 2. dist. 16. & 26. Et etiam est similis similitudine gratiæ, quia ista natura intellectualis potest attingere ad hæreditatem adoptantis.

**2.**  
*Offitio Scoti. Quis sit filius adoptiuus.*

**b** Translatum est enim. Hic Doctor describit quis dicatur filius adoptiuus secundum opinionem propriam, & dicit quòd ille est adoptiuus, qui

non est naturaliter genitus ab aliquo, scilicet à patre adoptante, &c. ex generatione naturali, id est, quòd ex generatione naturali non habeat ius succedendi in hæreditate. Secundò requiritur gratia, quæ est gratuita voluntas ipsius adoptantis, &c.

Nota tamen, quòd aliter & aliter requiritur gratia, quando Deus adoptat, & quando homo: quando enim homo adoptat, non causat aliquid in adoptato, quo formaliter dicatur sibi gratus, sed tantum gratis acceptat, vt habeat ius in hæreditate: sed quando Deus adoptat aliquem in filium, creat in eo habitum gratiæ, quo formaliter dicitur gratus, & quo habet ius succedendi in hæreditate. & loquor de potentia Dei ordinata, quâ Deus ordinauit non adoptare aliquem, nisi mediante gratia infusa, licet de potentia absoluta posset adoptare, ita quòd habeat ius succedendi in hæreditate æternam, nullo habitu infuso, vt patet in primo, dist. 17.

**c** Patet, quòd ista non conueniunt Christo secundum generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina est hæres naturalis in hæreditate æterna: patet, Filius Dei ex naturali generatione habet necessariò omnem perfectionem, quam Pater habet, & ex tali generatione habet eandem beatitudinem, quam Pater habet, vt prolixè patet in primo in pluribus locis. Sequitur: secundum etiam naturam humanam non dicuntur hæc sibi conuenire, quia secundum generationem temporalem talis natura non fuit extranea, quia fuit innocens, quia nunquam habuit peccatum.

*Quomodo Christus sit hæres.*

## S C H O L I V M.

*Arguit contra rationem, quâ excluditur extraneitas à generatione humana Christi: primo, quia aliàs B. Virgo non fuisset adoptiua Dei. Secundo, saltem Adam, qui nullum habuit debitum contrahendi peccatum, non fuisset adoptiuus. Tertio, de Angelis id esset certum. Ponit alium modum extraneitatis, videlicet, quòd nihil comitetur generationem naturalem, ratione cuius debeatur hæreditas. Contra hoc obijcit, quasi probans non habuisse locum in Christo, & non soluit: soluit tamen in Report. hac dist. q. vn. & solui potest clarè ex dictis d. 3. q. 1. à n. 15. idè ergo Christus extraneus non est, quia etsi natura humana eius prius natura existat, quàm uniat, tamen simul ac habet suam complementam substantiale per unionem, habet debitum congruitatis ad hæreditatem. (ita explicat se Doctor in Report. hic.) quia hac ratione ex vi sua naturalis generationis habet aliquale ius ad eam, & sic etiam tenendo filiationem fundari in natura, de quo suprà d. 8. q. 1. adhuc Christus secundum quòd homo, non est Filius adoptiuus ex his, & quia soluit Doctor argumenta probansia Christum esse Filium Dei adoptiuum, patet eum assertiuè tenere Christum non esse Filium adoptiuum. Quare Vasq. suprà c. 5. dicens eum videri tenere sententiam Elipandi damnatam, nec verè loquitur, nec didicit benè à Paulo illud, modestia vestra nota sit omnibus hominibus.*

Contra

Contra, si intelligatur extraneitas tantum in habendo peccatum: ergo Maria non fuisset filia adoptiva, si nunquam contraxisset peccatum originale; quod est falsum.

Si dicatur <sup>d</sup> quod ipsa contraxisset peccatum originale, quantum erat ex generatione naturali, quæ est per rationem feminalem; iste autem non habuit ex generatione naturali unde contraheret. Saltem Adam in statu innocentie non fuisset Filius Dei adoptivus: quia non contraxit, nec habuit tunc unde contraheret, quia fuit creatus, vel productus sine ratione feminali. Angeli etiam non fuissent filii adoptivi, quia semper fuerunt innocentes.

Præterea, <sup>e</sup> patet in adoptione humana, quod non oportet adoptivum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, neque ex actu parentum, quia sic vel inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum, ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantum est ex generatione naturali: sed Christus quantum est ex generatione temporali non habebat ius in hæreditate æterna: ergo habuit extraneitatem illam, quæ requiritur in adoptato: & patet quod modò habet ius per gratiam, ut filius hominis: ergo est adoptivus.

Qui istam <sup>f</sup> rationem non concedit, potest dicere, quod in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quod in instanti generationis naturalis non habeat ius in hæreditate; ita quod prius habeat esse naturale secundum quod sit extraneus antequam adoptetur: Christus nunquam fuit sine gratia: ergo Christus non fuit adoptivus.

Sed hæc <sup>g</sup> ratio non videtur sufficere: quia tunc Angelus si fuisset creatus in gratia, non fuisset adoptatus, nec Filius Dei adoptivus. Sufficit ergo prioritas nature, ut scilicet persona adoptata in primo instanti nature, in quo generatur, vel creatur, ex illa sola generatione, vel creatione, non habeat ius: & in secundo instanti nature ex gratia habeat ius: ita fuit in proposito: prius enim natura ista natura terminavit generationem, imò erat unita Verbo, antequam in ipsa esset gratia habitualis, *ex 2. quæst. 2. dist. huius tertij.*

Si hoc <sup>h</sup> non placet, potest ultimò dici, quod requiritur extraneitas in instanti priori temporis, vel nature talis, quod non necessariò concomitetur aliquid generationem naturalem, ut dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem: hinc autem generationem temporalem concomitabatur gratia, quæ anima Christi habuit ius in illa hæreditate.

Et si obiiciatur, quod concomitabatur, non tamen in primo instanti nature, sed in secundo: & ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferebatur in secundo instanti. Responsum quære.

*Ad hoc potest dici (ut patet ex ultimo modo dicendi) quod licet in secundo instanti conferatur ius hæreditatis: tamen in primo instanti illa est dispositio necessariò consequens istam naturam humanam: & idè non est extraneitas, ut ibi dictum est.*

3.  
Non requiritur adoptivum fuisse inimicum, vel debuisse esse talem.

4.  
Alius modus extraneitatis.

ADDITIO.

## COMMENTARIUS.

**I.** **S**I dicatur. Hic Doctor docet modum tenendi quod Christus non fuit adoptivus, & tamen Maria fuit filia adoptiva, licet uterque innocens. Et dicit, quod requiritur talis innocentia, quod ex generatione non habeat unde possit contrahere peccatum originale. & hoc fuit in Christo ratione nature humanæ, solum enim geniti per rationem feminalem habent unde possint contrahere peccatum originale, ut patet in 2. dist. 30. Sed Christus non fuit genitus secundum naturam humanam ex aliqua ratione feminali, sed tantum ex purissimis sanguinibus, sicut dicit Damascenus, idè non habuit unde possit contrahere aliquod peccatum, & per consequens non fuit filius adoptivus. Hoc tenendo oportet dicere Adam non fuisse filium adoptivum in statu innocentie, nec Angelos fuisse filios adoptivos, quia semper fuerunt innocentes, quod tamen videtur inconueniens.

**2.** **e** Præterea, patet etiam in adoptione humana. Secundò dicit quod non oportet adoptivum fuisse extraneum, hoc est, inimicum, neque ex actu proprio, ut ex peccato actuali, neque ex actu parentum, scilicet ex

peccato originali, quod contrahitur in nobis ex actu parentum, hoc est, ex peccato actuali Adam, ut patet in 2. dist. 30. talis enim inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum, scilicet vel ex actu proprio, vel ex actu parentum, quo movetur ad eum diligendum. Sequitur: Ergo sufficit extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditate adoptantis, & hoc quantum est ex generatione naturali. Doctor dat aliam responsum, quod posito quod aliquis non habeat unde contrahat peccatum aliquod, adhuc tamen potest dici extraneus in hæreditate æterna, quia si ex generatione naturali non habeat gratiam gratum facientem, per quam quis habet ius succedendi in hæreditatem æternam, adhuc erit extraneus, & sic poterit adoptari. Ad hoc ergo, ut quis non posset adoptari, non tantum requiritur quod ex generatione naturali non habeat unde possit contrahere peccatum, sed etiam requiritur quod ex tali generatione habeat gratiam. In proposito patet quod Christus ex generatione temporali non habuit gratiam, patet, quia prius fuit genitus temporaliter, quam gratia sibi fuisset

**I.**  
Quomodo Christus non fuerit filius adoptivus.

infusa, vt suprà patuit dist. 2. & sic posset concedi Christum fuisse filium adoptiuum.

3. f. *Qui istam rationem non concedis.* Adhuc Doctor adducit aliam rationem, qui vult tenere Christum non fuisse filium adoptiuum, & dicit, quòd talis sic dicens potest dicere quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in instanti generationis naturalis nõ habeat ius in hæreditate, ita quòd priùs habet esse naturale secundum quòd sic extraneum, antequam adoptetur, ita quòd in illo instanti temporis quo generatur, non habeat gratiam, & sic in tempore sequenti poterit adoptari, infundendo sibi gratiam. Sed in proposito, Christus in eodem instanti temporis quo temporaliter fuit genitus, habuit summam gratiam, vt suprà patuit dist. 2. & infrà magis patebit dist. 13. & 18.

Nota. g. *Sed hac ratio non videtur sufficere.* Adhuc Doctor assignat aliam rationem, tenendo Christum fuisse filium adoptiuum, & dicit, quòd quis potest dici extraneus, quando in primo instanti naturæ, quo generatur, non habet gratiam, & in secundo instanti naturæ infunditur gratia, & sic in secundo instanti naturæ verè adoptatur. Hoc modo Christus in primo instanti naturæ quo fuit genitus temporaliter non habuit gratiam, sed tantum in secundo instanti naturæ, vt suprà patuit

dist. 2. quia habitus & actus præsupponunt esse, & per consequens Christus potest dici filius adoptiuus. Et hoc modo non videtur sequi inconueniens, quòd sic dicatur filius adoptiuus.

h. *Si hoc non placet, &c.* Vltimo loco Doctor si non placet dicere Christum adoptiuum, dat modum singularem tenendi Christum non fuisse adoptiuum, dicens, Ille non potest adoptari, qui ex generatione naturali habet ius succedendi, sic intelligendo, quòd in instanti primo naturæ, quo accipit esse, vel actu habeat gratiam, vel dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ; sed Christus ex generatione temporali, etsi in primo instanti naturæ non habuerit gratiam, habuit tamen in primo instanti naturæ dispositionem de congruo ad gratiam infundendam in secundo instanti naturæ, ita quòd talis gratia in secundo instanti naturæ necessitate congruitatis concomitatur generationem illam, vt dispositionem de congruo, & sic Christus non potuit adoptari. Angeli verò etsi habuerint gratiam in instanti creationis, ita quòd in primo instanti naturæ habuerint esse, & in secundo instanti naturæ gratiam, tamen talis gratia non comitabatur necessariò ad ipsam creationem vt dispositionem de congruo.

### S C H O L I V M.

*Soluit argumenta suadentia Christum in quantum homo, esse Filium adoptiuum, & per consequens tenet eum talem non esse. Sed quia obiectionem contra rationem excludentem ab eo extraneitatem, positam num. 6. non soluit, nec replicam contra solutionem ad tertium, qua alteri parti fauent: insinuat probabiliter Christum dici posse Filium Dei adoptiuum, quod clare tenet in Report. hac dist. quem sequitur Bassol. hic quæst. 1. art. 2. Tartares. hic, & Leuchet. exponit eum vt problematicum, & Pitigianis hic art. ult. tenet hanc propositionem habere catholicum sensum. Rada hic controuersia 5. art. 2. docet secundum Scot. id esse probabile. tenet Durand. absolutè 3. dist. 4. q. 1. Christum quæ homo, esse adoptiuum. Richard. etiam suprà problematicus videtur in quæstione, & Vasq. ait eum asserere Christum quæ homo, esse adoptiuum. Gabr. Alm. & Maior hic, docent humanitatem Christi esse adoptatam. Quòd verò hoc non sit hæreticum, vt docet Vasq. suprà patet, quia Concil. Francford. tantum damnauit sententiam Felicii & Elipandi, quæ in re erat error Nestorij, vt constat expressè ex epist. Adriani primi, & epist. ipsius Concilij, & tenet Ant. 2. part. histor. 14. cap. 1. §. 6. Naucler gener. 27. Feuard. in addis. ad Castro contra her. v. Christus, Sanderus 7. de vis. Monar. an. 772. Suar. citans hos & alios suprà §. 3. Error autem Nestorij negabat Christum esse Deum, solum admittens unionem per affectum inter naturam humanam, & Deum. Sed Theologi citati fatentur Christum esse verum Filium Dei naturalem, & eundem esse Filium Virginis, ergo definitio Francford. Concilij non damnat eos, licet simul dicant Christum quæ homo posse dici Filium adoptiuum. Præterea Iren. lib. 3. cap. 21. Marius Victor. lib. 1. contra Candidum Arian. tom. 5. bibl. PP. & Hilar. citatus à D. Thom. 3. p. q. 23. art. 4. tribuunt adoptionem Christo secundum humanitatem, vt fatetur Vasq. cap. 15. dicens eos improprie loquutos. Sed hoc eius dictum sufficere ipsi non debuit, vt sententiam grauissimorum Theologorum, de quorum Catholico sensu ipse constitit, hæreticam diceret. Adde non videri improprie istam loquutionem istorum Patrum & DD. primò, quia Christus quæ homo non producitur à Deo naturaliter, sed libere. Secundò, non producitur actione potentie generatiuæ, magis quam Spiritus sanctus. Tertiò, non producitur in similitudinem naturæ specificæ, vel genericæ cum generante. Sed opposita horum trium conueniunt generationi naturali, proprie loquendo: ergo. Quarsò, & constat ex his, definitio generationis naturalis, quam DD. communiter admittunt, scilicet quòd sit, productio viuentis à viuente in similitudinem naturæ, non conuenit generationi Christi, quæ homo, respectu Dei producentis: omnia quæ adducuntur in contrarium, probant Christum non esse Filium adoptiuum tantum, seu eo modo, quo nos sumus adoptiui, quod de fide est, quia ipse est Filius Dei naturalis. Hac prolixius ratione censura inconsiderata, Vasquez.*

**A**D argumenta. <sup>i</sup> Ad primum dico, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, & ita ipsum adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: sed Deus non nouo *velle* adoptat, sed nouum effectum producendo, scilicet gratiam. *Prædestinare* ergo diuinum, etsi sit præordinare quoddam per actum voluntatis ad hæreditatem, & quoddam adoptare ad illud, non tamen propriè dicitur adoptatio: sed tantum ipsa collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo *velle* in homine adoptante dicitur adoptatio. Non ergo sequitur, Deus prædestinat: ergo adoptat: sed oportet addere, quòd illi prædestinato, vt quandoque extraneo, conferat gratiam.

Ad secundum <sup>k</sup> dico, quòd est dignitatis suppletis indignitatem: quia extraneus non potest dignificari nisi adoptetur ad hæreditatem, sed indignitatis est quandoque esse extraneum.

Ad tertium <sup>l</sup> concedo, quòd de Christo dicitur proprietas consequens humanam naturam; (est enim naturalis Filius Mariæ, est etiam iustus & gratus Deo) sed esse adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ, secundum quam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna, sed naturæ deprauatæ.

Contra <sup>m</sup> ista negatio extraneitatis in Christo non est nisi propter gratiam habitualem Christi: quia propter illam solam habet ius in hæreditate æterna, non autem per solam vnionem personalem; quia si illa fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundum naturam humanam non habere ius in hæreditate illa: sed si ista gratia habitualis, fuisset collata illi naturæ in primo instanti, existenti tamen in proprio supposito, illud suppositum verè diceretur Filius adoptiuus: ergo & modò non negabitur propter extraneitatem: quia modò est illa carentia iuris ad illam hæreditatem, quæ tunc fuisset. Responsum quære.

*Ad istam instantiam dici potest (tenendo seruum modum dicendi) quòd negatio extraneitatis in Christo, non est propter gratiam habitualem, quam in secundo instanti habuit: sed est propter dispositionem necessariò insequentem generationem talem humana natura de congruo, & hoc ex vi vnionis illius natura ad Verbum: quæ dispositio non fuisset consecuta talem naturam in supposito proprio.*

## C O M M E N T A R I V S.

**1.** **A**D argumenta principalia. Primò arguit Doctor probando Christum esse filium adoptiuum, primò sic: Christus est prædestinatus esse filius Dei. *Rom. 1.* Ergo est adoptiuus. Patet consequentia, quia prædestinatus est ad hæreditatem æternam adoptare, & hoc per actum voluntatis diuinæ, vt patet in primo, *dist. 40.*

Respondet Doctor, negando consequentiam, non enim sufficit ad adoptionem, quòd quis præordinetur ad hæreditatē æternam, sed oportet addere quòd illi prædestinato, vt quandoque extraneo conferat gratiam. Tenendo enim quòd solus Christus non sit Filius adoptiuus, & quòd Angeli creati in gratia sint filij adoptiuui, oportet dicere quòd in primo instanti naturæ fuerunt extranei, quia in illo instanti, nec gratiam habuerunt, nec dispositionem de congruo ad ipsam, Christus verò etsi in primo instanti naturæ, quo habuit esse temporaliter, non habuerit gratiam, habuit tamen dispositionem de congruo ad illam, vt supra patuit.

Deinde dicit, quòd homo adoptat per nouum actum voluntatis, quia sic adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per nouum *velle*: non enim adoptat per nouum effectum realem causatum in adoptato, sed tantum per nouum *velle*, quo adoptatum acceptat, vt habeat ius succedendi in hæreditatem: sed Deo adoptat non nouo *velle*, sed nouum effectum producendo, scilicet gratiam: patet, quia in Deo non potest esse noua volitio realiter, quia in Deo est tantum vnum *velle* idem sibi, vt patet in primo *dist. 2.* Nec potest esse nouum *velle* secundum rationem, vt satis patet à Doctore in primo *dist. 30. 39. 40. & 45.* vide ibi. Potest

tamen esse nouus effectus voluntatis, & sic quando actu causat gratiam in aliquo, actu adoptat illum. Quamuis ergo *prædestinare* diuinum sit præordinare quoddam ad hæreditatem per actum voluntatis non nouum, sed æternum, quia quicquid vult, ab æterno vult, licet non semper pro æterno, vt patet à Doctore in primo, *dist. 8. vlt. & 39. 40. & 45.* Et similiter licet tale *prædestinare* sit quoddam *adoptare*, non tamen propriè dicitur adoptio, sed tantum ista collatio noua gratiæ, quæ correspondet nouo *velle* in homine adoptante, dicitur adoptatio.

Secundò principaliter arguit, quia quicquid dignitatis est in homine, attribuendum est Christo; sed esse Filium Dei adoptiuum est dignitatis in homine; patet, quia hoc tantum competit naturæ intellectuali.

**k** Respondet Doctor, quòd aliud est loqui de dignitate simpliciter, & aliud de dignitate suppletente indignitatem. Primo modo dignitas attribuenda est Christo, sed non semper secundo modo. Et in proposito adoptari in Filium Dei est tantum dignitatis suppletis indignitatem: patet, quia extraneus non potest dignificari, nisi adoptetur ad hæreditatem, & indignitatis est, quandoque esse extraneum.

Tertiò principaliter arguit sic; sicut in Christo manent naturæ, ita & proprietates naturarum; sed adoptari est proprietas naturæ habentis gratiam, sed talis natura fuit in Christo: ergo & proprietates, & sic adoptari in Filium Dei.

**l** Respondet Doctor, quòd proprietas consequens humanam naturam verè dicitur de Christo, sicut esse filium Mariæ naturalem; sed esse adoptatum

**5.**  
*Ad 1.*  
Adoptatio est temporanea, prædestinatio æterna.

*Ad 2.*

*Ad 3.*

*Negatio extraneitatis vnde conuenit Christo.*

ADDITION.

**2.**  
*Differentia inter adoptare diuinum, & humanum.*

*Quæ dignitas sit attribuenda Christo.*

**3.**

adoptatum non dicit proprietatem naturæ creatæ absolutè sumptæ, secundùm quam naturam humanam Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna; sed est proprietatis naturæ deprauatæ, quia natura deprauata in Adam, etsi in aliquo non habuit peccatum originale, vt in matre Dei, habuit tamen vnde posset contrahere. Potest etiam dici deprauata quantum ad hoc, quia etsi in primo instanti naturæ non habeat gratiam, sed habeat in secundo instanti naturæ, tamen in primo instanti non habuit dispositionem de congruo ad gratiam, sicut natura humanam in Adam.

4. *m. Contrà.* Doctor arguit probando quòd Filius Dei sit adoptiuus, quia Christus tantùm propter gratiam habitualementem habet ius in hereditate æterna, non autem per solam vnionem personalem; quia si talis vnio fuisset sine gratia habituali, Christus secundùm naturam humanam non habuisset ius in hæreditate æterna; pater, quia Deus de potentia ordinata neminem acceptat, vt dignum vita æterna, nisi propter habitum gratiæ, vt subtiliter patet à Doctore in *primò, dist. 17.* tunc arguo sic; si habitus gratiæ fuisset

collatus naturæ humanæ in primo instanti, scilicet temporis, & existenti in proprio supposito, & pro tunc non assumptæ à Verbo, illud suppositum talis naturæ verè diceretur filius adoptiuus: patet, quia si Adam fuisset creatus in gratia, verè fuisset filius adoptiuus: ergo & modò suppositum diuinum secundùm naturam humanam erit verè filius adoptiuus.

Respondeo, quòd (tenendo vltimum modum positum in corpore quæstionis) suppositum diuinum secundùm naturam humanam habentem gratiam in primo instanti temporis, non fuisset filius adoptiuus, & tamen si illa eadem natura fuisset in proprio supposito, habens gratiam in primo instanti, illud suppositum secundùm illam naturam esset verè Filius Dei adoptiuus. Et ratio diuersitatis est, quia natura vt in supposito diuino in primo instanti naturæ habet dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ, & eadem natura, vt in proprio supposito in primo instanti naturæ considerata, non habuisset dispositionem de congruo ad gratiam conferendam in secundo instanti naturæ.

*Christus non fuit filius adoptiuus.*



## DISTINCTIO XI.

A.

**S**OLET etiam quæri, Vtrum debeat simpliciter dici atque concedi Christum esse factum, vel creatum, vel creaturam. Ad quod dici potest, hoc simpliciter, & absque determinatione minus congruenter dici. Et si quandoque breuitatis causa simpliciter denuncietur, nunquam tamen simpliciter debet intelligi. Quia, vt August. in *1. lib. de Trinit.* ait, Cùm de Christo loquimur, quid secundùm quid, & propter quid dicatur, prudens & diligens ac pius Lector intelligere debet. Qui Christum, vel Dei Filium non esse factum, vel creaturam, in *1. lib. de Trinit.* ostendit, ita inquit, In principio erat Verbum, & Verbum caro factum est: & omnia per ipsum facta sunt. Neque dicit omnia, nisi quæ facta sunt, id est, omnem creaturam. Vnde liquidè apparet ipsum factum non esse, per quem omnia facta sunt: & si factus non est, creatura non est. Si autem creatura non est, eiusdem cum patre substantiæ est. Omnis enim substantia quæ Deus non est, creatura est, & quæ creatura non est, Deus est. Sed si Filius non est eiusdem substantiæ cuius Pater: ergo facta substantia est: & si facta substantia est, non omnia per ipsum facta sunt. At omnia per ipsum facta sunt, facta ergo substantia non est: sed vna cum Patre infecta substantia est. Item in eodem; Si vel Filium fecit Pater, quem non fecit ipse Filius, non omnia per Filium facta sunt: at omnia per Filium facta sunt: Ipse ergo factus non est, vt cum Patre faceret omnia quæ facta sunt. Idem in *lib. 83. quæst.* Dicitur creatura quicquid fecit Deus Pater per Filium: qui non potest appellari creatura, quoniam per ipsum facta sunt omnia. Ambrosius in *1. lib. de Fide*, Probemus, inquit, creaturam non esse Dei Filium. Audiuius enim in Euangelio Dominum mandasse discipulis, Prædicate Euangelium vniuersæ creaturæ. Qui vniuersam creaturam dicit, nullam excipit, & vbi sunt qui creaturam Christum appellant? Nam si creatura esset, sibi mandaret Euangelium prædicari, & subiectus esset vanitati: quia, testante

Apostolo

*August. cap. 13.*

*Cap. 6.*

*Circa finem quæst. 67. tomo 4.*

*Ambr. c. 6. in principio, in to. 1. Marc. ult. Rom. 6. d.*



Apostolo, Omnis creatura vanitati subiecta est. Non ergo Christus creatura est, sed creator: qui docendæ creaturæ discipulis mandat officium.

*De perfidia & pœna Arii.*

[ **A**rii hæc fuisse perfidia legitur, vt Christum creaturam puram fatere-  
tur. Ideò effusa sunt Arii viscera, atque crepuit medius prostratus in fa-  
ciem: ea quibus Christum negauerat fœda ora pollutus.] His, aliisque pluribus  
testimoniis instruimur, non debere fateri simpliciter Christum esse factum,  
vel creaturam: sed addita determinatione rectè dici potest, vt si dicatur fa-  
ctus secundùm carnem, vel secundùm hominem, vt factura humanitati,  
non Deo attribuat. Vt enim ait Ambrosius *in 1. lib. de Fide*. Non Deus fa-  
ctus est, sed Deus Dei Filius natus est: postea verò secundùm carnem homo  
factus ex Maria est. Misit enim Deum Filium suum factum ex muliere, fa-  
ctum sub lege: *Filium*, inquit, *suum*, scilicet non vnum de multis. Cùm dicit  
*suum*, generationis æternæ proprietatem significauit. Postea factum ex mulie-  
re asseruit, vt factura non diuinitati, sed assumptioni corporis adscriberetur.  
Factum ergo ex muliere dicit, propter carnis susceptionem: sub lege, pro-  
pter obseruantiam legis.] [Generatio generationi non præiudicat, nec caro  
diuinitati. Deus enim æternus incarnationis sacramentum suscepit, non di-  
uiduus, sed vnus: & in vtroque vnus, scilicet, diuinitate & corpore. Non enim  
alter ex Patre, alter ex Virgine: sed idem aliter ex Patre, aliter ex Virgine: sed  
qui factus est secundùm nostræ susceptionem naturæ, non secundùm æter-  
næ substantiam vitæ, quem legimus primogenitum & vnigenitum.] [Pri-  
mogenitum, quia nemo ante ipsum: Vnigenitum, quia nemo post ipsum.]  
Ex his euidenter traditur, qua intelligētia accipiendum sit, cùm dicitur, Chri-  
stus factus, vel simpliciter, vel cum additamento: vt factura, vel creatura non  
ad assumptum Deum, sed ad assumptum hominem referatur. In Deo enim  
creatura esse non potest, vt Ambrosius ait *1. lib. de Fide*. [Nunquid dicto fa-  
ctus est Christus? Nunquid mandato creatus est Christus? Quomodo autem  
creatura esse in Deo potest? Et enim Deus naturæ simplicis est, non coniu-  
ctæ atque compositæ, cui nihil accidat, sed solùm quod diuinum est in natu-  
ra habeat sua.] Et si ergo Christus secundùm hominem dicitur creatura, non  
tamen simpliciter prædicandus est creatura. Nec ex eo quod Christus secun-  
dùm hominem dicitur esse creatura, potest quis progredi sic argumentan-  
do, Si secundùm quòd homo Christus est creatura, vel rationalis, vel non: vel  
quæ est Deus, vel non, nitens per hoc probare Christum esse aliquid non di-  
uinum, quia quod ipse est secundùm hominem, ipse est. Et ideò si secun-  
dùm hominem est aliqua substantia non diuina, est vtique aliquid non di-  
uinum. Sed ex tropicis locutionibus non est recta argumentationis proces-  
sio. Illa autem locutio tropica est, quæ Christus dicitur creatura, vel simplici-  
ter, vel cum adiunctione.

**B.**  
*Amb. lib. 1.  
de fide c. 9.  
sive ultimo,  
in princi-  
pio.*

*Cap. 6. in  
fine.*

*Gal. 4. a.*

*Idem de In-  
carnatione  
Verbi, c. 5.  
paulò post  
principium.*

*Ex lib. de  
fide 1. cap. 6.*

*Ambr. c. 7.  
in medio c.*



**I**RCA istam vndecimam distinct. in qua Magister agit de communica-  
tione idiomatum, personam Filij respicientium, & pertinentium ad de-  
fectum, quærentur tria. Primò, utrùm Christus sit creatura: Secundò,  
utrùm Christus secundùm quòd homo, sit creatura. Tertiò, utrùm  
Christus incepit esse.

## Q V Æ S T I O I.

## Utrum Christus sit creatura?

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 8. (ubi Caiet. & Suar.) & hic q. 1. art. 2. D. Bon. hic art. 2. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Gabr. q. 1. Valq. 3. p. d. 65. Capr. hic q. 1. Vide Scot. 7. Met. q. 1. 2. ad primum princ. & in Theorem. §. Creans non est nisi de nihilo. Durand. hic.

1.  
Arg. 1.  
Lib. 3. c. 4.



**I** R C A primum arguitur, quod sic, In Christo est natura humana sicut diuina, & per consequens proprietates vtriusque naturæ secundum Damascenum cap. 50. ergo ita dicitur creatura propter vnam naturam, sicut creator propter aliam.

Arg. 2.

Præterea, *Christus est homo*, est prædicatio in *quid*, secundum illud *Extra de hæreticis, c. Cum Christus*; quæto quid prædicat hoc prædicatum *homo*? aut aliquid creatum, aut aliquid increatum: si increatum, ergo idem formaliter prædicat homo de Christo, quod prædicat hoc prædicatum *Deus*: hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere, Christus est homo, & Christus est Deus: igitur prædicat aliquid creatum.

Arg. 3.

Præterea, Christus est homo; aut ergo creatus, aut increatus: ista sunt immediatè opposita circa omne ens: si vt homo increatus, est homo æternus: si homo creatus, propositum.

Arg. 4.

Præterea, de quo prædicatur inferius, & superius, siue illud sit superius essentialè in eodem genere, siue communius extra genus: sicut de quo dicitur ignis, & corpus, & creatura, quæ est superius ad omne aliud à Deo, vt videtur: ergo de quo dicitur homo, de eodem dicitur creatura.

Arg. 5.

Præterea, Christus ratione corporis est conceptus: ergo ratione animæ creatæ est creatus. Consequentia probatur, quia non minùs denominatur totum à proprietate partis perfectioris, quàm à proprietate partis minùs perfectæ.

2.  
Ratio ad  
opp.

Contra hoc in litera sunt auctoritates. Item omnis creatura rationalis est Filius Dei per adoptionem, vel potest esse: Christus non potest esse filius adopiuius, ex præcedenti quæstione: ergo non potest dici, vel esse creatura.

Item, si Christus est creatura, & Christus est Filius Dei: ergo Filius Dei est creatura, modus arguendi est bonus, quia medio existente hoc aliquid, necesse est extrema coniungi: ergo, &c.

Præterea, nihil creatum dicitur de Christo. Probo, quia nihil est creatum in Christo, nisi natura humana: ista natura non dicitur de Christo: ergo, &c.

## S C H O L I V M.

D. Bonauentura ait Christum non esse creaturam, quia communicatio idiomatum non datur in his, in quibus est repugnantia ad naturam diuinam, refutatur tribus rationibus claris.

3.  
S. Bonauen.  
pref. d. art.  
2. quæst. 3. in  
sol. 2. arg.  
vide eundem  
q. 1. prædi-  
cti articuli,  
& alios hic.  
Text. 37.

**H**ic dicitur quod ista propositio, *Christus est creatura*, est neganda; quia communicatio idiomatum non fit in his, vbi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam: talis est hic, quia creatura includit inceptionem esse, & ita repugnat æternitati, quæ est proprietas Filij Dei.

Contrà: Non plus repugnat illi naturæ esse post non esse, vel incipere esse, quàm non esse post esse, vel etiam desinere esse; quia vtrumque repugnat æternitati: sed Christus conceditur mortuus, cum tamen *mortuum esse* dicat non esse post esse, quia non viuere post viuere, & viuere viuentibus est esse. 2. de Ani. igitur.

Præterea, mortale, & immortale ita opponuntur formaliter, sicut creatum, & increatum: & tamen ambo dicuntur de Christo.

Præterea, ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere: ergo æquè negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad vnam naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

## C O M M E N T A R I V S.

1.  
S. Bonauen.

**H**ic dicitur. Doctor in ista quæstione primò adducit aliquas opiniones quas improbat. Secundò responder ad quæstionem secundum opinionem propriam. Prima opinio est D. Bonauen-

turæ dist. 11. art. 2. q. 5. soluendo secundum argumentum, qui dicit quod ista; *Christus est creatura*, est simpliciter neganda. Et si dicatur, quod natura assumpta est creatura, ergo propter communica-

tionem

tionem idiomatum, potest etiam dici quod Christus est creatura. Dicit D. Bonaventura, quod communicatio idiomatum non fit in his, ubi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam, & talis est in proposito, quia esse creaturam dicit inceptionem, & incipere esse, quæ est proprietas creaturæ, repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ; licet ergo Christus dicatur homo, non tamen potest denominari à proprietate hominis, repugnante proprietati naturæ diuinæ.

Contra hanc opinionem arguit Doctor tripliciter. Primò, æternitati ita repugnat *non esse*, post *esse*, siue desinere esse, sicut incipere esse;

sed conceditur Christus mortuus, & tamen mortuum dicit desinere esse, quia dicit *non esse* post *esse*; patet, quia dicit non viuere post viuere. Et viuere viuentibus esse. 2. de Anim. tex. comm. 37. Secundò, quia mortale, & immortale ita formaliter repugnant, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo conceduntur de Christo. Tertid, quia si negatur Christum esse creaturam, quia incipere esse repugnat æternitati, quæ est proprietas naturæ diuinæ, ita negabitur Christum esse creatorem, quia esse creatorem est proprietas naturæ diuinæ, quæ repugnat creaturæ, quæ est proprietas naturæ creatæ.

## S C H O L I V M.

*Henricus idèd negat Christum esse creaturam, quia hac includit non esse ante esse, & respectum vnius naturæ ad alteram. Refutatur, quia secundum hoc Christus non esset creator, nec posset dici minor Patre.*

**A**liter dicitur <sup>b</sup> quod non fit communicatio idiomatum in negationibus, neque in his quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam.

Primum apparet, quia aliter dicerentur absolutè contradictoria de Christo: quia negatio aliqua conuenit vni naturæ, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius; puta natura diuina est æterna, natura humana non est æterna. sed si per hoc Christus diceretur non æternus, Christus diceretur æternus, & non æternus: negationes ergo, quæ insunt ratione alterius naturæ, scilicet humanæ, quia insunt secundum *quid*, puta cum determinatione distrahente, non denominant simpliciter illud, de quo dicuntur.

Similiter secundum, scilicet de dicentibus respectum vnius naturæ ad aliam, declaratur: non enim si natura humana est assumpta, dicitur Christus assumptus: creatura enim non tantum includit negationem, scilicet *non esse ante esse*; sed includit respectum vnius naturæ ad alteram, sicut ad illam, à qua accipit *esse*: ergo ista non dicuntur de toto.

Contra <sup>c</sup>, sicut creatura dicit respectum vnius naturæ ad aliam, vt naturæ humanæ ad diuinam, ita videtur quod creator dicat è conuerso respectum naturæ diuinæ ad humanam: ergo si ista, quæ dicunt respectum, non dicantur de toto, Christus non erit creator: negatio etiam aliqua potest inueniri, quæ importetur per hoc nomen, quod est *creator*, puta non accipere *esse* post *non esse* ab alio, sicut in hoc nomine *creatura*: igitur sicut Christus non dicitur creatura propter negationem inclusam, ita nec dicitur creator propter eandem rationem.

Præterea, Christus est minor Patre: hoc conceditur absolutè, vt dicitur Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam, quia non est minor Patre, nisi secundum naturam humanam: ergo, &c.

## C O M M E N T A R I V S.

2.  
Henri. & 5.  
Bonavent.

<sup>b</sup> Secundò recitat aliam opinionem quæ est Henrici *in summa*, & D. Bonaventuræ *ubi supra*, qui dicunt, quod communicatio idiomatum non fit in negationibus, neque in his, quæ dicunt respectum vnius naturæ ad aliam naturam. Primum patet, quia si communicatio idiomatum fieret in negationibus, tunc contradictoria verificarentur de eodem: patet, quia idem Christus simul diceretur æternus, si proprietates negatiuæ naturarum in Christo dicerentur de ipso: patet, quia natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, & sic secundum naturam diuinam diceretur æternus, & secundum humanam non æternus: dicunt ergo quod negationes, quæ insunt ratione naturæ humanæ, quia insunt secundum *quid* cum deter-

minatione distrahente, vt cum dico, *non æternus*, quæ negatio omnino distrahit ab æternitate, talis negatio non denominat simpliciter Christum.

<sup>c</sup> *Contra*. Doctor arguit primò contra rationem de respectu, quia tunc sequeretur quod Christus non posset dici creator: patet, quia creator dicit respectum naturæ diuinæ creatantis ad naturam humanam creatam, sicut etiam natura humana creata dicit respectum ad naturam diuinam createntem.

Præterea. Ista absolutè conceditur, *Christus est minor Patre*, vt patet Ioan. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam: patet, quia non est minor patre, nisi secundum naturam humanam, quæ est minor natura diuina.

4.  
Hæ. in sum.  
S. Bon. ubi  
supra vide  
D. Thom. 3.  
p. q. 16. ar. 8.

5.  
Henricum  
refellitur.

3.  
Creator dicit  
respectum.

*Sententia Varronis Sanctos propter hareses negasse Christum esse creaturam, id tamen in rigore sermonis concedi posse: & probat ex PP. Aug. Hieron. Damasc. Doctor docet quomodo hac impugnari possit, quia creari strictè, ut opponitur fieri, supponit omnino non esse, & respicit causam primam immediatè dantem primum esse: hoc autem repugnat Christo: sumendo etiam creaturam latius, adhuc dici nequit de Christo, quia non accepit primum esse totale, nec primum esse parziale, post non esse quod: optimè explicat Doctor exemplo.*

6.  
*Var. præsti  
d. q. unica.*

**A**Liter dicitur, quòd propositio est simpliciter concedenda, si bonè intelligatur: negabatur tamen communiter à Sanctis propter hareses hæreticorum dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus noluerunt Sancti communicare in sermone. Quòd autem absolutè de virtute sermonis possit concedi, probatur per Damascenum *cap. 30.* qui dicit, quòd Christus est creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis, & per eundem, *c. 97.* conceditur, creatura Dei. Et per August. de sermone Domini in monte: *voluit esse creatura, qui est creator.*

*Cap. 2.*

Et Hieronymus super epistolam ad Ephes. super illud, *Ipsius factura sumus*, dicit *Multi timore trepidant, ne Christum creaturam dicere compellantur: nos autem proclamamus non esse periculum, dicere Christum esse creaturam.*

7.  
*Distinctio  
inter crea-  
ri & fieri.  
de hoc 1. d.  
3. q. 6. & 2.  
d. 1. quæst. 2.*

Cui ista opinio<sup>d</sup> non placet, potest dicere ipsam esse falsam propter istam rationem, quia *creari* dicit quoddam *fieri*, ita quòd ultra *fieri* addit aliquid; & quantum ad respectum, quem dicit *fieri* ad causam efficientem; & quantum ad illum respectum, quem dicit ad oppositum præcedens: quoad primum *fieri* respicit efficiens in communi: sed *creari* propriè respicit primum efficiens, ut immediatè producens, ita quòd nihil dicitur propriè creari, nisi quod à solo primo efficiente immediatè producitur ad *esse*. Quoad secundum, *fieri* dat intelligere oppositum præcedens qualecumque, siue positivum, siue priuativum: sed ultra hoc *creari* propriè sumptum addit, quòd oppositum immediatè præcedens sit contradictorium: puta negatio non in aliquo subiecto, ita quòd nec priuatio, nec contrarium. Hoc modo à *creari* strictè accepto illud dicitur strictè creatura, quod accipit *esse* à primo efficiente immediatè, & post omnino *non esse*, siue post purum nihil, & sic non esset dubium Christum non esse creaturam, quia nec humana natura in Christo est sic creatura: ipsa enim non à solo primo efficiente immediatè producebatur in *esse*, sed etiam à matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu eius: neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, vel nihil, sed post oppositum priuativè, quando scilicet materia corporis transmutabatur à forma sanguinis ad formam corporis organici animati. Hoc enim modo solummodo Angeli, & anima intellectiva, & gratia, & quædam huiusmodi, quæ de nihilo producuntur à primo efficiente, dicuntur creari.

*Quid sit  
creari stri-  
ctè.  
Christum non  
est creatura  
strictè di-  
ctæ.*

*Creari ge-  
neraliùs ac-  
cipitur.*

8.  
*Creatura  
qua creatu-  
ra solum di-  
cit respectu  
ad primum  
efficiens.  
Primum esse  
dupliciter  
sumitur.*

Alio modo generalius accipitur *creari* prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licèt non ut immediatè producens excludendo omnem causam: dicit etiam ordinem ad oppositum præcedens, scilicet negationem, sed non excludendo, quòd sit in aliquo susceptivo. Et à *creari* hoc modo generalius dicto, dicitur creatura generaliter de omnibus aliis à Deo, præter quàm de Christo: omnia enim alia à primo efficiente recipiunt *esse*, & dicuntur creari, licèt etiam sint effectus aliarum causarum: non tamen dicuntur aliarum causarum creaturæ, quia creatura isto modo non dicit relationem ad aliquam causam secundam. Accipiunt etiam *esse* sui primum post *non esse*, siue illud sit nihil, siue in aliquo susceptivo.

*Esse* autem primum alicuius dupliciter potest intelligi; vel illud quo totum dicitur primò ens, hoc est adæquatè, sicut humanitas dicitur primum *esse* corporis organici animati, quia hoc totum *esse*, quod confurgit ex vnione istarum partium, est *esse* adæquatum totius. Alio modo *esse* primum alicuius potest dici *esse* primæ partis alicuius in illo toto, puta si corpus organicum præcederet durationem animationem, primum *esse* hominis hoc modo esset *esse* corporis organici. Quæcunque ergo creatura accipit *esse* primum altero istorum duorum modorum post *non esse*, vel totale, vel parziale primæ partis: & ideò si corpus organicum fuisset ab æterno inanimatum, & in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licèt non accepisset totum *esse* post *non esse*: quia *esse* alterius partis est æternum, sed primum *esse* totale. Christus autem nullo modo accipit primum *esse* sui post *non esse*: quia neque primum *esse* totale, quod resularet ex natura diuina, & humana, quia nullum tale est secundum Damascenum *cap. 49.* quia tunc

non manerent ibi istæ naturæ nisi confusæ, sed sicut sunt duæ distinctæ naturæ : ita duo *esse* distincta : neque primum *esse* parziale, vt *esse* verbi, quia illud est æternum : deficit ergo sibi habitudo illa, quam necessariò dicit creatura ad oppositum præcedens, quæ est quòd post *non esse* sequatur *esse*, vel primum parziale, si nullum habet totale, vel *esse* totale ipsius, quod creatur : sic non est in proposito.

*Christus nõ est creatura generaliter dicta.*

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **C** *Vi ista opinio non placet, Varronis scilicet, potest dicere quòd ipsa est falsa, Christus est creatura, siue accipiendo creaturam strictè, siue largè. Et Doctor primò declarat quid sit propriè creatura, siue creari, & deinde ostendit quomodo Christus nullo modo potest dici creatura. De primo dicit, quòd creari non dicit absolutè fieri, sed sic fieri, nam fieri semper includit duplicem respectum, vnum ad efficiens, & alium ad oppositum præcedens. Exemplum, Ignis fit nunc, dicit respectum ad causam efficientem, & est respectus causati ad causam; dicit etiam respectum ad oppositum præcedens, siue illud oppositum sit negatio in subiecto apto nato, siue sit negatio absolutè sumpta, siue sit contrarium, siue disparatum. Exemplum primi, Ignis fit ex non ente simpliciter, id est, quòd non ens simpliciter præcedit ipsum ignem, & tale non ens est negatio in subiecto apto nato recipere formam ignis. Exemplum secundi, Ignis fit ex nihilo simpliciter, & sic si ignis immediatè crearetur, tunc nihil simpliciter præcederet. Exemplum tertij, Album fit ex nigro tanquam à termino à quo. Exemplum quarti, Ignis fit ex aère, ita quòd semper isti termini sunt impossibiles termino ad quem, vt patet discurrendo per omnes. Ad propositum, licet creari sit fieri, non tamen est quòdcunque fieri, sed est sic fieri, & quantum ad respectum efficientis, & quantum ad respectum ad oppositum. nam creari est præcisè fieri à primo efficiente, ita quòd nulla causa secunda concurrat ad talem effectum, & sic dicit respectum causati immediatè à prima causa tantum terminatum ad primam causam. Dicit etiam respectum, non ad quòdcunque oppositum præcedens, sed tantum ad oppositum, quod est purum nihil; ita quòd esse ipsius creati nihil reale præcessit pertinens ad esse intrinsecum ipsius creati; & hoc modo anima dicitur creati, quia nihil reale ipsius animæ præcessit illam, & dico esse reale, quia esse possibile, siue esse obiectiuum ipsius animæ, quod est esse tantum secundum quid, benè præcessit ab æterno ipsam animam, vt patet à Doctore in 1. dist. 3. quæst. 6. & in 2. dist. 1. quæst. 2. & dist. 18. Creari ergo strictè sumptum est aliquid immediatè fieri à primo efficiente, nulla alia causa secunda concurrente. & hoc quo ad respectum efficientis, & est immediatè fieri post non esse simpliciter reale, ita quòd nihil reale pertinens ad esse creaturæ immediatè præcedat istam creaturam. Et dico immediatè, quia si tantum mediatè præcederet, non diceretur propriè creati, sed magis conseruari, vt subtiliter patet à Doctore in 2. dist. 2. de mensura Angelorum, & in Quodlib. quæst. 12. Accipiendo hoc modo creari Christus non potest dici creatura, quia nec natura humana in Christo est sic creatura; illa enim non à solo primo efficiente immediatè producebatur in esse, sed etiam à matre, Scoti oper. Tom. VII.*

**I.**  
Quid sit  
creari.

Exemplum  
primi.

Exempli se-  
cundi, tertij,  
& quarti.

Creari strictè  
sumptum quid  
sit.

quæ aliquam causalitatem habuit respectu eius, vt suprà patuit dist. 4. neque etiam post oppositum contradictorium, quod est omnino non ens, scilicet reale, sed post oppositum priuatiuè, quando scilicet materia corporis transmutabatur à forma sanguinis ad formam corporis organici, quia illud corpus fuit formatum ex puris sanguinibus matris, & ita illi sanguines præcesserunt formationem corporis, vt suprà patuit dist. 4.

De secundo, quomodo Christus non potest dici creatura generaliter, ostendit Doctor, quia creatura generaliter accepta dicit esse primum post non esse, & esse primum potest dupliciter intelligi, scilicet, vel primum totale, vel primum parziale. Exemplum primi, Esse primum totale hominis est humanitas resultans ex partibus. Esse verò primum parziale hominis est materia præcedens formam. Ad propositum, si Christus debet dici creatura simpliciter, loquendo de creatura generaliter, est necesse quòd esse primum Christi, vel totale, vel parziale immediatè sequatur non esse totale, ita quòd si est primum esse totale, immediatè sequatur post non esse totale, ita quòd sit verum dicere, in illo instanti est totale esse, puta hominis, & immediatè ante hoc non erat. Similiter dico de esse primo partiali, quod immediatè sequatur non esse tale, ita quòd sit verum dicere esse parziale hominis primum est in illo instanti, & immediatè ante hoc non fuit, ergo. Dico ergo, quòd Christus non potest dici creatura secundum aliquod esse totale resultans ex partibus: patet; quia ex natura diuina, & humana non sit aliquod esse: sunt enim ibi illæ naturæ distinctæ, & inconfusæ, & sic dicant duo esse distincta non scientia aliquod tertium, & per consequens in Christo non fuit aliquod esse primum totale post non esse, & per consequens secundum tale esse non potest dici creatura. Nec etiam potest dici creatura secundum esse primum parziale; ita quòd esse primum parziale Christi fuerit post non esse: patet, quia esse primum parziale Christi est ipsum Verbum, quod fuit ab æterno: non potest ergo Christus dici aliquo modo creatura, & hoc loquendo simpliciter, & de rigore sermonis:

sed an posset dici creatura secundum naturam humanam, quæ est creatura generali nomine, de hoc erit sequens quæstio.  
\* \* \*

2.

*Obiicit contra rationem, qua docet contra Varronem, Christum non esse creaturam. Primum, quia humanitas Christi est terminus mutationis: ergo potest esse terminus creationis. Secundum, Christus fuit mortuus, quod dicit priuationem esse, & ut videtur primi esse. Soluit hæc, & addit aliam rationem, quã probatur Christum non esse creaturam. Questio est tantum de modo loquendi, & Doct̃or non reputat improbabilem sententiam Varronis. Nota solutionem argumentorum, quia cerisè videntur valdè urgere, quòd admittendum sit Christum esse creaturam, sicut est homo, mortuus, conceptus, genitus, &c.*

10. **C**ONTRA istam rationem ° obiicitur sic, quia quicquid est terminus alicuius mutationis, potest esse terminus creationis: natura humana in Christo, quæ terminauit generationem, potest esse terminus mutationis generaliter dictæ, & per consequens potest esse terminus creationis generaliter dictæ: ergo Christus secundum quòd habet eam, est creatura: non enim videtur, quòd creatio plus respiciat primitatem esse pro termino suo, quàm quæcunque alia mutatio pro termino suo: cùm ipsa possit habere pro termino, quicquid potest alia mutatio habere pro termino suo.

Præterea, Christus verè dicitur mortuus, quod verè dicit priuationem esse, & priuationem primi esse, ut videtur: quia non magis vnum oppositum ponit acquisitionem primi esse, quàm aliud priuationem primi esse.

Ad primum, concedo quòd natura humana potest terminare creationem generaliter dictam, & terminauit eam, ut ipsa verè dicatur creatura: nec tamen propter ipsam Christus dicitur creatura, quia esse proprium, vel primum huius naturæ non est esse primum Christi: & idè esse primum huius naturæ sequitur esse primum Christi, quia esse Verbi, & aliud esse primum non potest Christus habere.

11. Et cùm dicitur quòd ista mutatio, scilicet creatio, non magis ponit primum esse termini acquiri, quàm aliqua alia mutatio; dico quòd hoc est falsum, quia istam specificationem addit creatio ultra alias mutationes, ut sicut aliquid non esset creatura, si esset tantum à secunda causa (pro eo quòd *creari* dicit respectum ad primum efficiens) & tamen potest dici genitum respectu causæ secundæ: similiter licet per generationem acquiratur aliquod esse simpliciter, si tamen illud non sit primum esse geniti, & etiam primum esse geniti sequatur non esse, tale genitum non dicitur creatura: & idè non sequitur; Christus est genitus, (prout prædicatum conuenit ei ratione naturæ humanæ.) ergo est creatus. Nec etiam in aliis sequitur formaliter; ignis est genitus: ergo est creatura generaliter, nisi gratia materiæ, quia esse simpliciter terminans generationem ignis, est primum esse ipsius, quod dicitur genitum.

Ad secundum, dico quòd mortuum non priuat primum esse Christi, sed esse simpliciter, quod est *vinere*; ita etiam *generari* dicit acquisitionem esse simpliciter, sed non necessariò primi esse. Vnde verè conceditur, Christus mortuus, sicut genitus temporaliter; non tamen conceditur annihilatus: quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus; quod enim opponitur creationi, dicit annihilationem primi esse.

12. Ad istam conclusionem <sup>f</sup> etiam ponitur alia ratio talis, quia illud denominatiuum, quod natum est denominare generaliter multa, puta totum, & partem, accidens, & subiectum: non denominat totum per partem, neque subiectum per accidens: sicut vnum, quod natum est dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens. Non enim dicitur Socrates vnus vnitate accidentis, vel albedinis: ita quòd si albedo sit vna, & Socrates erit vnus: & si albedines plures, Socrates plures: quia Socrates est tantum vnus. Ergo cùm hoc quod est creatura, natum sit dici generaliter de entibus, tam de supposito, quàm de natura, non denominabit suppositum ratione naturæ, nisi conueniat supposito propria denominatione: nullo autem modo conuenit huic supposito, nisi quia denominat ipsam naturam, & per ipsam non potest denominare suppositum: igitur, &c.

Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura: quia *generari* denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum: creatura nata est denominare vtrumque propria denominatione, & ita neutrum est ibi ratio *quæ* respectu alterius.

13. Ad arg. 1. **Q**uare Christus dicitur genitus, non tamen creatus? **Q**uare Christus dicitur creator, & non creatura? Ad argumenta <sup>5</sup>. Ad primum, dico quòd illud quod natum est denominare suppositum ratione naturæ, potest dici de isto supposito, puta *vinere, intelligere, comedere, &c.* sed creatura non est tale denominatiuum. Exemplum, homo secundum caput dicitur crispus, non tamen secundum caput dicitur triangulatus, vel rotundus: quia primum denomi

*Quare conceditur Christus mortuus, non tamen creatus?*

*Quare Christus genitus, non tamen creatus?*

*Ad arg. 1. Quare Christus dicitur creator, & non creatura?*

denominatiuum natum est denominare partem, & per illam totum: secundum verò non: ita esse creatorem natum est denominare naturam, & suppositum ratione naturæ, non sic creatura.

Aliter potest dici secundum primam rationem positam ad quæstionem, quòd creator non dicit aliquid repugnans naturæ, vel huic supposito, sicut creatura. *create* enim est dare *esse* prima causalitate post *non esse*: hoc Christo non repugnat: *creari* est accipere *esse* primum à primo efficiente post *non esse*: hoc Christo repugnat.

Ad aliud, concedo quòd homo prædicat aliquid de Christo, & illud est creatum, & creatura: ita quòd de illa natura verè dicitur creatura: sed non sequitur; ergo de Christo: si enim medium accipitur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini.

Ad aliud potest dici, quòd est homo creatus, ita quòd ly *creatus* distrahatur ibi per hoc, quod est homo, vt dicatur creatus *homo*; & tunc non sequitur: ergo est creatura, sed est fallacia secundum *quid*, & simpliciter: sicut hîc, Socrates factus est albus; ergo est factus.

Aliter potest dici quòd diuisio est insufficiens, quia licet quodcunque vnum diuidatur in se per alterum istorum; non tamen quòd in se implicat duo, scilicet naturam, & suppositum: quia ratione naturæ repugnat sibi vnũ, ratione suppositi repugnat sibi aliud.

Ad aliud dico, quòd quæcunque quiditas in abstracto pertinens ad quodcunque genus, habet creaturam pro superiori denominatiuè, sicut & hoc quòd est esse effectum: sed non omne concretum, cuiuscunque generis habet creatum pro superiori: sed tantum illud concretum, cuius primum *esse* est *esse* illius denominatiui, id est, cuius primum *esse* est creatum: sed *esse* primum Christi non est creatum, nec primum totale, nec primum partiale; sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicatur, Socrates est creatura, quia albedo est creatura: sed ex alia ratione priori. Vnde licet de albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est *esse* primũ illius, de quo dicitur.

Ad aliud patet, quòd dicitur genitus & conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ, ita quòd respectu istorum natura est vt *quo* respectu totius: non sic autem respectu huius prædicati, quod est *esse creatura*, oportet enim quòd propria denominatione diceretur de supposito, alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi *esse* eius.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **C**ontra istam rationem. Hic Doctor intendit e probare quòd Christus dicatur creatura: patet, quia natura humana in Christo, cum sit terminus creationis, saltem generaliter dicta, est verè creatura: ergo Christus includens talem naturam est creatura. Si dicatur, quòd quamuis natura humana in Christo sit verè creatura, quia dicit primum *esse* totale acquiri post *non esse*, non tamen sequitur quòd Christus sit creatura, quia nec primum *esse* totale Christi, nec primum *esse* partiale acquiritur post *non esse*. De totali patet: quia non est ibi aliquod *esse* totale resultans ex natura diuina, & humana, vt supra patuit. De partiali etiam patet, quia tale fuit ab æterno, modò esse creaturam dicit, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale acquiri post *non esse*.

Contra hanc responsum inquit Doctor, quia creatio non magis ponit primum *esse*, vel partiale, vel totale acquiri post *non esse*, quam aliæ mutationes, ita quòd verè aliquid dicitur mutari secundum aliquod *esse* nouum, in quo tamen non acquiritur primum *esse* post *non esse*: patet, nam materia verè dicitur mutari quando acquiritur in ea, puta forma ignis post *non esse* ipsius formæ, & tamen materia non dicitur acquiri post *non esse*. Sic similiter erit de creatione, quòd aliquid verè dicitur creari, in quo acquiritur ali-quod *esse* post *non esse*, licet istud acquisitum non sit primum *esse* eius.

Respondet negando similitudinem de mutatione Scoti oper. Tom. VII.

& creatione, quia *creari* necessariò importat, vel primum *esse* totale, vel primum *esse* partiale immediatè acquiri post *non esse*; sicut etiam *creari* non tantum dicit respectum ad efficiens, sed specialiter dicit respectum ad primum efficiens, ita quòd licet ignis sit causatus ab alio igne, & à primo efficiente, tamen tantum respectu primi efficientis dicitur creatura, & respectu ignis causantis dicitur genitus, vel causatus, & nullo modo creatura; sic etiam *creari* non tantum dicit mutari secundum *esse*, sed dicit sic mutari, videlicet mutari vel secundum primum *esse* totale, vel secundum primum *esse* partiale post *non esse*. Vnde non sequitur, Christus est genitus ratione naturæ humanæ, ergo est creatus; quia generari bene ponit aliquod *esse* simpliciter acquiri post *non esse*, & sic Christus includit naturam humanam genitam, & verè dicitur genitus, non tamen dicitur creatus. quia Christum *creari* est ponere primum *esse* totale Christi, quod nullum est; vel primum *esse* partiale eius acquiri post *non esse*. Nec similiter sequitur in aliis gratia formæ, puta ignis est genitus: ergo ignis est creatura, vel creatus; licet sequatur gratia materiæ, quia primum *esse* ignis totale immediatè acquiritur post *non esse*. Sed si nec primum *esse* ignis totale, nec primum ipsius partiale acquireretur post *non esse*, sed diceretur genitus secundum aliquod *esse* partiale, non tamen primum partiale diceretur verè genitus, sed nullo modo creatus.

Ad 2.

Ad 3.

Christus est homo, ergo homo creatus, vel in-creatus, nõ valet.

14.

Ad 4. Christus est homo, sed homo est creatura, ergo Christus, quare non valet?

Ad 5.

Quare Christus est genitus, non tamen creatus?

Cur Christus non potest denominari creatura?

I. Quomodo Christus dicitur creatura.

3. Secundò principaliter instat, probando quòd Christus verè dicatur creatura, quia Christus verè dicitur mortuus, & mortuus dicit priuationem esse, & priuationem primi esse: patet, quia non magis vnum oppositum, scilicet *vinere* ponit acquisitionem primi esse, quàm aliud, scilicet *mori* priuationem primi esse.

Respondet Doctor quòd mortuum non priuat primum esse Christi totale, quia nullum fuit, nec primum parziale, quia illud est æternum; sed priuat esse simpliciter, quod est viuere, quia priuat esse totale hominis resultans ex anima & corpore, sicut etiam generari dicit acquisitionem esse simpliciter, sed non necessariò primi esse. *Vnde verè conceditur Christus mortuus, sicut genitus temporaliter*, quia Christum esse genitum, non dicit acquisitionem primi esse Christi, siue partialis, siue totalis; sic similiter esse mortuum non dicit priuationem primi esse Christi, nec totalis, nec partialis, *Non tamen conceditur, Christus annihilatus*, sicut nec creatus, quia sicut *creari* dicit acquisitionem primi esse, vel partialis, vel totalis post non esse, ita *annihilari* dicit priuationem primi esse totalis, vel partialis.

4. *Christus non potest denominari creatura.*  
 Ad istam conclusionem. Hic Doctor innuit aliam rationem, quare Christus non potest denominari creatura, & dicit, quòd illud denominatiuum, quòd natum est denominare generaliter multa, &c. neque denominat subiectam per accidens, sicut vnum, quod est natum dici de subiecto, & accidente, non denominat formaliter subiectum per accidens, ita quòd subiectum dicatur vnum præcisè ratione accidentis existentis in eo, imò subiectum erit vnum propria vnitate, sicut & accidens existens in eo, puta vna albedo numero erit præcisè vna vnitate sibi propria, & hoc patet, non enim dicitur Socrates vnus vnitate albedinis, ita quòd si albedo sit vna, & Socrates erit vnus, & si albedines plures, & Socrates plures, quia Socrates est tantum vnus: quia ergo *vnus* natum est dici tam de albedine, quàm de Socrate, idèd Socrates non dicitur vnus vnitate albedinis, & hoc loquendo de vnitate simpliciter, quia de vno secundum quid potest dici vnus secundum albedinem. In proposito ergo, quia creatura ita nata est denominare suppositum, sicut & naturam, idèd suppositum non dicitur creatura, quia natura humana existens in eo verè denominatur creatura. Et per hoc patet quare Christus dicitur genitus temporaliter, & non creatura, quia generari denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum; creatura verò nata est denominare vtunque propria denominatione, & sic patet ista secunda ratio, prima tamen est euidentior.

5. *Christus non est creatura.*  
 Ad argumenta principalia. Doctor arguit primò, probando Christum esse creaturam, quia proprietates naturæ humanæ dicuntur de Christo, vt patet per Damascenum *lib. 1. cap. 4.* sed creatura est proprietas naturæ humanæ, sicut creator est proprietas naturæ diuinæ; sicut ergo ista conceditur, *Christus est creatura*, ita & ista videtur concedenda, *Christus est creatura*.

Respondet quòd creatura nata est denominare naturam, & suppositum propria denominatione, idèd non conceditur Christum esse creaturam, vt suprà patuit. Et cum dicitur, quòd proprietates naturæ denominant Christum, dicit quòd verum est de illis proprietatibus, quæ natæ

sunt denominare suppositum tantum ratione illius naturæ, sicut viuere temporaliter, intelligere, comedere, & huiusmodi, quæ tantum denominant suppositum diuinum ratione naturæ humanæ, sicut etiam homo secundum caput dicitur crispus, non tamen secundum caput dicitur triangulatus, & rotundus, quia triangulatio, & rotunditas nata sunt denominare tam caput, quàm hominem, & non vnum per aliud, sed crispitudo nata est tantum denominare hominem ratione capitis, cui tantum inest.

6. Secundò principaliter arguit, quia homo prædicatur de Christo, tunc quæro, quòd esse prædicatur aut esse creatum, aut increatum. Si primò, habetur intentum. Si secundò, ergo homo erit formaliter Deus.

Respondet concedendo quòd homo prædicatur aliquod esse de Christo, & illud esse est verè creatum, ita quòd homo est verè creatura. Sed postea non sequitur, ergo creatura prædicatur de Christo; tum, quia creatura nata est denominare tam hominem, quàm suppositum; tum etiam, quia creatura dicit primum esse, vel totale, vel parziale, idèd creatura non prædicatur de Christo. Et quòd dicit in litera, *Si enim medium accipitur in maiori in abstracto, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini*, sic arguendo: natura humana est creatura, ista est vera, *Christus est natura humana*, ista est falsa. Si verò accipiatur sic, Christus habet naturam humanam, ergo est creatura. Syllogismus est in quatuor terminis, quia medium, scilicet *natura humana* accipitur in maiori in abstracto, & in minori in concreto.

Ad tertium respondet dupliciter. Primò concedendo istam, quòd Christus est homo creatus, vt *ly creatus* distrahitur per *ly homo*, vt dicitur sic: Christus est creatus homo, sicut etiam dicitur, Christus est factus homo, non tamen vltra sequitur: ergo Christus est creatus, vel creatura, quia in primo casu *creari* distrahitur per *hominem*, & sic præcisè stat pro homine creato, & in secundo casu stat absolute, & tunc dicit primum esse Christi, vel totale, vel parziale acquiri post non esse.

7. Secundò responder, quòd diuisio est insufficientis, quia licet quodcumque vnum, &c. Vult dicere, quòd accepta sola natura humana, alterum istorum verificatur de ea, scilicet quòd est creata, vel increata; & similiter accepta sola natura diuina, vel solo supposito diuino, conceditur quòd est creatum, vel increatum: sed accipiendo Christum, qui simul implicat suppositum diuinum, & naturam humanam, ratione naturæ humanæ repugnat Christo esse increatum, quia repugnat naturæ humanæ, & ratione suppositi diuini repugnat Christo esse creatum, quia repugnat supposito diuino esse post non esse.

8. Quartò arguit Doctor, de quo prædicatur inferius, de eodem prædicatur superius, siue sit superius essenziale in eodem genere, siue communis extra genus; sicut de quo dicitur ignis, de eodem dicitur corpus, quòd est superius in eodem genere substantiæ, & creatura, quæ est superius commune aliis generibus, ergo de quo prædicatur homo, prædicatur etiam creatura: sed homo prædicatur de Christo, ergo & creatura.

Respondet Doctor, concedendo quòd omnis quiditas in abstracto pertinens ad quodcumque genus, habet creaturam pro superiori denominatione, sicut & hoc quòd est esse effectum, &

*Quomodo Christus sit homo creatus.*

7.

8.



& sic ista est vera, *Natura humana est creatura, & dicit denominatiuè, quia non prædicatur in quid de ipsa, cum esse creaturam dicat tantum respectum ad primum efficiens, & ad non esse immediatè præcedens, vt supra patuit; non tamen omne concretum cuiuscunque generis habet creatum pro superiori, sed tantum illud concretum, cuius primum esse est esse illius denominati, id est, cuius primum esse est creatum, siue cuius primum esse, vel totale, vel partiale acquiritur post non esse, sed in proposito esse primum Christi non est creatum, nec primum totale, quia nullum est; nec primum partiale, quia illud est æternum, sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicitur, Socrates est creatura, quia albedo est creatura, sed ex illa ratione priori. vnde licet de*

albedine dicatur creatura, non tamen de albo, si album non est primum esse totale, vel partiale illius, de quo dicitur.

Ad vltimum respondet concedendo quòd sit genitus, & conceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ genitæ, & conceptæ, ita quòd respectu istorum natura est vt quo respectu totius, ita quòd esse genitum, vel conceptum temporaliter præcisè denominat Christum ratione naturæ assumptæ, sed non sic respectu huius prædicati, quòd est esse creatura, oporteret enim quòd propria denominatione diceretur de supposito alia ab illa, quæ dicitur de natura; aut saltem competeret supposito ratione primi esse eius, vel totalis, vel partialis, quòd tamen sibi non competit, vt supra patuit.

*Christus est genitus, & conceptus.*

## Q V Æ S T I O II.

### *Vtrum Christus, secundum quòd homo, sit creatura?*

D. Thom. 3. p. q. 16. art. 10. (vbi Caiet. Suar.) & hic q. 2. art. 1. D. Bonau. art. 2. q. 1. Richard. art. 2. quæst. 1. Durand. q. 1. Gabr. q. 1. Vasq. 3 p. d. 66. cap. 2. Bassol. d. 10. q. 1. art. 2. Rubion. ibi art. 2.



ECVNDÒ QUÆRITUR, VTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUÒD HOMO, SIT CREATURA? QUÒD SIC, VIDETUR; QUIA SECUNDUM QUOD HOMO, EST ALIQUID NON INCREATUM, QUIA TUNC HOMO PRÆDICARET IDEM DE CHRISTO, QUOD DEUS, QUOD EST FALSUM; ERGO PRÆDICAT ALIQUID CREATUM: ERGO EST CREATURA.

PRÆTEREA 5. *Physic.* QUOD CONVENIT TOTI SECUNDUM PARTEM, DICITUR DE TOTO, SICUT HOMO SANATUR, QUIA THORAX SANATUR: ERGO CUM NATURÆ HUMANÆ CONVENIAT ESSE CREATURAM, HOC DICETUR DE CHRISTO, & MAXIMÈ CUM DETERMINATIONE ILLIUS NATURÆ: ERGO SIMPLICITER DICETUR QUÒD CHRISTUS EST CREATURA SECUNDUM QUÒD HOMO; SICUT SIMPLICITER VERUM EST DICERE QUÒD HOMO SANATUR SECUNDUM THORACEM.

CONTRÀ, SI SECUNDUM QUÒD HOMO EST CREATURA; ERGO SECUNDUM QUÒD ISTE HOMO, QUIA NON EST ALIUS HOMO, QUÀM ISTE HOMO: SED SI SECUNDUM QUÒD ISTE HOMO EST CREATURA, ISTE HOMO EST CREATURA. PROBATIO CONSEQUENTIÆ, QUIA DE EO, QUOD SEQUITUR REDUPLICATIONEM, ABSOLUTÈ POTESSE ENUNTIARI PRÆDICATUM; SICUT SI HOMO, SECUNDUM QUÒD COLORATUS, VIDETUR, COLORATUM VIDETUR: ERGO SI SECUNDUM QUÒD ISTE HOMO EST CREATURA, VERÈ ISTE HOMO EST CREATURA. CONSEQUENS EST FALSUM, QUIA SECUNDUM DAMASCENUM 50. CAP. *Iste puer creauit stellas*: ERGO EST CREATOR, & ITA NON EST CREATURA.

PRÆTEREA, SI CHRISTUS SECUNDUM QUÒD HOMO, EST CREATURA, IGITUR SIMPLICITER EST CREATURA. CONSEQUENS EST FALSUM EX PRÆCEDENTI QUÆSTIONE. PROBATIO CONSEQUENTIÆ, QUIA QUOD ENUNCIATUR DE SUPPOSITO CUM REDUPLICATIONE SPECIEI, ENUNCIATUR DE EODEM SIMPLICITER; SICUT SI PETRUS EST INQUANTUM HOMO, ERGO PETRUS EST SIMPLICITER: ITA IN PROPOSITO: IGITUR, & C.

## SCHOLIUM.

*Christus secundum quòd homo, reduplicatiuè, non est creatura, bene tamen si sumatur, ly secundum quòd homo, distractiue, & tunc sensus est, secundum humanitatem esse creaturam, ad modum huius, Ethiops secundum quòd habet dentes, est albus, reduplicatiuè est falsa, distractiue non. Vide Doct. supra d. 6. quæst. 2. & super primum Prior. q. 35. vbi explicat reduplicationem, & distractionem, de quo Leuchet. & Tartaret. hic. Adde, incipere, esse superius ad esse genitum & creatum, & conceptum, & sic licet detur quòd Christus inceperit, & habetur ex Aug. tract. 105. in Ioan. antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse mediator Christus. Nazian. oratione 35. num. 72. ait Christum esse factum, & Leo serm. 3. Pentecost. cap. 2. dicit esse temporalem, non inde habetur quòd est creatura.*

RESPONDEO <sup>2.</sup>, QUANDO PROPOSITIO AFFIRMATIUA EST FALSA EX REPUGNANTIA EXTREMORUM, QUACUNQUE DETERMINATIONE, VEL REDUPLICATIONE ADDITA, QUÆ NON TOLLIT REPUGNANTIAM EORUM; NON TOLLIT RATIONEM FALSITATIS ILLIUS: REDUPLICATIONE AUTEM PROPRIÈ SUMPTA NON DIMINUIT

Reduplicatio non verificat propositionem que aliàs non esset vera.

diminuit alterum extremum, quia est determinatio extremi ad extremum: ergo ipsa non verificat aliquam propositionem, quæ sine reduplicatione fuit falsa: tamen si addatur alteri extremo, vt prædicato, aliquid distrahens ipsum, vt distractum non repugnet alteri extremo, sicut priùs repugnauit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, & non sine ea: sicut si album simpliciter repugnet Æthiopi, & propter hoc erit hæc propositio falsa, *Æthiops est albus*, & hæc *Æthiops inquantum homo est albus*; addito tamen eo, quod est secundum dentes ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad subiectum; propositio est vera, quæ tamen sine additione non fuit vera.

4. Ad propositum, si secundum quod homo accipitur propriè reduplicatiuè, neutrum eorum distrahitur, & ita non tollitur repugnantia, si qua est: & ita non magis est ista vera, *Christus secundum quod homo, est creatura*, quàm ista, *Christus est creatura*, quia utrobique manet eadem ratio falsitatis. Sed si addatur ista determinatio, secundum quod homo alteri extremo, puta prædicato, vt distrahat ipsum respectu subiecti, tolleretur illa repugnantia prædicati iam distracti ad subiectum, quæ fuit prædicati simpliciter sumpti ad subiectum. Hæc ergo propositio, accipiendo ly secundum quod propriè, vt est nota inhærentiæ reduplicationis prædicati, falsa est. Secundum autem quod specificat, siue distrahit ipsum prædicatum, vt notet creationem secundum quid; sic potest concedi: quamuis tamen sit impropria, & exponenda per istam, *Christus secundum humanitatem est creatura*. Exemplum huius patet in illo exemplo de Æthiope comparato ad albedinem: quia sicut ista est falsa, *Æthiops est albus*, ita ista, *Æthiops secundum quod habens dentes est albus*, secundum quod propositio est propriè reduplicatiua: ista tamen est vera, *Æthiops est albus secundum dentes*, & hoc, secundum quod habens dentes; si istud secundum quod distrahat prædicatum: tamen sic non est propria.

Per hoc soluumur auertoritates posita questionis præcedenti præsententia Varronis.

### COMMENTARIVS.

I. Quidnam denotat reduplicatio propriè sumpta.

2. **R**espondeo. Nota, quod reduplicatio propriè sumpta nominat terminum reduplicatum esse causam præcisam inhærentiæ prædicati ad subiectum, vt cum dico, *Homo inquantum rationalis est risibilis*, notatur quod rationale (qui est terminus reduplicatus) sit causa præcisa quod risibile inquit homini. Nota etiam, quod reduplicatio propriè sumpta non est præcisè determinatio vnius extremi absolute sumpti. (Sicut cum dico, homo albus currit velociter, ly albus præcisè determinat hominem non in ordine ad aliud, quia facit stare hominem tantum pro homine albo) sed est determinatio vnius extremi se tenentis ex parte subiecti in ordine ad aliud extremum se tenens ex parte prædicati, vt cum dico: homo inquantum rationalis, est risibilis, ly inquantum determinat rationale in ordine ad risibile, quia nominat rationale esse causam præcisam inhærentiæ risibilis ad hominem. Dicit ergo Doctor quod talis reduplicatio nunquam facit propositionem esse veram, quæ priùs fuit falsa ex terminis: patet, hæc enim est falsa, *Homo est risibilis*, quia termini repugnant ad inuicem, & hæc similiter erit falsa, *Homo inquantum rationalis est risibilis*. In proposito autem, quia hæc est simpliciter falsa, *Christus est creatura*, quia isti termini repugnant, vt supra patuit, quia Christum esse creaturam dicit primum esse Christi, vel totale, vel partiale immediate acquiri post non esse, vt supra patuit; ergo hæc similiter erit falsa, *Christus secundum quod homo est creatura*, quia creatura simpliciter repugnat Christo; ergo per quemcunque terminum reduplicatum, hoc prædicatum creatura non sit non repugnans.

extremum, scilicet prædicatum, vt extremum distractum non repugnet alteri extremo, sicut priùs repugnauit non distractum, potest propositio cum tali determinatione distrahente esse vera, & non sine ea. Exemplum, hæc est simpliciter falsa, *Æthiops est albus*, & similiter hæc, *Æthiops inquantum homo est albus*, accipiendo ly inquantum reduplicatiuè, quia tunc determinat hominem in ordine ad album, & tamen hæc est vera, *Æthiops est albus secundum dentes*, ita quod ly secundum dentes præcisè se tenet ex parte albi, & facit stare ly album secundum quid, hoc ergo prædicatum album absolute sumptum repugnat Æthiopi, tamen vt distractum, & specificatum per secundum dentes fit non repugnans. Sic in proposito hæc potest concedi, *Christus est creatura secundum quod homo*, ita quod creatura non accipitur simpliciter, sicut accipitur quando dicitur, Christus est creatura: sed tantum secundum quid, siue vt creatura distrahitur per ly secundum quod homo, & sic ly secundum quod homo præcisè se tenet ex parte prædicati, quia vt sic, distrahit, & determinat creaturam. Addit tamen, quod hæc est impropria, *Christus secundum quod homo est creatura*, vt ly secundum quod stat specificatiuè, & debet sic exponi, Christus secundum humanitatem est creatura, ita quod ly secundum humanitatem se teneat ex parte prædicati ipsum determinando, & distrahendo, & clariùs exponetur dicendo sic: Christus est creatura secundum humanitatem.

Christus secundum humanitatem est creatura.

\* \*

Creatura simpliciter repugnans Christo.

2.

Si tamen reduplicatio addatur præcisè vni extremo non in ordine ad aliud, sicut quando stat tantum specificatiuè, ita quod tantum distrahat

SCHO

*Ad secundum, bene explicat quando ratione partis denominatur totum, & quomodo opposita, que insunt secundum partes non denominant totum. declarat rem exemplo: vide eum quæst. 45. Elench. ubi ex professo tractat de istis. Leuch. Tartaret. & Pignorianus hic.*

**A**D argumenta. <sup>b</sup> Ad primum principale dico concedendo quòd est aliquid; & potest concedi quòd est aliquid creatum secundum quòd homo, quia tunc distrahitur prædicatum per ly *secundum quòd homo*, sicut Æthiops est albus secundum dentes: sed tunc non sequitur simpliciter: ergo Christus est creatura, sicut nec alibi, ergo est albus, sed est fallacia secundum *quid*, & simpliciter.

5.  
Ad arg. 1.

Vel dici potest quòd est aliquid increatum, quia *aliquid* non ibi stat tantum pro natura, sed pro denominato illius, scilicet naturæ: illud autem *aliquid* potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur à natura: nec sequitur quòd idem prædicaret homo de Christo, quod Deus; quia, ut Deus, prædicaret de ipso Christo esse increatum per se, & essentialiter: homo autem tantum denominatiuè.

Ad aliud dico quòd si opposita <sup>c</sup> possunt inesse secundum diuersas partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis; sed vtraque est falsa: sicut patet de scuto, cuius vna medietas est alba, & alia medietas est nigra. falsum est enim enuntiare, siue album, siue nigrum simpliciter. Nec Philosophus 5. *Physicor.* curauit de Logica, sed de ipsa realitate, secundum quòd aliquid dicitur tripliciter moueri; quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet sibi præcisè inest; tunc ex hoc quòd denominat partem, sequitur quòd denominat totum: quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare; quemadmodum visio nata est inesse animali præcisè secundum oculos, & idè si secundum illos inest, de virtute sermonis inest toti.

6.  
Ad 2.  
*Quando opposita insunt secundum diuersas partes neutrum denominat totum. Prædicatum natu tantu inesse parti denominat totum.*

Ita si *sanari* natum est præcisè, vel principaliter inesse homini secundum thoracem, hoc est secundum cor, quod intelligo per thoracem, potest sic dici animal sanum simpliciter: quia thorax est sanus. Si tamen secundum aliam partem æquè sit natum inesse hoc, & oppositum, secundum quòd denominat hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum; quia tunc duo opposita possunt simul enuntiarì de eodem.

Ita ad propositum dico quòd si creatura non est nata enuntiarì de toto ratione partis, nisi fortè illius partis, à qua totum habet esse primum, vel ratione totalis esse totius; & humanitas, vel natura humana in Christo non sit primum esse Christi, nec esse totale eius; non potest de Christo ratione naturæ creatæ enuntiarì hoc, quod est creatura, neque simpliciter, neque cum reduplicatione.

Et si obiiciatur <sup>d</sup> quòd duo opposita conceduntur esse vera de Christo sicut mortale, & immortale, passibile, & impassibile: ergo creator, & creatura.

7.

Dico quòd contradictoria nunquam conceduntur esse vera de Christo, sicut nec de quocunque alio: quia etsi ratione duarum naturarum oppositæ proprietates affirmatiuæ dicantur de toto: quia sufficit ad hoc quòd vtraque affirmatiua habeat aliquam causam veritatis, secundum quam possit inesse subiecto; tamen negatiuæ illarum affirmatiuarum simul eidem inesse simpliciter, est impossibile: & ita contradictoria nunquam sunt simul vera; imò sicut est passibilis, & impassibilis, ita falsum est ipsum non esse passibilem, & similiter ipsum non esse impassibilem.

*Contradictoria nõ dicuntur de Christo.*

### C O M M E N T A R I V S.

1. **A**D argumenta principalia. Doctor primò arguit probando istam esse veram: *Christus secundum quòd homo est creatura*, & arguit sic primò: Christus secundum quod homo est aliquid, aut creatum, aut increatum; non increatum, quia tunc homo diceret esse increatum, quod est esse Dei: ergo dicit aliquid creatum: ergo secundum quòd homo est creatura.

Respondet, quòd ly *secundum quòd*, si accipiat reduplicatiuè, propositio est falsa, ut supra patuit. Si verò specificatiuè, ita quòd ly *secun-*

*dum quòd homo*, specificet prædicatum, determinando, & distrahendo ipsum, ut supra dixi, propositio potest concedi. Et si inferatur, Christus secundum quòd homo, accipiendo ly *secundum quòd* specificatiuè, est creatura: ergo Christus est simpliciter creatura, est fallacia *secundum quid* ad simpliciter, sicut etiam hic, Æthiops est albus secundum dentes: ergo est albus simpliciter.

Dat etiam aliam responzionem, dicens, quòd Christus, secundum quòd homo, est aliquid increatum, quia, ut Deum prædicaret de ipso Christo esse

*Christus secundum quòd homo est aliquid increatum.*

*esse increatum per se, & essentialiter*, quia Deus prædicat naturam diuinam, quæ est increata, de supposito diuino per se, & essentialiter, quia est de essentia suppositi diuini, homo autem tantum denominatiuè, quia Christus ut homo prædicat tantum *esse* increatum denominatiuè, quia *esse* increatum suppositi diuini, pro quo stat, Christus, tantum denominatiuè conuenit homini, & denominatione extrinseca.

Secundò arguit sic Doctor, quod conuenit toti secundum partes dicitur de toto; sicut homo sanatur, quia thorax sanatur, ut patet 5. *Physic. text. comment. 5.* ergo cum naturæ humanæ conueniat esse creaturam; sicut ergo simpliciter est verum dicere quòd homo sanatur secundum thoracem, quia thorax sanatur; ita videtur esse verum simpliciter quòd Christus, secundum quòd homo sit creatura.

2. c Responder, quòd *quando opposita possunt in esse secundum diuersas partes*, &c. Nec Philosophus quinto *Physicorum*, *Curauit de Logica*, &c. Vbi vult, quòd aliquid dicitur transmutari, siue moueri secundum accidens: sicut dicimus quòd muscus currit, quia accidit ei, qui est muscus, ut currat. Secundò, aliquid dicitur transmutari, siue moueri, quia pars eius transmutatur, siue mouetur, sicut dicimus quòd corpus sanatur, quia oculus, aut thorax sanatur.

Tertiò, dicitur aliquid moueri, siue transmutari, non per accidens, neque per partem, sed quia ipsum in se primò mouetur, & hoc est propriè moueri per se: in isto ergo textu Philosophus non curauit de sermone Logico, sed de ista realitate. Dicit ergo ibi, quòd quando aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet præcisè inest illi parti, tunc ex hoc quòd denominat partem, sequitur quòd denominat totum, quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare, quia non est natum denominare totum, nisi per partem, sicut visio nara est inesse animali præcisè secundum oculos, & idèd si secundum illos inist de virtute sermonis inest toti, ita si sanari natum est præcisè, vel principaliter inesse homini secundum thoracem, hoc est secundum cor, quod intelligit per thoracem (licet Commentator in translatione Arabica accipiat *thoracem* pro peccatore) potest sic dici animal sanum simpliciter, quia thorax est sanus: si tamen secundum aliam partem æquè sit natum inesse sanum, & oppositum, scilicet ægrum, tunc secundum quod sanum denominat præcisè hanc partem, non dicitur simpliciter animal sanum, quia secundum aliam partem potest esse ægrum. & si tunc diceretur simpliciter sanum secundum vnâ partem, & simpliciter ægrum secundum aliam, duo opposita simpliciter dicerentur de eodem.

*Ita ad propositum dico quòd si creatura non est nata enuntiar de toto ratione partis*, &c. Vult dicere quòd ex quo creatura, quæ enuntiat de aliquo subiecto, non enuntiat de tali subiecto, nisi vel ratione totius subiecti, quod simpliciter accipit *esse* immediatè post non *esse*, vel ratione primæ partis subiecti, quæ accipit *esse* post non *esse*; cum ergo hoc subiectum, scilicet *Christus* non accipiat *esse* post non *esse* ratione totalis *esse*, cum nullum ta-

le sit in Christo, ut supra patuit, nec ratione primi *esse* in Christo, quia istud est æternum, idèd creatura nec simpliciter, nec cum reduplicatione propriè sumpta potest enuntiar de Christo.

d *Et si obiicitur*, &c. Respondet Doctor quòd contradictoria non sunt simpliciter concedenda de Christo, sic quòd dicatur, Christus est passibilis, Christus non est passibilis, conceditur tamen quòd sit passibilis secundum naturam humanam, & impassibilis secundum naturam diuinam: sicut etiam conceditur, si idem corpus simul esset in pluribus locis quòd in vno loco mouetur, ergo mouetur absolute, & in alio loco quiescit, ergo quiescit absolute, & sic simul mouetur, & quiescit, quia prædicata affirmatiua simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis sumptis cum determinatione non minuente. Sicut cum dico, quiescit in isto loco, qui est determinatio non diminuens; ergo quiescit. Et tamen vtrâ non sequitur, igitur quiescit, & non quiescit, vel mouetur, & non mouetur. Sed est ibi fallacia secundum quid ad simpliciter, quia quiescere non infert non moueri absolute, sed tantum cum illa determinatione; & idèd non sequitur, nisi quia hoc mouetur in hoc *vbi*, & non mouetur in isto *vbi*, & hoc patet à Doctore in secundo, distinctione 2. quest. 7. & in quarto, distinct. 10. quest. 2.

Quiescere nõ infert nõ moueri absolute.

Sic dico in proposito quòd benè sequitur: Christus secundum naturam humanam est passibilis; ergo simpliciter passibilis; & secundum naturam diuinam est impassibilis; ergo simpliciter impassibilis. Et vtrâ non sequitur, ergo est passibilis, & non passibilis. Sed est fallacia, secundum quid propter causam superius dictam.

Deinde Doctor facit duo argumenta ad oppositum, quibus probat quòd ista sit fallacia: *Christus secundum quòd homo est creatura*. Et primò arguit sic; si Christus, secundum quòd homo est creatura, ergo Christus secundum quòd iste homo est creatura. Patet consequentia, quia Christus non est alius homo, quàm e homo.

Tunc vtrâ, si Christus secundum quòd iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo quod sequitur reduplicationem, absolute potest enuntiar prædicatum. Patet, quia si ista est vera: *homo secundum quòd rationalis est risibile*, ista etiam erit vera, *rationalis est risibile*, sed hoc est falsum quòd iste homo sit creatura, quia iste homo est creator, ut patet per Damascenum cap. 50. ergo non est creatura.

Et aduerte, quòd *iste homo* non supponit præcisè pro natura humanâ singulari assumpta, sed pro supposito diuino, quod dicitur hic homo. Secunda ratio est clara ex dictis in corpore quæstionis.

\* \* \*

Quomodo accipiat thorax pro peccatore.

Notæ.

## Q V Æ S T I O III.

*Utrum Christus inceperit esse ?*

Diuus Thomas 3. part. quæst. 16. art. 9. (ubi Caiet. Suar.) & 3. disp. 12. quæst. 1. art. 1. Diuus Bonaventura hic art. 2. quæst. 1. Richardus art. 3. quæst. 1. Durand. quæst. 1. Maior quæst. 1. Paludanus disp. 12. quæst. unice Vasquez 3. part. disp. 67.



**T**ERTIÒ quæritur, Vtrum Christus inceperit esse ? Quòd sic videtur, quia Christus nominat suppositum duarum naturarum secundum Damascenum cap. 49. (lib. 3. cap. 3.) sed suppositum duarum naturarum incepit esse : ergo, &c.

1.

Arg. 1.

Præterea, quod incepit esse secundum esse substantiæ, incepit esse simpliciter, quia esse substantiæ est esse simpliciter : Christus incepit esse secundum esse humanum, quod est esse substantiæ : igitur, &c.

Arg. 2.

Præterea, quod generatur incipit esse simpliciter, quia secundum Aristotelem 5. Physicor. generatio est à non esse ad esse simpliciter : Christus generabatur : igitur, &c.

Arg. 3.

Text. 7.

Præterea, Verbum incepit esse homo : ergo Christus incepit esse. Probatio consequentiæ, quia quando de aliquo dicitur *incipere* determinatum per aliquod prædicatum, de illo toto dicitur *incipere* : sicut si Socrates incipit esse albus, Socrates albus incipit esse : ergo similiter in proposito.

Arg. 4.

Contra, Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum*, ergo ab æterno : ergo non incepit esse.

Ratio oppos.

Item Damascenus cap. 50. (lib. 3. cap. 4.) *Homo ille fuit sine principio* : sed inceptio ponit principium : ergo non incepit esse.

## S C H O L I V M.

Hanc, Christus incepit esse, vno sensu esse veram, & alio falsam ; & explicat utrumque sensum, resoluens ex vi sermonis simpliciter esse veram, quia sufficit aliquod esse simpliciter subiecti incipere, & non requiritur quod primum esse eius incipiat. Similiter ista, hic homo ostenso Christo, incepit esse, concedenda est. Vide scholium ultimum distinct. præced. quæst. 2.

**H**ic sunt duo<sup>a</sup> consideranda : vnum ex parte subiecti ; aliud ex parte prædicati. Ex parte subiecti, an totum ens per accidens possit stare respectu huius prædicati, ratione suæ totalitatis, an ratione partis formalis, an præcisè ratione partis principalis ; sicut si Socrates albus dicatur incipere esse, vtrum subiectum possit accipi respectu prædicati pro toto ente per accidens, an pro ipsa albedine, vt scilicet totum dicatur incipere, quia albedo incipit esse in toto, vel solum potest accipi pro ipso subiecto, de quo dicitur albedo.

2.

Quære D.  
Thom. 3. p.  
9. 16. a. 9. &  
D. Bonau. &  
alios hic, &  
maximè  
Nominale

Et quia hæc difficultas non videtur esse in subiecto respectu aliorum prædicatorum ; idè<sup>b</sup> videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet an inceptio enuntiata per prædicatum tale, significet inceptionem totius ratione totalitatis suæ, vel ratione alterius partis ; & si ratione partis, cuius partis ? Videtur quòd de vi sermonis non possit respectu huius prædicati subiectum magis arctari, quàm respectu alterius prædicati : quia quod ponitur in vno extremo, non determinat illud, quod ponitur in altero extremo. Posset autem respectu alterius prædicati accipi secundum rationem totalitatis suæ, siue secundum rationem partis formalis : vt sicut si albedo faceret per se vnum cum homine, esset hæc per se primo modo, *homo albus est coloratus*, licèt hæc non esset per se, *homo est coloratus* : quemadmodum ista est per se secundo modo, *animal rationale est risibile*, licèt hæc non sit per se aliquo modo : *animal est risibile*.

Ita si Christus imponatur ad significandum Verbum hominem secundum Damasc. 49. cap. (lib. 3. cap. 3.) poterit de hoc subiecto prædicari aliquid, vel ratione totius, vel ratione partis alicuius. sicut igitur si Christus secundum humanitatem est mortuus, Christus est mortuus : ita si secundum humanitatem incepit esse, Christus incepit esse : ita quòd si hoc prædicatum possit verè enuntiari de hoc subiecto, ratione illius partis subiecti, videtur quòd simpliciter possit enuntiari de eo.

Si Christus  
significat  
Verbum homi-  
nini, incepit  
esse.

Restat ergo quòd totum sit ex parte prædicati, vtrùm incipere esse dicat inceptionem secundum primum esse eius, de quo dicitur; vel secundum quodcunque esse simpliciter illius. Quia si primo modo, ista propositio est falsa, sicut & illa, *Christus creatur*: si secundo modo, cum quodlibet esse substantiæ sit esse simpliciter, & Christus incepit esse secundum esse humanum, quod est esse substantiæ, Christus incepit esse simpliciter. Secundum, magis videtur esse de virtute sermonis, quia sicut esse secundum enuntiat esse simpliciter, & non ex vi sermonis, primum esse illius, de quo dicitur, si subiectum habeat plura esse, sicut Christus; ita & incipere determinatum per secundum esse, videtur dicere inceptionem in esse simpliciter, non autem in esse primo illius subiecti. Simpliciter ergo de vi sermonis posset concedi, quod Christus secundum quòd importat hoc, quòd est Verbum homo, incepit esse, hoc est, habet aliquod esse simpliciter, quod prius non habuit; licet illud non sit primum esse Christi.

Resolutio.

4.  
Vide Diuini  
Bonavent.

Hoc modo etiam posset concedi ista propositio, *iste homo incepit esse*, de subiecto demonstrante suppositum: non tamen nudè, quia non in natura diuina, sed vt in natura humana verum est enuntiare inceptionem simpliciter illius subiecti; ita, quòd non debeat concedi, Filii Dei incepit esse, sicut Christus, vel iste homo incepit esse: quia esse humanum est esse simpliciter Christi, vel istius hominis, non autem est esse Verbi simpliciter; quia licet de Verbo dicat esse simpliciter, quia esse substantiæ: non tamen est esse simpliciter Verbi, quia respectu Verbi est esse quasi aduentitium, & quasi esse accidentis respectu subiecti: non autem est ita aduentitium esse respectu Christi, vel respectu istius hominis.

5. Et si dicas, quòd iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ diuinæ: dico quòd verum est, tamen potest supponere pro illo, vt est suppositum in natura humana; sicut Socrates albus supponit pro supposito substantiæ, tamen vt in albedine existens. Sancti tamen noluerunt concedere istam propositionem propter Hæreticos, qui dixerunt Christum simpliciter incipere quantum ad primum esse, ponentes eum esse puram creaturam: sed incipere esse non importat hoc, quòd est creatura.

Argumenta patent, quia procedunt, secundum quòd de Christo ratione duarum naturarum, dicuntur proprietates vtriusque naturæ: & ita ratione naturæ diuinæ, & humanæ, potuit simpliciter incipere, & non incipere esse.

### COMMENTARIVS.

1. **R**espondendo ad quætionem præmittit vnum, scilicet quòd est hic difficultas, vna est ex parte subiecti, alia est ex parte prædicati. Ex parte subiecti est difficultas, an totum per accidens dicatur incipere esse, vel ratione suæ totalitatis, vel ratione formæ accidentalis, vel ratione partis principalis, sicut si dicatur, Socrates albus incipit esse, an hoc totum, scilicet *Socrates albus*, dicatur incipere esse, an totum dicatur incipere esse tantum ratione albedinis, puta, quia albedo fit in Socrate, dicitur, Socrates albus incipit esse, aut ratione partis principalis, scilicet Socratis, puta, quia Socrates fit sub albedine; idè Socrates albus incipit esse. Et addit quòd quia hæc est difficultas, non est ex parte aliorum Prædicamentorum, puta quòd Socrates albus dicatur currere, non est, scilicet difficultas, an cursus verificetur de Socrate albo, puta, vel ratione albedinis, vel ratione Socratis, vel ratione totius entis per accidens: nam aliquando prædicatum verificatur de toto per accidens ratione formæ, vt cum dico, Socrates albus disgregat, quia disgregare inest præcisè ratione albedinis. Aliquando verificatur ratione partis principalis, siue ratione subiecti formæ, vt cum dico, Socrates albus currit: aliquando verificatur ratione totalitatis, vt cum dico, Socrates albus est ens per accidens; sed comparando totum per accidens ad hoc prædicatum incipit esse, videtur difficultas, an incipere esse conueniat toti per accidens, aut præcisè ratione formæ, aut præcisè ratione to-

tius, aut præcisè ratione partis principalis.

Nota tamen quòd hæc difficultas non est de toto per se, quia hoc prædicatum incipit esse de rigore sermonis, verificatur de toto per se ratione suæ totalitatis: ratio est, quia totum per se dicit entitatem realem absolutam realiter aliam à quolibet sui parte, & per consequens totum compositum propriè incipit esse; totum verò per accidens non dicit aliquam entitatem realem aliam à partibus, scilicet subiecti, & accidentis, idè difficultas est de toto per accidens.

b Idè videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet: An inceptio enunciata per hoc prædicatum incipit, significet inceptionem totius ratione suæ totalitatis, vel ratione alterius partis, & si ratione partis, cuius partis? scilicet an formæ, an subiecti formæ? Dicit quòd de vi sermonis non potest respectu huius prædicati incipit subiectum magis arctari.

Et nota benè quòd aliud est prædicatum verificari de aliquo subiecto, & aliud est ipsum determinare, vel arctare; quia quòd determinat subiectum, se tenet præcisè à parte subiecti, vt cum dico, homo albus, ly *albus* determinat hominem ad standum pro homine albo, & hoc modo nullum prædicatum determinat subiectum, arctando ipsum, & per consequens nec incipit esse, nec aliud prædicatum de vi sermonis determinat, vel arctat subiectum, licet possit verificari de subiecto: si enim albedo faceret per se vnū cum homine, tunc hæc esset per se primo modo, homo albus est coloratus,

Quomodo nullū prædicatū arctat subiectum.

2.  
Nota.

tus, & sic coloratum verificatur de homine tantum ratione albedinis, & tamen non dicitur quod coloratum determinet, vel coarctet subiectum. Similiter hæc est per se secundo modo, animal rationale est risibile, ita quod ly risibile per se secundo modo verificatur de animali rationali ratione rationalitatis; patet, quia hæc non esset per se secundo modo, animal est risibile; licet ergo rationale determinet animal ad standum pro animali rationali, quia ponitur à parte subiecti, vt determinatio subiecti, & risibile verificatur per se secundo modo de animali rationali, non tamen dicitur istud determinare, vel arctare.

Et si dicatur quod subiectum dicitur arctari per prædicatum, quia talia sunt subiecta, qualia permittunt eorum prædicata.

Dico quod vera est ista propositio quantum ad suppositionem simplicem materialem, vel personalem, & tamen talia prædicata non dicuntur determinare subiecta, sed quod tantum sic, vel sic verificatur de subiectis, vt cum dico, homo est dictio dissyllaba, hoc prædicatum præcisè verificatur de homine, vt supponit materialiter, vt scilicet accipitur tantum pro ista dictione homo. Similiter cum dico, homo est species, ly species non verificatur de homine, nisi accepto secundum suppositionem simplicem, ita quod tantum stet pro conceptu hominis cognito, vt patet à Doctore in suis vniuersalibus. Similiter cum dico, homo currit, ly currere non determinat hominem, sed non potest verificari, nisi de homine habente verum esse reale. Et sic patet quomodo nullum prædicatum dicitur determinare subiectum, licet possit aliter, & aliter verificari de subiecto, ita quod aliquando verificatur ratione totius, vt cum dico, homo generatur, vel incipit esse: aliquando tantum ratione partis minus principalis, vt cum dico, homo secundum oculos videt. Ideo de isto prædicato incipit esse, est difficultas, an scilicet incipere esse significet inceptionem secundum primum esse, an secundum quodcumque esse, scilicet an incipere esse tantum verificetur de toto, de quo prædicatur secundum primum esse illius, & hoc vel secundum primum esse totale, vel secundum primum esse partiale; an etiam posset verificari de toto tantum secundum aliquod esse, & non secundum esse primum, siue totale, siue partiale.

Dicit Doctor quod incipere esse potest verificari de toto secundum quodcumque esse, siue illud esse sit primum totale, siue primum partiale, siue nec primum totale, nec primum partiale. Exemplum primi: Socrates incipit esse, ly incipit, verificatur de Socrate secundum primum esse totale Socratis. Exemplum secundi: Si corpus Socratis, quod est primum esse partiale Socratis, per prius acquireretur in Socrate, posset dici, Socrates sit corporeus, vel incipit esse corporeus, vel Socrates corporeus incipit esse, & sic ly incipit esse verificatur de toto ratione primi esse partialis. Exemplum tertij: Socrates albus incipit esse, ly incipit verificatur de Socrate ratione albedinis, quæ de nouo acquiritur in Socrate.

Aduerte tamen quod si esse, quod de nouo acquiritur in aliquo, sit esse secundum quid, sicut est esse cuiuscunque accidentis, quod dicitur secundum quid, vt comparatur ad substantiam, tunc de tali esse non dicitur incipit esse simpliciter, sicut cum dico, Socrates secundum albedinem incipit esse, intelligitur incipere esse tantum secundum quid, quia tantum secundum albedinem, quæ est

esse secundum quid, & idem esset tantum secundum quid; Socrates albus secundum albedinem incipit esse: ergo Socrates albus incipit esse. Si verò acquiratur de nouo esse simpliciter, quale est omnis substantia, tunc si aliquid incipiat esse secundum aliquod esse substantiale, tunc incipit esse simpliciter, vt cum dico, corpus animatum secundum animam incipit esse: ergo corpus animatum incipit esse simpliciter, quia anima, secundum quam est animatum, dicit esse simpliciter.

In proposito, cum Christus significet Verbum hominem secundum Damasc. cap. 49. & homo de nouo habeat esse in Verbo. Sequitur quod si ista est vera, Christus secundum humanitatem incipit esse, quod ista sit simpliciter vera, Christus simpliciter, quia homo secundum quem dicitur incipere esse, dicit verum esse simpliciter.

Et quamuis aliqui minus quam bene intelligentes Doctorem, velint istum in hoc passu improbare, dicentes quod ista est simpliciter falsa, Christus incipit esse, quia ly Christus supponit pro Verbo, & tunc Verbum inciperet esse.

Dico quod quando dicimus, Christus incipit esse, ly Christus non tantum includit Verbum, sed includit naturam humanam, quæ dicit esse simpliciter, ita quod ly incipit verificatur de toto Christo, non ratione Verbi, sed ratione naturæ humanæ dicentis esse simpliciter, & præcipue ista est vera, Christus incipit esse simpliciter, quia incipit esse secundum naturam humanam, quia incipere esse de vi sermonis non dicitur præcisè verificari de aliquo subiecto secundum esse primum illius, si istud esse sit primum totale, siue partiale, sed etiam secundum quodcumque aliud esse, vt supra dixi. Modò in Christo non est aliquod esse primum totale, quia ex Verbo, & natura humana non fit aliquod verum esse, vt supra paruit, & esse primum Christi non totale est simpliciter æternum, quia illud est suppositum diuinum: dicitur ergo incipere esse secundum aliquod esse simpliciter, scilicet secundum naturam humanam, quæ non est primum esse Christi, nec primum totale, nec primum partiale, & sic ista est vera de vi sermonis, Christus incipit esse simpliciter.

Hoc modo etiam posset concedi ista propositio. Vult dicere breuiter quod ista est concedenda, Christus incipit esse, quia Christus significat naturam humanam, quæ incipit esse, & similiter ista conceditur; iste homo incipit esse, & iste homo non supponit pro natura humana singulari assumpta, sed supponit pro Verbo, non tamen absolute sumpto, sed pro Verbo vt actu est sub humanitate, & idem hæc conceditur, Iste homo incipit esse simpliciter, quia licet iste homo supponat pro Verbo, tamen includit naturam humanam, sub qua intelligitur Verbum, quæ incipit esse, sicut si diceretur, hoc album incipit esse, demonstrando Socratem non absolute, sed sub albedine, quæ de nouo acquiritur in Socrate, & sic licet hoc album supponat pro Socrate, non tamen supponit pro Socrate absolute sumpto, sed pro Socrate, vt sub albedine; sic in proposito, ista tamen non est concedenda, Verbum incipit esse, vel Filius Dei incipit esse, quia in istis Verbum supponit simpliciter secundum esse absolutum Verbi, quod nullo modo incipit esse.

\*\*\*

3.  
Obiectio.

Solutio.

5.

Cöplures improbat Scotus, in hoc tamen nõ intelligit.

6.

Christum incipit esse.

Exemplum.

4.



## DISTINCTIO XII.

*An Christus cœperit esse.*

A.  
*Aug. tract.*  
 106. *circa*  
*mediũm.*  
*tract.* 105.  
*circa finem.*  
 2. *Tim.* 2. b  
*tract.* 80. *in*  
*mediõ enar-*  
*rationis ad*  
*eundẽ 10. 8.*  
*Glossa.*  
*Matth.* 2.  
*Ioan.* 8. d, g  
*Homil.* 1. &  
 105. *super*  
*Ioannem.*



OST prædicta quæritur, Vtrũm homo ille cœperit esse, vel semper fuerit: sicut simpliciter enuntiamus Christum, vel Dei Filium semper fuisse, nec cœpisse. De hoc Augustinus ita inquit *super Ioannem*. Habuit aliquando Dei Filius, quod nondum habuit idem ipse homo Dei Filius, quia nondum erat homo. Item idem in eodem. Priusquam mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus. Idem *super Psalmum*. [Christus noster etsi fortè homo recens est, tamen est æternus Deus.] Alibi verò legitur, quòd puer ille creavit stellas. Et Christus dicit se esse principium, & esse ante Abraham. His ergo aliisq̃ue auctoritatibus in nullo resultantibus dicimus hominem illum inquantũm homo est, cœpisse, inquantũm Verbum est, semper fuisse. Hic enim absque distinctione non est ferenda responsio. Nam & ipse Augustinus huiusmodi vtitur distinctione in pluribus locis dicens, per Christum omnia esse facta, inquantũm Verbum est. Secundũm illud verò quòd homo est, ipsum esse factum, & glorificatum. Si ergo ad personam respicias, confidenter dic hominem illum semper fuisse, si verò ad naturam hominis, concede eum cœpisse.

*Si Deus alium hominem assumere potuit, vel aliunde, quàm de genere Adæ.*

B.  
*Responsio.*

*Aug. lib. de*  
*Trinit.* 13. c.  
 19. *in medio.*

*Aug. c. 18.*  
*in princ.*

*Matth.* 1. d  
*Luc.* 1. c

SOlet etiam quæri, Vtrũm alium hominem, vel aliunde, quàm de genere illius Adam Deus assumere potuerit? Ad quod sanè dici potest, ipsum, & aliam animam, & aliam carnem potuisse assumere: quia gratia tantũm assumpta est anima illa, & caro à Verbo Dei. Vt enim ait Augustinus, [In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quòd homo in vnitatem personæ coniunctus est Deo.] Potuit ergo Deus aliam animam, & aliam carnem assumere; & carnem vtrique aliunde, quàm de genere Adam. Vnde Augustinus *lib. 13. de Trinitate*, [Potuit itaque Deus hominem aliunde suscipere, in quo esset mediator Dei, & hominum, non de genere illius Adam, qui peccato suo obligavit genus humanum, sicut ipsum quem primò creavit, non de genere alicuius creavit. Poterat ergo vel sic, vel alio quo vellet modo creare vnum alium, de quo vinceretur victor prioris. Sed melius iudicavit, & de ipso quod victum fuerat genere assumere hominem, per quem hominis vinceret inimicum. Et tamen ex Virgine, cuius conceptum spiritus, non caro, fides, non libido præuenit, nec interfuit carnis concupiscentia, qua cæteri concipiuntur, qui originale trahunt peccatum: sed credendo, non concumbendo facta est fecundata virginitas.] Ex his apertè ostenditur, & alium, & aliunde hominem Deum assumere potuisse.

*Si homo ille potuit peccare, vel non esse Deus.*

C. IDEò non immeritò quæritur, Vtrũm homo ille potuerit peccare, vel non esse Deus? Si enim potuit peccare, & potuit damnari. Si potuit damnari, potuit



potuit non esse Deus : ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse Deum, & posse velle iniquitatem, simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, vtrum de persona, an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit, nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est, Vtrum agat de ea vt Verbo vnita, an de ea tanquam non vnita Verbo, & tamen enti, id est, an de ea secundum quod fuit vnita Verbo, an de ea secundum quod esse potuit, & non vnita Verbo. Non est enim ambiguum, animam illam entem vnitam Verbo, peccare non posse: & est sine ambiguitate verum, eandem, si esset, & non vnita Verbo, posse peccare.

*Quorundam oppositio quod potuerit etiam vnita Deo peccare.*

**Q**uidam tamen probare conantur, etiam eam vnitam Verbo posse peccare: quia liberum arbitrium habet, & ita potest flecti in vtramque partem, quod friuolum est: cum & Angeli liberum arbitrium habeant, & tamen gratia à Deo sunt confirmati, vt peccare nequeant. Quanto magis ergo ille homo, cui spiritus est datus sine mensura? Inducunt quoque auctoritatem ad probandum idem. Scriptum est enim in libro Sapientia. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & facere malum, & non fecit. Sed hoc accipiendum est secundum membra, vel partim de capite, partim de membris. De capite, Non est transgressus, & non fecit malum. De membris, Potuit transgredi, & facere malum.

*Si Deus potuerit assumere hominem in sexu muliebri.*

**S**olet etiam quæri, quamuis curiosè, à nonnullis, Si Deus humanam naturam potuit assumere secundum muliebrem sexum. Quidam arbitrantur eum potuisse assumere hominem in fœmineo sexu, vt assumpsit in virili. Sed oportuniùs atque conuenientius factum est, vt de fœmina nasceretur, & virum assumeret: vt ita vtriusque sexus liberatio ostenderetur. Vnde Augustinus *lib. 83. quæst.* [Hominis liberatio in vtroque sexu debuit apparere, ergo quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, consequens erat, vt fœminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de fœmina natus est. Sapientia ergo Dei, quæ dicitur vnigenitus Filius, homine suscepto in vtero, & de vtero Virginis, liberationem hominis indicauit.

## QVÆSTIO VNIC.

*Utrum Christus potuerit peccare?*

Alensis 3. *part. quæst. 14. membr. 1.* Diuus Thomas 3. *par. quæst. 15. art. 1.* (vbi Caiet. Med.) & hic *quæst. 2. art. 1.* Diuus Bonaventura *art. 2. quæst. 1.* Richardus *art. 2. quæst. 1.* Darand. *quæst. 2.* Gabriel *quæst. 1.* Paludanus *quæst. 2.* Henric. *quodl. 6. quæst. 6.* Suarez 3. *part. som. 1. disp. 33. sect. 2.* Vasquez *ibi d. 61.*

**I**RCA istam distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de conditionibus naturæ assumptæ, quæritur vnum; Vtrum scilicet, Christus potuerit peccare? Quod sic; Ioan. 7. *Si dixerò, quod non noui eum, ero similis vobis mendax*: sed potuit dicere, & dixit totam istam orationem: ergo potuit dicere partem: ergo potuit dicere, non noui Patrem, & mentiri, & per consequens peccare.

Præterea, tertio de liber. arbitr. *melior est natura, qua peccare potest, quam illa, qua peccare non*

*non potest* : sed Christus assumpsit naturam nostram optimam in optimo sui: igitur assumpsit eam ut potentem peccare : ergo potuit peccare in ista natura.

1. *Arg. 1.* Item, quod quis potest, si vult, potest simpliciter, quia secundum Augustinum de Spiritu, & anima: *Hoc est in potestate hominis ut faciat, quod facit, & sumitur ab Anselmo. 2. Cui Deus homo, cap. 1.* sed Christus potuit peccare, si voluit, quia velle peccare est peccare : ergo potuit illud simpliciter : ergo, &c.

*Ratio ex aduerso.* Contrà, si potuit peccare, ergo potuit damnari. Consequens est falsum : ergo & antecedens. Consequentia est manifesta, quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Item, Christus semper fuit beatus : ergo non potuit peccare, nec damnari. Consequentia est manifesta, quia priuatiuè opposita non simul insunt magis, quàm contradictoria, quia sunt immediatè opposita circa aptum natum.

## S C H O L I V M.

*Resoluit Christum esse impeccabilem ex plenitudine gloria, sicut omnes alij Beati impeccabiles sunt : sed in Christo ex dispensatione mansit libertas ad merendum, quod alijs Beatis non conuenit : quomodo autem Beatus sit impeccabilis, an per aliquid intrinsecum ipsi, vel per extrinsecam Dei voluntatem, latè tractat Doctor 4. d. 49. q. 6. negat Christum esse impeccabilem ex vi vnionis precisè, & idem ait suprà d. 2. q. 1. Sequuntur Bassol. hic q. 1. art. 1. Gabr. q. 2. Durand. q. 2. Rubion q. 1. & 2. Marsj 3. q. 9. art. 2. Quando hic part. 3 39. Rada 3. controuers. 4. art. 3. Faber hic d. 17. cap. 1. & communis Scotistarum, præter Pitigianis, qui in alium sensum Scotum torquet. Med. suprà refert Capr. dicere contra hanc sententiam non rationibus, sed flammis agendum esse. Censura Caprina parui facienda est : loca Patrum, quæ adducuntur ab aduersariis, non intelliguntur de vnione hypostatica precisè sumpta, sed de ea, ut de facto fuit, & sic habuit gratiam, & gloriam concomitantes.*

2. **R**espondeo <sup>a</sup>, hîc sunt duæ difficultates, vna quomodo Beatus non potest peccare: alia, quomodo Christus, cum esset viator, potuit habere naturam impeccabilem cum Beatis. Primus articulus perinet ad quartum librum, de hoc ibi *dist. 49. quest. 6.*

*Vnde Christus est impeccabilis?* De secundo dico quòd cum Christus in primo instanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem, vel possibilitatem peccandi, quæ potest auferri per beatitudinem : licèt cum hoc dispensatiuè staret potestas merendi : plenitudo enim gloriæ, qua ipse fuit coniunctus fini, non minùs quàm alius beatus, licèt potuit mereri, & quæ excludit omnem potestatem in eo auertendi à fine, sicut in alijs. Illi tamen, qui dicunt, quòd ex vi vnionis necesse fuit naturam vnitam frui, haberent consequenter dicere, quòd non solùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed ex vi vnionis : hoc autem improbatum est *suprà d. 2. quest. 1.* contra Henricum.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **R**espondeo <sup>a</sup> *Remittendo se ad ea, quæ dicit in 4. dist. 49. q. 6.* quomodo beatitudo excludit omnem peccabilitatem. Vide ibi, sed in proposito, quia anima Christi in primo instanti suæ conceptionis fuit perfectissimè beata, ut infrà patebit *d. 3. & 18.* Et beatitudo perfecta excludit omnem peccabilitatem, idèò Christus non potuit peccare. & quod dicit quòd cum beatitudine perfecta ex dispensatione diuina stat quòd quis possit mereri, licèt enim de communi lege beatus nullo modo possit mereri, cum sit extra statum meriti, & demeriti, tamen Christus ex dispensatione diuina potuit verè mereri, & quantum ad partem sensitiuam, & etiam intellectuam potuit mereri etiam actu beatifico, quæ omnia infrà *d. 18.* patebunt. Licèt ergo beatitudo perfecta non excludat rationem merendi, excludit tamen omnem possibilitatem ad peccandum, nò enim ista stant simul quòd quis sit perfectè coniunctus fini, sicut est beatus, & quòd simul possit auerti à fine, & hoc formaliter, vel virtualiter, siue immediatè, quæ distinctio auersionis patet à Doctore infrà *dist. 35.*

*Quomodo Christus potuit mereri.*  
*Quomodo Christus potuit peccare.*

2. Aduerte etiam quòd Christus potest peccare potentia remota, non tamen potentia propinqua, & intelligo sic, quòd ex quo Christus secundum naturam humanam habuit perfectum vsum liberi arbitrij, quòd secundum istum absolute sumptam habuit potentiam ad peccandum, sicut & alij homines : accipiendo verò liberum arbitrium, ut perfectè vnitum fini per actum beatificum, nullo modo potest peccare, nec potentia remota, nec propinqua, stante scilicet tali beatitudine, & sic causa quòd Christus dicatur impeccabilis, est beatitudo perfecta ; sed illi qui dicunt quòd ex vi vnionis necesse fuit naturam humanam frui, haberent consequenter dicere quòd non solùm ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed etiam vi vnionis, sed hæc opinio improbata est supra à Doctore *dist. 1. quest. 1.* vide ibi.

\* \* \*

*Ad tertium, exponit illud, quod potest quis facere, si vult, potest simpliciter, quia addendum est, & debet, vel potest velle, quia sine hac determinatione, illud est suppositio impossibilis; quia Deus potest peccare, si vult, quia tamen hoc velle nequit, simpliciter peccare nequit: vel neganda est propositio propter implicationem impossibilis, sicut hac, a finis potest intelligere si vult.*

**A**D primum <sup>b</sup> argumentum dico quòd Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationem, & per consequens partem eius: quia ibi est consequentia necessaria: profertens enim illam conditionalem, profert vtrunque categoricam: sed hoc fuit tantum materialiter dicere: sed non potuit dicere, id est, asserere illam partem, quia hoc non potuit esse, nisi intellectus eius posset decipi, si acquiesceret: vel animi signum voluntariè prolaturum discordaret à significato; quorum neutrum potest esse in perfectè Beato: quia vtrunque est imperfectionis, vnum moralis, alterum intellectualis.

Ad secundum dico <sup>c</sup> quòd natura, quam assumpsit, erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita vertibile ad vtrumlibet: sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, vt sit impeccabile, sicut Beati sunt impeccabiles.

Ad alterum dico <sup>d</sup> quòd illa maior est falsa de virtute sermonis, quia notat vnam categoricam sequi ad vnam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & categorica sequens est contingens: & ex necessario non sequitur contingens: idè enim illa conditionalis, quæ antecedit in conditionali totali, est necessaria, quia antecedens includit consequens: *velle enim respectu huius, quod est peccare, includit posse, quia velle non tantum est posse hoc, sed agere: consequens autem est contingens, quia alicui naturæ conuenit, alicui non.*

Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo: & debet illa determinatio esse ista quòd si quis potest, & vult, & debet, vel potest illud velle, potest simpliciter: sine ista enim determinatione non sequitur consequens, puta si non potest hoc velle nisi ex suppositione impossibilis: quod autem est possibile ex suppositione impossibilis, non est possibile simpliciter. Sic autem minor est falsa, Christus potuit velle peccare, quia sicut non potest peccare, ita nec velle peccare.

## C O M M E N T A R I V S.

**3.** **b** Ad argumenta principalia. Ad primum respondet quòd aliud est profertere aliquam orationem tantum materialiter, & aliud est asserere istam, sicut quis potest profertere istam, *homo est asinus*, & tamen nõ asserere hominem esse asinum; sic in proposito, Christus protulit hanc orationem, *non noui eum*, tantum materialiter, sed non asseruit hoc, quia si asseruisset se non nouisse Patrem, aut asseruisset ex sola deceptione, & sic peccasset ex ignorantia, aut asseruisset voluntariè, discordando signum animi prolaturum à significato, & sic peccasset ex malitia, & neutrum istorum potuit esse in Christo.

**4.** **c** Ad secundum responder quòd natura assumpta ex quo habuit liberum arbitrium vertibile ad vtrumlibet, potuit verè peccare, nec ex vi vnionis fuit simpliciter impeccabilis: imò stante tali vnione non repugnabat sibi posse peccare, quia ex vi vnionis talis natura non fuit perfectè beata, vt supra patuit, licet de congruo virtute vnionis fuerit perfectè beata, & idè stante tali beatitudine, quam semper habuit ab instanti conceptionis suæ, nullo modo potuit peccare.

**d** Ad tertium responder Doctore primò quòd ista propositio prima est falsa, quia est vna conditionalis necessariè, ad quam sequitur vna categorica contingens: conditionalis totalis est ista, *Illud quod potest aliquis, si vult, potest illud simpliciter,*

& prima pars totius conditionalis est necessaria, scilicet ista, *illud quod potest aliquis si vult*, quia velle includit posse, sequitur necessariè quòd si quis vult peccare, quòd potest velle peccare. Secunda pars conditionalis, quæ est vna categorica, *ergo potest velle simpliciter*, est contingens, patet, quia alicui naturæ conuenit, & alicui non; modò propositio categorica contingens non sequitur ex propositione necessaria, quia ex necessariè non sequitur contingens, & loquor semper de virtute sermonis. Si tamen ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere sic, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, sine qua consequens non sequitur ex eo, & qua posita illud consequens sequitur, & debet illa determinatio esse ista, scilicet *quod quis potest si vult, & debet, potest simpliciter, vel sic, quod quis potest si vult, & potest illud velle, potest simpliciter*, sine enim ista determinatione non sequitur consequens, nisi fortè sequatur ex suppositione impossibilis, sed quod sequitur ex suppositione alicuius impossibilis, non est possibile simpliciter, sicut hîc: *Christum potuit peccare si voluit, ergo potuit peccare*, hoc non sequitur, nisi ex suppositione impossibilis, sed in proposito minor assumenda est falsa, scilicet, *Christum potuit velle peccare, vel debuit velle peccare.*

*Christus potuit peccare, & velle peccare absolute loquendo, non tamen stante diuina ordinatione.*



## DISTINCTIO XIII.

A.  
Ad Colof. 2.

Augustin. in  
epistola ad  
Dardanum in  
fine 57. 10. 2.  
Iuan. 1. b



Hier. 31. d

**R**ÆTEREA sciendum est, Christum secundum hominem ab ipsa conceptione gratiæ plenitudinem recepisse, cui spiritus datus est non ad mensuram, in quo plenitudo diuinitatis corporaliter habitat. [ Ita verò habitat, vt ait Augustinus ad Dardanum, quòd omni gratia plenus est. Non ita habitat in Sanctis, vt in nostro corpore inest sensus singularis membris, sed non quantus in capite, ibi enim, & visus est, & auditus, & olfactus, & gustus, & tactus, in cæteris autem solus est tactus. ] Ita & in Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis, quia ille est caput, in quo sunt omnes sensus. In Sanctis verò quasi solus est tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. Acceperunt autem de illius plenitudine non secundum essentialiter, sed secundum similitudinem, quia nunquam illam eandem essentialiter, sed similem acceperunt gratiam. Puer ergo ille plenus sapientiâ, & gratia fuit ab ipsa conceptione. Vnde Hieronymus rectè dicit, Nouum faciet Dominus super terram, mulier circumdabit virum, quia in vtero Virginis perfectus vir extitit non solum propter animam, & carnem, sed etiam propter sapientiâ, & gratiam, qua plenus erat.

*Auctoritatem ponit, quæ videtur obuiare.*

B.  
Luc. 2. g

Determinatio  
auctoritatis.

In glossa citatur nomine Greg. sed est Bedæ homilia 11. super Lucam circa illud Luca 2. Iesus proficiebat ætate, & sapientiâ. Luc. 2.

**H**ic autem sententiæ videtur obuiare quod in Lucæ Euangelio legitur, Iesus proficiebat sapientiâ, & ætate, & gratia apud Deum, & homines. Si enim proficiebat sapientiâ, & gratia, non videtur à conceptione habuisse plenitudinem gratiæ sine mensura. Ad quod sanè dici potest, ipsum secundum hominem tantam à conceptione accepisse sapientiæ, & gratiæ plenitudinem, vt Deus ei plenius conferre non potuerit, & tamen verè dicitur profecisse sapientiâ, & gratiâ, non quidem in se, sed in aliis, qui de eius sapientiâ, & gratiâ proficiebant, dum eis sapientiæ, & gratiæ munera secundum processum ætatis magis, ac magis patefaciebat. Vnde Gregorius in quadam Homilia, ait. [ Iuxta hominis naturam proficiebat sapientiâ: non quòd ipse sapientior esset ex tempore, qui à prima conceptionis hora spiritu sapientiæ plenus permanebat: sed eandem, qua plenus erat, sapientiâ, cæteris ex tempore paulatim demonstrabat. Iuxta hominis naturam proficiebat ætate de infantia ad iuuentutem: iuxta hominis naturam proficiebat gratia, non quòd non habebat per accessum temporis accipiendq, sed pandendo donum gratiæ, quod habebat. Apud Deum, & homines proficiebat: quia quantum proficiente ætate patefaciebat hominibus dona gratiæ, quæ sibi inerant, & sapientiæ, tantum eos ad laudem Dei excitabat, & sic Deo Patri ad laudem Dei, & hominibus ad salutem proficiebat. ] In aliis ergo, non in se proficiebat sapientiâ, & gratia. Vnde in eodem Euangelio puer ille sapientiâ plenus, & gratia perhibetur. Sic ergo dicitur profecisse sapientiâ, & gratia, vt aliquis rector Ecclesiasticus dicitur proficere in cura sibi tradita, cum per eius industriam alij proficiunt.

*Prædictis*

*Prædictis videtur aduersari quod Ambrosius ait.*

**A** Libi tamen scriptum reperitur quòd secundùm sensum hominis profecit, sicut ætate hominis profecit. Ait enim Ambrosius *in libro de Incarnationis Dominice Sacramento*, sic: [Deus perfectionem naturæ suscepit humanæ, suscepit sensum hominis: sed non sensu carnis fuit inflatus. Sensu hominis animam dixit conturbatam: sensu hominis esuriuit, & rogauit: sensu hominis profecit, sicut scriptum est, Iesus proficiebat ætate, & sapientiâ, & gratiâ. Quomodo proficiebat sapientiâ Dei? profectus ætatis, & profectus sapientiæ, non diuinæ, sed humanæ est. Ideò ætatem commemorauit, vt secundùm hominem crederes dictum. Ætas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientiâ hominis. Sensus autem hominis profecit, & quia sensus; ideò sapientia. Quis sensus proficiebat? Si humanus, ergo ipse per incrementum susceptus est: si diuinus, ergo mutabilis per profectum. Quod enim proficit, mutatur in melius, sed quod diuinum est, non mutatur. Quod ergo mutatur, non est diuinum. Sensus ergo proficiebat humanus. Sensum ergo suscepit humanum. Nec poterat confortari virtus Dei, nec crescere Deus, nec altitudo sapientiæ Dei impleri. Quæ ergo implebatur, erat non Dei; sed nostra sapientiâ: nam quomodo implebatur, qui vt omnia impleret, descendit? Per quem autem sensum dixit Isaias quòd patrem nesciebat puer, aut matrem? Scriptum est enim, Priusquam sciat puer vocare patrem, aut matrem, accipiet spolia Samariæ. Sapientiam enim Dei futura, & occulta non fallunt: expers autem agnitionis infantia per humanam vtique imprudentiam, quod adhuc non didicit, ignorat. Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuamus, Christum diuidamus. Nunquid cum & diuinitatem eius, & carnem adoramus, Christum diuidimus? Nunquid cum in eo imaginem Dei, crucemque veneramus, diuidimus eum? Apostolus certè qui de eo dixit, quoniam etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, viuit tamen ex virtute Dei: ipse dixit, quia non diuisus est Christus. Nunquid etiam cum dicimus, quia animam rationalem, & intellectus nostri suscepit capacem, diuidimus eum? Non enim ipse Deus Verbum pro anima rationali, & intellectus capaci in carne sua fuit, sed animam rationalem, & intellectus nostri capacem, & ipsam humanam, & eiusdem substantiæ, cuius nostræ sunt animæ, & carnem nostræ similem, eiusdemque cuius caro est nostra, substantiæ suscipiens, perfectus etiam homo fuit.

*De intelligentia præmissorum verborum.*

**H**Æc verba Ambrosij pia diligentia inspicienda sunt, quæ ex parte hominis ignorantiam instruunt, & illuminant, ex parte errandi fomitem malè intellecta ministrant. Hic etenim euidenter traditur, duos in Christo esse principales sensus, siue geminam sapientiam. Neque ideò vnitas, & singularitas personæ diuiditur: sed iuxta duas naturas, duas habet sapientias: vnâ non creatam, sed genitam, quæ ipse est: alteram non genitam, sed creatam, & per gratiam ei collatam. Nam Isaias de eo protestatur, &c. Requiescit super eum Spiritus sapientiæ, & intellectus. Spiritu ergo sapientiæ, & intellectus, id est, sapientia & intelligentia per Spiritum sanctum gratis data, Christus erat sapiens secundùm animam; secundùm Deum verò sapiens erat sapientia æterna, quæ

Deus est. Et sicut inquantum Deus est, bonus est bonitate naturali, quæ ipse est, & iustus iustitiâ naturali, quæ ipse est: ita sapientiâ naturali, quæ ipse est. Anima verò eius sicut bona est, & iusta bonitate, vel iustitiâ gratis datâ, quæ ipse, vel ipsa non est: ita est sapiens sapientiâ gratis datâ, quæ ipse, vel ipsa non est. Et licet gemina in Christo sit sapientia, vna tamen eadèque persona est, quæ inquantum Deus est, vel inquantum natura diuina est, sapiens est sapientiâ ingenitâ, scilicet sapientiâ æternâ, quæ est Pater, & sapientiâ, quæ non est ingenita, quæ communis est tribus personis, non tamen geminâ sapientiâ: quia non est alia, & alia sapientia genita, quæ tantum Filius est, & sapientia ingenita, quæ tantum Pater est, & sapientia, quæ communiter Pater est, & Filius, & Spiritus sanctus. Inquantum verò eadem persona est homo, id est, secundum hominem acceptum, vel inquantum est subsistens ex anima, & carne, sapiens est sapientia gratuita. Sapiens ergo est humano sensu, & diuino.

*Quomodo intelligendum sit illud, Sensus proficiebat humanus?*

**E.** Sed ex qua causa illius dicti intelligentia, scilicet, *Sensus proficiebat humanus*, assumenda est. Apertè enim videtur Ambrosius innuere quòd secundum humanum sensum Christus profecerit, & quòd infantia eius expertus cognitionis fuerit, & patrem, & matrem ignorauerit: quod nec Ecclesia recipit, nec præmissæ auctoritates patiuntur sic intelligi. Sed ita sanè potest accipi, vt quantum ad visum hominum, & sui sensus ostensionem, Christus profecisse dicatur. Proficiebat ergo humanus sensus in eo secundum ostensionem, & aliorum hominum opinionem. Ita etiam patrem, & matrem dicitur ignorasse in infantia, quia ita se habebat, & gerebat, ac si agnitionis expertus esset.

*De gratia vide 26. & 27. dist. secundæ.*



**I**RCA istam distinctionem decimam tertiam, in qua Magister determinat de progressu Christi, quantum ad eius conuersionem, & operationem, queruntur quatuor. Primò, Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ? Secundò, Vtrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia, possibilis conferri creaturæ? Tertio, Vtrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem, possibilem naturæ creatæ? Quarto, Vtrum anima Christi potuerit summè frui Deo sine summa gratia?

## Q V Æ S T I O I.

*Utrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ?*

Alensis 3. part. quest. 12. membr. 2. Diuus Thomas 3. part. quest. 7. art. 9. & hic quest. 3. art. 2. Diuus Bonaventura art. 1. quest. 3. Richardus art. 1. quest. 3. Durand. quest. 2. Gabriel quest. 1. Paludanus quest. 1. Maior quest. 3. Suarez 3. part. som. 1. dist. 22. sect. 2. Valquez 3. part. disp. 45. 47. Vide Scotum 2. Metaph. quest. ult. & 1. Physic. quest. 12.

**I.**  
Arg. 1.



**I**RCA primum arguitur quòd non. Anima Christi non potest esse summum gratificabile, quia non est summa natura intellectualis: igitur nec summam gratiam potuit recipere. Probatio consequentiæ, quia natura intellectualis excellentior est capax maioris perfectionis, & excellentioris: quia capacitas perfectionis est secundum gradum naturæ perfectibilis.

*Gosf quodl. 6. q. 12.*

Hic dicitur quòd animæ Christi dabatur habitus quidam supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius naturæ, vt sic possit recipere maiorem gratiam.

Contra,

Contra, natura excellentior fuit capax eiusdem habitus, vel alterius perfectioris, & per illud esset capax maioris gratiæ, & ita semper natura excellentior est magis gratificabilis, quam natura ista, siue ex habitu, siue ex se; & ita si proportio est perfectibilis ad perfectionem, nunquam potest ista habere maximam gratiam possibilem conferri creaturæ. Præterea, nec potest ibi conferri ille habitus, quia cum gratia sit actus primus supernaturalis, non præsupponit aliquem alium actum præuium supernaturalem.

Præterea, gratia, quam anima Christi potuit recipere, necessariò esset finita, & in certo gradu, quia in *facto esse*, & non in *fieri*; sed ultra istum gradum posset fieri gratia maior. Probo, quia si intelligatur gratia in aliquo gradu maiori, non propter hoc intelligitur infinita, sed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ: ergo non est contradictio fieri aliquid perfectius isto, & illud non esset aliqua forma in specie alia à gratia, quia ista species est suprema in perfectionibus supernaturalibus.

Præterea, si gratia animæ Christi esset in termino, ut non posset omnino maior illa esse, aut hoc esset propter rationem in se, aut propter aliquid ex parte efficientis, aut susceptiui. Non primo modo, quia ipsa est participatio charitatis infinitæ, & ita potest in infinitum crescere, antequam deueniat ad charitatem, quam participat. nec secundo modo, quia efficiens est infinitum: nec tertio modo, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

Præterea, si posset habere gratiam summam creabilem, tunc posset habere gratiam, cui nulla esset æqualis. Probatio consequentiæ, quia quod per superabundantiam dicitur, vni soli conuenit *5. Topic.* Consequens est falsum, quia posset Deus aliam naturam humanam æqualem, vel Angelicam naturam assumere, & ei conferre æqualem gratiam.

## S C H O L I V M.

*Adducit duas rationes ad oppositum pro parte vera. Prima, quia anima Christi data est summa vnio, scilicet hypostatica; ergo dabitur eidem summus habitus ad operandum. Secunda, est summè imago Dei. Questionem disputat infra quæst. 4. à num. 2. & eius argumenta soluit ibi à num. 10.*

Contra, ista natura potuit assumi ad summam vnionem quantum ad *esse*: ergo quantum ad *operari*. Summa vnio quantum ad *operari* non est nisi per summum habitum gratiæ, quæ est principium operandi: ergo, &c.

Præterea, naturæ intellectuæ conuenit, quòd sit capax gratiæ in quantum imago Dei: sed ista natura potuit esse summè imago Dei: ergo summè capax gratiæ: ergo potuit sibi conferri summa gratia.

## Q V Æ S T I O I I.

*Vtrum de facto fuerit collata anima Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ?*

*Alenf. 3. p. q. 12. m. 3. D. Thom. 3. p. q. 7. art. 11. & hic q. 1. art. 2. D. Bonau. art. 1. q. 2. Richard. art. 1. quæst. 2. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. som. 1. disp. 22. scilicet. 2. Valq. ibi disp. 46. 47.*



**S**E C V N D O quæritur de facto, an isti animæ fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturæ conferri? Quòd non, quia *1. de Trinit.* dicit Augustinus quòd *Beatus est, qui habes quicquid vult, & nihil mali vult.* Hoc non tantum intelligitur de *velle actuali*, quia tunc aliquis Sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, quia pro illo potest habere quidquid vult, & tunc nihil actualiter mali vult: ergo intelligitur de *posse velle*, ut scilicet habeat quidquid potest rectè velle. Potest autem Michaël rectè velle habere tantam gratiam, quantæ natura eius est capax, quia *velle liberum* semper est rectum, quando conformatur voluntati naturali, quæ semper est recta: voluntas autem naturalis Michaëlis est ad tantam gratiam, quantæ natura eius est capax. Natura autem animæ Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax: ergo ipsa de facto modò non habet tantam gratiam, quantam habet Michaël, si Michaël est beatus.

Præterea, non est ponenda tanta gratia in anima Christi, nisi quanta requiritur ad beatitudinem

titudinem illius animæ: sed perfectè beatificatur, si tota inclinatio eius naturalis terminetur. Potest autem perfectè terminari, etsi non habeat summam gratiam creabilem; cum non habeat summam inclinationem ad illam, cum non habeat summam naturam. Exemplum huius, aqua quietaretur, etsi non esset in centro, quia non habet summam grauitatem.

*Argum. 3.*

Præterea, summa natura non est facta: ergo nec summa gratia. Antecedens probatur, quia quacunque natura facta, possibile est alteram excellentiorem fieri, quia illa posset esse finita. Consequentia probatur, quia ordo vniuersi magis consistit in speciebus, quàm in diuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuersi secundum species, quàm secundum diuidua: ergo conuenientiùs videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab aliis naturis, secundum speciem, quàm supremam gratiam esse factam, quæ differret ab aliis gratiis secundum numerum tantum.

### S C H O L I V M.

*Adducit pro parte vera varias auctoritates, & questionem disputat inf. q. 4. à n. 9. & argumenta hic posita soluit ibi à num. 15.*

*2. Ratio ad oppos.*

**C**ONTRÀ, Augustinus 13. de Trinit. cap. 19. *Summa gratia in rebus per tempus ortis est, quod homo in unitate persona sit Deo coniunctus.*

Præterea, Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à Patre*, hoc est, qualis decet vnigenitum: illa est summa possibilis dari: ergo.

Præterea, Ioan. 3. *Non enim dat Deus spiritum ad mensuram*, intelligit de Christo: & ibidem, *De eius plenitudine nos omnes accepimus*. Gratia non ad mensuram, est gratia summa possibilis, plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundum aliquem gradum, non videtur esse nisi in summa gratia.

Item, Magister in litera, *Credendum est Deum tantam gratiam contulisse illi animæ, quantum potuit conferre*: tantam autem potuit conferre, quantum potuit creare, vt probabitur: ergo, &c.

### Q V Æ S T I O III.

*Utrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ?*

DD. citati q. 1. & 2. Leucher. Tartaret. Vorillon. Philip. Faber. Pitigianis, Quando hic, *Quantum ad id quod tenet Doctor q. 4. §. Ad tertiam questionem, inensionem fruitionis (idem est de visione) non prouenire precisè ex gratia, sed etiam ex perfectione potentia. Idem tenent Richard. 4. d. 49. art. 2. q. 8. & art. 3. q. 2. Durand. d. 14. q. 1. Palud. q. 1. Maior hic quest. 1. fin. Caiet. 3. p. q. 10. art. 4. & communis Scotist. oppositum tenent Suar. 3. p. q. 10. art. 4. vbi Med. & alij Thomista, & 1. p. q. 12. art. 6. Vasq. 1. p. d. 47.*

*1. Argum. 1.*



**T**ERTIÒ quæritur, vtrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ? Quòd non, sic probatur; voluntas elicit actum merendi: ergo & fruendi, quia aliàs non secundum actum eiusdem potentia mereretur aliquis, & frueretur: voluntas autem animæ Christi non potest habere summam rationem actiui in eliciendo actum merendi, quia non potest habere summam virtutem actiuam, quæ consequitur ipsam naturam intellectualem liberam: ergo non potest summè frui.

*Argum. 2.*

Præterea, si tanta gratia esset data Angelo, quanta est data animæ Christi, cum ista voluntas Angeli sit perfectior, causalitas eius actiua esset perfectior, quàm causalitas actiua voluntatis animæ Christi: & reliqua causa partialis esset æqualis vtrouque: ergo tam hoc, scilicet voluntas Angeli cum tanta gratia posset in maiorem actum fruendi, quàm voluntas animæ Christi cum tanta gratia: quia vna causa partiali existente æquali, si reliqua est maior, potest sequi perfectior effectus.

### S C H O L I V M.

*Adducit rationem ad oppositum pro parte vera, quia dabilis est Christo summa gratia; ergo summa fruib. Questionem resoluit in q. 4. n. 18. & argumenta hic posita, soluit ibi n. 20.*

*8. Ratio ad oppos.*

**C**ONTRÀ, possibile est illam animam habere summam gratiam: ergo summam fruitionem. Consequentia probatur, quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma, xquatur



æquatur in perfectione illi formæ : fructio est actus supernaturalis , & per consequens elicitus à causa supernaturali, quæ est gratia : & patet quòd naturaliter, quia gratia non est formaliter libera: ergo secundùm quantitatem gratiæ potest esse quantitas fructiois.

Q V Æ S T I O I V .

*Vtrum anima Christi potuit summè frui Deo sine summa gratia?*

D. Thom. 2.2. quæst. 24. art. 7. ubi Caiet. Ban. Lorca, & alij. Henr. Aureol. Durand. Caiet. Cano, citandis in Schol. Leucher. Tartaret. Ouando, Pitigianis, Verillon. Richard. hic art. 1. q. 2. Matül. 3. quæst. 10. art. 1. & alij quos cito schol. 1. & 2. vide Scot. 1. Physic. q. 12.

**Q**UARTO quæritur, Vtrum anima Christi potuit summa frui Deo sine summa gratia? Quòd non; quia gratia requiritur ad actum meriti in via: ergo ad actum fructiois in patria. Probatio consequentiæ, quia quando aliqua forma requiritur ad aliquam operationem, propter imperfectionem alterius causæ partialis respectu illius operationis, tantò magis requiritur, quantò operatio est excellentior: sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam in actu merendi : ergo magis requiritur ad actum fructiois qui est excellentior.

Præterea, alioquin posset aliquis esse summè beatus sine charitate, quia posset summè frui.

Præterea, sicut ad *operari* naturaliter requiritur *esse* naturale; ita ad *operari* supernaturaliter, requiritur *esse* supernaturale: ergo, & ad summum *operari* summum *esse*: illud autem *esse* summum habetur per gratiam summam: ergo, &c.

Contra, non se habet summa gratia respectu fructiois in aliquo genere causæ, nisi efficientis: patet discurrendo; sed quidquid Deus potest facere per causam efficientem mediam, potest facere sine ea: ergo summam fructioem, quam potest facere mediante summa gratia, potest facere sine ea: ergo, &c.

S C H O L I V M .

Possibile fuit dari anima Christi summam gratiam negatiuè, id est, qua maior creari potest. Ad hanc, probat primò summam gratiam esse creabilem, quia ascendendo in gratia si est status, habetur propositum; si non est status, ergo infinita gratia erit producibilis, & unica actione; sed hoc est impossibile: ergo illud est verum. Secundò, ex Philos. 3. Physic. text. 69. quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. Quod latè explicat Doct. & tantum locum habet in permanentibus, quia Philos. admisit infinitum in successiuis. Tertio, detur quòd Deus creet tantam gratiam, quantam potest, illa non esset infinita, quia hac est impossibilis; ergo summa, quia maior est impossibilis. Ista dua rationes habent suam euidentiã à prima, qua probat gratiam summam unam factibilem, & una factioem summam gratiam esse creabilem: tenent Durand. 1. dist. 17. q. 4. & hic q. 1. & 4. d. 44. q. 2. Caiet. 2. 2. q. 24. art. 7. & 3. p. q. 7. art. 9. probans esse D. Thom. Henr. Quodl. 5. q. 3. & Quodl. 8. q. 8. Aureol. apud Capr. 4. d. 43. quæst. ult. art. 2. Esculanus 3. Physic. lect. 7. q. 3. Palud. hic quæst. 1. Cano de locis c. 14. Soncinas 8. Met. quæst. 2. 3.

**A**D primam quæstionem dico, quòd summum potest accipi dupliciter. Vno modo positiuè per excedentiã ad omnia alia: alio modo negatiuè per non excedi ab aliquo alio. Primo modo non est, vt dictum est, nisi vnum dictum per superabundantiã. Secundo modo possunt esse multa talia, sicut sunt multa generalissima, quorum quodlibet non habet genus superius. Primo modo loquendo, dico quòd Deus non potuit conferre animæ Christi summam gratiam possibilem, quia potest creare æqualem: potuit enim, & potest aliam naturam æqualem isti assumere, & æqualem gratiam sibi dare. Secundo modo, dico quòd summam gratiam creabilem potuit dare huic animæ.

Ad quòd ostendendum probo duo. Primò, quòd summa gratia isto modo potuit creati simul vnica creatione. Secundò, quòd potuit conferri creaturæ. Primum probo sic, accepta aliqua gratia determinata infima, puta *A*, quæro ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum: aut non, sed potest procedi in infinitum; & tunc sequitur quòd quantò aliqua magis excedit *A*, tantò est perfectior: & per consequens illa, quæ in infinitum excedit, est in infinitum perfectior, & ita in se erit in-

2.  
Decisio qu.  
prima super-  
rioris.  
Summum  
sumitur po-  
sitiuè, & ne-  
gatiuè.

tenentiù

rensiuè infinita : & tamen cùm ipsa videatur ab intellectu diuino , sicut vnum creabile potest vna creatione creari ; & ita præter hoc quod infertur impossibile , scilicet quòd sit gratia sic infinita , habetur propositum , quòd ista gratia possit vnica creatione creari , sicut ab intellectu diuino videtur vt vnum creabile . Ab ista ratione habent euiden-  
 tiam suam aliæ duæ rationes , quarum vna accipitur à Philosopho 3. Physic. cap. de In-  
 finito , quòd *quantum contingit esse in potentia , tantum contingit esse in actu* : & ita non  
 est procedere in infinitum in potentia , eundo ad formam : & idèd necesse est in forma  
 quantumcunque perfecta , ponere terminum qualitercunque possibilem .

*Quare D.  
 Thom. ubi  
 supra.  
 Text. 69.*

*Quantum  
 contingit esse  
 in potentia,  
 tantum con-  
 tingit esse in  
 actu, expo-  
 nitur.*

*3. Physic. 60.  
 61. & 63. &  
 68.*

Sed contra <sup>b</sup> illam propositionem instatur , quia possibile est in numeris procedere in infinitum in potentia , nullus tamen numerus est actu infinitus : ergo hìc non tantum contingit esse in actu , quantum est in potentia .

Respondetur secundum Auerroem quòd appositio in numeris est secundum diuisionem continui : in diuisione autem continui proceditur ad materiam , & per conse-  
 quens numeri crescunt ex processu ad materiam : sed continuum crescit , & augetur  
 eundo ad formam : in processu autem ad formam necesse est esse statum , non autem in  
 processu ad materiam , & idèd in quantitate continui est status in maius , non autem in  
 multitudine numerorum , sicut nec in diuisione continui in minus .

Sed contra hoc <sup>c</sup> , si quilibet numerus est per se vnus ; ergo quilibet numerus habet  
 propriam formam : ergo procedendo ad quemlibet numerum maiorem est processus  
 ad formam propriam includentem virtualiter formas præcedentes : ergo non est proces-  
 sus in infinitum etiam in numeris .

3.

*Secundum  
 Philosophi  
 quantum nō  
 potest auge-  
 ri, nisi auge-  
 reno alteri  
 quanto, quod  
 ipsi addi-  
 tur.*

Dico ergo <sup>d</sup> quòd ratio Philosophi ibi non concludit, nisi de quanto molis, secundum  
 quam quantitatem quantum contingit esse in potentia , tantum contingit esse in actu ;  
 imò tantum est in actu , quia non contingit quantum crescere secundum eum , nisi per  
 hoc quòd partes ablatæ ab vno continuo per diuisionem , apponantur continuo alij  
 crescenti : & ita cùm partes illæ nunquam possint excedere totum diuisum , nec totum  
 quantum , cui fit appositio , potest esse maius , nisi secundum quantitatem continentem  
 quantitates diuisim , & eius , cui facta est appositio .

Probabilitas dicti ipsius Philosophi est , quia secundum eum , agens naturale , sine  
 cuius actione nihil potest esse nouum , non potest quantum aliquod maiorare , nisi ac-  
 cipiat ab alio quanto aliquam particulam apponendo illi quanto . Sed secundum  
 Theologos <sup>e</sup> , loquendo de potentia diuina , potest esse aliquod quantum maius in po-  
 tentia , quàm sit in actu , quia Deus potest maiorare aliquod quantum non apponendo  
 partes ablatas ab alio quanto . Ad hoc ergo , quòd dicta probatio Philosophi applicetur  
 ad quanta virtutis , oportet habere aliam probationem Philosophi : & non est alia ibi  
 probatio , nisi quòd in quibuscunque permanentibus , sicut potest aliquid inferius esse  
 vnum factibile vnica factione , ita & quodcunque infinitorum , si esset factibile , esset  
 factibile vnica factione , & ita posset fieri summum ; & tamen esset infinitum , si esset  
 processus in infinitum .

*Differentia  
 est inter fa-  
 ctionē per-  
 manentium,  
 & successi-  
 uorum.*

Ex hoc ergo quòd charitas <sup>f</sup> , vel gratia est quoddam permanens , etiam secundum  
 quemcunque gradum , sequitur , quòd si procedatur in infinitum , quilibet gradum fa-  
 ctibilium erit per se factibilis ; & ita quantumcunque contingit esse in potentia , contin-  
 git esse simul in actu , quia possibilitas ad talem , vel tantam formam , non est possibi-  
 litas ad aliquid tantum in fieri , sed ad aliquid in facto esse . Et istum intellectum <sup>g</sup> tan-  
 git Commentator alibi , quòd omnes potentix quæ sunt in maioratione quantitatis , sunt  
 vnus potentix demonstratæ , vel determinatæ ; hoc est , est vna potentia ad supremum  
 actum , in quo continentur omnes actus , ad quos sunt illæ multæ potentix , quarum  
 vna reducitur in actum post aliam : sed in diuisione continui potentix multæ , non sunt  
 partes vnus potentix demonstratæ , vel determinatæ , id est , non est ibi aliquis vnus  
 actus , in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatè reducibiles  
 ad actum .

*3. Physic.  
 cap. 69.  
 In diuisione  
 continui non  
 datur vna  
 potetia que  
 reliquas cō-  
 tineat, secus  
 est in inten-  
 sione quali-  
 tatis.*

Et idèd dicere <sup>h</sup> , sunt partes vnus potentix demonstratæ , tantum valet , sicut dicere ,  
 in quibuscunque actibus ordinatis , quilibet actus secundum quemcunque gradum , est  
 per se factibilis , ibi supremum in potentia potest simul esse in actu , quia vnica potentia  
 potest reduci in actum : in quibus autem natis esse tantum in fieri , sunt multæ poten-  
 tix ordinatæ , non potest aliquod vnum summum possibile dari in actu , quantum con-  
 tingit esse in potentia : sed vltra quodlibet factibile in fieri potest fieri aliquid maius ,  
 licet non vnica factione .

Alia ratio <sup>i</sup> ponitur ad conclusionem istam talis , quantumcunque charitatem Deus  
 potest creare , tantam potest creare ( subiectum includit prædicatum . ) ponatur ergo in

*esse*

*esse* quòd tantam creet, quantam potest creare: ergo non potest maiorem creare: habetur ergo propositum, quòd summa creabilis potest creari.

Hæc ratio declaratur sic <sup>2</sup> quòd prima propositio potest esse hypothetica conditionalis, vel categorica, de conditionato prædicato. Primo modo est necessaria, quia antecedens includit consequens, *Si tantam potest, tantam potest*, & hoc modo debet poni in *esse*, ita quòd tam antecedens, quàm consequens ponatur in *esse*: quia si consequens ponatur in *esse*, & non antecedens, fit fallacia consequentis: non enim oportet quòd ad quod sequitur consequens, ad idem sequatur antecedens: illa autem de *inesse*, est antecedens ad illam de possibili: deberet ergo propositio prima sic poni in *esse*, *quantam creat, tantam creat*.

*Vide Tartareum, & Piiigian.*

Si autem accipiatur <sup>1</sup> secundo modo, ut est categorica de conditionato prædicato, iste est sensus, potest creare tantam, quantam potest creare, id est, potest creare summam creabilem: & sic, si notetur potentia vnica modificans compositionem <sup>m</sup>, propositio non est vera de forma: nec sic subiectum includit prædicatum, quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, quæ non est per se nota inesse subiecto, sed tantum est vera gratiâ materiæ: quia in permanentibus quantumcunque procedatur, summum possibile est ita factibile vnica factiõne, sicut quodcunque aliud: & ita illæ duæ rationes <sup>n</sup> tantum habent euidenciam ex prima.

## C O M M E N T A R I V S.

I. <sup>a</sup> **P**rimum probò sic. Hic intendit Doctor probare quòd sit status ad supremam gratiam, qua maior dari non potest. Et intendit hic non tantum de gratia, sed etiam de qualibet forma permanente intensibili, & remissibili. Et in ista ratione primò supponit quòd voluntas diuina potest producere in *esse* quòdcunque vnum creabile, sic intelligendo, quòd si albedo ut centum, sit vnum creabile, quòd illud simul potest ponere in *esse*, & supponit quòd si albedo esset in infinitum intensibilis, quòd esset vnum creabile, exponendo ly *infinitum* non ut exponit Gregorius de Armino & alij, scilicet quòd semper in infinitum potest dari maior, & illa data erit semper finita; sed sic debet intelligi, quòd si aliqua potest in infinitum fieri perfectior, quòd ista, quæ est perfectior in infinitum, non tantum sit in se formaliter infinita, sed quòd etiam excedat in infinitum quamlibet aliam. Dicit ergo Doctor quòd si aliqua albedo vnica actiõne sit factibilis, ergo suprema albedo vna actiõne factibilis erit, cum non sit maior ratio de vna, quàm de alia; & si albedo potest esse perfectior in infinitum, illa vna actiõne potest poni in *esse*, quòd est simpliciter impossibile; ergo standum est ad aliquam supremam finitam, qua maior intensiue dari non potest, ita quòd sibi quilibet gradus repugnaret, ut patet in responsione ad argumenta. Et dixi in *permanentibus*, sic, quòd data quacunque forma permanente possibili danda, potest esse in actu quantum contingit in potentia. Non sic autem de successiuis, quia numerus est in infinitum augmentandus in potentia, non tamen in actu, quia non potest esse vnum totum factibile. & similiter dico de animabus, siue de pluribus indiuiduis eiusdem speciei, quia et si infiniti homines possunt esse in potentia, non tamen in actu, quia aliud est loqui de vno factibili secundum quemcunque gradum perfectionis, & aliud de pluribus factibilibus: quòd patet per experimentum, nam si calor sit intensibilis ut centum, poterit ab aliqua virtute simul produci, cum verè sit vnum factibile: & si esset intensibilis in infinitum à virtute infinita posset produci in actu, quòd tamen non sequitur de infinitis factibilibus, ut aliàs patebit in libel-

lo meo super primo Metaphysicæ Doctoris, sustinendo opinionem Doctoris contra Nominales.

Summa ergo rationis stat in hoc quòd cum charitas, vel gratia quantumcunque intensa sit vnum creabile, oportet quòd sit status in ista, quia si non sit status, oportet concedere quòd aliqua charitas in infinitum perfectior sit vnum creabile possibile poni in *esse* per diuinam potentiam, ut patet experimento, quia si calor est intensibilis in infinitum, potentia imperfectior simul produceret calorem vt vnum, & perfectior vt duo; ergo si calor est intensibilis in infinitum, potentia infinita potest illud simul ponere in *esse*, cum verè sit vnum factibile. Et ab ista ratione sic intellecta habent euidenciam alie duæ rationes sequentes, &c. Nota istos terminos *eundo ad formam*, vel *eundo ad materiam*, nam ire ad formam est ire ad perfectionem, quòd contingit in augmento, vel secundum intensiõnem, vel secundum extensionem; ire verò ad materiam est ire ad partes materiales alicuius continui in quas diuiditur, ita quòd in primo est quodammodo tendere ad maiorem, vel minorem perfectionem, & constitutionem; in secundo verò est tendere ad resolutionem alicuius continui in partes, ex quibus constabat. Dicit ergo Doctor, quòd quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu eundo ad formam, supple ad perfectionem, id est, quòd dato quocunque ente factibili, quantum contingit ipsum esse in potentia, vel secundum intensiõnem, vel secundum quantitatem molis, ut patebit infra, tantum contingit ipsum esse in actu, id est, quantum possibile est ipsum intendi in potentia, tantum potest intendi in actu, hoc idem dico de quanto molis.

2.

*Quid sit ire ad formam, quid ad materiam.*

*Expositio huius, quantum contingit esse in potentia, tantum & in actu.*

3.

*b* Sed contra illam propositionem instatur. Hic Doctor instat contra propositionem Aristotelis, non improbando illam; sed ut magis declaratur. Et arguit sic de numeris; quia contingit esse infinitum numerum in potentia, & tamen est impossibile infinitum numerum esse in actu; ergo falsum est dicere quòd quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu.

Respon

*Contra Gregorium Arminium.*

*Numerus an sit augmentandus in infinitum.*

Respondet secundum Auerroem *tertio Physicorum*, *commens.* 68. Dicit Auerroes quod non est simile, quia numerus causatur ex diuisione alicuius continui, & quia illud continuum est diuisibile in infinitas partes materiales, ex quibus causatur alius numerus, quia ex alia, & alia vnitate addita sit maior, & maior numerus. Et ideo, quia in numeris imus ad materiam per diuisionem continuum, non sequitur quod quantum numerum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu; sed in augmento quantitatis continuè imus ad formam, & perfectionem sibi competentem, & ideo erit ibi status.

c *Sed contra hoc.* Hic Doctor intendit improbare rationem Auerrois, quia iste dicit quod quando imus ad formam, quantum contingit esse in potentia, tantum & in actu. Sed addit Doctor quod quilibet numerus includit formam propriam, & specificam, cum quilibet numerus faciat propriam speciem, & per consequens in numeris itur ad formam, & sic sequeretur quod ex quo infinitus numerus contingit esse in potentia, quod etiam contingeret esse in actu, quod est impossibile.

d *Dico ergo.* Doctor in ista litera multa tangit, primò quod propositio Auerrois est intelligenda de quanto molis. Et dicit primò, quod nulla virtus finita potest maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti, & ideo quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imò simpliciter est tantum in actu, quia secundum Aristotelem, non contingit esse maiorem quantitatem, nec potest esse quantitate cœli, & in inferioribus loquendo non potest esse maior quantitas quantitate elementorum. Quantum ergo contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, imò de facto tantum est in actu, quia nullum quantum potest maiorari, nisi per additionem partium alterius quanti iam præexistentis. Si ergo contingeret quantum molis posse esse in infinitum in potentia, tantum contingeret esse in actu, sed hoc non est possibile, quia maioratio quanti fit per additionem alterius, & quia illud aliud quantum est finitum, ideo partes illius quanti additi quanto crescenti, constituunt quantum finitum; patet, quia illæ partes non excedunt quantum diuisum.

e *Sed secundum Theologos.* Dicit Doctor, quod Deus posset maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti. Sed an posset ipsum quantum esse in infinitum, ita quod sicut ipsum quantum est vnum factibile, ita & quantum maius videtur vnum factibile; ergo in infinitum, quantum videtur vnum factibile, & per consequens poterit ipsum producere in esse. Dico breuiter conformiter dictis *dist. 2.* quod hoc non repugnat potentie diuinæ, posse producere aliquod quantum actu infinitum, sed bene repugnat ipsi quanto, quia aliquis gradus quantitatis poterit sibi repugnare; vt patet infra in responsione ad argumenta in simili de gratia.

Dico ergo, quod virtus diuina potest maiorare aliquod quantum sine additione alterius quanti vsque ad quantitatem sibi non repugnantem. Et quia quantitas ibi repugnat simpliciter, ideo non potest vsque ad talem quantitatem maiorare, non ex defectu potentie diuinæ, sed ex repugnantia effectus.

f *Ex hac ergo.* Hic Doctor intendit applicare ad propositum dictum Aristotelis de quanti-

tate virtutis, cuiusmodi est gratia, sic, quod *Quantum virtutis contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu.* & probatio huius propositionis est ista; quod sicut in permanentibus, siue secundum quantitatem molis, aliquid inferius, quantum est vnum factibile, & supremum erit vnum factibile. Et patet de facto de supremo cœlo, quod in se est vnum factibile, vel creabile, & si posset esse infinitum in potentia, cum sit vnum factibile, posset esse infinitum in actu, quia quodlibet vnum factibile est in actu ab aliqua potentia producibile. Et sic hoc modo applicatur ad quantum virtutis, quia sicut quantum virtutis inferius, & imperfectius erit vnum factibile. Exemplum sit calidum vt duo, & agat in lignum dispositum quantum potest, producit in illo calorem vt duo, quia ille calor est verè vnum factibile; si verò sit calidum, perfectius producit calorem perfectiorem, vt vnum producibile, & sic ascendendo. Dato ergo calore perfectissimo ab aliqua potentia perfecta poterit vna productione produci, vt vnum producibile; ergo si calor sit in infinitum intensibilis, cum talis sit vnum producibile, vt comparatur ad infinitam potentiam, sequitur quod actu simul possit produci, & sic quantum calorem contingeret esse in potentia, tantum contingeret esse in actu; ergo si contingeret esse infinitum calorem in potentia, contingeret esse infinitum, sed consequens est falsum, ergo & antecedens; sed erit status in calore quantum ad intensionem, ita quod sit primus calor finitus, quo maior dari non possit, & sic intelligitur dictum Aristotelis applicatum ad propositum, quamuis Gregorius in ista parte negat Aristotelem.

g Et istum intellectum tangit Commentator alibi, scilicet 3. *Physic. comm.* 69. *Hoc dictum*, scilicet quod in maioratione, siue loquendo de quanto molis, siue de quanto virtutis, *Omnes potentie, quæ sunt in tali maioratione, sunt vnus potentia demonstrata, vel determinata.* Ad hoc, vt hoc dictum intelligatur, supponendum est quod dicit Doctor in 2. *dist. 2. quest. 9.* quod si simul producatur calor vt octo, vnus gradus saltem naturæ erit prior alio. vide ibi, quia potentia est ad quemlibet gradum, ita quod quilibet est natus per se produci. Si ergo simul producatur calor vt octo, qui constat ex octo gradibus, quorum quilibet natus esset per se produci, omnes potentie, quæ essent ad illos gradus, sunt ordinatæ ad potentiam octauæ gradus. In maioratione ergo quantum productum, quod fuit in potentia ad tantam quantitatem, includit omnes alias potentias præcedentes, quia includit omnia alia quanta inferiora, quæ per se essent producibilia. Sicut si ponatur quantum vt centum. Nam quantum vt vnum, inclusum in illo, est vnum producibile, & sic vna potentia erit ad illud, quantum verò vt duo, est vnum producibile, & sic est vna potentia ad illud, quæ tamen includit aliam potentiam, quæ est ad quantum ad vnum, & sic deinceps, ergo quantum vt centum, cum sit vnum producibile, erit vna potentia, quæ tamen includit omnes potentias præcedentes, quia sicut illud quantum constat ex omnibus illis quantis, quæ per se essent producibilia, nisi essent partes ipsius, ita potentia ad illud includit omnes potentias præcedentes. Idem dico de quanto virtutis. Et sic applicatur propositio Aristot. quod *quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu,* quia

4.  
Citra Auerroem.

6.

Explicatio  
verborum  
Arist.

quia potentia ad supremum quantum, siue molis, siue virtutis, cum sit vnum factibile, includit omnes potentias præcedentes modo præexposito. Sed in diuisione continui non dicimus quòd quando continuum diuiditur, quòd sit vna potentia, quæ contineat alias potentias, ita quòd quando aliquod quantum reducitur ad actuale diuisionem, quòd vna actualis diuisio includit aliam. Nam quantum in quolibet puncto potest diuidi, & non est maior ratio quòd diuidatur in vno, quàm in alio: neque vna diuisio de necessitate præsupponit aliam, cum sit in quolibet puncto diuisibile. Cum ergo vna actualis diuisio non includat necessariò præcedentes diuisiones, ita nec vna potentia ad vnam actuale diuisionem includit potentias ad alias actuales diuisiones, & sic in diuisione continui multæ potentia non sunt vnus determinatæ, vel demonstratæ potentia. Non sic est in maioratione quia quantum maius includit etiam & minus, loquendo de partibus constituentibus ipsum.

7. h. *Et idè dicere sunt partes vnus potentia demonstrata.* Dicit Doctor quòd in quibuscunque actibus ordinatis, &c. idest, quando in aliquo quanto molis, vel virtutis sunt plures actus, quorum quilibet esset per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu, sic debet intelligi quòd sicut calor secundum vnum gradum est per se vnum factibile, ita secundum alium gradum, si separetur, erit per se factibile, & vbi vniantur isti duo gradus, erit per se vnum factibile, & sic supremus calor erit per se vnum factibile, qui tamen includit omnes gradus caloris præcedentes, & sic potentia ad supremum calorem includit potentias ad gradus inclusos in illo calore. Et hoc est quod dicit Doctor in quibus autem natis esse tantum in fieri sunt multæ potentia ordinata. Dicit quòd in illis quæ tantum esse habent in fieri, vel in quibus sunt multæ potentia ordinatæ in fieri, non potest vnum summum possibile dari in actu. Exemplum: nam potentia in numeris sic se habent, quòd semper sunt ordinatæ in fieri, quia semper secundum aliam, & aliam diuisionem continui modo præexposito, idè in numeris vbi maior causatur secundum aliam, & aliam diuisionem continui, non potest dari supremus numerus, quia non potest dari aliqua minima diuisio continui, quæ includat necessariò omnes diuisiones, imò continuum semper est diuisibile in infinitum, idè non sequitur, quòd quantum contingit esse in potentia in numeris, tantum possit esse in actu.

i. *Alia ratio ponitur.* Hic intendit probare, quòd sit status in gratia, & breuiter in quantumque alia qualitate: & ratio stat in hoc, quia possibili posito in esse nullum sequitur impossibile. *Priorum.* Cum ergo gratia sit præuisa, vt vnum creabile quantumcunque intentum, vt exposui in prima ratione: ponatur ergo in esse, sic, quòd quantumcunque Deus potest creare, idest, quantumcunque intensiue potest creare ponatur in esse, supple, vt Deus ponit illam in esse, vt vnum singulare quantumcunque intentum, aut illud singulare erit infinitum, & hoc est impossibile; aut erit finitum, & ibi status, ita quòd maior non potest creari, & habetur intentum. Si dicit quòd maiorem potest creare, ergo non quantumcunque potest creare ponitur in esse.

Scoti oper. tom. V I I.

k. *Hac ratio declaratur sic.* Tota vis est in illa propositione: *Quantumcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare*, quæ potest habere duplicem sensum: primum, vt sit vna hypothetica conditionalis, & ista conditionalis fit hoc modo, si tantam charitatem Deus potest creare, tantam potest creare; & ista est necessaria, quia antecedens de necessitate infert consequens, nec debet poni sic: si quantum potest creare, tantam potest creare, sed commutamus ly quantum in tantum. Et dicit Doctor quòd tam antecedens, quàm consequens huius conditionalis, debet poni in esse in re. Antecedens conditionalis est hoc, *quantam Deus potest creare*; & consequens est hoc, *ergo tantam potest creare*; & hoc non accipitur pro antecedente, hoc scilicet, *si tantam potest creare*, quia hoc ponitur loco proprii antecedentis, quod est, *quantam potest creare*, quia non bene sonat dicendo, *si quantum potest creare*. Debet ergo sic poni antecedens in esse, *quantam Deus creat*, & consequens, *ergo tantam creat*, & tunc ista consequentia est necessaria. Si verò solum consequens poneretur in esse, quod est hoc, *ergo tantam potest creare*, & ponatur sic in esse: *ergo tantam creat*, est fallacia Consequentis, quia arguendo de possibili ad esse, est arguere, sicut à superiori ad inferius affirmatiue. Sicut enim non sequitur, animal currit: ergo homo currit: sic non sequitur, quantum potest creare: ergo tantam creat. Et quòd dicit Doctor ibi: *Non enim oportet, quòd ad quod sequitur consequens, ad idem sequatur & antecedens*: hoc sic debet intelligi, supponendo quòd in proposito accipit Doctor antecedens non pro prima parte propositionis hypotheticæ, quæ est ista, *quantam Deus potest creare*, sed accipitur antecedens eo modo, quo accipitur in fallacia Consequentis, quod est inferius, siue minus commune comparatum ad magis commune, siue ad superius, sicut hinc: homo currit, est antecedens ad hoc, *ergo animal currit*. Accipiendo ergo antecedens pro inferiori, siue minus communi, & consequens pro superiori, & magis communi, ista propositio de in esse, scilicet *tantam creat*, est antecedens ad illam, *ergo tantam potest creare*, & quia illa propositio: *ergo tantam potest creare*, est consequens ad istam, *quantam Deus potest creare*, consequens dico formali consequentia, non eo modo, quo accipitur consequens, & antecedens in fallacia Consequentis. Habemus ergo istam propositionem, *tantam creat*, quæ est antecedens ad istam, *ergo tantam potest creare*, & ista propositio: *ergo tantam potest creare*, est consequens ad duas, scilicet ad istam, *quantam potest creare*, & ad istam, *tantam creat*. Dicit ergo Doctor, quòd non oportet quòd ad quod sequitur consequens, quòd ad illud idem sequatur antecedens. Nam hoc consequens, *tantam potest creare*, sequitur ad istam, *quantam potest creare*, non tamen oportet quòd similiter hinc, scilicet *tantam creat* (quæ est antecedens modo præexposito) sequatur ad istam, *quantam potest creare*, & patet quòd non sequitur, quantum Deus potest creare: ergo tantam Deus creat. Si ergo ista conditionalis debet verificari, oportet quòd tam antecedens, quàm consequens ponatur in esse, hoc modo, quantum creat: ergo tantam creat.

l. *Si autem accipitur secundo modo.* Alius sensus

sus illius propositionis potest accipi secundum quod est vna propositio categorica de conditionato prædicato, & tunc est sensus; tantam potest creare, quantam potest creare. Hic nota, quod non est ibi prædicatum conditionatum, sed debet sic conditionari; tantam potest creare, si tantam potest creare, ita quod hoc prædicatum *conditionatum* ponitur loco huius *quantam potest creare*, quia non rectè sonat, tantam potest creare, si quantam potest creare.

Et nota differentiam inter hypotheticam conditionalem, & categoricam de conditionali prædicato, quia in prima antecedens de necessitate infert consequens, puta si homo currit, necessariò sequitur quod moueatur. In secunda verò non sequitur consequens formaliter, & de necessitate, nisi fortè gratiâ materiæ, vt hic, *homo mouetur si currit*: ita enim, quod moueatur, & non currat. Tamen in proposito, ista propositio, *Quantamcunque gratiam Deus potest creare, tantam potest creare*, est vera, siue sit vna conditionalis hypothetica, siue sit vna categorica de conditionato prædicato; & vtraque debet poni in esse quantum ad antecedens, & consequens. Et cum dico, tantam potest creare, quantam potest creare, si ponatur in esse, erit summum creabile.

m *Et si notetur potentia vnica modificans compositionem*, id est, quod sit ad summam gratiam, vel charitatem possibilem creari, ita quod possit poni in esse, tunc non est vera de forma, scilicet tantam potest creare, quantam potest creare; siue tantam potest creare, si tantam potest creare. quia tunc

sensus est, quod tantam potest actu ponere in esse vna creatione, si tanta est possibilis. Non enim tenet de forma, & in omnibus, quia non valet, nisi in quantitate permanente, vbi perfectissima quantitas potest esse vnum factibile, vt supra exposui. In quantitate verò discreta non valeret, quia non sequitur, tantum numerum potest creare, quantum potest creare, quasi tot numeros possit ponere in esse, quot sunt in potentia; nam infiniti numeri sunt in potentia, qui tamen non possunt esse in actu, & ad plures numeros semper sunt plures potentia, quarum vna non includit aliam, vt supra exposui. Et hoc est quod dicit, quod *propositio non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum*, scilicet hoc subiectum, *tantam potest creare*, siue ponere actu in esse, quantam potest creare, siue ponere in potentia. Sequitur. *Quia prædicatum est specificatum per illam determinationem, qua non est per se nata inesse subiecto*, scilicet illa, quod vna potentia sit ad summum, quia licet hoc possit esse respectu alicuius permanentis summi, non tamen respectu quantitatis discretæ.

n *Et ita illa dua rationes tantum habent euidenciam ex prima*. Dicit Doctor quod illæ duæ rationes, quarum prima sumitur à Philosopho, *Si quantam contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu*, & alia quæ est ibi: *Quantamcunque charitatem Deus potest creare*, &c. sunt euidentes, supposito quod conclusum est in prima ratione, scilicet quod forma quantumcunque intensa sit vnum creabile, & vnum factibile, quo posito istæ rationes demonstrant.

## S C H O L I V M.

*Supposito quod gratia summa sit creabilis probat, eam posse dari anima Christi. Primò, quia non est determinata ad vllum gradum gratia. Secundò, est eadem ratione receptiua gratia, ac Angelus. Tertio, gratia & natura intellectualis, sunt prima extrema proportionis perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale: ergo qualibet gratia in qualibet natura supernaturali recipi potest. Doctor has fuscè tractat.*

5.  
Doctrina de indeterminatione subiecti respectu accidentis sibi conuenientis.

Secundum, quod magis est ad propositum, supponendo quod summa gratia possit vnica actione creari, probò quod ista possit conferri animæ Christi. Primò, quia subiectum receptiuum accidentis conuenientis, habentis gradus, quod non determinatur ex se ad aliquem gradum, potest quantum est ex se, recipere illud accidens secundum quemcunque istorum graduum: anima est tale subiectum respectu gratiæ: ergo potest quantum est ex se, recipere quemcunque gradum gratiæ. Maior declaratur per oppositum. Ideò enim aqua non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia calor est accidens disconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non posset esse in aqua, manente aqua in sui natura, sed oportet aquam corrumpi: ideò etiam aer, cui calor est accidens conueniens, non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia ex natura sua determinatur ad certum gradum caloris habendum. Ita etiam est de mixtis. Sed quando accidens est habens gradus & conueniens subiecto, & non determinatur subiectum ad aliquem gradum certum habendum, non videtur quare non possit sibi quicumque gradus inesse: quia non inuenitur contradictio: & vbi cumque non inuenitur contradictio, illud ponitur absolute possibile.

Vel sic potest formari ratio, & breuiùs: susceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat, potest quemlibet recipere: anima sic se habet respectu gratiæ. Probo, si alicui susceptiuo, in quantum tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat & cuiuslibet eiusdem rationis, quia quodlibet capax gratiæ, est capax, vt eiusdem rationis, per secundam rationem hic: nullus autem gradus gratiæ repugnat cuiuslibet susceptiuo: ergo nec alicui.

6.  
Angelus & anima in ratione receptiui gratia sūt eiusdem rationis.

Præterea, Angelus, & anima comparantur ad gratiam secundum eandem rationem receptiui, quia ipsa, vt recipitur, est forma eiusdem rationis, & ita recipientia, in quantum recipiunt,

recipiunt, sunt eiusdem rationis. Exemplum, sicut albedo est eiusdem rationis in lapide, & ligno, ita ista, ut comparantur ad albedinem, non sunt alterius rationis, imò accidit eis esse alterius rationis, ut recipiunt formam eiusdem rationis: gratia autem animæ, & Angeli est eiusdem speciei; alioquin vna vniuersaliter excederet aliam, & ita omnis gratia animæ esset maior quacumque gratia Angeli, vel è conuerso: vtrumque est falsum: ergo ambo ista comparantur ad gratiam, non ut sunt in substantia alterius rationis: sed ista alteritas accidit eis ut recipiunt tale accidens, & ita quantam potest recipere Angelus, tantam potest anima recipere: summam autem creabilem potest aliquis Angelus recipere: ergo & anima: ergo & ista anima.

Præterea, quando inter aliqua extrema communia est proportio, ut inter aliqua extrema illius proportionis, ipsa est inter quæcumque contenta sub altero extremo. Exemplum, calfactiuium, & calfactibile sunt prima extrema fundata super habens calorem in actu, & in potentia: in quibuscumque ergo inveniuntur istæ rationes actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio. Sed prima extrema huius proportionis, perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale, sunt gratia quantum ad propositum, & natura intellectualis: ergo in quibuscumque contentis sub alterutro extremo, est ratio istius proportionis, & ita quæcumque gratia potest esse perfectio cuiuscumque naturæ intellectualis. Exemplum ad hoc, Si color se habeat ad superficiem primò ut perfectio ad perfectibile, & non determinatur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius, ut sit extremorum proportionis: quælibet superficies potest perfici à quocumque colore. quòd si extrema determinentur aliunde, puta, quòd superficies, vnde talis substantiæ, scilicet lapidis, fiat determinatum extremum talis coloris, tunc ista superficies non potest recipere quemcumque colorem, quod non est ex parte eius, quæ perfectibile est, sed in quantum illud, cuius est, determinat sibi certam speciem, vel certum gradum coloris; sed si absolutè esset perfectibile, & reliquum, perfectio quælibet posset perfici à quocumque gradu.

Hic iuxta primum membrum distinctionis, scilicet exponendo superrelatiuum potestiuè, est vnum dubium; Vtùm de potentia ordinata Dei, posset fieri alia gratia æqualis isti. Et videtur quòd non, quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia non possunt esse duo capita, sicut nec duo suprema in eodem ordine. Similiter si posset dari alicui alij tanta gratia: ergo posset tantum proficere in meritis, quòd posset tantum mereri, quod videtur absurdum.

Hic posset dici, quòd licet Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ, siue assumptæ, siue fortè non assumptæ; non ramen de potentia ordinata: quia secundum leges iam positas à sapientia diuina, non erit nisi vnum caput in Ecclesia, à quo sit induentia gratiarum in membris.

## C O M M E N T A R I V S.

I.

An summa gratia possit conferri animæ Christi.

Probo quòd ista possit conferri, &c. Non im merito probat Doctor quòd summa gratia possibilis creari possit conferri animæ Christi, quia multi dicerent, ut patebit infra, quòd ex quo anima Christi est minoris entitatis, quam natura Angeli, & per consequens est minoris capacitatis. Et si sic non posset conferri tanta gratia animæ Christi, quanta possit conferri naturæ Angeli, cum sit capax. Intendit ergo Doctor principaliter probare quòd licet anima Christi sit minor natura Angeli quo ad entitatem, non tamen erit minoris capacitatis respectu gratiæ, imò simpliciter tantæ capacitatis, quanta naturæ Angeli, etiam quantumcunque supremi.

Et tota difficultas stat improbando istam, quòd anima Christi sit tantæ capacitatis, quanta natura Angeli. Et probat principaliter per duas rationes vltimas, quarum prima est ibi: Præterea Angelus, & anima comparantur ad gratiam Christi. Hæc ratio stat in aliquibus dictis. Primò, quòd quando aliqua duo comparantur ad formam eiusdem rationis in ratione receptiuæ, dicuntur receptiuæ eiusdem rationis, & hoc in quantum receptiuæ formæ; hoc patet, quia receptiuum tale specificatur esse tale per formam receptam.

Scoti oper. tom. VII.

Si ergo forma eiusdem rationis, puta albedo nata sit recipi in lapide, & ligno, licet lapis, & lignum differant specie secundum eorum entitates absolutas, tamen in quantum sunt receptiuæ qualitatis eiusdem rationis dicuntur eiusdem rationis.

Secundum dictum est, quòd quælibet gratia, siue in Angelo, siue in anima est eiusdem speciei specialissimæ, sicut & quælibet albedo in quocumque ponatur, & per consequens Angelus, & anima, qui possunt recipere gratiam, quantum inter se differant specie, tamen in quantum receptiuæ gratiæ sunt eiusdem rationis. Et hæc ratio sic intellecta nullam difficultatem includit; sed difficultas est in hoc, quòd quamuis sint receptiuæ eiusdem rationis, ramen Angelus erit magis capax, sicut etiam si aqua, & ignis comparantur ad calorem, cum calor sit eiusdem rationis, erunt receptiuæ eiusdem rationis, & tamen non sequitur quòd aqua tantum calorem possit recipere, quantum ignis, ut patet, & idè debet sic poni ista propositio; receptiuæ eiusdem rationis comparata ad aliquod accidens, quæ non determinant sibi aliquem gradum accidentis, quantum vnum potest recipere, tantum & reliquum,

7.

De proportionem primorum extremorum communium.

Gratia & natura intellectualis sunt prima extrema proportionis perfectionis supernaturalis, & perfectibilis supernaturalis.

8.

An posset de potentia Dei ordinata fieri alia gratia æqualis gratia Christi.

2.

& sic non est simile de igne, & aqua. Tum, quia si possent dici receptiua eiusdem rationis vt comparantur ad calorem, non tamen sunt simpliciter receptiua, sed vltra hoc sunt actiua alicuius accidentis formaliter repugnantis alteri, puta in aqua non potest recipi quantuscunque calor, quia ista est necessarid actiua alicuius frigiditatis repugnantis tanto calori. Si verò poneretur aqua nullo modo actiua frigiditatis, non haberem pro inconuenienti, quòd tantam caliditatem posset recipere, quantam & substantia ignis. In proposito, non apparet quòd in anima, vel in Angelo sit aliquid repugnans, propter quod non possit sibi inesse summa gratia, nec apparet quòd magis sibi determinet vnum gradum, quàm alium, licet enim substantia ignis in se sit perfectior substantia aquæ, tamen vt accipiuntur, vt merè receptiua caloris, & nullo modo actiua alicuius incompossibilis, non videtur quin substantia aquæ sit æquè receptiua, sicut & substantia ignis; idè responsio data suprà, quòd non sunt eiusdem capacitatis, licet sint eiusdem rationis, non videtur multum ad propositum, quia si sunt aliqua receptiua eiusdem rationis, vt merè receptiua, quantum potest recipere vnum, tantum potest & reliquum.

*Substantia ignis est perfectior substantia aqua.*

3. Et quod dicit de superficie maiori, & minori, quæ sunt eiusdem rationis, & tamen maior potest esse locus corporis maioris, & non minor. Dico, quòd non est simile. Tum, quia non comparantur vt duo receptiua, sed tantum in ratione loci. Tum etiam, quia ista receptiua non comparantur ad receptum magis, & minus secundum extensionem, quia equus, & margarita sunt receptiua eiusdem albedinis, ergo quanta albedo potest recipi in equo, tanta potest in margarita; sed benè concludit intensiue,

quia si se habent vt merè receptiua, & nullum aliud repugnans ponatur in eis, quanta albedo intensiue potest in isto recipi, tanta & in reliquo; modò illæ duæ superficies comparantur ad corpora recepta tantum secundum maiorem, & minorem extensionem. Dico etiam, quòd ad maiorem, vel minorem entitatem non consequitur maior, vel minor capacitas in recipiendo, quando illæ entitates sunt receptiua eiusdem rationis, & merè receptiua, vbi non apparet aliquid formaliter repugnans cuicunque gradui formæ receptibilis, sed benè ad maiorem entitatem potest sequi maior capacitas, non ad recipiendum, sed ad agendum: & sic Angelus, cum sit perfectior anima Christi, erit magis capax ad producendum nobiliorem cognitionem, & nobiliorem fruitionem; sed in recipiendo nulla apparet maior, vel minor capacitas, & sic patet ista ratio. Et idè non erit simile, arguendo de agentibus eiusdem rationis, puta sicut se habent receptiua eiusdem rationis ad formam receptibilem, ita agentia eiusdem rationis ad formam producibilem; cum ergo receptiua eiusdem rationis sic se habeant, quòd æqualiter sunt receptiua, agentia eiusdem rationis sunt æqualiter agentia secundum intensionem, sed calor vt octo, & calor vt duo, circa passum æquè dispositum sunt agentia eiusdem rationis, ergo possunt producere effectum æqualis perfectionis. Non sequitur, idè dixi, quòd capacitas recipiendi non sequitur maiorem entitatem, quando entitates receptiua sunt eiusdem rationis; sed benè capacitas agendi potest sequi maiorem entitatem, quia quantum aliquid est perfectius, tantò ad agendum perfectiori modo est capacius, & sic benè nota hanc rationem, quia difficilis est.

### SCHOLIUM.

*Ad questionem secundam respondet Christo de facto datam esse summam gratiam, veri similis loquendo: quia cum res sit dubia, quod perfectius est, rectè presumitur datum esse Christo; ad quod adducit locum Augustini valde appositè. ita Richard. hic art. 1. quest. 2. ad 2. Durand. quest. 1. Marsil. 3. quest. 10. art. 1. Caiet. 3. part. quest. 7. art. 9. 10. 12. & 2. 2. quest. 2. 4. art. 7. omnes Scotista hic, & alij omnes, qui tenent summam gratiam esse creabilem.*

9. *Decisio 2. questionis. Pium dilecti Doctoris valde notandum.*

Quantum ad secundam questionem de facto, probabile est dicere secundum Magistrum, quòd Deus tantam gratiam ei contulerit, quantam potuit: potuit aurem ex præcedenti questionem conferre summam gratiam creabilem: ergo, &c. In commendando enim Christum malo excedere, quàm deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere.

Confirmatur ista responsio per illud August. 3. de lib. arb. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse:* videtur autem simpliciter melius secundum rectam rationem, summam gratiam esse alicui collatam, quàm non esse collatam; quia in hoc manifestatur summa misericordia Dei in dando summum bonum gratiæ sine meritis: igitur probabile est hoc esse factum; & non in alio, quàm in anima Christi: ergo, &c.

### SCHOLIUM.

*Soluti sunt & per variam & selectam doctrinam, explicando insignia axiomata, argumenta prima questionis, & quia noto in margine singula, & clarè ponuntur, non opus est scholio.*

10. *Ad arg. 1. quest. 1.*

AD argumenta primæ questionis. AD primum dicitur, quòd licet non sit summe gratificabile, quia tamen vnitur personæ Verbi, ex hac vnione ampliatur eius capacitas



capacitas, vt possit recipere summam gratiam, quam non posset recipere, si non esset assumpta.

Contra hoc <sup>9</sup>, quia circa istam naturam nihil ponitur absolutum nouum per istam vnionem, quia ipsam vniri Verbo, non dicit nisi specialem dependentiam eius ad Verbum; sicut ergo manet natura quantum ad omnia absoluta, ita & eandem habens capacitatem.

Præterea, <sup>1</sup> si Angelus fuisset assumptus, habuisset ex vi assumptionis maiorem capacitatem, quam nunc habet, per te, & ita tantum aucta fuisset vltra capacitatem naturalem eius natura per assumptionem, quantum modò natura assumpta aucta est per vnionem ex parte animæ vltra suam capacitatem naturalem, vel plus, & ita natura posset capere plus de gratia, quam modò anima Christi.

Potest dici breuiter <sup>2</sup> quòd quodcumque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantæcumque gratiæ: quia respectu huius accidentis per accidens, & tamen conuenientis, non habet vnde determinetur ad certum gradum: neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tantum secundum quòd absolute subiectum est capax, & Deus potest imprimere.

Illam ergo propositio <sup>3</sup> quòd *propositio est perfectionis & perfectibilis*, si intelligatur secundum proportionem præcisam, scilicet quòd perfectius perfectibile capax est maioris perfectionis; falsa est, imò totum perfectibile in communi respicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet. Habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis; quia secundum perfectionem causæ actiue totalis, est perfectio effectus: nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus & materia, quia aliquando recipitur forma perfectior in perfectibili imperfectiori, quia dat simpliciter perfectionem maiorem, & priorem. Sed non oportet hic instare de materia, & forma substantiali, quia hic est sermo de subiecto & accidente; sed tantum hic instandum est, quòd propter accidentalitatem talis accidentis nullam rationem habet terminandi ad talem gradum.

Ad secundum dico <sup>4</sup>, quòd aut intelligitur, quòd vltra istam gratiam finitam supremam, possit fieri aliquis alius gradus aliquid gratiæ maior; aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licet sit vltra speciem gratiæ, aut absolute non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolute aliquis gradus superior.

Si primo modo, dico quòd non potest, imò includit contradictionem, quia gratia ista est in termino. Et cum dicitur, si intelligatur gradus finitus sibi addi, non erit infinita: Dico quòd erit impossibilitas, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alij finito intelligibili: sicut si intelligatur album addi nigro in aliqua perfectione, hic vtrumque componens est finitum, & tamen nihil tale est factibile, quia ipsa quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt impossibilia. Vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere; ergo hoc potest fieri, quia non est infinitas: hoc enim non est intelligibile, nisi secundum quòd intellectus est in se falsus, & hoc includit contradictionem. & licet sic intellectum non sit infinitum: tamen habet aliquam impossibilitatem, & repugnantiam in se.

Si secundo modo intelligatur, tunc ponendo gratiam esse summam perfectionem, diceretur eodem modo, quòd intelligendo aliquem gradum superiorem gratia summa in genere perfectionis supernaturalis, est tunc intelligere contradictoria, sicut aliquem colorem esse super summum album. Si tamen charitas, vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio, potest concedi, quòd vltra summum gradum charitatis, potest fieri gradus superior vltra illam speciem, sicut gradus fruendi.

Si tertio modo intelligatur, potest dici, quòd supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istæ perfectiones supernaturales, potest poni, quòd est infimum generis superioris, puta infima substantia: quia totum genus Substantiæ excedit totum genus Qualitatis: nec est inconueniens, quòd minima substantia in perfectione naturali, excedat accidens quodcumque: licet aliquod accidens, vt in perfectione supernaturali, hoc est, in coniungendo obiecto supernaturali, excedat substantiam: tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quòd coniungit immediatè cum obiecto perfecto. Duobus modis vltimis aliquid esse superius summa gratia, non est ad propositum.

Ad tertium dico, <sup>5</sup> quòd quocumque illorum modorum considerando gratiam, Christus habet gratiam in termino, ita quòd non potest habere maiorem. & possunt etiam ex illa ratione fieri tres rationes ad propositum nostrum. Prima, quia charitas est quædam participatio Dei: idèd necesse est, quòd secundum aliquem gradum determinatum

*Vnio hypostatica non auget capacitatem anime Christi ad gratiam suscipiendā.*

11. *Gratificabile quodcumque capax est quantumque gratiæ. Totum perfectibile in communi respicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet.*

12. *Ad 2.*

*Multa sunt intelligibilia, quæ non sunt factibilia.*

13.

*An infima substantia excedat supremam qualitatem. Vide de hoc 2. dist. 12. q. 2.*

14. *Ad 3.*

capiat partem infinitæ perfectionis, ita quòd necessariò includat determinatum gradum respectu charitatis infinitæ : sicut est determinata participatio; alioquin posset concludi, quòd calor, & quæcumque talis forma posset esse infinita, quia quælibet forma est participatio infiniti.

*Capacitas finiti nõ est ad formam infinitam. Gratia non auget capacitatem subiecti.*

Similiter secundò ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Similiter tertio ex parte capacitatis, quia etsi capacitas sit respectu cuiuscumque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Et cum dicitur, quòd auget capacitatem, hoc patet esse falsum, quia quando duæ causæ concurrunt ad constituendum tertium, posterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem eius : sed materia est aliquo modo prior forma, saltem origine, ad constituendum compositum : ergo forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiæ ; & ita nec aliquam potentialitatem, vel capacitatem ( quæ est sua potentialitas) auget sibi.

Quòd si dicas, quòd charitas secundum vnum gradum auget capacitatem non ad se, sed ad alium gradum. Contrà charitas in quocumque, est forma eiusdem rationis; ergo capacitas eius in quocumque, est eiusdem rationis : ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter. Idèò dico, quòd in natura rei est summa capacitas, vel minima ante omnem formam receptam : nec illa augetur, vel minuitur, quancumque formam recipiat, quia posse habere gratiam secundum Augustinum *lib. de predest. Sanctor. c. 5.* inest homini à natura, ita quòd ista potentialitas fundatur in natura animæ, vt est talis essentia, ita quòd nihil eam mutat.

*Posse recipere gratiam inest homini à natura. Ad 4.*

Ad vltimum patet quòd concludit de superlatiuo, vt exponitur positiuè.

### COMMENTARIUS.

1.  
\* num. 1.

**P**rimò probando quòd Christo non potuit conferri summa gratia, quia anima Christi non potest esse summum gratificabile, ergo nec summam gratiam potest recipere. Antecedens patet, quia gratificabile dicitur quod est capax gratiæ, & idèò sola natura intellectualis creata, cum sit capax gratiæ, est gratificabilis; esse ergo gratificabile est esse capax gratiæ; sed perfectior natura intellectualis est magis capax gratiæ, quàm anima Christi; patet, quia talis capacitas sequitur entitatem, & per consequens sola natura suprema creata est summè capax gratiæ, ac per consequens summè gratificabilis: sed anima Christi est inferior natura Angelica quo ad entitatem, & per consequens quo ad capacitatem gratiæ; & sic non est capax summæ gratiæ; ergo nec sibi potuit conferri summa gratia.

*Opin. Gofr.*

*Hic dicitur.* Hic recitat vnam opinionem Gotfredi *quolib. 19. q. 12.* qui dicit quòd animæ Christi dabatur quidam habitus supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius, vt sic per illum habitum possit recipere maiorem gratiam.

Contra hanc responsionem instat Doctor, quia natura excellentior fuit capax eiusdem rationis, vel habitus, vel alterius perfectioris, & per istum esset capax maioris gratiæ, & ita natura excellentior, vt absolute considerata, est capax maioris gratiæ, quàm natura inferior absolute considerata, & similiter natura excellentior habens similem habitum, est magis capax natura inferiori habenti similem habitum, & sic semper natura excellentior est magis gratificabilis.

Doctor respondendo ad rationem, præmittit responsionem cuiusdam opinionis, quam improbat, & post respondet secundum propriam intentionem.

Responderet ergo primò à Gotfredo *vbi supra*, quòd licet anima Christi in se absolute considerata non sit capax summæ gratiæ, tamen vt vnita

Verbo est capax summæ gratiæ, ita quòd capacitas ad summam gratiam inest illi animæ ratione vnionis personalis.

q Contra hanc responsionem instat Doctor, primò, quia talis vnio non dicit aliquam entitatem absolutam in anima, propter quam sit capacior, sed tantum dicit specialem dependentiam ad Verbum, quia animam vniri Verbo nihil aliud est, nisi illam dependere ad Verbum in ratione sustentari ad Verbum; vt sustentans, & sic talis vnio ex parte animæ est tantum relatio realis, & ex parte Verbi, vel nulla est relatio; vel si qua est, est tantum relatio rationis, quæ omnia prolixè exposita sunt *suprà dist. 1. quæst. 1.* Si ergo anima fieret capacior maioris gratiæ, hoc non esset, nisi propter aliquam qualitatem absolutam in ista, quæ esset dispositio ad maiorem gratiam.

r Secundò. Quia ex responsione sequitur quòd Deus posset causare maiorem gratiam summa gratia, quod est impossibile. Quòd sequatur, patet, quia suprema natura intellectualis creata est capax summæ gratiæ: ergo si talis natura fuisset vnita Verbo esset capax maioris gratiæ, quàm prius, quia, per te, vnio personalis dicit maiorem capacitatem, sed tantam gratiam potest creare, quantæ natura est capax, & sic posset creare maiorem gratiam summa, quod non est intelligibile.

f Dicit ergo Doctor secundum propriam intentionem, quòd esse gratificabile capax gratia est in potentia obedientiali quantacumque gratiæ, &c.

Et aduerte, quòd quando subiectum receptiuum determinat sibi aliquod accidens secundum aliquem gradum, non potest vltra illum gradum recipere vltiorem gradum accidentis. Quauis enim aqua sit receptiua caloris, non potest recipere calorem quantumcumque intensum, sed præcisè in tanto gradu, & hoc est, quia aqua determinat sibi necessariò aliquem gradum frigiditatis, qui non potest stare cum quocumque gradu caloris, vt *suprà* exposui. Similiter

2.

3.

militer quando inducitur aliquod accidens secundum alterationem passivam, non sequitur quod subiectum alterabile possit recipere accidens secundum quemnunc gradum; patet, quia subiectum per alterationem magis dispositum, puta ad calorem, potest recipere intensiorem calorem. Similiter non sequitur, quando inducitur ab agente naturali, quia agens naturale non respicit passum receptivum absolute, sed illud respicit, ut magis, vel minus dispositum, ita quod calidum habens passum præsens magis dispositum, natum est inducere intensiorem calorem. In proposito autem, Deus respicit receptivum gratiæ absolute, ita quod anima absolute considerata est ita capax gratiæ, sicut & Angelus absolute consideratus, sicut etiam quantitas, quæ est in aqua absolute considerata, est capax tanti caloris, quanti est superficies ignis absolute considerati: sed superficies aquæ, ut consideratur in substantia aquæ, quæ necessarium determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, ut sic considerata, non est capax tanti caloris: quia ergo anima non determinat sibi gratiam præcisè in tanto gradu, quia nec sibi determinat aliquem gradum accidentis, cui repugnat gratia in tanto gradu, sicut aqua determinat sibi aliquem gradum frigiditatis, cui repugnat calor in tanto gradu, sequitur quod ista anima sic absolute considerata, poterit recipere tantam gratiam, quantum suprema natura creata intellectualis.

4. *Illam ergo propositionem, ista scilicet quod proportio est perfectionis, & perfectibilis, &c.*

Nota tamen, quod perfectius perfectibile potest dupliciter considerari. Vno modo, quod dicitur perfectius perfectibile, quia natum recipere maiorem perfectionem, & minus perfectum perfectibile minorem, & hoc modo propositio est vera, scilicet quod perfectiori perfectibili correspondet maior perfectio. Alio modo dicitur perfectius perfectibile illud, quod habet perfectiorem entitatem in se, quæ nata est recipere aliquam perfectionem. Et hoc secundo modo potest adhuc dupliciter considerari. Vno modo, ut natura perfectior in se, & natura imperfectior in se comparantur ad perfectionem natam recipi in utraque natura, ut sic, perfectior natura absolute considerata non est nata recipere maiorem perfectionem, quam imperfectior natura, & hoc modo intelligit hic Doctor. Alio modo, ut perfectior natura comparatur ad perfectionem, quæ non est nata recipi in natura imperfectiori. Et hoc modo perfectius perfectibile est simpliciter receptivum maioris perfectionis; patet, quia natura intellectualis est receptiva habitus spiritualis, & merè supernaturalis, nec talis perfectio, nec similis potest recipi in natura lapidis. Sequitur, *habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis, quia secundum perfectionem causæ æternæ totalis est perfectio effectus, & idè ignis perfectior habet intensiorem calorem, quam ignis imperfectior, quia ignis est totalis causa sui caloris, quem sibi determinat, ut clarè patebit in 4. dist. 12. quod ergo ignis perfectior sit receptivus perfectioris caloris, hoc non est præcisè ut ignis est receptivus, quia ignis imperfectior consideratus ut receptivus caloris, quantum est ex parte receptivi, est receptivus, ita perfecti caloris, sicut & ignis perfectior: sed idè ignis perfectior est receptivus perfectioris caloris, pro quanto consideratur, ut to-*

talibus causa caloris quem recipit. Sequitur; *nullo tamen probabilitatem habet de formis substantialibus, &c.* Et loquitur hic Doctor non de materia prima, quia una non est perfectior alia, cum omnes materiæ primæ sint eiusdem rationis, ut patet à Doctore in 2. dist. 14. sed loquitur de materia secunda perfectibili vltiori forma substantiali. Tenendo tamen pluralitatem formarum in composito, ut tenet Doctor in 4. dist. 12. Modò patet, quomodo forma perfectior poterit esse in imperfectiori materia, nam materia secunda, puta terræ, est imperfectior materia secunda ignis, & tamen forma substantialis ignis poterit esse in materia terræ, corrumpendo formam substantialem terræ.

Secundò principaliter arguit, probando quod non potuit recipere summam gratiam, quia gratia recepta in anima Christi, quia actu creata, est finita: ergo potuit addi alius gradus gratiæ, & sic potest esse maior gratia. Si ergo aliquid perfectius gratia collata animæ Christi potuit fieri, illud esset eiusdem rationis cum gratia; patet, quia gratia est suprema in perfectionibus supernaturalibus.

Respondet Doctor quod si intelligatur quod possit creari alius gradus gratiæ, & addi illi gratiæ animæ Christi, supposito quod illa sit summè creabilis, dicit quòd est impossibile, quia talis gradus simpliciter sibi repugnat; & licet sit finita, est tamen in termino, sic quòd repugnat maiorem esse, sicut etiam non sequitur, album est finitum, & nigrum est finitum: ergo albo potest addi nigrum. Non sequitur, quia nigrum repugnat albo, quia ista, quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria, sunt impossibilia: vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere, supple aliquem gradum gratiæ posse addi gratiæ in termino: ergo sic potest fieri, quia non est infinitas, scilicet quia nec gratia in termino est infinita, nec gradus addendus est infinitus, non sequitur, quia hoc non est intelligibile, nisi tantum intellectu in se falso. & licet sic intellectum non sit infinitum, puta, cum intelligo gratiam in termino posse componi cum vltiori gradu; vel cum intelligo album posse componi cum nigro: licet enim tale intellectum non sit infinitum, habet tamen impossibilitatem, & repugnantiam in se, idè non sequitur quòd sic possit fieri. Potest etiam intelligi, an inter dona spiritualia possit simpliciter fieri aliquis gradus maior gratia, qui sit alterius rationis à gratia.

Dicit Doctor, quòd si inter dona spiritualia gratia est perfectior, quòd aliud perfectius non potest fieri. Si verò teneatur, quòd fruitio Deitatis sit perfectior gratiæ, tunc summa fruitio erit simpliciter perfectior summam gratiæ. Vel tertio potest intelligi de gradu perfectiori absolute, non restringendo se ad gradum perfectionis supernaturalis.

Dicit Doctor, quòd minima substantia est in se perfectior quocunque accidente, & hoc expressè patet 7. *Metaph. sexti. comment. 4. & dixi in se, quia bene fruitio Deitatis, vel visio eiusdem quantum ad hoc, quod est perfectè coniungere vltimo fini, potest dici perfectior: sed de hoc in quarto in materia de Beatitudine.*

Vltimò arguit Doctor, si gratia animæ Christi esset in termino, ut non posset maior illa esse, aut hoc esset ratione formæ in se, puta quia talis

Quomodo datur plures forma in composito.

5.

4.

Quomodo anima sit capax gratiæ, sicut & Angelus.

Perfectius perfectibile consideratur dupliciter.

6. Inter dona spiritualia gratia est perfectior.

forma; & hoc non, quia gratia sine charitate, ista est participatio gratiæ infinitæ, & ita potest in infinitum crescere, antequam deveniat ad charitatem, quam participat. Aut non potest esse maior ex parte efficiētis istam, & hoc non, quia efficiens est infinitum. Aut non potest esse maior ratione receptiui, & hoc non, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

7. x Respondet Doctor, quod non potest fieri maior, etiam propter ista tria dicta, imò quia est participatio Dei, idèd necesse est quod secundum aliquem gradum determinatum capiat partem infinitæ charitatis, & sic erit necessariò finita sic, quod non maior, cum sit finita secundum gradum determinatum. Similiter ex parte efficiētis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Sic tamen intelligendo, quod licet efficiens infinitum, quantum est ex parte sua possit producere effectum infinitum, quia tamen repugnat talem effectum esse, vel fieri (quia omne factibile necessariò est impossibile, ut patet à Doctore in 1. dist. 8. quæst. ult. & in secundo, dist. 1. quæst. 3. & tale non potest esse infinitum, cum fiat de non ente ens) idèd primum effectuum, ut respicit sic effectibile, tale effectuum necessariò producit effectum limitatum. Similiter ex parte capacitatis, patet, quia etsi capacitas sit ad formam secundum quemcunque gradum formæ, tamen capacitas finita non potest esse ad formam infinitam. Et cum dicitur, quod charitas auget capacitatem eius, patet hoc esse falsum: non forma, & materia, quæ sunt duæ causæ intrinsecæ compositi, sic se habent, quod nec forma aliquid causalitatis

pertinentis ad formam habet à materia, nec materia habet aliquid causalitatis pertinentis ad ipsam à forma; cum ergo materia dicatur causare compositum, quia in potentia receptiua ad formam: ergo tota potentialitas receptiua præsupponitur ipsi formæ. Sic in proposito, charitas præsupponit potentiam receptiuam, & capacitatem eius, & ita nihil capacitatis dat ei.

Si dicitur, quod licet charitas non auget capacitatem animæ in se, sed benè auget ad yltiorem gradum charitatis. Sic intelligendo, quod si anima habet capacitatem ex se ut octo, charitas non facit eam magis capace in se, & absolutè, sed respectu yltioris gradus gratiæ facit eam magis capace.

Contra, quia charitas in quocunque subiecto est forma eiusdem rationis, sicut albedo in quocunque subiecto: ergo capacitas eius, scilicet quæ est ad gratiam in quocunque est eiusdem rationis: ergo si charitas secundum aliquem gradum non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit, sequitur quod charitas secundum quemcunque gradum, cum sit eiusdem rationis, cum illa alia non auget capacitatem animæ, sed totam præsupponit.

Idèd dicit Doctor, quod capacitas ex natura rei ad gratiam totam præsupponit, nec illa augetur, vel minuitur per quamcunque formam acceptam, & probat per Augustinum de Prædeterminatione Sancti. cap. quarto, qui dicit, quod posse habere gratiam inest homini à natura, ita quod ista potentialitas passiva, siue receptiua fundatur in natura animæ, ut est talis essentia, ita quod nihil eam mutat.

8.  
Quomodo  
charitas au-  
geat.

## SCHOLIVM.

*Soluta argumenta quæst. 2. explicando puchra axiomata. Ad secundum. negat animam Christi habere summam inclinationem ad gratiam, quia natura Angelica est perfectior, & inclinatio naturalis non differt à natura: sed 4. art. d. 49. q. 9. dicit quod voluntas necessariò, & summè appetit Beatitudinem, in quo videtur sibi contradicere. Concorda quod in 4. loquitur de summo appetitu obiectiue seu terminatiue, hic autem de appetitu subiectiue, quatenus idem est cum suo fundamento, quod est natura inclinata.*

15.  
Ad arg. 1.  
q. 2. superio-  
ris.

Appetitus  
naturalis cuiuscunque  
voluntatis est  
ad summam  
gloriam.

Licet incli-  
netur volū-  
tas ad sum-  
mam gra-  
tiam, potest  
tamen quie-  
tari in mi-  
nima.

16.  
Voluntas  
creata libe-  
ra non idèd  
recta, quia  
consona vo-  
luntati natu-  
rali, sed  
quia conso-  
na voluntati  
Dei.

**A**D argumenta \* alterius quæstionis, dico quod Beatus habet quidquid potest rectè velle, non de potentia absoluta, sed de potentia ordinata; vel si de potentia absoluta, potest sic intelligi; quidquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quidquid Deus vult voluntatem velle: Deus autem non vult aliquam voluntatem velle liberè maiorem gloriam habere, quàm sibi contulit, & idèd non potest aliam gloriam rectè velle.

Et cum probas <sup>b</sup> per voluntatem naturalem, quæ semper est recta. Respondeo, & dico, quod appetitus naturalis cuiuscunque voluntatis est ad summam gloriam, hoc est, ista voluntas posset naturaliter perfici tanta gloria: nec tamen est ibi tanta inclinatio naturalis ad summam, quod oppositum formæ, id est, non summa gloria potentia isti violenter inest: sicut graue inclinatur naturaliter ad deorsum, ita quod oppositum eius, scilicet esse sursum, vel non esse deorsum, non possit inesse nisi violenter: quia ista inclinatio non habet principium intrinsecum necessitans ad illud, ad quod ipsa est, ita quod oppositum eius non possit inesse nisi violenter. Inclinatur enim ad habendum gratiam summam, & tamen potest quietari in minima. Ratio est, quia non habet principium intrinsecum determinans eam ad aliquem gradum determinatum.

Sed cum dicis <sup>c</sup> quod voluntas libera erit recta, si consonet voluntati naturali: dico quod non semper: sed tantum, quando cum hoc consonat voluntati superiori, scilicet voluntati diuinæ, quando vult, quod Deus vult eam velle: quandoque autem Deus vult voluntatem liberè velle, quod vult appetitum naturalem appetere velle; quandoque autem non, sed vult voluntatem liberam velle esse consonam voluntati suæ, & dissonam appetitui naturali: & idèd Beatitudo rectè appetitur liberè, quia Deus vult natura

naturalem appetitum hoc appetere, & voluntatem liberam esse sibi consonam. Vult autem Deus voluntatem non odire mortem in casu, & tamen vult appetitum naturalem esse ad oppositum mortis: & tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quæ est regula superior. Ita est hîc, quia ipse ex voluntate sua, quæ est regula suprema, præfixit cuilibet voluntati creatæ, vt ipsa non plus velit, quàm voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ad aliud dico <sup>d</sup> quòd licet non habeat ista anima summam inclinationem ad summam gratiam, quantum est ex parte fundamenti inclinationis; tamen habet inclinationem ad summam gratiam, qua posset summè coniungi obiecto: & ita licet posset quietari per quameunque gratiam, sicut & quæcumque anima; non tamen summè quietaretur sine summa gratia, quia nec summè coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam.

Ad tertium respondeo <sup>e</sup>, quòd si concedatur antecedens; quod tamen videtur dubium, & contra auctoritatem Augustini 3. *de lib arb.* potest negari consequentia.

Et cum quæritur causa, quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam? Respondeo, quòd summa natura creata si esset, non haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modò superior species in vniuerso necessariò influit in inferiorem: summum autem in gratia influit secundum esse gratiæ in inferiora: & ideò dicitur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quàm aliqua summa natura.

Si tamen sicut Deus supplet influentiam naturæ superioris, si qua esset, in inferiorem, quia influit immediatè in omnia; ita posset immediatè supplere influentiam summi grati, quia ipse influit gratiam in omnes.

Posset poni alia ratio, quia ibi in quocumque opere naturæ manifestatur summè potentia, & sapientia diuina, quia producit ea de nihilo: & hæc sunt quæ pertinent ad Hierarchiam totius vniuersi, quantum ad esse naturæ: sed misericordia, & iustitia quæ pertinent ad Hierarchiam naturarum intellectualium, quantum ad esse morale, non summè manifestatur in quocumque opere gratiæ; imò videtur quòd summa misericordia non manifestatur, nisi sine meritis summa gratia, & gloria daretur.

## S C H O L I V M.

I. <sup>a</sup> **A** Argumenta secunda quæstionis, in qua quærebatur, An anima Christi de facto habuerit summam gratiam.

Atquit primò Doctòr, probando quòd non, quia Michaël habuit tantam gratiam: ergo anima Christi non habuit summam, loquendo de summa positiuè, vt tenet Doctòr. Antecedens patet sic, Michaël est beatus: ergo habet summam gratiam. Consequentia patet, quia beatus est, qui habet quicquid rectè potest velle; sed Michaël potest rectè velle summam gratiam: ergo si summam non habet, non est beatus.

Confirmatur, scilicet, quòd velle summam gratiam sit rectum, quia actus voluntatis conformiter elicitus inclinationi naturali est rectus; sed Michaël habet naturalem inclinationem ad summam gratiam, cum sit capax eius; & perfectibilis ab ea: ergo potest eam rectè velle.

Respondet Doctòr, glossando propositionem Augustini dupliciter.

Primò sic, beatus est qui habet quicquid rectè potest velle de potentia Dei ordinata; sed Deus ordinauit Michaëlem habere præcisè tantam gratiam, & non summam; & sic de potentia Dei ordinata non potest rectè velle summam, sed præcisè tantam, quantum Deus ordinauit. Sicut etiam de beatitudine: quamuis enim minus beatus habeat inclinationem ad summam beatitudinem, non sequitur quòd si non habet summam, non sit beatus, quia non potest rectè velle, nisi beatitudinem correspondentem meritis eius, & hoc de potentia Dei ordinata, vt patet *in 4. dist. 49.* Secundò dicit Doctòr quòd si intelligatur de potentia absoluta, quòd tunc potest sic intelligi, beatus est qui habet quicquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quicquid Deus vult eum velle, sed non vult aliquem velle liberè maiorem gloriam, vel gratiam habere, quàm sibi competit.

tus est qui habet quicquid potest absolutè rectè velle, hoc est, quicquid Deus vult eum velle, sed non vult aliquem velle liberè maiorem gloriam, vel gratiam habere, quàm sibi competit.

Nota tamen, quòd potentia Dei absoluta, pro nunc potest dupliciter intelligi. Primò, vt est absoluta à priori lege, intelligendo, quòd in illo instanti naturæ quo aliquid determinauit fieri, puta tantam gratiam conferre Angelo, potuit oppositum ordinasse, scilicet quòd non tantam præcisè, sed summam. Alio modo, quòd postquam ordinauit aliquid fieri, neque de potentia ordinata, neque absoluta potest oppositum, & sic, si determinauit conferre tantam gratiam Angelo, non potest de potentia sua absoluta, postquam determinauit, maiorem conferre, vt patet *in primo, dist. 39. & 40.* Et de potentia absoluta secundo modo loquitur hîc, & non primo modo, sicut determinauit conferre tantam gratiam, ita in eodem instanti potuit determinare conferre summam gratiam, & hoc patet à Doctore *in primo, dist. 39.*

b Et cum probatur, quòd Michaël potest rectè velle summam gratiam, quia habet appetitum naturalem ad ipsam, dicit quòd appetitus naturalis cuiuscumque voluntatis est ad summam gloriam, &c.

Nota, quòd inclinatio naturalis pro nunc est duplex: nam quædam est sic ad determinatam formam, quòd si esset sub opposito eius, esset ibi violenter, sicut graue sic naturaliter inclinatur ad *vbi* deorsum, quòd si esset sub opposito illius, pura in *vbi* sursum, esset ibi violenter; & hoc fortè est, quia habet graue principium intrinsecum actuum

17.  
Ad 2.

Ad 3.

Cur detur  
summa gratia,  
nō summa natura?

An manifestetur  
summa misericordia  
sine gratia summa.

Potentia Dei  
absoluta duplex.

2.

Inclinatio  
naturalis duplex.

Rectè velle  
aliquid intelligitur  
dupliciter.

actiuum necessitans, & determinans ad *vbi* deorsum, vt patet à Doctore *in secundo*, *dist.* 2. *quest.* 11. Alia est inclinatio naturalis, quæ absolutè est ad formam, siue ad perfectionem, & non est sic determinata ad aliquam formam, vel perfectionem: quòd si esset sub opposito eius, esset ibi violenter, vt patet de materia prima, quæ naturaliter inclinatur ad formam, tanquam ad eius perfectionem, & idèd si nunc sit sub aliqua forma, puta sub forma ignis, & pòst fiat sub forma aquæ, deperdendo formam ignis, non sit violenter sub ista: sed si materia prima naturaliter inclinaretur ad aliquam formam determinatè, tunc si esset sub opposito illius, esset naturaliter inclinata ad aliquam formam determinatè, nisi propter aliquod principium intrinsecum determinans, & necessitans materiam ad illam formam præcisè. Et hoc modo fortè substantia ignis, si esset tantum sub frigiditate, esset ibi violenter, quia habet naturalem inclinationem ad calorem, & hoc per principium intrinsecum determinans illum ad tantum calorem præcisè, vt patet à Doctore *in 4. dist.* 12. & idèd si esset sub opposito illius caloris determinati, esset ibi violenter. Et ex hoc fortè potest inferri, quòd principium receptiuum plurium *vbi*, puta graue, quod est receptiuum *vbi* sursum, & *vbi* deorsum, quòd si esset in *vbi* sursum, non esset ibi violenter, considerando illud graue, vt præcisè receptiuum, circumscribendo ab eo principium actiuum determinans illud ad *vbi* deorsum. In proposito ergo quamuis voluntas creata habeat naturalem inclinationem ad gratiam, & ad alias perfectiones, quæ possunt sibi inesse, tamen si illa non sit sub gratia, sed sit sub alio habitu, non erit ibi violenter, quia non inclinatur naturaliter ad illam gratiam determinatè, ita quòd non ad alium habitum. Et vltra, quamuis ista voluntas habeat naturalem inclinationem ad summam gratiam, si tamen esset tantum sub minima gratia, non esset ibi violenter, quia ita non inclinatur naturaliter sic ad summam gratiam determinatè, quin etiam naturaliter inclinetur ad minimam; & idèd existens sub minima, non erit violenter, & hoc est, quia nulla voluntas creata habet principium intrinsecum determinans, & necessitans illam ad talem perfectionem præcisè, vel ad talem gradum præcisè illius perfectionis. Et hanc dictionem, quæ est Doctoris, benè nota.

3. c. *Sed cum dicitis, quòd voluntas libera erit re-  
cta, si conseruet voluntati naturali.* Dicit Doctore quòd actus reclus voluntatis ad hoc, vt sit reclus debet conformiter elici regulæ diuinæ, quæ est superior omni appetitu naturali. Si enim voluntas diuina ordinauit actum eliciendum conformiter appetitui naturali, iste actus erit reclus; non quia præcisè vt elicitus conformiter appetitui naturali absolutè sumpto, sed vt conformis regulæ diuinæ. Si verò ordinauit actum eliciendum contra appetitum naturalem, tunc eliciendo actum contra illum appetitum conformem regulæ diuinæ, ille actus erit reclus; patet, quia reclus volo mortem, quæ tamen est contra naturalem inclinationem. Et de hoc vide prolixius Doctorem *in secundo*, *dist.* 8. q. 2. & quæ ibi notauit, & in quarto, *dist.* 50. quæst. vltima.

d. Ad secundum respondet Doctore quòd aliud est loqui de summa inclinatione ex parte fundamenti, siue naturæ inclinatæ; & aliud est loqui de inclinatione ad summam gratiã, quia primo modo quòd natura est perfectior, tantò eius inclinatio naturalis est perfectior, & sic voluntas Angeli, quæ est perfectior voluntate animæ Christi, perfectius inclinatur ad summam gratiam, quàm voluntas animæ Christi, & tamen itat quòd vtraque voluntas inclinatur ad summam gratiam possibilem creari, licèt vna perfectius inclinetur, & alia imperfectius, siue vna magis, & alia minus. Et licèt posset quietari in minima gratia, quia per illam coniungeretur vltimo fini, in quo voluntas quietatur, vt in quietatio extrinsecò, vt patet à Doctore *in quarto* *dist.* 49. non tamen summè quietaretur, nisi haberet summam gratiam, quæ summè coniungeretur illi fini.

Sed hïc occurrit aliqualis difficultas in hoc, quòd Doctore innuit, quòd tantum summa natura creata summè inclinatur ad summam gratiam, & per consequens sola suprema natura summè appetit summam beatitudinem, tamen oppositum videtur Doctore tenere *in 4. dist.* 49. *quest.* 9. vbi sic dicit, loquendo de appetitu naturali: *Patet quòd voluntas necessaria, & perpetua, & summè appetit beatitudinem, & hoc in particulari.* & parum infra sic dicit, *quòd summè appetat probo, quia summa inclinatio est ad summam perfectionem. Sic enim arguit Philosophus in proemio Metaphysicorum: Si omnes homines natura scire desiderant, ergo maximam scientiam maximè desiderant, sed summa perfectio voluntatis est beatitudo.* Hæc ille.

Respondeo. Et dico primò, quòd si inclinatio naturalis non est aliquid additum naturæ, sed tantum est illa natura sic inclinata, vt videtur tenere Doctore *in 4. distinct.* 49. *quest.* 9. tunc perfectior natura perfectius inclinatur. & cum dicitur quòd quælibet voluntas summè inclinatur, ly summè potest dupliciter intelligi. Primò, quòd talis voluntas, puta Socratis, dicatur summè inclinari, sic quòd repugnet sibi posse plus inclinari. Alio modo, quòd dicatur summa inclinatio in Socrate, sic quòd maior non possit esse in alia voluntate. Secundo modo non dicitur inclinari summè, sed benè primo modo, & Doctore intelligit primo modo.

e. Ad tertium respondet Doctore primò, quòd illud antecedens videtur dubium, & contra Augustinum de libero *Arbit.* nec probatio illa valet, quòd illa natura facta posset esse finita, & per consequens aliqua excellentior posset fieri, quia oporteret probare quòd illa esset factibilis. Sed de hoc vide Doctorem in secundo *Metaphysicorum*, & vide quæ ibi exposui. Secundò dicit, concessò tali antecedente, consequentia non valet, quia secunda natura si esset, non haberet influentiam in alias naturas; sicut nec modò superior species in vniuersò necessariò influit in inferiora, vt patet. Summum autem in gratia influit secundum esse gratiæ in inferiora, ideo videtur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quàm aliquod habens summam naturam.

4.  
Difficultas  
circa literã.

Summè dupliciter potest accipi.

5.

*Resoluit tertiam quæstionem per tria dicta. Primum, possibile est summam fruitionem, seu gloriam, conferri anima Christi effectiue ab alio; quia est receptiua omnis accidentis conuenientis sibi, & non determinat sibi certum gradum huius accidentis, scilicet fruitionis. Secundum, voluntas Christi cum summa gratia non eliceret summam fruitionem, quia voluntas perfectior, scilicet Angelica, cum eadem gratia eliceret maiorem fruitionem: quia perfectior causa perfectiorem potest producere effectum: & sic actus supernaturales non necessario commensurantur perfectioni causa partialis supernaturalis, sed etiam maiortas eorum prouenit ab excessu concausæ naturalis, eleuata tamen per aliam concausam supernaturalem; ita præter Scotum, & omnes Scotistas, Richard. Durand. Caiet. Palud. & Maior citati in titulo huius quæstionis. Tertium, de facto fruitio Christi est summa elicitiuè, quia habet summam gratiam, quam nullus Angelus habet, per quam elicit maiorem fruitionem, quam ulla alia voluntas: an uero habuerit summam fruitionem de possibili, Doctor non resoluit: sed secundum dictum eius hic quæst. 2. in commendando Christo melius esse excedere, quam deficere, tenendum est quòd sic: quia summa fruitio de possibili uidetur esse unum factibile iuxta resolutionem quæst. 1.*

**A**D tertiam quæstionem dico<sup>f</sup> quòd animam posse summè frui, potest intelligi dupliciter; vel formaliter, vel effectiue, hoc est, vel quòd summa fruitio informet istam voluntatem, à quocumque causetur: vel quòd ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua respectu eius. Primo modo possibile est summam fruitionem creabilem conferri animæ Christi, quia ipsa est receptiua cuiuslibet accidentis conuenientis sibi, & in summo: quia non determinat sibi certum gradum istius, sicut fuit probatum in prima quæstione de gratia; & fruitio est quoddam accidens absolutum, possibile creati à primo causante immediatè sine actione voluntatis creatæ.

Secundo modo uidetur probabile, quòd cum illa voluntas non possit tantam vim actiuam habere, quantam voluntas creata alia potest habere ut Angelica; non potest ita perfectè elicere fruitionem, sicut alia voluntas potest. Licet enim possit summam gratiam habere, quæ ut causa partialis respectu fruitionis æquè causaret fruitionem in ipsa, & Angelo, si haberet eam; tamen alia causa partialis erit inæqualis, ut voluntas: altera autem causa partiali deficiente, deficiet effectus, licet reliqua causa partialis sit æqualis. Modò tamen de facto est maxima elicitiuè, quia licet non sit voluntas eius ita perfectè actiua, sicut voluntas Angeli; tamen ipsa cum summa gratia, ut alia causa partiali actiua, potest in perfectiorem fruitionem, quam voluntas Angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis Angeli.

## S C H O L I V M.

*Ad quartam quæstionem, respondetur posse summam fruitionem à Deo dari anima Christi non habenti summam gratiam: quia hæc est causa efficiens fruitionis, quam Deus supplere potest. An uero sine summa gratia posset anima Christi elicere summam fruitionem, respondet negatiue, si teneatur quòd est connexio essentialis inter voluntatem & gratiam in ordine ad eliciendum fruitionem: si tamen dicatur Deum posse supplere concursum gratiæ, voluntate eliciente, sicut cum gratia eliceret (quod esse possibile puto, quia voluntatem informari à sua concausæ eleuante, est per accidens,) resoluendum est dubium affirmatiue.*

**A**D quartam quæstionem dico, quòd sine summa gratia posset Deus conferre summam fruitionem creabilem huic animæ, sicut procedit argumentum ad oppositum: quia gratia respectu fruitionis habet tantum rationem causæ efficientis secundæ, & ita sine ea potest fieri.

Vtrum tamen voluntas ista sine gratia possit tantum agere, quantum est ex parte sui ad summam fruitionem, quantum cum gratia, dubium est. Supposito enim quòd obiectum fruibile sit præsens intellectui, & voluntas sine omni habitu, præsentè tali obiecto, possit actum fruendi elicere, ita quòd gratia non requiratur, nisi ad aliquam perfectionem fruitionis eliciendæ, sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem propriam sibi (imò voluntas causalitatem suam quantum ad potentiam propinquam, siue remotam habet ex se) tunc aut ponitur necessaria connexio causarum secundarum, ut quòd aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectum, sine causa secunda determinata: sicut quòd pater non possit agere ad esse filij ut pater, absque hoc, quòd mater ageret, ut causa

18.  
Decisio q. 2.  
superioris.  
Summa fruitio potest inesse animæ Christi.

19.  
Resolutio q.  
quartæ superioris.  
Dubium.

causa secunda, vel ponitur quòd Deus possit supplere causalitatem cuiuscumque causæ secundæ, non supplendo causalitatem alterius causæ; & tunc posset supplere causalitatem matris, & relinquere patri causalitatem sibi competentem, vt verè esset pater filij, licèt nulla esset eius mater.

*Soluitur dubium cũ distinctione.*

Si primum istorum teneatur, tunc dicendum est, quòd ad fruitionem tantam, quanta posset elici à voluntate cum summa gratia, non potest voluntas agere sine summa gratia, licèt posset illam recipere, sine ea. Si autem secundum teneatur, tunc dicendum est, quòd Deus posset supplere actionem summæ gratiæ, vt voluntas sine illa posset secundum causalitatem suam agere ad summam fruitionem, Deo supplente actionem gratiæ, vt causæ secundæ. Tamen de potentia ordinata non posset voluntas Christi frui actiue, siue elicitivè summè, sine summa gratia: quia ordinatum est, vt causa prima, quæ nata est habere aliquam causam secundam, non possit in effectum summum illarum causarum, sine tali actione causæ secundæ. Similiter ordinatum est, vt nulla voluntas summè perficiatur actu secundo summo, etiam vt recipiens, nisi habeat summum actum primum: & ita nec possibile est de potentia ordinata, quòd summè fruatur sine summa gratia.

### S C H O L I V M.

*Soluit satis clarè argumenta quæstionis tertiæ huius dist. & docet vnionem hypost. nullo modo actiue concurrere ad fruitionem, sed hanc secundum potentiam ordinariam elici à gratia habituali: soluit etiam argumenta quæstione quarta, docens de potentia absoluta ad fruitionem, & meritum non requiri gratiam, benè tamen de potentia ordinata, de quo 1. dist. 17. quæst. 2.*

20.  
*Argumenta tertiæ q. superioris dist. solvuntur. Gratia non est causa totalis fruitionis. Voluntas tamè in patria semper cooperabitur secundum vltimū potentia sua.*

**A**D argumenta istarum duarum quæstionum dico, quòd prima duo concludunt, quòd non potest summè frui elicitivè, & hoc prout actio debetur causis secundis, Deo non supplente actionem alicuius causæ secundæ.

Argumentum in oppositum cõcludit, quòd potest summè frui formaliter; quod concedo: tamen illud argumentum deficit in hoc, quòd videtur probare, quòd fruitio sit à gratia, vt à causa totali, quod est falsum: vnde licèt illa naturaliter se habeat ad fruitionem, non tamen voluntas, quæ est alia causa partialis, sed potius liberè. Ipsa tamen voluntas in patria semper cooperabitur secundum vltimum potentia suæ actiue gratiæ secundum vltimum eius.

Et si obiiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem, quia tunc anima Christi ex ista vnione posset frui absque gratia, cuius oppositum dictum est dist. 2. huius.

Respondeo, & dico quòd Deus posset immediatè causare fruitionem in quacumque anima, & illa formaliter frueretur sine gratia habituali: non tamen posset aliqua anima actiue se habere ad fruitionem secundum ordinem causarum iam positum, nisi ipsa haberet gratiam vt causam secundam. Non ergo ex vi vnionis posset competere animæ Christi fruitio magis quàm alteri animæ; quia non ex vi vnionis competeret sibi elicitivè secundum ordinem præfixum causarum secundarum: sed tantum si Deus suppleret actionem gratiæ, quæ nata esset esse causa secunda respectu voluntatis in producendo istum effectum, & ita posset supplere in alia voluntate. Posset etiam illa frui formaliter, licèt Deus immediatè causaret fruitionem in ea; sed hoc non esset ex vi vnionis, quia ita immediatè posset causare fruitionem in alia: non ergo istud contradicit dictis alibi: neque etiam illa fruitio, si tantum esset in voluntate, vt in subiecto, causata à Deo immediatè, esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruentis: quia non est in potestate causæ secundæ vti prima, sed è conuerso: & idè tam in via, quàm in patria, ponitur aliqua forma creata, vt voluntas possit vti illa forma in operando, & sit in potestate eius vt sic laudabiliter operetur.

21.  
*Ad arg. q. quarta. De potentia absoluta potest esse fruitio & meritum sine gratia: de potentia ordinata, non.*

Ad argumenta quartæ quæstionis. Ad primum dico, quòd gratia requiritur ad meritum, quia meritum formaliter requirit, vt actus liberè & actiue eliciatur à voluntate, & ita habeat eum in potestate sua: & ita etiam gratia requiritur ad fruitionem, vt eliciendam actiue à voluntate: sed ad habendum formaliter à Deo hunc actum, qui dicitur meritum, siue illum, qui dicitur fruitio, non requiritur necessariò gratia: quia gratia non est ratio recipiendi talem formam, sed ipsamet voluntas; sed hoc de potentia dico absoluta.

Ad secundum dico, quòd concludit de fruitione elicitivè habenda, non formaliter: quia



quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causarum nunc præfixum, requiritur, utramque causam partialem esse summè perfectam: non sic ad hoc, ut passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali, potest in passum immediatè causari à Deo.

## C O M M E N T A R I V S.

1. f. **A**d tertiam quæstionem, in qua quærebatur, an possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ?

Respondet ponendo duas conclusiones. Prima est, quod loquendo de principio tantum receptiuo, an scilicet possit recipere summam fruitionem possibilem creati à quocunque creatur. & dicit quod sic, quia non respicit fruitionem secundum aliquem gradum determinatum, sed illam respicit secundum quemcunque gradum, sicut dictum est de gratia.

Secunda conclusio est de principio elicitiuo, an scilicet voluntas animæ Christi, etiam informata summa gratia, possit elicere summam fruitionem. Dicit quod non, quia vna causa partialis in alio, puta voluntas Angeli, est perfectior in elicendo, & si voluntas Angeli haberet summam gratiam, & eliceret fruitionem toto conatu, perfectiorem eliceret quàm voluntas animæ Christi informata summa gratia. De facto tamen voluntas animæ Christi elicit maiorem fruitionem, quàm voluntas cuiuscunque Angeli, quia licet voluntas animæ Christi in elicendo fruitionem sit imperfectior voluntate Angeli, quia tamen habet summam gratiam, quæ est altera causa partialis fruitionis, illa gratia supplet defectum illius voluntatis.

Ad argumenta principalia. Primum arguit Doctor quod non possit habere summam fruitionem. Et prima ratio stat in hoc; quia voluntas est elicitiua fruitionis, sicut est elicitiua actus merendi, aliter isti duo actus non essent eiusdem potentia, quod est inconueniens; sed voluntas animæ Christi non potest esse summè actiua respectu actus merendi: patet, quia ipsa non est summa potentia elicitiua creatæ: ergo non potest esse summè actiua respectu actus fruendi.

Secundò, si tanta gratia fuisset data voluntati Angeli, quanta voluntati animæ Christi, & illa eliceret actum fruendi toto conatu, maiorem fruitionem eliceret, quàm voluntas animæ Christi.

Respondet concedendo illa duo argumenta, quia tantum probant de principio elicitiuo: sed quæstio intelligitur de principio receptiuo, an scilicet voluntas animæ Christi possit recipere summam fruitionem creabilem.

Deinde facit vnum argumentum, probando quod voluntas animæ Christi possit elicere summam fruitionem; patet, quia fruitio elicetur à gratia; tunc à maiori gratia sequitur maior fruitio, ergo summa gratia summa fruitio. Patet consequentia, quia actus naturalis, & naturaliter, id est, per modum naturæ productus æquatur suo principio: sed gratia elicit fruitionem per modum naturæ, sic etiam elicit actum merendi, ut patet à Doctore in 1. dist. 17. ergo summa gratia elicit per modum naturæ summam fruitionem.

Respondet quod argumentum concluderet, si fruitio esset à gratia, ut à causa totali, sed non concludit, quia illa fruitio est etiam à voluntate,

Scoti oper. Tom. VII.

ut à partiali causa, & fortè principaliori quantum ad intensionem actus fruitionis, ut posset patere à Doctore in 1. dist. 17. Et quia talis voluntas non est ita perfecta in elicendo sicut voluntas Angeli, idè non potest summam fruitionem elicere. Et addit quod voluntas in patria cooperatur gratiæ respectu fruitionis quantum potest, sicut & gratia elicit fruitionem quantum potest. Et hoc dicit, quia viator habens gratiam, non semper cooperatur gratiæ ad actum merendi quantum potest: in patria verò, si non cooperaretur ad fruitionem elicendam quantum posset, peccaret mortaliter, ut patet à Doctore in quarto.

Et si obiiciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam quæstionem. Si enim voluntas animæ Christi posset poni tantum receptiua respectu fruitionis, sequitur quod illa ex sola vnione personali posset frui absque gratia: patet, quia gratia non ponitur ut ratio recipiendi fruitionem, cum fruitio immediatè recipiatur in voluntate, & tamen suprà dist. 2. ostensum est, quod voluntas animæ Christi ex sola vi vnionis absque gratia non fruitur.

Respondet Doctor quod Deus posset immediatè causare fruitionem in quacunque anima, & sic illa anima formaliter fruere sine gratia habituali, & sic ex vi vnionis non posset competere fruitio animæ Christi magis, quàm alteri animæ, nisi fortè de congruo. Si etiam inferatur, quod voluntas animæ Christi ex sola vi vnionis absque gratia posset frui elicitiuè. Dicit Doctor quod tenendo illum ordinem secundarum causarum, scilicet quod gratia sit partialis causa fruitionis elicitiua, & voluntas alia causa partialis, & non eiuſdem rationis, sicut duo trahentes nauem, sed sicut se habent potentia, & obiectum respectu intellectiōis, vel sicut se habent pater, & mater respectu prolis, tunc nulla voluntas creatæ potest elicere actum fruitionis sine gratia, & sic sequitur quod non ex vi vnionis posset competere anima Christi fruitio, &c. & tunc si posset supplere causalitatem gratiæ in anima Christi, ita posset supplere in quacunque alia anima, & sic hoc non esset ex sola vi vnionis. Et addit, quod si fruitio tantum est in voluntate, ut in subiecto immediatè causata à solo Deo, non esset laudabilis, quia non esset in potestate voluntatis fruētis, quia non esset in potestate causæ secundæ uti prima: quia posito quod voluntas sit causa secunda, & partialis, & Deus sit causa simpliciter prima, tunc voluntas talis non haberet in potestate sua actus fruendi, quia sibi deficeret alia causa partialis, nec posset uti Deo, ut causa prima supplente causalitatem alterius causæ, scilicet gratiæ, quia est impossibile causam secundam uti prima respectu alicuius effectus, sed è contra, prima utitur secunda in causando effectum; ad hoc ergo ut voluntas habeat actum in potestate sua, requiritur de potentia Dei ordinata in illa aliqua forma creatæ, puta gratia, ut possit uti illa forma in operando, de quo etiam prolixè dictum est in 1. dist. 17. vbi

Cur voluntas nostra nō potest summam fruitionem elicere, sicut voluntas Angeli.

3.

Quomodo voluntas anima Christi sit imperfectior voluntate Angeli.

2.

Quomodo gratia sit causa partialis fruitionis, & quomodo voluntas.

Fruitio elicetur à gratia.

A quo sit fruitio.

dicitur est de causa meriti, quòd ad hoc quòd meritum sit in potestate merentis, charitas, quæ ponitur partialis causa, debet formaliter esse in voluntate.

4. *Dubium.* Ad quartam questionem, in qua quæritur, an anima Christi potuit summè frui Deo, sine summa gratia.

*Responsio.* Respondet Doctor primò, quòd loquendo de potentia tantum receptiua, voluntas animæ Christi potuit immediatè recipere summam fruitionem absque gratia, & Deus potest illam immediatè causare sine gratia, quia quando sunt duæ qualitates absolutæ essentialiter distinctæ, Deus potest causare vnam sine alia, vt satis patuit in 1. dist. 1. quæst. 4.

Secundò dicit, quòd si respectu fruitionis concurrat gratia, vt causa partialis, sic quòd impossibile est actum fruitionis, secundum substantiam actus, posse causari à voluntate creata, non concurrente gratia, tunc voluntas non potest aliquo modo frui elicitiuè absque gratia; nisi fortè teneatur quòd Deus posset supplere causalitatem gratiæ, sicut si Deus posset supplere causalitatem matris respectu prolis generandæ, & tunc Deus concurrente solo patre, supplens causalitatem matris, posset filium causare. Sic in proposito, voluntas absque gratia posset elicitiuè causare fruitionem Deo concurrente, & suppletente causalitatem gratiæ.

Dico tertio, quòd si gratia non ponitur causa partialis necessaria quantum ad substantiam actus fruendi, sed quantum ad maiorem perfectionem actus, puta quòd voluntas posset benè elicere actum fruendi, sed non ita perfectè sine habitu gratiæ, sicut cum habitu gratiæ, vt tenet Doctor in 1. dist. 17. tunc voluntas animæ Christi non potest elicere summam fruitionem, etiam informata summa gratia propter rationem superiùs dictam ad tertiam questionem: quia si voluntas Angeli haberet summam gratiam, posset elicere perfectiorem fruitionem: posset tamen voluntas animæ Christi informatæ summa gratia elicere summam fruitionem, sic intelligendo, quòd Deus suppleret defectum illius voluntatis.

*Aduerte.* Aduerte tamen quòd secundum viam Doctoris sicut gratia non requiritur necessariò ad actum merendi, & hoc de potentia Dei absoluta, vt patet in 1. dist. 17. ita non videtur necessariò requiri ad actum fruendi. Et per hoc patet responsio ad ista duo argumenta facta in principio quæst. 4.

5. *Ocham in 3. quæst. 7. arguit contra hęcum.* Ocham in tertio, quæst. 7. arguit contra opinionem Doctoris de statu gratiæ, probando quòd in gradibus formæ non sit status, sed sit procedere in infinitum. Et primò dicit quòd si rationes Doctoris concluderent, etiam concluderent de quantitate molis, sicut virtutis, quia reduco primum argumentum contra te eodem modo, & concluditur quòd Deus potest facere quantitatem ita magnam, quòd non potest facere maiorem, & per consequens facere ignem ita magnum, quòd non potest facere maiorem, quæ omnia sunt absurda.

*De trina singularis.* Et suppono hęc duo. Primum est, quòd non est dare aliquod indiuiduum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud eiusdem speciei, quia hoc non repugnat Deo, nec indiuiduo, quòd illo non destructo, sed existente, Deus faciat aliud indiuiduum eiusdem speciei,

Secundum est, quòd quando aliqua plura sunt eiusdem rationis, id quod est vni vnibile, est vnibile & alteri eiusdem rationis.

Item, his suppositis probo primam suppositionem, quia non minoris potentia est Deus in augendo, quàm natura: sed natura potest producere vnum indiuiduum, alio eiusdem rationis non destructo. Igitur Deus potest. Probatur assumptum, posito quòd Deus continuaret motus cælestes in infinitum, tunc potest natura producere quolibet die vnum post alium, igitur Deus hoc potest. Si dicas, quòd non potest producere secundum, non destructo primo.

6. *6.* Contrà, hoc non esset, nisi quia primum productum est summum, & per consequens illo existente non potest secundum produci; sed illud non impedit, quia ex illo sequitur quòd nullus habet gratiam, nisi anima Christi. Tenet consequentia, quia habet gratiam in summo, per te, & per consequens stante illa non potest quæcunque alia produci, hoc est contra omnes, quia non obstante quòd prima forma sit in termino, adhuc potest alia produci eiusdem rationis illa permanente.

Si dicas quòd species non est multiplicabilis, & idèò existente vno indiuiduo non potest aliud fieri. Contra istud, est dictum Philosophi, vt patet de corporibus cælestibus, vbi posuit tantum vnum in vna specie, sed non est dictum alicuius Theologi, sed habet illud simpliciter negare.

Secunda suppositio est, quòd si sint duo indiuidua eiusdem rationis, alterum est vnibile eidem, quia quando aliqua plura eiusdem rationis continentur sub aliquo corpore, quicquid comperit vni indiuiduo, potest competere consimile omni indiuiduo eiusdem rationis, & quod formaliter repugnat vni, repugnat omni; patet, si enim calidum non repugnat vni homini, nec alteri, idèò si sint plura indiuidua eiusdem rationis, & vnum est vnibile alicui, aliud est vnibile eidem.

7. *7.* Ex istis patet, quòd Deus non potest facere tot indiuidua eiusdem rationis nata facere vnum, quin possit facere plura primis existentibus, puta quantitates, ignes, formas naturales, & accidentales, vel gratias, secundum primam suppositionem; & per secundam, quicquid est vnibile vni, & alteri, igitur non potest tot aquas vnire, quin plures, & per consequens potest facere aliquam quantitatem maiorem omni data, & aquam, & ignem, & omnia talia, tam substantialia vnibilia, quàm accidentalia.

Item, accipio centum aquas, & accipio quòd illud sit summum, quod potest Deus facere in illa specie, & potest illas aquas vnire. Quæro tunc, an potest vnam aliam paruam aquam, aut non per se? Dico, si non illud apparet contra fidem, & est dictum Philosophi, quia Philosophus ponit quòd tota materia prima, quæ potest creari, creata est: idèò Deus secundum istum nihil potest plus facere sub materia, quàm nunc sit factum, & istud planè est contra fidem. Si sic, tunc ista potest alteri vniri secundum secundam suppositionem. Et sicut arguitur de ista, ita arguitur de alia in infinitum.

Idèò dico quòd non est status in augmentatione formæ. Distinguo tamen de augmentatione, quia quædam est secundum extensionem; quædam secundum intensionem. Primo modo potest forma tam substantialis, quàm accidentalis augmen

augmentari in infinitum, sicut patet de aqua, & igne, & aliis elementis, & est augmentatio secundum extensionem, quando augetur forma vna tantum in diuersis partibus materię, sicut quando ignis augetur, sicut est augmentatio, & additio formę ignis modo prædictę, ita est ibi noua additio nouę materię, & talis augmentatio est in aqua, quando additur aquę, & vocatur augmentatio secundum extensionem.

*Qua sit augmentatio in sensu.*

Augmentatio intensiua est, quando augetur forma in eadem parte materię, sicut charitas in anima, & albedo in eadem parte superficię. Loquendo de augmentatione intensiua, potest forma accidentalis habens plures partes eiusdem rationis, quantum est ex se, augeti in infinitum, licet forte sit impedimentum à parte subiecti, sed secundum illam viam potest dici quod Christus habuit perfectissimam, & summam gratiam de potentia Dei ordinata, non absoluta, sicut patet ex dictis.

8.

*Plena triplex accipitur.*

Si dicas, quod Christus non recepit ad mensuram gratiam, & beata Virgo fuit plena gratia, & Stephanus fuit plenus gratia, & fortitudine. Dico quod illę plena notę, &c. aliquando accipiuntur pro sufficientia; aliquando pro copia; aliquando pro plenitudine de Dei potentia ordinata, non tamen absoluta, & sic in Christo fuit plenitudo gratię, quia quanta potuit esse de potentia Dei ordinata, tanta fuit. Cui tamen non placet iste modus dicendi propter reuerentiam Christi, potest aliter dicere quod sicut subiectum determinat sibi certas qualitates, & passionis, quatum opposita non possunt recipi mediante tali subiecto, sic quælibet alia, & quodlibet subiectum determinat sibi certum gradum, ultra quem non potest aliam recipere perfectiorem, stante natura subiecti. Et tunc formam habere gradum potest dupliciter intelligi. Vno modo in se, ita quod sibi repugnet habere gradum vltiorem, & sic natura habens partes eiusdem rationis, non habet gradum summum: alio modo quod habet summum in tali subiecto, quia subiectum determinat sibi certum gradum, ultra quem nihil potest recipere; sic potest habere summum, ita quod de potentia sua absoluta non potest in tali subiecto facere gradum vltiorem, licet possit in alio subiecto: & sic potest concedi quod anima Christi habuit tantam gratiam, quantam Deus potuit ei facere de potentia sua absoluta, quia tantam sibi contulit, quantam recipere potuit, & sic habuit summam possibilem de potentia Dei absoluta, & cum hoc, scilicet quod esset aliquid subiectum capax maioris gratię: quin Deus potest sibi maiorem conferre: & credo quod non est aliquid subiectum sic informatum per quodcumque accidens augmentabile, quin Deus possit illud accidens adhuc augere.

9.

*Ochã respondet ad rationem Scoti.*

Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quod ad hoc quod argumentum valeat, oportet dare primum, medium, & vltimum. Nunc autem non est dare vltimum gradum creabilem, nec in re, nec in intellectu diuino, vel Angelico, quia ultra omnem gradum, quem Deus intelligit, potest facere alium, & alium in infinitum, quorum quodlibet intelligit. Et si esset dare vltimum gradum, quem intelligit, tunc procederet ratio, aliter non. Exemplum Philosophi, & Commentatoris 3. *Physicorum*, qui dicunt quod diuisio continui in infinitum procedit, ita appo-

*Text. 60. 61. & 63.*

*Scoti oper. Tom. VII.*

sitio ex alia parte procedit in infinitum, quia si diuidatur linea in duas medietates, & illa medietas in duas, & addatur alteri medietati, non est hic aliqua data in illa proportione, quin adhuc esset maior danda per diuisionem ex vna parte, & appositionem ex alia; & tamen non est aliqua pars data, vel assignata, quę distet à qualibet parte data in infinitum. Aliter si tempus duraret in infinitum, tunc ultra omnem diem datum esset dare alium in infinitum, & tamen non est dare aliquem diem à quocumque dato in infinitum; imò nunquam per appositionem deueniretur ad quantitatem primę medietatis conuulsę, & multò magis non deueniretur ad infinitam quantitatem.

Si dicit, Quicquid Deus potest facere successiue simul vnico actu cognoscit: si igitur potest facere charitatem in infinitum, tunc omnes gradus eius simul cognoscit. Sed quicquid simul cognoscit, potest simul in effectu facere: igitur, &c.

Respondeo, Deus intelligit simul infinitas formas factibiles, sed non aliquam formam infinitam, quia nulla est talis. & quando dicitur quod omnes formas factibiles, quas intelligit, potest facere in actu: nego, sed omnem formam, quam intelligit in actu potest facere actu, quia non intelligit aliquam, nisi finitam: vnde illa ratio rædiosa est, & non concludit.

10.  
*Text. 60.*

Ad aliud de 3. *Physicor.* dico quod Philosophus in hac materia errauerat, quia posuit quod non est dare quantitatem maiorem cælo, sed secundum fidem nostram, illud est falsum, quia Deus extra cælum factum potest aliud facere: idè auctoritates Philosophi, & Commentatoris in hac materia sunt negandę.

Ad aliud dico, quod est sophisma, quia per illud potest probari quod Deus fecit tot, quot plura non potest facere, hæc est vera; Deus potest tot facere, quot potest facere: ponatur ergo in esse: igitur hæc erit vera, Deus facit tot, quot potest facere, & per consequens non potest plura facere, quàm facit, quod falsum est. Idè dico, quod si debeat poni in esse, tunc debet tam antecedens, quàm consequens poni in esse: & aliàs non debet poni in esse, & tunc est idem dicere, tantum potest Deus facere, quantum potest facere, & tantum facit, quantum facit; & hoc est verum, quia antecedens poni in esse non debet sine consequente, nec è conuerso, idè non concludit ratio, licet sit apprensus.

Ad aliud de motu recto, concedo quod secundum intellectum Philosophi augmentatio non procedit in infinitum saltem intensiua, & idè est à quolibet fideli negandus: vnde per potentiam diuinam motus rectus potest continuari in infinitum, ita quod nunquam deueniretur ad terminum.

Deinde Thomas Caietanus *super prima parte summa, artic. 6. quæst. 10.* nititur soluere rationes Scoti & Aureoli, qui sic dicit: Circa tertiam conclusionem dubitatur, & ex Scoto & Aureolo. Scorus siquidem implicite in 3. *Senten. dist. 13. quæst. 1.* tenet oppositum tali ratione: Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quæritur ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum; aut non, sed potest procedi in infinitum, & tunc sic; quãto aliqua creatura magis excedit A, tantò est perfectior, & per consequens creatura, quę in infinitum excedit, est in infinitum

11.  
*Thom. Caiet. nititur soluere rationes Scoti.*

Nota.

tum perfectior, & ira erit in se intensiùe infinita, quod erit impossibile. Aureolus verò apud Capreolum in quadragesimatertia distinctione primi sex mediis contra hanc conclusionem inuehit valde prolaxis, quorum vnum tantum afferam.

Primo ergo arguit sic; si procederetur in infinitum in perfectionibus specificis, superior esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris, & consequenter esset continens perfectionem omnium aliarum creaturarum, & consequenter infinitæ perfectionis, quod est impossibile. Prima consequentia tenet, quia superior continet perfectionem inferioris, adhuc plus ultra autem tenet, quia huiusmodi perfectiones apud te sunt infinitæ.

Secundo sic, Processus ad mensuram est finitus: ergo processus ad superius in specificis perfectionibus est finitus. Consequentia patet ex decimo Metaphysicorum.

Tertio sic, Vniuersitas specierum creabilium distat à perfectione diuina, sicut finitum ab infinito: ergo est finitæ perfectionis: ergo impossibile est in ipsa in infinitum procedere ascendendo; patet sequela, quia processus in infinitum secundum perfectionem excedit omnem finitam perfectionem.

Quarto, Processus ad vnitatem, & totalitatem est finitus: ergo processus iste est finitus. Probatur sequela, quia est ad vnitatem, & totalitatem vniuersi.

Quinto sic, Id in quod primo à Deo incipiendo descenditur, oportet dari: ergo non proceditur in infinitum ascendendo. Consequentia est nota, & antecedens probatur ex illa maxima Dionysij, *Infima iunguntur supremis per media, ita quod supremum infimi attingit infimum supremi, &c.*

Sexto sic, Deus, & infima creatura sunt duo extrema non distantia in infinitum per modum intercedentis medij; sed per infinitatem alterius extremi: ergo inter ea non possunt esse infinita media.

12.

Ad euidenciam horum scito, quod cum hic non fit sermo, nisi de potentia Dei, & de possibili absolute, cum dicimus, quod quacunque creatura facta potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua perfectio in creatura ad aliam vltiorem creaturam, sicut in numeris accidit, sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolute. Est enim infinitum, sicut infinitum materiale, quod quocunque posito, vel accepto, semper restat aliud accipiendum. Denotatur quoque inexhaustibilitas diuinæ potentie, quoniam est infinitæ actualitatis simpliciter, ita quod nullo participato actu exhauritur, sed semper restat vltior exhauriendus actus.

Vnde ad rationem Scoti facile responderetur, concesso processu in infinitum, negando quod sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam, & quamcunque aliam assignabilem semper est finita distantia, vt patet in numeris. Omnes enim hæc obiectiones adductæ, aut multæ earum in hoc falluntur, quod non discernunt inter processum in infinitum, id est, in aliquod vnum numero infinitum, & inter processum in infinitum, id est, nunquam in vltimum, sed semper in aliquod, sic quod restet aliud vltius. Et si bene aduertimus iuxta primum sensum, *ly infinitum* est terminus ad

quem processus, & habet vim nominis: in secundo autem habet vim aduerbij, & est modus ipsius processus; nos enim vtimur *processu in infinitum* iuxta secundum sensum, quoniam nominibus est vtendum, vt plures vtuntur, & manifestè patet ex tertio Physicorum sic accipi, arguentes autem accipiunt implicite, vel explicite *procedi in infinitum*, iuxta primum sensum, quod nec somniamus, nec ex processu in infinitum sensum quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter. Primo in hoc quod modò diximus. Secundo in hoc quod malè interpretatur illam propositionem, *Perfectio superior includit inferiorem, & aliquid vltra*. Ista enim non est vera de perfectionibus vltimarum differentiarum: in nulla siquidem Intelligentia clauditur virtualiter, quicquid positivæ perfectionis ponit vltima differentia bouis: hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tertio in hoc quod non distinguit inter esse infinitæ perfectionis simpliciter, & esse infinitæ perfectionis in genere, in quo etiam errauit tertia ratio, quia si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinitæ perfectiones specificæ, non tamen essent infinitum ens, quoniam & singula, & omnia simul essent entia per participationem. Et similiter si esset aliqua vna creatura æquiualens omnibus illis, non esset infinitæ perfectionis simpliciter, sed in genere, sicut si essent infinita animalia, aut vnum animal eis æquiualens, non sequeretur nisi infinita perfectio in genere animalis, & minima Intelligentiarum, cum sit altioris ordinis, forma esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam probationem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad mensuram, cum non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totalem processum, de quo tamen est tota quæstio, & singulos partiales processus, de quibus non est quæstio, quoniam constat quemlibet esse finitum, & ad mensuram materialiter, id est, ad rem; quia si esset, esset mensura, & hic est tertius error, quod scilicet non distinguit inter processum ad mensuram materialiter, & in potentia non naturali, sed Logica, & diuina, & mensuram in actu, & vt sic.

Tertia quoque ratio tripliciter errat. Primo, quia putat vniuersitatem creabilium plus posse actu accipi, quam vniuersitatem numerorum. Secundo in hoc quod diximus, quod æquiuocat de infinita perfectione. Tertio in hoc quod non videt, quod infinita in infinitum in genere, finitum autem simpliciter potest in infinitum procedi simpliciter, quod est intentum.

Quarta autem peccat, sicut secunda. Tum, quia processus iste totalis non est ad vnitatem, & totalitatem vniuersi, quia nullum habet terminum, vt iam dictum est. Tum, quia singuli partiales processus sunt ad vnitatem: & totalitatem vniuersi, non nisi in potentia Logica, & diuina. Tum, quia sunt ad huius vnitatem, & totalitatem materialiter, & non formaliter: non enim implicat contradictionem, quod fierent plures creaturæ absque aliquo vniuerso per se ex eis resultante.

Ad quantum autem patet responsio, quod illud dictum Dionysij intelligitur de creaturis inter

13.

14.

15.

se,

se, & non de connexione inter creaturam, & Deum, vnde non datur primum possibile descendendo à Deo, nec vltimum ascendendo ad eundem, & sic vana est quæstio, vtrum sit finitum, vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitæ.

Sexta demum ratio seipsam interimit, quoniam infinita distantia ex infinitate alterius extremi infert necessariò infinita intercedentia media, si non actu, tamen in potentia, vt manifestè patet in quantitate continua: non enim potest intelligi quòd inter lineam infinitam, & lineam pedalem non possint intercedere infinita linea media, scilicet bipedalis, tripedalis, & sic in infinitum: vnde consequentia allata nihil valet, hæc ille Caietanus.

48. *Nota hanc responsionem.* Respondeo primò ad instantias Ocham, cum dicit, quòd ratio Doctoris ita concludit de quantitate molis, & sic Deus potest facere ignem ita magnum, quòd non potest facere maiorem. Dico primò, quòd ratio prima Doctoris principaliter concludit de quantitate secundum intentionem, concessò etiam quòd concludat de quantitate molis. Dico quòd Deus potest facere ignem ita magnum, quòd maiorem facere non potest, non quòd hoc repugnet omnipotentia Dei, sed quia repugnat effectui. Et cum nititur hoc probare tam de quantitate molis, quam de quantitate intensua: cum dicit primò, quòd non est dare aliquod indiuiduum in aliqua specie, quin Deus possit facere aliud eiusdem speciei. Dico, quòd si ipse intelligit, quòd in eodem tempore; paret esse falsum, quia cum infinita indiuidua in eadem specie sint possible, sequitur quòd actu posset infinita simul producere, & sic actu essent infinita: tamen quicquid sit de hoc, quia non pertinet ad propositum, omittatur. Sed cum vltra dicit, quòd tale indiuiduum potest vnire priori indiuiduo, puta si sit caliditas vt octo, potest aliud indiuiduum caliditatis vnire? Dico quòd hoc non sequitur quando caliditas est in termino, quia tunc vltior gradus est sibi impossibilis, vt supra patuit. Et cum probatur, quando sunt aliqua eiusdem rationis, si vnum est vnibile alicui,

& aliud, cum ergo caliditas vt vnum sit vnibilis caliditati vt octo, ponendo quòd vt octo non sit in termino, sequitur quòd alia caliditas vt vnum sit sibi vnibilis, & sic in infinitum. Dico quòd si ponatur caliditas in esse remisso, quòd si vna est illi vnibilis, & similiter alia. Et similiter si caliditas ponatur in termino, si per possibile, vna esset sibi vnibilis, & reliqua, sed sicut est impossibile vnam vniri, ita est impossibile aliam posse vniri: est ergo tantum verum, quando scilicet caliditas, cui sunt alia vnibiles, ponitur in esse remisso, sed quando est in termino, non sequitur, cum vltior gradus sit simpliciter sibi impossibilis, sicut etiam albedo, & nigredo sunt absolutè vnibiles alicui subiecto, puta parieti, tamen parieti actu existenti subalbedine intensa, non potest sibi vniri nigredo, quia nigredo repugnat formaliter albedini: sic in proposito, caliditati absolutè sumptæ quilibet gradus est vnibilis, tamen ipsi existenti in termino quilibet alius gradus est impossibilis. Dico etiam quòd illa indiuidua etiam in infinitum, quantum est ex ratione formali illorum indiuiduorum, sunt vnibilia: si tamen non inueniant indispotionem in illo, cui sunt vnibilia, quam indispotionem inueniunt in qualitate existente in termino. Sed an quantitas secundum magnitudinem posset crescere in infinitum, vide quæ exposui super secundò Metaphysicæ Doctoris in quæst. de infinito. Et pro nunc, si ponatur quantitas molis necessariò habere statum, & vltimum terminum, dicendum est pariformiter, sicut de quantitate intensua, siue virtuali, quia tunc vltior gradus magnitudinis molis est simpliciter impossibilis. Et ex his patet quid dicendum ad alia, quæ vt inconuenientia adducit.

Ad illa Thomæ Caietani. Hic Doctor præsentis distinctione non tangit hanc materiam. An scilicet necessariò sit status in speciebus, & idèd nec hinc aliter videtur pertractari ista materia. Sed in secundo Metaphysicæ Doctor pertractat illam difficultatem, & ibi per expositionem quam feci patet faciliter quomodo rationes Doctoris nullo modo soluuntur. vide ibi.



DISTINCTIO XIV.



**H**ic quæri opus est, cum anima Christi esset sapiens sapientia gratuita, vtrum habuerit sapientiam æqualem Deo, siue omnium rerum scientiam habuerit, vel habeat, id est, vtrum omnia sciat, quæ Deus scit. Quibusdam placet, quòd nec parem cum Deo habeat scientiam, nec omnia sciat quæ Deus: quia in nullo creatura æquatur creatori. Cum ergo anima illa creatura sit, in nullo æquatur creatori: ergo nec in sapientia. Non ergo habet æqualem cum Deo sapientiam, nec scit omnia quæ Deus. Item, Si anima illa æqualem habet cum Deo sapientiam, non ergo Deus in omni bono maiorem habet sufficientiam, quam eius creatura. Inducunt etiam auctoritates ad idem probandum: ait enim Propheta

*A. Opinio quorundam.*

*Pfal.* 138. *Cassiodor.* *Comment.* *supr. illum* *versic. Psal.* *1. Cor. 2. c*  
 ex persona hominis assumpti, Mirabilis facta est scientia tua ex me, & non potero ad eam. Quod exponens Cassiodorus ait. [Veritas humanæ conditionis ostenditur: quia assumptus homo diuinæ substantiæ non potest æquari, vel in scientia, vel in alio.] Apostolus etiam ait. Nemo nouit quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia, etiam profunda Dei. His aliisque pluribus rationibus, & auctoritatibus nituntur, qui animam Christi asserunt, nec parem cum Deo habere scientiam, nec omnia scire, quæ Deus scit. Quasi omnia scit quæ Deus; scit ergo creare mundum, scit etiam creare seipsam.

*Responsio questionis definitiuam continens sententiam.*

*B.* **Q**uibus respondentes dicimus animam Christi per sapientiam sibi gratis datam in Verbo Dei, cui vnita est, quod etiam perfectè intelligit, omnia scire quæ Deus scit, sed non omnia posse, quæ potest Deus, nec ita clarè & perspicuè omnia capit, vt Deus; & ideò non æquatur creatori suo in scientia, etsi omnia sciat quæ & ipse: nec est eius sapientia æqualis sapientiæ Dei, quia illa multo est dignior, digniusque, & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ sapientia: ergo & in scientia maiorem habet sufficientiam Deus, quàm anima illa quæ dignior est omni creatura. Illud verò Apostoli, quod *1. Cor. 2. c* inducunt: Nemo nouit quæ Dei sunt, nisi Spiritus Dei, qui solus scrutatur omnia: pro nobis facit. Mox enim addit Apostolus, Nos autem Spiritum Dei habemus: vt per Spiritum quem habebat, Dei profunda se scire ostenderet. Sed anima illa præ omnibus Spiritum Dei habuit, cui Spiritus non est datus ad mensuram, vt ait Ioannes Euangelista. *Ioan. 3. d* Dona ergo Spiritus sancti sine mensura habuit: ergo & sapientiam. Omnia ergo sciuit anima illa. Si enim quædam sciuit, quædam non: tunc non sine mensura scientiam habuit, sed sine mensura scientiam habuit: scit ergo omnia. Fulgentius etiam in sermone quodam multa inducit, quibus asserit animam illam rerum omnium scientiam habere: vtens auctoritate Apostoli dicentis, In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi. Quod etiam ratione potest probari sic; Nihil scit aliquis, quod eius anima ignorat. Christus secundum omnium concessionem, omnia scit: ergo anima eius omnia scit. Ad id verò, quod dicunt, Si omnia scit: ergo scit creare mundum, vel seipsam: respondemus, quòd scientiam habet mundum creandi, sed non potentiam, & creandi animam, & scit quomodo Deus seipsam creauerit: habet ergo scientiam sui creatæ: sed non sui creandæ: quia non est creanda, sed creata.

*Quare Deus non dedit ei potentiam omnium, vt scientiam.*

*C.* **S**I verò quæritur, quare Deus non dederit ei potentiam faciendi omnia, vt scientiam? Responderi potest, quia naturaliter capax est scientiæ: & ideò id congruè ei datum est sine mensura, cuius ipsa naturaliter capax est. Non est autem ei datum posse omnia facere quæ Deus facit, ne omnipotens, & per hoc Deus putaretur. Verum tamen fortè nec potentiam faciendi omnia ei Deus præstare potuit, etsi potentiam faciendi aliqua quæ non facere potest. Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus scit in Verbo Dei, quòd liquidius & præsentius omni creatura contemplatur, vt ei vnita, in quo etiam Angeli, & quæ Dei sunt, & quæ futura sunt cognoscunt.

*Quomodo intelligenda sint quedam verba Bedæ super Lucam.*

**S**ed si illa anima non habet tantam potentiam, quantam & Deus, nec homo assumptus tantam potentiam, quantam & Deus: quomodo ergo intelligitur illud Bedæ super Lucam, vbi Angelus de nascituro Filio Virginis ait, Hic erit magnus, & Filius Altissimi vocabitur? Non ideò, inquit, erit magnus, quòd ante partum Virginis magnus non fuerit: sed quia potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus, vt vna sit persona homo, & Deus. Ecce apertè dicit, quòd homo erat accepturus ex tempore potentiam, quam Dei Filius habuit naturaliter. Sed si homo accepturus erat illam potentiam: ergo vel persona, vel natura hominis. Sed persona non, quia semper habuit, & habet: ergo natura. Si natura: ergo anima. Nam de carne constat quòd accipere non posset. Ad quod dicimus, illud esse accipiendum de persona, sed non inquantum est Dei; imò inquantum est persona hominis. Vna est enim persona Dei, & hominis, Filij Dei, & filij hominis, quæ inquantum Dei persona est, semper & naturaliter omnipotentiam habuit. sed inquantum est hominis, non semper habuit. Illa ergo persona, quæ semper fuerat Dei, futura erat hominis persona, & secundum hoc quòd futura erat hominis persona, acceptura erat ex tempore potentiam, quam naturaliter & semper habuerat inquantum Dei persona. Secundum hanc distinctionem illud, & similia sanè possunt accipi. Quæ distinctio, in pluribus quæstionum articulis est necessaria aduersus quorundam perplexam verbositatem. Sed cum de rebus constat, in verbis frustra habetur controuersia.

D.

*Beda circa illud Luc. 1. Hic erit magnus, homil. 3.*

### Q V Æ S T I O I.

*Vtrum possibile fuerit intellectum anima Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creatura?*

Diuus Thomas 1. part. quæst. 12. art. 1. vbi Caietanus art. 5. Ban. ibi dub. 3. Soto 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 4. Capr. ibi quæst. 4. Ferrar. 3. contra cap. 5 4. quatenus dicitur de potentia absoluta non posse elici visionem sine lumine gloria. Sed oppositum tenent cum Scoto 4. dist. 49. quæst. 11. Valquez 1. part. d. 46. Molina ibi q. 12. art. 5. d. 2. Durand. 4. d. 49. quæst. 2. D. Thom. ibi quæst. 2. art. 7. Valent. 1. tom. quæst. 12. part. 3. Zumel. ibi art. 5. d. 2. Pitigianis hic art. 5. Egidius Romanus quodlib. 2. quæst. 1. Henticus de Gandauo ibid.



**I**RCA istam decimamquartam distinctionem, in qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura, per comparisonem ad perfectionem naturæ diuinæ, quæruntur quatuor: primò, Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primò, & immediatè perfici visione Verbi perfectissima possibili creaturæ? Et arguitur quòd non. Augustinus 83. quæst. q. 32. *Eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum.* Ratio sua ibi ad hoc est, quia quisquis aliquam rem aliter, quàm illa res est, intelligit, fallitur, & omnis qui fallitur, illud, in quo fallitur, non intelligit; quisquis ergo rem aliter, quàm est, intelligit, non eam intelligit: non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est: & ex hoc sequitur conclusio illa proposita: ergo non potest intellectus animæ Christi perfectiùs videre Verbum, quàm quæcunque alia anima.

I.

Arg. 1.

Præterea, si perfectissimè posset videre Verbum; ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti; quia omni visibili non sub ratione infiniti, potest aliquid perfectius videri. Consequens est falsum, quia obiectum specificat actum, & ita si visio creata esset obiecti secundum eandem rationem infiniti, & secundum eandem rationem obiecti est ipsius visio increata: ergo istæ duæ visiones essent eiusdem speciei. Similiter tunc intel-

Arg. 2.

lectus animæ Christi comprehenderet Verbum, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis eius, quod est inconueniens.

Arg. 3.

Præterea, omnis visio requirit lumen proportionale prius naturaliter ipsa visione: ergo sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud à se, & prius ipsa, ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa, & prius ea: & ita non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius, qui videt.

Arg. 4.  
Cap. 5.

Præterea, actus perfectus naturalis elicitur ab habitu; quia non est ita perfectus præcedens habitum, sicut sequens, secundum Philosophum 2. *Ethicorum*: ergo & actus perfectissimus supernaturalis præsupponit habitum supernaturalem. Consequentia probatur à simili, & ita non potest actus supernaturalis perfectissimus esse prima perfectio intellectus.

### SCHOLIUM.

*Adducit ad oppositum pro parte vera (scilicet quòd immediatè summa visio producibilis est à Deo) auctoritatem Magistri, & argumentum à simili, quia summa fruitio sic produci potest, ex quæst. 3. dist. præced. & questionem disputat quæst. seq. à num. 2. & soluit argumenta hinc posita, ibi à num. 5.*

2.  
Ratio ex aduerso.

CONTRA hoc est Magister in litera. Item, summa fruitio præsupponit summam visionem: sed ista anima Christi potuit frui summa fruitione possibili creaturæ, ex *dist. præced.* ergo, &c.

Et quòd immediatè, probatur; quia quælibet potentia passiva est immediatè perfectibilis illo actu, respectu cuius immediatè est in potentia: igitur intellectus, siue potentia intellectiua est immediatè perfectibilis ipso *intelligere*, & ita non necessariò mediante alio.

### QVÆSTIO II.

*Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt?*

Diuus Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. & hinc quæst. 2. art. 2. Diuus Bonauentura art. 2. quæst. 3. Richardus art. 2. quæst. 3. Durand. quæst. 2. Mairon. quæst. 1. Capr. quæst. 2. Suarez 3. part. tom. 1. disp. 26. sect. 2. 3. Vafquez 3. part. d. 50. § 1. Vide Scotum 7. *Metaph. quæst. 14. 15.*

1.  
Arg. 1.  
Text. 15.



SECUNDÒ quæro, Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in Verbo, quæ Verbum videt? Quòd non; quia tunc posset videre infinita: consequens est falsum, quia infinita non contingit pertransire 2. *Metaph.*

Arg. 2.

Præterea, illuminationes bonorum Angelorum fiunt ordinatè, sicut patet per Dionysium *de Angelica Hierarchia*: sicut ergo superior Angelus prius illuminatur, quàm inferior, ita prius illuminatur, quàm ista anima, quæ est infima, & potest istam illuminare, sicut superior Beatus inferiorem: ergo ista potest aliquid de nouo videre in Verbo, sicut & Angelus illuminans: quia illuminatus non prius videt in Verbo, quàm illuminans. Confirmatur ratio, quia ista anima, quantum ad illuminationem, aliquem ordinem tenet inter spiritus illuminatos: non autem illuminat Angelos, quia non habet virtutem actiuam respectu illorum, cum sit inferioris naturæ: ergo illuminatur ab eis: ergo propositum.

Contrà, Magister *in litera*, cap. 2. Omnia videt, quæ Verbum videt.

### SCHOLIUM.

*Ad primam questionem huius distinctionis respondet per duo dicta. Primum, verisimilius intellectus Christi habuit visionem perfectissimam Verbi. Suadetur ex dictis quæst. 1. dist. præced. ubi probatum est voluntatem eius habuisse summam gratiam, & ex Isidoro. Secundum, potest Deus immediatè sine ulla concausa secunda efficere visionem talem in intellectu Christi. Probatur primò, quia nulla forma creata facit essentiam diuinam presentem, si non vult, nec absentem si vult, præter ipsam visionem. Secundò, forma præcedens visionem*



*visionem non est necessaria ad recipiendum eam, aliàs quietaretur intellectus ante visionem; ergo ad efficiendum; sed omnem causamalem supplere potest Deus. Tertiò, magis sequeretur intellectum naturaliter elicere visionem Dei, ponendo lumen essentialiter requisitum ad eam, quàm si oppositum dicatur. Has duas rationes fuse tractat Doctor. Non loquitur de facto, & si loqueretur, nihil diceret contra Clement. Ad nostram, de Hæretic. ut dicam quarto, dist. 49. quæst. 11. Schol. ult. Vide Scotum quodl. 15. §. De secundo prinè.*

**I**N prima <sup>a</sup> quæstione sunt duo articuli. Primus est, an possit perfici visione perfectissima Verbi: secundus, an primò, & immediatè absque alia forma priùs perficiente.

Quantùm ad primum articulum, dico quòd sic, propter eandem rationem, propter quam *dist. præced. quæst. 1.* dixi voluntatem eius posse habere summam charitatem: & ita verisimile est esse de facto. Quod confirmatur per illud *lud. lib. 1. de Summo bono, cap. 3. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto*: quod non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibili creaturæ.

Quantùm ad secundum articulum, potest dici quòd inquantùm intellectus habet rationem receptiui respectu visionis, non est aliqua forma necessariò priùs recepta ad hoc, ut visio recipiatur in intellectu, quia per illam formam non aliter esset obiectum præsens, quàm posset esse sine ea: obiecto autem eodem modo præsentè intellectui, potest intellectus eodem modo recipere visionem obiecti. Prima propositio probatur, quia illa alia forma posita non est obiectum præsens, nisi absolutè voluntariè se repræsentet; quia illa forma non potest esse necessaria ratio, qua obiectum sit præsens ut visum: *quia si vult, videtur, si non vult, non videtur.* Illa etiam non posita potest obiectum voluntariè se repræsentare intellectui, & hoc actu causando visionem in intellectu: ergo, &c.

Præterea, si aliqua forma esset necessariò in intellectu prior ipsa visione, dicatur *A*, aut ergo *A* se haberet ad visionem in ratione causæ efficientis: aut in ratione causæ materialis, ut proprium receptivum; sicut superficies in substantia se habet ad colorem, quia est propria ratio susceptiva coloris. Si autem *A* primo modo se haberet: ergo sine *A* posset visio inesse intellectui: quidquid enim potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè, & hoc in quocunque quod est receptivum illius.

Secundo modo non potest poni *A* necessarium in proposito; tum, quia tunc intellectus, ut est aliquid animæ, esset beatus in *A*, quia receptivum multarum formarum, immediatè quietatur, quando habet perfectissimam formam, cuius est capax; hic est huiusmodi, quia intellectus ex se non potest alias recipere nisi per istam; & ita intellectus, ut est aliquid animæ, quietaretur naturaliter priùs, quàm sibi inesset visio Verbi, quod est impossibile. Secundò, quia absolutum, quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se est, per se potest recipere, sicut superficies per se existens potest per se recipere colorem; ergo ipsum *A*, si est absolutum, & aliud à visione, & ratio recipiendi visionem; si per se esset, per se posset recipere visionem: & ita *A* per se existens posset beatificari visione, & per consequens etiam modò immediatè beatificaretur; & etiam sequitur quòd intellectus non beatificaretur modò nisi per accidens, sicut substantia quantùm ad potentiam passivam eius quietaretur per accidens, per colorem possibilem inesse superficièi.

Quòd si dicatur <sup>b</sup>, totum, scilicet intellectum informatum *A*, per se beatificari visione. Contrà, vnius actus per se est vna potentia per se, & vnum per se receptivum: ergo istius visionis, quæ est vnus actus per se, non est totum per accidens per se potentia: alterum ergo præcisè est propria ratio, & immediata recipiendi: & ita sequitur propositum, ut dux præmis rationes concludunt.

Itaque potest dici, <sup>c</sup> quòd intellectus animæ Christi potest passivè recipere visionem Verbi primò, & immediatè, & hoc ita quòd non perficiatur priùs aliquo lumine tanquam forma absoluta alia à visione; tum, quia ipsa visio est lumen perfectum; tum, quia in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectiorem obiecti, quod vel non est de se actu intelligibile, sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile, quod est potentia intelligibile: vel si actu est intelligibile, non est per se sufficiens ad movendum intellectum ad actum secundum. Neutrum istorum est in proposito, quia essentia diuina est lux summa ex se, & de se intelligibilis, & de se perfectissimè motiva intellectus: ergo nullum lumen requiritur cooperativum sibi.

2.

*Resolutio 1.  
ar. 9. præced.*

*Resolutio 2.  
art. eiusdem  
quæst.*

*Aug. de videndo Deum,  
& Ambros. super Lucã.  
Ratio effica-  
x ad probandum lumẽ  
gloria non esse  
ratione recipiendi  
visione beatam.*

*Absolutum,  
quod est ratio  
recipiendi,  
si per se esset  
per se existens,  
per se posset  
recipere formã.  
Vnius per se  
actus est vna  
per se potentia.*

3.

*Ratio per  
lumẽ requiritur  
ad intellectiõnem.*

sibi. Quanto enim obiectum magis habet de se rationem, & perfectionem luminis, quod posset cooperari sibi, tanto minus coëxigit ipsum: ergo obiectum omnino perfectè habens in se lumen natum cooperari obiecto omnino, non coëxigit lumen.

*Actus natus est prius recipi, quàm habitum.*

Similiter ad recipiendum ipsam visionem non requiritur habitus aliquis prior ipsa visione: quia habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus est natus prius recipi, quàm habitus: tamen habitus acquisitus in nobis habet hanc perfectionem, quia est immanens in anima transeunte actu: ut sic intellectus, qui non potest habere perfectam notitiam plurium obiectorum simul, quia non in actu, habeat saltem notitiam eorum permanentem, sicut potest, & ita in habitu: sed si aliquis actus esset ex natura sua ita permanens in actu, sicut ponitur habitus respectu illius, non oporteret ponere habitum; quia actus talis haberet perfectionem actus primi, & secundi: sed visio beata ex natura sua est forma ita permanens in intellectu, sicut habitus, qui ponitur prior: uterque enim permanet semper ex præsentia perpetua obiecti beatifici, & neuter posset aliter permanere.

4. Et si obiiciatur <sup>d</sup> contra istud, quia tunc posset intellectus ex puris naturalibus videre Verbum, quia sine lumine gloriæ, & sine habitu præcedente visionem. Respondeo, & dico quòd conclusio videtur aliquo modo sequi, ponendo lumen, vel habitum præcedentem visionem, ita quòd sit necessaria, vel sufficiens ratio respectu visionis. Si enim cæcus miraculosè illuminatur: tamen illuminatus naturaliter videt, quia habet formam creatam, qua naturaliter potest uti ad operationem illam. Ita si detur intellectui supernaturaliter aliquis habitus, quo dato tanquam per formam sufficientem, intellectus potest videre Deum, & cum ipse habitus sit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum, sequeretur quòd per aliquam formam creatam possibile esset naturaliter videre Deum: sed non sequitur negando talem dispositionem, vel lumen præcedens (sive dicatur lumen, sive habitus, non curo) quia in quocunque instanti priori naturaliter ipsa visione, nulla est causa naturaliter prior ipsa visione: vsque enim ad illud instans naturæ, quo intellectus videt, non habet intellectus, unde posset in istam visionem: sed tantùm præcedit naturaliter ipse intellectus in se, & obiectum, quod potest elicere ipsam visionem: quia non est motium naturaliter proportionatum huic passo, nec natum naturaliter mouere ipsum.

*Idè q. 1. prol. Cæcus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt.*

Tunc ad formam argumenti dico quòd non sequitur, nisi quòd intellectus animæ Christi posset naturaliter in visionem: sed non sequitur quòd visio posset sibi inesse ex naturalibus suis, vel quòd possit ibi inesse ex aliqua causa naturali: quia non potest sibi inesse, nisi à Verbo immediatè causante istam visionem: quia quando causat illam, immediatè, & supernaturaliter causat.

### C O M M E N T A R I V S.

1. **I**N prima questione sunt duo articuli. Primus, an intellectus animæ Christi possit perfici summa visione Verbi, sive Deitatis, & quantum ad hoc dicit Doctor quòd ex quo intellectus ille respicit visionem secundum quemcumque gradum, & non secundum gradum determinatum, potest summam recipere, & eodem modo dicendum est de summa visione, sicut supra dictum est de summa gratia, & quòd de facto habeat summam visionem, probat per Isidorum lib. 1. de summ. bon. cap. 3. *Trinitas (inquit) sibi soli nota est, & homini assumpto.* Prima pars illius dicti sic intelligitur. Trinitas, sive Deitas sibi soli Deo est nota naturaliter, quia Theologia in se, qualis est Theologia Dei, est de his, quæ soli Deo sunt naturaliter nota, ut patet à Doctore in *Prolog. quest. de subiecto Theologia.* Secunda pars illius dicti, scilicet, & homini assumpto, non debet intelligi quòd Deitas sit homini assumpto naturaliter nota, cum sit sibi supernaturaliter nota. Nec debet intelligi de qualicumque visione, quia etiam alij Beati vident Deitatem. Loquitur ergo de summa visione, quæ soli homini assumpto conuenit.

*Trinitas est sibi sola nota.*

Secundus articulus est. An intellectus animæ Christi possit primò, & immediatè perfici summa visione absque alia forma creata prius ipsam

perficiente, sicut aliqui dicunt quòd est impossibile intellectum Beati immediatè recipere visionem Deitatis, nisi prius perficiatur aliquo habitu supernaturali, scilicet lumine gloriæ.

Respondet Doctor quòd intellectus animæ Christi, & quilibet alius intellectus, ut præcisè consideratur in ratione receptiui visionis Verbi, & non in ratione actiui talis visionis, potest immediatè recipere talem visionem absque alia forma prius perficiente, & hoc probat multipliciter. Primò, si enim talis forma, sive lumen, necessariò requiritur ad hoc, ut possit recipere visionem Dei, ideò requiritur ut per illam habeatur præsentia obiecti, sicut species intelligibilis requiritur in intellectu possibili, ut per illam habeatur aliquo modo præsentia obiecti. Sed hoc non, quia Deus merè liberè, & contingenter facit præsentem intellectui, & se obiectum merè est voluntarium, quia si vult, videtur; si non vult, non videtur: non enim talis forma necessitat tale obiectum, sic quòd illa posita necessariò obiectum fiet præsens ad causandum visionem sui, quia tunc à creatura posset necessitari, quòd est manifestè falsum.

Secundò arguit. Si talis forma requiritur necessariò ad hoc ut intellectus possit recipere visionem

2.

3.

*Exemplum.*

visionem

sionem Dei, non videtur requiri, nisi vel ut causa effectiua visionis, vel ut causa materialis.

Exemplum primi: Calor requiritur in ligno, ut possit effectiue calefacere, quia calor in ligno est ratio formalis calefaciendi. Exemplum secundi: Superficies requiritur in corpore, ad hoc ut sit receptiuum coloris, quia color non potest recipi in substantia corporali, nisi mediante superficie immediatè receptiua coloris. Sed propter neutrum istorum necessariò ponenda est talis forma: non propter primum; patet, quia Deus potest immediatè supplere causalitatem cuiuscunque causæ secundæ effectiua, id est, quòd quicquid potest mediante aliqua causa secunda, potest etiam immediatè, tali causa secunda, non concurrente. Si ergo Deus potest causare visionem in intellectu creato mediante tali forma, siue lumine, ut causa secunda effectiua, ergo immediatè, illa non concurrente, poterit causare visionem; & si illam potest absolutè causare, potest etiam immediatè causare eam in quocunque subiecto receptiuo. Nec propter secundum est necessarium causare tale lumen, puta quòd sit immediatè receptiuum talis visionis, ita quòd talis visio non possit aliquo modo recipi in intellectu, nisi priùs recipiatur in tali forma, siue lumine, sicut nec color potest recipi in substantia corporali, nisi priùs immediatè recipiatur in superficie. Si enim talis forma esset hoc modo necessaria, sequeretur primò quòd intellectus esset immediatè beatus in tali forma, & hoc formaliter, & non in visione Verbi. patet, quia receptiuum multarum formarum immediatè quietatur in perfectissima forma; sed talis forma esset perfectior visione; ergo in tali forma immediatè formaliter quietaretur. & quòd sit perfectior, Doctor hic non probat, sed supponit. Secundò, sequeretur quòd talis forma si per se esset, esset formaliter beata, quia receptiuum immediatè alicuius formæ si per se est, formaliter denominatur à tali forma; patet de quantitate separata in Eucharistia, quæ est formaliter alba, quia immediatè receptiua albedinis, & per consequens si tale lumen est immediatè receptiuum visionis Verbi, diceretur formaliter videns Verbum, & sic formaliter beata. Tertio, sequeretur quòd intellectus non beatificaretur modò, nisi tantum per accidens, sicut substantia quantum ad eius potentiam passiuam, quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficie, hoc est, quia color tantum sibi inesset per superficiem, quæ est accidens eius; modò est inconueniens quòd aliquis intellectus habeat operationem perfectissimam, qualis est visio deitatis tantum per aliquod accidens sibi inhærens, quasi si tale accidens sibi non inesset, visio nullo modo posset inesse.

**b** *Quòd si dicatur, totum, scilicet intellectum informatum tali lumine per se beatificari visione, ita quòd nec intellectus solus immediatè, nec lumen solum immediatè, sed præcisè intellectus, ut informatus tali lumine.*

*Contra. Vnius actus per se est vna potentia per se, &c.* Hic tamen aduerte quòd si effectus est vnum ens per se, potentia productiua erit vna per se, & accipitur potentia productiua pro ratione formalis producendi: si enim calor causatus, etiam à ligno calido, sit vnus effectus per se, ratio formalis calefaciendi, erit vna per se, qualis est calor in ligno.

Similiter quando est aliquis actus per se re-

ceptus in aliquo, ratio formalis recipiendi illum debet esse vna per se, & non intelligo sic, quòd dicatur potentia receptiua per se, & actus per se receptus, eo modo quo loquitur Philosophus 8. *Metaphysicor.* de per se actu, & de per se potentia, quæ constituunt aliquod totum per se; sed loquor hic de potentia recipiendi per se, scilicet quòd talis est immediata ratio recipiendi; non quòd ex tali potentia, & actu fiat tertium per se, quia ex potentia receptiua immediatè alicuius accidentis, & ex tali accidente recepto fit tantum vnum per accidens; cum ergo visio Verbi sit vnus actus per se, quia vna qualitas absoluta, habebit aliquod per se receptiuum, & immediatum, & si tale ponatur intellectus, habetur tunc propositum, quia talis forma requiritur necessariò. Si verò immediatè recipitur in tali forma, & per illam in intellectu, & tunc intellectus erit tantum beatus per aliquod accidens sibi inhærens.

**c** *Potest ergo dici quòd intellectus anima Christi, &c.* Et hoc patet primò, quia illa visio est lumen perfectum, quia per illam Verbum perfectè videtur formaliter; ergo non prærequirit aliud lumen. Secundò, quia in intellectu naturali, puta in intellectu lapidis, lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectionem obiecti, vel quia obiectum non est de se actu intelligibile, hoc est, in potentia propinqua, sed per intellectum agentem, qui est lumen, sit actu intelligibile, quòd priùs erat tantum in potentia remota intelligibile, sicut ponitur quòd intellectus agens causat speciem intelligibilem in intellectu possibili, per quam obiectum fit actu intelligibile, ut patet à Doctore in primo, distinct. 3. quæst. 6. & vide quæ ibi exposui. *Vel si etiam obiectum est actu intelligibile, & non sit per se sufficiens ad mouendum intellectum ad actum secundum,* tunc in istis casibus posset poni aliqua forma prior, per quam obiectum fieret actu intelligibile; vel si esset actu intelligibile, & non sufficiens, per quam posset causare notitiam illius obiecti. Sed propter neutrum istorum est in proposito ponendum aliquod lumen in intellectu Beati respectu visionis, quia essentia diuina est lux summa ex se, & de se intelligibilis, & de se perfectissimè motiua intellectus ad sui visionem, & per consequens nullum lumen requiritur ut cooperatum sibi, quia quantum obiectum magis habet de se rationem, & perfectionem luminis, quòd posset cooperari sibi, tantò minùs coëxigit ipsum lumen; ergo obiectum omnino perfectè habens in se lumen natum cooperari obiecto, omnino non coëxigit lumen; quia tale obiectum est formaliter lumen infinitum, & virtualiter continet omne lumen natum cooperari ad visionem, & per consequens sine illo potest immediatè causare visionem.

**d** *Et si obiiciatur contra istud, &c.* Dicit Doctor quòd ponendo tale lumen, magis ponit quòd intellectus possit naturaliter videre, quàm non ponendo: patet de cæco illuminato supernaturaliter, qui postea videt naturaliter, & sic posito tali lumine supernaturali, tunc intellectus naturaliter videret, quia talis visio esset naturaliter causata à tali lumine; sed non ponendo tale lumen, sed immediatam præsentiam obiecti supernaturalis, visio causata esset magis supernaturalis,

Exemplum.

Scotus negat lumen gloria, negat necessitatem luminis.

5.

Intellectus anima Christi potest passiuè recipere vniorem Verbi.

Essentia diuina est lux summa.

4.

6.

Nota.

turalis, quia tale obiectum non est motuum naturaliter proportionatum intellectui naturali, quia tantum proportionatur intellectui diuino, nec est natum mouere naturaliter intellectum creatum, sed tantum liberè, & contingenter, vt magis patebit q. 14. quodlib. art. 2. Ad formam argumenti dicit quod non sequitur, nisi quod intellectus anima Christi

si posset naturaliter in visionem, id est, quod haberet naturalem inclinationem ad illam, & esset potentia naturaliter receptiua illius, sed non sequitur quod visio possit sibi inesse ex naturalibus suis, id est, quod possit illam effectiue causare, quia non potest sibi inesse, nisi à Verbo, &c.

Litera sequens clara est ex dictis suprâ q. 4. d. 13.

## S C H O L I V M.

*Ponit dubium, utrum, Deo supplente vicem luminis gloria, intellectus actiue concurreret ad visionem, & respondet sicut ad simile dubium de voluntate, an sine gratia, Deo supplente eius vicem, efficeret fruitionem, dist. preced. q. 4. ubi dixi quod sic, quamuis Doctor nihil asserat absolute, sed sub distinctione.*

5.  
Dubium.

SI autem quærat utrum sine tali habitu, vel lumine, quod dicatur *A*, possit intellectus creatus, non tantum passiuè se habere ad talem visionem, sed etiam actiue ad eliciendum tantam visionem, & hoc æquè perfectam, sicut cum *A*?

Solutio.

Hic supponendo vnum quod intellectus possit se habere actiue respectu visionis Verbi, sicut & actiue se habet respectu intellectiōnis naturalis, in quantum scilicet eadem potentia beatificatur, quæ est principium intellectiōnis naturalis, & ita in quantum habens eandem rationem operandi circa vtrumque obiectum; tunc potest dici sicut ad 4. q. dist. preced. dictum est: quod si est necessaria connexio causarum, &c. Sed quantum ad receptionem, de qua est quæstio modò proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere *A* prius perficere intellectum, quam visionem: sed si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet *A*, vt actum primum, & visionem, vt actum secundum, congruum est vt illis perfectionibus ordinatè perficiatur: sed vtraque absolute, posset inesse sine alia.

*Lumē gloria non esse simpliciter necessarium, sed de congruo.*

*Ad arg. 1. Text. 18. Aug. dictū per dictum Philos. exponitur.*

*Implicitum, id est, prout determinat ipsum intelligendi actū.*

*Intelligentia, id est, intellectio. Vide Lench. hic.*

Ad primum argumentum dico ° quod dictum Augustini potest exponi per illud 2. Physic. *abstrahentium non est mendacium*: abstrahens enim non intelligit rem aliter, quàm est, licet intelligat rem aliter esse, quàm est; ita quod alietas in abstractione determinat suam intellectiōnem, siue dicit modum intelligendi: non autem determinat obiectum, nec dicit modum obiecti. Ita in proposito prima propositio Augustini, *qui intelligit rem aliter, quàm est, fallitur*, non est vera, prout ly *aliter* determinat non obiectum, sed ipsum esse implicitum: quia tunc esset sensus quod qui intelligit rem aliter esse, quàm est, quod facit abstrahens, fallitur, sed prout ly *aliter* determinat obiectum; sic est vera, & sequitur conclusio. Quod idem obiectum secundum omnino eandem rationem vnus non intelligit plus, quàm alius, ita quod ly *plus* determinet obiectum: & hoc sufficit ad propositum suum. Ex hoc enim sequitur quod intelligentiæ non procedunt in infinitum, sed quod sit aliqua intelligentia suprema: quia si obiectum ex parte sui infinitum non potest aliter intelligi, & ipsi intelligibili secundum intelligibilitatem suam, potest aliqua intelligentia adæquari, pari ratione primo intelligibili potest aliqua intelligentia adæquari: igitur est aliqua intelligentia suprema.

## C O M M E N T A R I V S.

I. e AD argumenta principalia, arguit Doctor probando quod non fuerit possibile intellectum animæ Christi primò, & immediatè posse perfici visione Verbi perfectissima, possibili creaturæ; & ratio stat in hoc, quia si haberet visionem perfectissimam ipsius Dei, & alius intellectus beatus haberet visionem minùs perfectam, tunc vel intellectus animæ Christi deciperetur in videndo obiectum, vel intellectus alterius Beati, quod est falsum. Quod autem deciperetur, patet, quia idem obiectum sub eadem ratione formali videtur ab vtroque intellectu: si ergo perfectiùs videretur ab vno, quàm ab alio, tunc talis intellectus falleretur, quia intelligeret obiectum aliter, quàm sit; patet, quia si illi intellectus intelligunt obiectum sub eadem ratione formali, vterque intellectus æquè perfectè intelligeret illud: & si vnus perfectiùs, tunc fal-

leretur intelligendo obiectum aliter, quàm sit.

Respondet Doctor præmittendo vnum dictum Philosophi, scilicet quod *abstrahentium non est mendacium*, Neque (inquit) sit mendacium abstrahentium: abstrahens enim non intelligit rem aliter, quàm est, &c. Vult dicere quod alietas potest esse in intellectiōne, ita quod vna intellectiō potest esse intensior, & perfectior alia intellectiōne respectu vnus, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali accepti: & hoc modo intellectus animæ Christi aliter intelligit essentiam diuinam, quàm intelligat alius intellectus beatus, id est, quod habet intellectiōnem intensiorem, & perfectiorem intellectiōne alterius Beati respectu eiusdem essentia diuinæ; & sic alietas illa tantum determinat actum intelligendi, & dicit modum intelligendi, non autem determinat obiectum in se, nec dicit modum obiecti, quia est impossibile quod vnum,

vnum, & idem obiectum sub eadem ratione formali acceptum in se aliter, & aliter intelligatur, ita quòd aliter respiciat obiectum; nam quando obiectum aliter, & aliter intelligitur, ita quòd aliter dicat modum obiecti, tunc de necessitate sub alia, & alia ratione intelligitur; sicut intelligens hominem sub ratione animalis præcisa, & alius intelligens eandem hominem tantum sub ratione substantiæ, vel entis: & hoc modo idem homo secundum aliam, & aliam rationem potest aliter, & aliter intelligi: sed quòd idem homo sub eadem ratione, puta animalis aliter, & aliter intelligatur, est impossibile, & sic intelligit Augustinus, quòd intelligens eandem rem sub eadem ratione formali aliter, quàm est, fallitur. Et idè illa propositio Augustini scilicet *qui intelligit rem aliter, quàm est, fallitur*: est tantum vera, prout ly aliter determinat obiectum, siue ut dicit modum obiecti; non autem est vera, prout ly aliter determinat non obiectum (vt dixi) sed ut determinat ipsum esse implicitum, idest, prout determinat ipsum actum intelligendi: & tunc non sequitur conclusio, scilicet quòd idem obiectum secundum omninò eandem rationem acceptum, non plus intelligitur ab vno, quàm ab alio: imò stat quòd intellectus intelligat plus, idest, quòd habeat intensiorem intellectiorem, quàm alius

*Dicitur Augustini intelligitur, quod intellectus fallitur sub modo repugnanti.*

respectu eiusdem obiecti: sed bene sequitur conclusio, prout ly aliter dicit modum obiecti, scilicet quòd idem obiectum sub eadem ratione formali non plus intelligatur ab vno quàm ab alio, & hoc sufficit ad propositum Augustini. *Ex hoc enim sequitur quod intelligentia, idest, intellectiones, non procedunt in infinitum*, ita quòd vna sit perfectior alia: & sic ascendendo in infinitum in intellectiõibus: imò sequitur quòd sit aliqua intellectio suprema, quia si obiectum ex parte sui infinitum non potest aliter, & aliter intelligi, & hoc in infinitum, imò sicut est vnum intelligibile infinitum, ita aliqua intelligentia, siue intellectio, potest sibi adæquari, & ita erit actu infinita, & sic erit status in intellectiõibus, sicut est status in obiectis intelligibilibus: sicut enim standum est ad vnum supremum intelligibile, ita standum est ad vnam supremam intellectiõem, quæ adæquatur supremo in intelligibili; sed supremum intelligibile sub eadem ratione formali acceptum, ex parte sui potest aliter, & aliter intelligi, & per consequens aliter, & aliter in infinitum, cum non sit maior ratio de duobus aliter, quàm de infinitis: tunc bene sequeretur quòd non esset status ad vnam supremam intelligentiam, siue intellectiõem, sed esset procedere in infinitum in intellectiõibus.

## S C H O L I V M.

*Intellectum creatum posse videre obiectum sub ratione infiniti, quia alioquin non satiaretur. Vide Doctorem de hoc, primo dist. 1. quæst. 1. vlt. Nec hinc sequitur visionem creatam, & incretam esse eiusdem rationis, quia ad hoc non sufficit vnitatis obiecti: nec Deum comprehendendi ab intellectu creato, quia nequit intelligi ab eo quantum intelligibilis est. Conclusio hac est Henr. quodlib. 12. quæst. 1.*

**A**D secundum <sup>f</sup>, licet aliqui negent obiectum sub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato, & hoc absolute: licet concedant infinitatem videri non formaliter, sed tantum concomitanter; ego tamen concedo sicut tactum fuit 1. dist. primi, quòd nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum; ita quòd si non in quantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed infinitas tantum concederetur, non plus quietaret potentiam apprehensiuam, quàm aliud intelligibile (accidit enim sibi infinitas, vt comparatur ad potentiam illam) sicut non plus quietaret visum triangulus vt albus, quàm vt niger, si triangulus solum in quantum triangulus comparatur ad potentiam illam, & non apprehendatur per se illud concomitans. Similiter essentia non quietat, nisi vt est essentia visa existens in tribus suppositis: hoc autem non conuenit sibi, nisi ratione infinitatis: ergo, &c.

Et tunc <sup>e</sup> ad illas duas probationes in contrarium. Ad primam dico, quòd etiam obiectum distinctum specie concludat distinctiõem actus specie, non quidem formaliter, quia obiectum non est forma alicuius actus, sed causaliter, quia causa essentialiter prior necessariò requisita in quantum distincta, concludit distinctiõem in causato: non tamen vnitatis obiecti specifica concludit vnitatem actus specificè: quia idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ: nec tamen volitio est eiusdem speciei cum intellectiõne: possunt enim isti actus formaliter distinguui, licet non habeant obiecta formaliter distincta: & possunt etiam distinguui causaliter aliunde, quàm ab obiectis, quia ab ipsiis potentiis tanquam à causis suis essentialibus: & ita dato, quòd ab obiecto indistincto secundum speciem haberent indistinctiõnem: tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie.

Nec Philosophus <sup>h</sup> secundo de Anima, dicit quòd actus habent vtilitatem ab vnitatis obiecti, sed distinctiõnem: & hoc nisi esset aliquod obiectum ita adæquatum actui, quòd excederet, nec posset excedi; sicut est respectu actus sui fortè: sic non est in proposito. Exemplum huius est in motu, & termino, quia distinctiõ terminus motus, concludit distinctiõnem in motu prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdem rationis cum forma terminante motum: sed idem non oportet vnitatem termini motus concludere vnitatem motus: quia *vbi* omnino idem, potest acquiri diuersis motibus

6.  
*Egid. & Henr. quodlib. 2. quæst. 1. Q. 1. & vltima. Nihil quietaret intellectum nisi videretur sub ratione infiniti formaliter. Distinctio specifica obiectorum distinguit specie actus: vnitatis tamen eorum non vnitificat actum.*

*Text. 33. 37. & 42. Vnitatis terminus motus non concludit vnitatem specificam motuum.*

Text. 11. &  
inde.

secundum speciem, ut motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Philosophum 7. *Physic.*

7.  
Exponitur  
August.  
Quis intel-  
lectus dicitur  
aliquid comprehen-  
dere.

Nullus intel-  
lectus creatus po-  
test Deum comprehen-  
dere, quia non est com-  
mensuratio hinc inde.

8.  
Ad arg.

Ad secundam probationem dico, quod Augustinus *de ciuit lib. 12. cap. 18.* dicit quod *quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*: quod non est intelligendum, quod absolute finiatur, quia tunc Deus non comprehenderet se: sed finitur cognoscenti, quia respectu eius se habet, ac si esset finitum: videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis, & ideo ibi est commensuratio, & adæquatio: & propter hoc neutrum est respectu alterius excedens, & ita vtrumque quasi finitum est alteri, quia simpliciter adæquatum: sicut propter æqualitatem personarum diuinarum posset dici vna persona finita alteri, quia non excedens eam; & tamen simpliciter non est finita. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, ut obiecti; imò in infinitum excedit; ideo nullus talis intellectus creatus, etsi videat quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde.

Ad tertium dico, quod lumen requiritur, sed non aliud lumen ab ipso obiecto, quando obiectum supplet sufficienter vicem luminis, quod enim in intellectione naturali lumen sit aliud ab obiecto, hoc est ex imperfectione obiecti. Vnde in talibus similibus ex pluralitate in imperfectis, non tenet similitudo ad concludendam in perfectis; quia quæ sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt vnita in superioribus, & maxime in supremo.

Ad quartum potest responderi per idem, quia similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali. Potest tamen aliter dici, videlicet quod actus perfectissimus cognitionis potest elici à potentia sine habitu præcedente: potest enim intellectus perfectissimè cognoscere quidditates, & terminos ante omnem actum intellectus complexum, & eos componere ad inuicem, & ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principij: quia secundum Philosophum *primo Posteriorum*, principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus: ergo perfectissimè assentitur principio ex terminis eius ante omnem habitum genitum; licet talem assensum sequatur habitus ille: & habitus est aliquo modo necessarius ad perfectionem naturæ nostræ, quia in nobis non posset manere notitia principij aliquo modo, cessante illo actu, nisi maneret ille habitus principij: & ita post intellectionem principij esset aliquis aded in potentia essentiali ad intellectionem, sicut prius. Similiter potest dici de scientia conclusionis, quæ est ex principiis intellectis, & conclusionem illata ex eis per syllogismum perfectum, qui ex se est euidens, per illam definitionem syllogismi perfecti *primo Priorum*, qui scilicet nullius eget ut appareat necessitas eius, hoc est ut sit euidenter necessarius ex notitia principiorum, & euidencia illationis, necessariò assentitur conclusioni; ita quod primum circa ipsam conclusionem est ipsum *scire*: & ex hoc sequitur scientia, quæ est habitus conclusionis: & ita non præsupponitur actui perfecto, sed sequitur.

Text. 6.  
Habitus  
primorum  
principiorum  
aliquo modo  
necessarius  
est ad perfe-  
ctionem na-  
tura.

Text. 1.

### COMMENTARIUS.

2.

Secundò principaliter arguit Doctor. Si intellectus animæ Christi posset perfectissimè videre Verbum: ergo posset videre Verbum sub ratione infiniti, sed consequens est falsum, scilicet quod videat Verbum sub ratione infiniti. Tum, quia sequeretur quod visio creata, & visio increata respectu eiusdem obiecti essent eiusdem rationis: patet, quia *obiectum specificat actum*, id est, dat actui vnitatem, & distinctionem sibi competentem.

Respondet Doctor primò præmittendo vnam opinionem Egidij & Henrici *quodlib. 1. q. 1.* quam improbat, qui dicunt quod intellectus creatus non potest videre Deum sub ratione infiniti, & hoc absolute, ita quod videat ipsam infinitatem Dei, sed tantum possunt videre concomitanter, id est, quod videndo Deum concomitanter vident infinitatem eius, non quod actus videndi terminetur ad infinitatem, nec quod ipsa in Deo videatur, sed dicitur concomitanter vi-

deri ex hoc, quod videtur obiectum, ad quod infinitas concomitatur. Sed Doctor dicit quod videtur sub ratione infiniti, ita quod non tantum cognoscitur Deitas, sed infinitas, quæ est gradus intrinsecus. & probat ex hoc, quia nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum, ita quod si non in quantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed tantum infinitas concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensiuam, quam aliud intelligibile. Accidit enim sibi infinitas, ut comparatur ad potentiam illam, quia tunc non apprehenderetur obiectum sub ratione infiniti, sicut nõ plus quietaret visum triangulus ut albus, quam ut niger, si triangulus solum, in quantum triangulus comparatur ad potentiam illam, & non apprehendatur illud concomitans, sic in proposito. Similiter essentia non quietat, nisi ut essentia visa existens in tribus suppositis, & hoc de facto, quia de possibili posset videri essentia absque hoc, quod

Quomodo es-  
sentia quia-  
tat.

quòd videantur personæ, & vt sic visa, perfectè quietat, vt patet à Doctore *in primo, dist. 1. quæst. 2.* cum ergo de factò non quietet, nisi vt existens in tribus personis, & quòd sic existat conuenit sibi ratione suæ infinitatis, vt patuit *in primo, dist. 2. 8.* ergo de factò non quietat, nisi apprehendatur sub ratione suæ infinitatis.

3. *g* Et tunc ad istas duas probationes. Dicit Doctor quòd quamuis ad distinctionem obiectorum specificam sequatur distinctio specifica actuum, non tamen aduinitatem specificam obiekti semper sequitur vnitas actus specifica, & hoc patet, quia respectu eiusdem obiekti possunt esse actus quæ distincti, scilicet actus intelligendi, & actus volendi, qui distinguuntur specie; idem enim obiektum sub eadem ratione formali est intelligibile, & volibile, vt patet à Doctore *in primo, d. 3. q. 3. & in quarto, dist. 49.* & sic respectu eiusdem obiekti sub eadem ratione formali accepti possunt esse distincti actus cognoscendi, specie distincti, de factò notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem distinguuntur specie, vt patet à Doctore *in dist. 3. primi, & in secundo, dist. 25. & in quarto, dist. 49.*

*Difficultas.* An etiam respectu eiusdem obiekti possunt esse plures notitiæ intuitiue specie distinctæ.

*Responsio.* Dico duo, primò si teneatur quòd obiektum beatificu sit totalis causa notitiæ intuitiue, quòd fortè in intellectibus specie distinctis poterit causare notitias specie distinctas propter sui illimitationem, sicut etiam Sol approximatus alij, & alij passo, alterius & alterius rationis, causabit in eis alium, & alium effectum, alterius & alterius rationis, & hoc propter illimitationem Solis.

*Alia responsio.* Dico secundò, quòd si ad notitiam intuitiuam requiratur etiam potentia intellectiua, quòd notitiæ intuitiue, partialiter causatæ à potentiis specie distinctis, specie distinguuntur, ita quòd distinctionem habent ab ipsis potentiis, sic erit in proposito de visione beati, & visione Dei.

4. Si etiam teneatur quòd distinctio specifica sit ab obiecto, vt à causa partiali, principali tamen, tunc dicendum esset quòd tale obiektum, vt concurrat cum alia, & alia potentia specie distincta, natum est tantum causare partialiter notitias intuitiuas specie distinctas, & quamuis entitas notitiæ sit etiam partialiter à potentia, vnitas tamen specifica, siue distinctio specifica actuum, erit præcisè ab obiecto.

Si etiam teneatur quòd obiektum sit causa minus principalis, & quòd sit partialiter causatiuum actuum specie distinctorum, pariformiter dicendum esset sicut de obiecto beatifico. Et quòd dicit, quòd causa essentialiter prior actu necessariò requisita, in quantum distincta, concludit distinctionem in causato; aliud est enim causas specie distinctas concurrere ad causatum; & aliud est ipsas requiri, vel præexigi, vt necessariò distinctas, quia primo modo non semper ab illis causis causantur effectus specie distincti; patet, quia mus genitus ab alio mure, & mus causatus à Sole sunt eiusdem speciei, & tamen sunt à causis specie distinctis, & hoc est, quia non præexigunt illas causas vt necessariò specie distinctas; patet, quia mus causatus à Sole potuit causari ab alio mure, quia respectus ad aliam, & aliam causam non variat rationem formalem effectus vt patet à Doctore *in 2. dist. 20. quæst. 2.* sed quando præexigunt causas, vt necessariò specie distinctas, tunc specie distinguuntur, *Scoti oper. Tom. VII.*

sicut patet de cognitione lapidis, & cognitione hominis, nam isti duo actus sunt necessariò à causis specie distinctis, scilicet ab obiektis: patet quia cognitio hominis nullo modo posset causari à lapide, nec cognitio lapidis posset causari ab aliquo homine, quia tunc homo contineret lapidem secundum totam suam entitatem, vt patet à Doctore *in primo, dist. 3. quæst. 1. dist. 8. & in secundo, dist. 3. in quodlib. quæst. 14. art. 2.* solus enim Deus continet lapidem secundum totam suam entitatem.

Si dicatur, quòd istæ duæ cognitiones non præexigunt necessariò causas specie distinctas, quia possunt immediatè causari à Deo.

*Solutio.* Dico quòd propositio Doctoris debet sic intelligi, quòd illi actus, qui præexigunt necessariò causas specie distinctas, vel qui præexigunt tantum vniam causam, sed necessariò continentem causas secundas, vt specie distinctas, quæ si actu causarent, causarent necessariò actus, vt specie distinctos, semper illi actus specie distinguuntur, siue immediatè sint causati ab aliis causis secundis, siue sint causati immediatè à causa continente illas secundas causas.

*h* Nec Philosophus dicit quòd actus habent vnitate ab vnitate obiekti, sed distinctionem, id est, quòd non sequitur, secundum eum, si obiektum est vnum specie: ergo & omnes actus respectu illius obiekti sunt vnum specie; sed bene sequitur secundum eum, quòd si obiecta distinguuntur specie, quòd etiam actus distinguuntur specie, vt patet secundo de Anima text. comment. 33. & 37. & 42.

*i* Ad secundam probationem, in qua dicebatur, quòd tunc intellectus animæ Christi comprehenderet Verbum, dicit exponendo vnum dictum Augustini de Ciuit. Dei, lib. 13. cap. 18. dicens: *Quicquid scientia comprehenditur scientis, cognitione finitur.* Dicit, quòd hoc dictum non est intelligendum, quòd tale obiektum cognitum absolute finiatur per cognitionem ipsius scientis, id est, quòd tale obiektum cognoscatur, vt finitum, quia tunc Deus non comprehenderet se, quia si Deus finiretur cognitione sui, tunc non comprehenderetur à se: patet, quia non cognosceretur sub ratione infiniti, cum tamen sit formaliter infinitum obiektum; ergo absolute non intelligitur in se finiri cognitione, scientis, sed tantum intelligitur finiri ipsi cognoscenti, quia respectu cognoscentis se habet, ac si esset finitum, ita quòd sit commensuratio intelligibilis ad intellectionem, sic quòd vnum non excedat aliud: videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas obiekti intelligibilis, puta si obiektum est intelligibile intellectione infinita, intellectus sit intellectiuius intellectione infinita, ita quòd solus ille intellectus, qui potest elicere tantam intellectionem intensiue, quanta obiektum natum est intensiue intelligi, dicitur comprehendere obiektum; ita quòd inter illa est commensuratio, & adæquatio, & sic neutrum respectu alterius est excedens, & ita vtrumque quasi finitum alteri, quia simpliciter adæquatum. Licet enim vtrumque sit formaliter infinitum, tamen pro quanto vnum non excedit alium, nec è contra, dicitur vnum finiri alteri, & è contra; quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque

in actu primo, neque in actu secundo, (id est, quod non potest habere intellectum, neque actum intelligendi) quanta est intelligibilitas Dei, ut obiecti, imò in infinitum excedit; est enim intelligibilis intellectu infinita intensiue, & per consequens à solo intellectu potente elicere talem intellectum, & sic patet quomodo nullus intellectus creatus potest comprehendere Deum, licet videat illum sub ratione suæ infinitatis; quia si talis visio esset comprehensua ipsius Deitatis, esset intensiue infinita, sicut etiam Deus est intensiue infinitus in intelligibilitate.

6. Tertio principaliter arguit, probando quod perfectissima visio Verbi non potest esse prima perfectio intellectus animæ Christi; sed quod talis visio non possit inesse, nisi præsupposita alia perfectione priori, & hoc probat, quia sicut visio naturalis requirit lumen naturale aliud à se, & prius ipsa, ut patet de visione coloris, ita visio supernaturalis requirit lumen supernaturale aliud ab ipsa, & prius ea, & idè non potest visio supernaturalis esse prima perfectio illius intellectus, cuius oppositum probatum est in corpore quæstionis.

Responsio Do-  
ctoris.

Responsio ad hoc argumentum patet ex dictis in corpore quæstionis, quia quando obiectum sufficienter supplet vicem luminis, tunc non re-

quiritur aliud lumen inter potentiam, & obiectum, & quod in intellectu naturali, puta in cognitione abstractiva obiecti, vel etiam intuitiva lumen sit aliud ab ipsa, puta intellectus agens, qui ponitur lumen, hoc est ex imperfectione obiecti.

Respondet Doctor primò per idem, quod dictum est ad tertium argumentum, quod similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali, quia actus naturalis præcedens habitum non est perfectus ex perfectione obiecti in se, quod sufficienter supplet vicem cuiuscunque habitus.

k *Potest tamen aliter dici.* Dat etiam aliam responsum, & dicit quod actus potest esse perfectus, ut prior habitu; patet de assensu, quo quis assentit principio per se noto, quia stante cognitione terminorum, & complexione eorum perfecte cognita, perfectissime assentit illi principio, ita quod quamvis ex pluribus actibus assentiendi generetur in eo habitus, tamen per actum assentiendi sequentem habitum non perfectius assentit illi principio, & per consequens non semper actus sequens habitum est perfectior actu præcedente. Hoc idem potest dici de assensu respectu conclusionis, & patet litera. Nota tamen quæ dicit Doctor infra *dist. 33.* de habitu morali in Angelis.

### SCHOLIUM.

*Ad secundam quæst. prima sententia D. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 8. & 3. part. quæst. 10. art. 2. est, animam Christi non videre omnia, qua Verbum videt, alioquin comprehenderet Verbum, videt tamen omnia existentia, seu cognoscibilia scientia visionis in Verbo. Hanc rationem refutat Doctor. Primò, quia cognoscens Deum de facto infinitum intensiue, non comprehendit eum, ut dictum est: ergo multò minùs cognoscens infinitum extensiue proveniens ab eo. Secundò, cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit Verbum, ut est causa illius. Tertio, contra exemplum D. Thom. cognoscens conclusionem, non idè perfectius cognoscit principium. Quarto, ex Philosopho. Has rationes late tractant Philip. Faber hic *dist. 14. c. 1. & 2.* & Pitigianus hic *art. 1. refutantes quas Thomista dant solutiones.**

9.  
D. Thom. 1.  
p. 9. 12. art.  
8. & p. p. 9.  
10. art. 2.  
& 3.

AD secundam quæstionem<sup>1</sup> dicitur, quod non potuit videre omnia, quæ videt Verbum: quia quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & è conuerso, sicut patet de principio, & conclusione: quia quanto principium perfectius videtur, tantò plures conclusiones videntur in eo: ergo potens videre omnes effectus in causa prima, potest comprehendere ipsam: nullus intellectus creatus potest secundum: ergo nec primum.

Distinguitur ergo de scientia Dei, quia quædam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibilium, & actualium: & quædam est scientia visionis, quæ est tantum respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis: omnia cognita scientia visionis ponitur anima Christi cognoscere in Verbo; non autem omnia cognita scientia simplicis notitiæ.

10.  
Refutatur  
ratio D. Th.

Contra rationem<sup>m</sup> huius positionis arguitur sic: Si ipsi *A* conueniant *B* & *C* ordinatè, ita quod *B* sit tota ratio respectu *C*, si intelligens *B* non comprehendit *A*, multò magis intelligens *C* non comprehendit *A*. Exemplum de subiecto, definitione, & passionem; si intelligens definitionem, non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem comprehendit illud; vel pro medio accipiatur passio prior, & pro tertio passio remotior, quæ inest per rationem passionis prioris: patet ibi propositio: sed respectu Dei esse infinitum intensiue, & esse in quo infinita possibilia quomodocunque relucet, se habent ordinatè; ita quod quia est infinitus intensiue, idè infinita possibilia relucet in eo, & ita in infinita possibilia potest; sed non è conuerso; sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensiue, non propter hoc comprehendit ipsum ex dictis in quæst. præced. ergo multò magis cognoscens infinita possibilia, quæ relucet in eo, siue eius infinitos effectus, non comprehendit eum.

Soluendo 2.  
principale.

11.

Præterea, cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit illum, nec Verbum, ut est causa illius; ergo quocumque effectus cognoscat, nullum eorum comprehendet



hendet, nec Verbum ut est causa alicuius eorum: igitur multò magis nec simpliciter comprehendet causam, si omnes effectus eius cognoscat.

Præterea ° illud exemplum de conclusione, & principio accipit falsum: causa enim inquantum causa, nullam perfectionem accipit à causato, quia naturaliter est prior eo: ergo cognitio principij, ut est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis.

*Responso ad argumentū D. Thom. & ad eius exemplum.*

Confirmatur ratio, ° accipiatur aliquod principium ut notum in aliquo gradu, & quæro, utrum per ipsum potest aliqua conclusio cognosci, ita quòd maneat cognitio principij in intellectu præcisè non aucta, aut non. Si sic, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex principio, non perfectiùs cognoscit principium: & sicut de vna conclusione, ita de quibuscumque inclusis in ipso principio. Si non, ergo istud principium, ut in hoc gradu cognitum, non est principium, quia respectu nullius conclusionis, quod est falsum. Item, tunc esset circulus inter illa.

Istud etiam confirmatur per Philosophum primo Posteriorum, ubi vult quòd oportet maximè cognoscere de subiecto, quid est: & ratio est, quia in ratione, & quiditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto quid est: immò totaliter præsupponitur: sed tantum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum inhærentium sibi, & ita erit de conclusione respectu principij, quod cognitio principij totaliter præsupponitur demonstrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem.

12.  
Text. 3.  
Cognitio subiecti totaliter quoad quid est præsupponitur cognitioni conclusionis.

Ad argumentum ergo ° potest dici, quòd in ipso fallacia consequentis: licet enim perfectiùs cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectiùs representans causata: non tamen è conuerso: quia potest stare cognitio principij in se non aucta, conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa, & effectibus pluribus cognitis.

Contra distinctionem illam °, qua soluitur quæstio de duplici scientia visionis, & simplicis notitiæ, arguo: quia intellectus animæ Christi posset cognoscere in Verbo aliquod possibile futurum, nunquam fiendum: ergo non præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit scientia visionis. Assumptum probatur, quia etiam verisimile est alias animas visuras in Verbo, ipsum posse creare aliquid, quod non crearet etiam distinctè, & ita multò magis hæc anima poterit videre aliquod possibile in Verbo.

Contra D. Th. ostendit animam Christi posse se videre aliqua possibilia in Verbo.

Præterea ° possibile est, ut videat in Verbo aliquod possibile, & qua ratione vnum, & aliud: ergo ad vitandum infinitatem, oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia.

## C O M M E N T A R I V S.

I.  
Opinio Sancti Thomæ.

**I** AD secundam quæstionem. Ponitur prima opinio D. Thomæ, qui dicit, quòd non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia tunc sequeretur, quòd intellectus animæ Christi actu comprehenderet ipsum Verbum, quia videns omnes effectus in causa prima, potest ipsam comprehendere. Et hoc probat, quia quantum principium perfectiùs videtur, tantò plures conclusiones in eo videntur, scilicet virtualiter contentæ in eo: ergo è contra, quanto plures conclusiones videntur in principio, tantò perfectiùs videtur principium: ergo videns omnes virtualiter contentas in eo, poterit illud comprehendere. Sic in proposito.

Improbatio Thomæ.

Contra hanc opinionem instat Doctor, & primò contra rationem Thomæ, probando quòd non sequitur quòd si intellectus cognoscat omnia in Verbo, quòd possit illud comprehendere, & arguitur sic primò: si cognoscens aliquid sub ratione priori, & intimiori non comprehendit illud, multò minùs comprehendet, si cognoscat sub ratione remotiori. hoc patet; sed infinitas Dei est prior, & magis intima Deitati, quàm posse creari effectus; patet, quia idè potest creare, quia infinitus, & non è contra. Sed cognoscens Deum sub ratione infinitatis non

comprehendit eum; patet, quia actus comprehensiuus non tantum terminatur ad obiectum, etiam distinctissime cognitum, sed adæquatur cognoscibilitati obiecti, quia si obiectum sit cognoscibile cognitione infinita, si talis cognitio non fuerit intensiue infinita, non dicitur comprehensiuus, ut supra patuit præfati dist. quæst. prima: sed nullus intellectus creatus per quamcunque potentiam potest habere notitiam intensiue infinitam de aliquo obiecto, cum talis sit impossibilis creari: si ergo non potest comprehendere sub ratione infinitatis: ergo nec sub ratione, qua potest omnia creare.

Secundò instat, quia cognoscens vnum in Verbo, non comprehendit illud, nec Verbum, &c.

Nota pro intelligentia huius rationis, quòd cognoscere aliquid in Verbo, est quòd talis cognitio terminetur ad illud, ut præcisè relucet in essentia diuina, ita quòd talis cognitio, puta si est lapidis visus, in Verbo præcisè terminatur ad lapidem, ut in ipso Verbo, & sic, non potest videri lapis in Verbo, quin videatur & ipsum Verbum, eum sit idem actus, quo lapis videtur in Verbo, & ipsum Verbum, ut patet à Doctore in quodl. 9. 15. ars. vlt. non tamen est necesse è contra, scilicet

2.  
Quid sit ali-  
quid in Verbo  
cognoscat.

quòd videns essentiam, videat etiam omnia reluctance in ea; sed quis non potest videre aliquid, vt in essentia, quin etià eodem actu videat essentiam. Secundò, videre lapidem in Verbo est, quòd notitia illius visi in Verbo, puta lapidis, non sit ab ipso lapide, sed sit ab ipso Verbo, vel ab aliquo supplente vicem Verbi. Ex his patet quòd si visio lapidis in Verbo esset comprehensua respectu ipsius lapidis vt in Verbo, esset etiam comprehensua Verbi, cum sit penitus eadem visio, vt suprà dixi.

Præterea. Si visio lapidis, vt in Verbo, sub illa ratione, qua Verbum est causa illius, esset comprehensua, sequeretur etiam quòd eadem visio esset comprehensua Verbi. Si ergo per effectum, vt visum in Verbo, non comprehenditur ipsum Verbum, multò minùs nec causa prima cognoscitur, si omnes effectus illius primæ cognoscantur.

3.  
Exemplum.

o Præterea. Illud exemplum de conclusione, & principio accipit falsum, scilicet hoc, quòd quantò plures conclusiones cognoscuntur, tantò perfectiùs cognoscitur principium in se, quia tunc sequeretur quòd causa acciperet aliquam perfectionem ab effectu, vt effectus est: si enim causa dicitur perfectiùs cognosci, ex hoc, quòd plures effectus actu cognoscuntur, tunc perfectionem suæ cognoscibilitatis acciperet ab effectu, quod est falsum; ergo cognitio principij, vt est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis, quia cognitio principij non est formaliter perfectior, quia cognoscuntur plures conclusiones; imò si quis distinctè cognosceret principium in se, & nullam conclusionem virtualiter contentam in eo cognosceret, ita perfectè cognosceret illud, sicut si omnes cognosceret, quia sicut perfectio prioris in entitate non dependet à perfectione posterioris, ita nec perfectio cognitionis prioris dependet à cognitione posterioris.

An cognitio principij perficiatur cognitione conclusionis? conclusio? hæc spectatur, quòd non.

p Confirmatur ratio ista, quia accipitur aliquod principium, vt notum in aliquo gradu, puta vt notitia huius principij, omne animal rationale est risibile, sit perfecta vt quatuor, tunc quæro, an per ipsum principium sic notum possit alia conclusio cognosci, puta ista, omnia homo est risibilis, ita quòd maneat cognitio talis principij præcisè vt quatuor: si sic maneat, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex tali principio non perfectiùs cognoscit illud, & sicut dico de vna conclusione, hoc idem patet de omni alia conclusione contenta in eo, cum non sit maior ratio de vna, quàm de alia. Si verò dicatur, quòd non manet talis notitia præcisè vt quatuor, sed

quòd per cognitionem conclusionis fit vt quinquè. Contrà, quia sequitur, quòd hoc principium, vt cognitum vt quatuor, non sit principium, dicitur enim principium respectu alicuius conclusionis.

Item, tunc esset circulus inter illa; patet, nam perfectio notitiæ conclusionis dependet à principio noto, ergo si perfectio principij noti dependeret à notitia conclusionis; tunc esset circulus inter illa, & sic idem respectu eiusdem esset perfectiùs, & imperfectiùs prius, & posterius, quæ sunt impossibilia.

q Ad argumentum ergo, &c. Dicit Doctor quòd est fallacia Consequentis, quia non sequitur, cognoscens perfectiùs causam potest plures effectus cognoscere; ergo cognoscens plures effectus, cognoscit perfectiùs causam; non sequitur, sic intelligendo, quòd cognitio effectus sit causa perfectioris cognitionis causæ, quia benè sequitur, cognitio perfectior causæ est causa cognitionis plurimum effectuum, non tamen è contra. Si verò argueretur, non de causa perfectionis, sed quasi à signo, non committeretur fallacia, quia benè sequitur, quòd cognoscens plures effectus specie distinctos dependere ab aliqua causa, potest habere perfectiorem notitiam de causa, quàm cognoscens tantum vnum effectum, quia ille arguitiue cognosceret causam esse perfectiorem.

r Contra distinctionem illam. Doctor arguit probando quòd intellectus animæ Christi non tantum potest habere notitiam visionis, quæ ponitur tantum respectu eorum, quæ habent existentiam in aliqua parte temporis, sed quòd etiam potest habere scientiam simplicis notitiæ, quæ respicit etiam illa, quæ nunquam habebunt esse in aliqua parte temporis; patet quia potest cognoscere aliqua, quæ nunquam erunt: certum est enim quòd Deus potest multa creare, quæ tamen nunquam creabit, & illa Deus potest ostendere intellectu animæ Christi.

s Præterea. Possibile est vt videat in Verbo aliquid possibile, quod tamen nunquam erit, & qua ratione vnum, & aliud, & per consequens poterit videre infinita possibilia, quæ tamen nunquam erunt: nam infinita individua sunt possibilia, quæ nunquam actu erunt: ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia, quia ex quo possibilia sunt infinita, quæ nunquam erunt in actu, & si vnum eorum potest videre, ita & aliud, cum non sit maior ratio de vno, quàm de alio: ergo & infinita.

## S C H O L I V M.

Secunda sententia Henrici, & D. Bonauent. animam Christi posse videre omnia in Verbo habitualiter, non actualiter. Prima pars impugnatur primò, quia non est habilis vnus habitus representans infinita, ex dictis 2. d. 3. q. 10. Si dicas quòd potest habere respectum ad infinita. Contrà secundò: ergo sic poterit infinita cognoscere actualiter. Tertiò, causa respectus ad infinita simul arguit infinitatem intrinsecam. Quarto, habitus potest habere vnum actum adequatum, vel plures adequatos; ergo primum membrum destruit secundum.

13.  
Opinio  
Hér. quod.  
5. q. 14. quæ  
re D. Bon.  
& Vurr. hic.

A Liter respondetur \* ad quæstionem distinguendo, quòd intellectus animæ Christi potuit in Verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quàm in infinita obiecta: si ergo virtus finita posset in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ, quod est inconueniens: ergo, &c.

Præterea,

Præterea, virtus finita distinctiùs videt duo, quàm tria, & tria quàm quatuor, & sic ascendendo minùs distinctè videt mille, quàm centum: ergo in infinitum plura, in infinitum indistinctiùs videt, quàm pauciora: sed in infinitum indistinctiùs aliquo gradu finito videre, est non videre: ergo, &c.

Præterea, infinitas extensiuæ præsupponit infinitatem intensiuam secundùm Auerroem de Substantia orbis, & 12. *Metaphysica*: sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensiuam, cum sit creatura, & quoddam finitum; ergo nec extensiuam ad infinita obiecta. Com. 41.

Contra istud, & primò contra <sup>b</sup> primam partem positionis de habitu, si intelligatur quòd vnus habitus sit ratio intelligendi infinita obiecta: hoc videtur impossibile, & hoc sub suis propriis rationibus: quia tunc sequeretur talem habitum esse intensiue infinitum, sicut probatum est *lib. 2. dist. 3.* de illo habitu, quem aliqui ponunt in Angelis repræsentatiuum, quantum est de se, infinitorum obiectorum. 14.  
Reprobatio  
opin. Hem.

Quia si dicas super istum habitum tantum fundari infinitos respectus ad infinita obiecta, & hoc posset fieri sine infinitate fundamenti. Contra hoc arguitur, quia tunc secundùm hoc, secundum membrum contradiceret primo: per hoc enim ponitur fundare infinitos respectus, vt non sequatur aliqua infinitas fundamenti in se: ergo à simili, non est inconueniens, quòd aliquis actus sit infinitorum actualiter per infinitos respectus ad infinita, & tamen quòd actus non sit in se finitus.

Illud etiam de <sup>c</sup> respectibus non concludit, quia aliqui respectus possunt fundari super idem, & aliqui non: si enim essent infinitæ albedines, super istam naturam albedinis fundarentur infinitæ similitudines, quia vnitas ipsa naturæ, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, quantum est de se, posset esse in infinitis: sed relationes alicuius posterioris essentialiter non possunt esse infinitæ ad aliquod prius essentialiter, maximè quando illa prioritas est perfectionis, puta efficientiæ, vel finalitatis: quia quantum aliquid simul potest esse talis causa plurium, tantò est perfectius, & ita si potest esse simul infinitorum, potest simul esse infinitum: tales autem sunt respectus habitus ad obiectum, vt primò cognitum, quia obiectum est ratio quare habitus habet primò esse. 15.  
De differentia  
quorundam  
respectu.  
de hoc  
1. d. 2. q. 1.

Præterea <sup>d</sup> quòd secundum membrum contradicat primo, probo, quia omnis habitus vnus in vno intellectu potest habere actum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui, in quo est: quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos: iste effectus vnus adæquatus, si ponatur, erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures, si ponantur; quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, & ita actus secundus erit etiam omnium; vel ergo iste habitus est infinitus; quod est propositum ex vna parte; vel actus vnus, qui esset infinitorum, vel plures, qui essent respectu infinitorum obiectorum, non esset infinitus, vel infiniti; quod est propositum ex alia parte: non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatus infinitus, vel effectus adæquati infiniti. Omnis habitus vnus potest habere vnū adæquatum actū, vel plures adæquatos actus.

## C O M M E N T A R I V S.

1. a **A**liter respondetur. Secunda opinio est Henrici, qui dicit quòd intellectus anime Christi potuit videre omnia in Verbo habitualiter, sed, non potuit videre omnia actualiter. Primum supponit tantum verum. Secundum probat tribus rationibus.

Prima, si posset videre omnia actualiter, tunc æqualiter intellectui diuino, quia tot præcisè videret, quot intellectus diuinus posset videre.

Secunda, si posset videre infinita simul, sequeretur quòd non videret. Consequentia probatur, quia virtus finita minùs videt distinctè tria, quàm duo: ergo si videt in infinitum plura, sequitur quòd in infinitum videt minùs distinctè; sed in infinitum minùs distinctè videre esset non videre.

Tertia, intellectus anime Christi non est intensiue infinitus: ergo non potest simul videre infinita. Consequentia patet, quia infinitas extensiuæ præsupponit infinitatem intensiuam, secundùm Commentatorem de substantia orbis, & 12. *Metaphysicorum*, comment. 41.

2. b Contra hanc opinionem instat Doctor primò contra illam partem de habitu, & secundò, probando quòd secunda pars repugnat primæ: contra primam sic instat Doctor, quia aut iste habitus ponitur ratio formalis intelligendi infinita sub suis propriis rationibus formalibus, aut præcisè ponitur quòd iste habitus est ratio cognoscendi infinita, pro quanto fundat infinitos respectus ad infinita obiecta. Si primò, contra, quia sequitur quòd sit infinitus intensiue; patet, quia quantum aliquid est ratio formalis cognoscendi plura, quorum quodlibet requirit aliquam perfectionem in ratione formali cognoscendi, si propriam haberet, illud tale est perfectius intensiue; ergo si est ratio formalis cognoscendi infinita obiecta, quorum quodlibet requirit aliquem gradum specialem perfectionis in sua ratione formali, quia & propriam entitatem, & per consequens & propriam intelligibilitatem, illud tale erit infinitum intensiue, & per consequens talis habitus, si esset ratio formalis B b 4 cognoscendi

cognoscendi infinita, siue causandi cognitionem infinitorum obiectorum, esset infinitus intensiue, quod est impossibile, & de hoc vide Doctorem dist. 2. primi. par. 1. quest. 1. & in secundo, dist. 3. q. 10. & vide, quæ ibi exposui, & notavi, præcipuè in secundo. Si secundò, eontrà, primò sic, quia hoc secundum contradicit primo, pater, idè enim ponit talem habitum fundare infinitos respectus ad infinita obiecta ad euitandum infinitatem intensiuam illius, quia benè potest aliquid fundare infinitos respectus sine infinitate fundamenti, vt patet de albedine comparata ad infinitas albedines, quæ vt sic, fundat infinitas similitudines; ergo hoc modo poterit poni, quòd sit vnus actus intelligendi, qui fundet infinitos respectus ad infinita obiecta, qui tamen non erit infinitus intensiue; & sic intellectus animæ Christi poterit actualiter videre infinita sine infinitate ipsius intellectus, & actus, & sic secundum membrum repugnat primo.

3. *Idem potest fundare infinitos respectus.*  
 Nota. *c Illud etiam de respectibus non concludit.* Dicit Doctor quòd quamuis idem possit fundare infinitos respectus, puta infinitas similitudines, quia infinitæ similitudines nihil aliud requirunt pro fundamento, nisi vnitatem naturæ, in qua ipsa albedo conuenit cum infinitis albedinibus, non tamen aliquid potest fundare infinitos respectus qualescunque; patet, quia non potest fundare infinitos respectus posterioris ad prius, à quo essentialiter dependet, qualis est respectus causati ad causam; causa enim quanto plures effectus potest causare, tantò est perfectior, & sic causatum dicit respectum essentialem causati ad causam: dicit etiam respectum essentialem imperfecti ad perfectum, si est causa æquiuoca: non potest ergo idem causatum includere infinitos respectus ad infinitas causas, quia tunc simul dependeret ab infinitis causis actu, quod tamen est impossibile. Similiter idem non potest fundare infinitos respectus mensurati secundum perfectionem ad infinitas mensuras. Cùm ergo obiectum sit causa habitus, vel saltem posset esse causa illius (quod dico, quia etsi habitus inclinans ad cognitionem lapidis, posset immediatè causari à voluntate diuina, tamen non excluditur, quin etiam posset causari à lapide) sequitur quòd habitus dependet ab obiecto, vt ab eius causa, & includit respectum ad obiectum, à quo natum est causari, posito quòd ab alio causetur; cùm ergo idem habitus non possit causari ab obiectis specie distinctis, vt patet, quia habitus specificantur ab obiectis, si etiam ille habitus imme-

diatè causeretur à voluntate diuina, adhuc non posset fundare alium, & alium respectum ad obiecta specie distincta, quia ex quo est incommunicabilis ab vtroque obiecto, sequitur quòd non potuit includere tales respectus simul. Et similiter habitus dicit respectum mensurati ad obiectum actu cognitum, vt ad mensuram actualem; cùm ergo actu non possit idem habitus mensurari ab obiectis cognitis specie distinctis, sequitur quòd talis habitus non poterit simul includere tales respectus ad obiecta cognita specie distincta; nam obiectum vt actu cognitum dicitur mensura actualis tam actus, quam habitus, de quo vide Doctorem quest. 13. quolibet. & quæ ibi *Opinio Securi.* prolixè exposui. Dicit ergo Doctor quòd quamuis idem possit fundare infinitas relationes, non tamen infinitas quascunque, quia non mensurati ad mensuram, nec causati ad causam. Et si talis habitus includeret infinitos respectus ad infinita obiecta, vt ponit Henricus, posito etiam quòd talis habitus esset immediatè creatus à Deo, illi respectus essent tantùm posterioris ad prius, quia omnis habitus, quantum ex naturalibus natus est esse posterior obiecto cuius est, quia & ab illo natus est causari, & similiter natus mensurari; modò idem non potest fundare infinitos tales respectus.

4. *d Præterea, quòd secundum membrum, &c.* Secundò principaliter Doctor arguit, probando quòd secundum membrum contradicat primo, videtur enim contradictio, quòd ponatur in vno intellectu vnus habitus, quo habitualiter possit cognoscere infinita obiecta, & quòd tamen actualiter per illum habitum non possit illa cognoscere; patet quia talis habitus habebit actum sibi adæquatum, vel vnum actum, qui simul sit infinitorum obiectorum, vel plures, puta quòd tot sint actus, quot sunt obiecta cognoscibilia, & sic sequitur quòd habitus erit infinitus, quod est propositum in prima parte; vel sequitur quòd actus, qui est infinitorum obiectorum, non est infinitus, vel quòd illi actus plures, qui sunt ad infinita obiecta, non essent numero infiniti, quod est propositum ex alia parte, videlicet, quòd intellectus diuinus posset per vnum actum intelligere infinita obiecta, & tamen non esset infinitus; vel per plures actus posset infinita obiecta intelligere, & tamen non esset infinitus, quia nec illi plures essent infiniti; & sic per hoc, quòd simul intelligerent infinita obiecta, non intelligeretur adæquari intellecti diuino.

## S C H O L I V M.

*Ponit modum sustententem animam Christi videre omnia in Verbo, qua ipsum Verbum videt. Probatur, quia si duo eiusdem rationis eidem inesse possunt, & infinita alia inesse non repugnat. Secundò, infinitas potentialis ad omnia scienda non repugnat anime creata: ergo nec actualis. Tertio, ex Damasceno. Quarto, quòd perfectius est debetur Christo, nisi ostendatur implicatio. Quintò, alioquin actus beatus interrumpetur. Hanc tenet Durand hic quest. 2. Rubion quest. 2. & alij.*

16. *Anima Christi omnia videt in Verbo actualiter.*

**T**ertio modo potest dici, quòd anima Christi actualiter videt omnia in Verbo, quæ videt Verbum: quod declaratur, quia quicumque intellectus est receptiuus notitiæ cuiuscunque obiecti, quia est totius entis, & per consequens ad quodcunque intelligibile habet desiderium naturale, & si quodcunque cognosceret, in hoc perficeretur naturaliter: & sicut dico de notitia illa, ita de visione in Verbo: quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de obiecto: quilibet ergo intellectus est receptiuus cuiuslibet

cuiuslibet visionis in Verbo, & hoc loquendo diuifum: ergo & coniunctim quilibet intellectus est receptiuus simul visionum in Verbo respectu omnium obiectorum. Probatio consequentiæ, cuiuslibet potest quodlibet inesse, si ei possunt simul duo inesse, quia non opponuntur: & infinita talia simul possunt eidem inesse, quia nulla est ratio impossibilitatis, vel incompossibilitatis: quodcumque enim illorum potest per se inesse, & quodcumque cum quocumque potest simul inesse, quia non opponuntur: & quocumque simul possunt inesse, quia ex pluralitate inhærentium non sequitur noua impossibilitas: & sic sequitur propositum: sicut enim visio in Verbo respectu cuiusque obiecti potest inesse animæ Christi, ita & visiones duorum obiectorum simul, quia non repugnant; aliter non posset se videre beatam, & aliquid aliud in Verbo: & ita cum semper videat se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud videre in Verbo, nec quæcumque multitudo ponit nouam impossibilitatem: patet: nec nouam oppositionem, quia si esset oppositio, illa esset alicuius ad aliquod.

*Si duo eius-  
aē rationis  
eide insunt,  
infinita eide  
inesse pos-  
sunt.*

Nec ista infinitas est incompossibilis intellectui creato: probo, quia receptiuum secundum propriam rationem receptiui, non est in se perfectius, si sit in actu secundum suas potentias, quàm si sit in potentia respectu actus. Quod apparet, quia ipsi actus sunt extra rationem receptiui, & patet in exemplo de materia, & forma: ergo intellectus non concluditur esse perfectior si est in actu secundum omnes suas potentias passiuas, quàm quando est in potentia ad illos actus: sed intellectus est simul in potentia ad infinitas visiones: patet enim quod est in potentia ad quemcumque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes: ergo si esset in actu secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc maior infinitas, quàm modò.

Quod si dicas, <sup>f</sup> quod non est capax omnium simul, falsum est, quia simul est in potentia ad omnes: ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit oppositio illorum actuum, nec requiratur in receptiuo aliquid sibi repugnans.

17.

Præterea, sicut dicitur in sequenti quæstione, si anima Christi nouit omnia singularia in proprio genere, hoc est per species proprias, & ita infinitas, quia singularia possunt esse infinita: non plus autem repugnat intellectui infinitas visionum, quàm specierum intelligibilium: quia etiam visiones sunt aliquo modo perfectiores speciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptiui.

*Si anima  
Christi cog-  
noscit om-  
nia singula-  
ria in pro-  
prio genere,  
necessario  
debet habere  
infinitas  
species.  
Cognitio fu-  
turorum cō-  
tingentium  
videtur ne-  
cessario esse  
intuitiua sive  
in se, sive  
in Verbo.*

Confirmatur ista positio, <sup>g</sup> & quod etiam hoc sit de facto, per illud August. 15. de Trinit. cap. 15. *fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles*, quod licet sit dubium de Beatis, videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quod in ea non erunt tales cogitationes: ergo quæcumque nouit habitualiter, potest noscere actualiter.

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap. 30.* dicentem, quod ista anima habuit præscientiam futurorum. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci, siue in se, siue in Verbo, nisi intuitiue.

Præterea, <sup>h</sup> actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior, si cognosceret se omnia videre, quàm si habitualiter cognosceret: ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quod perfectio ista desit isti animæ: si ergo rationes adductæ ad hoc probandum sunt solubiles, videtur quod oppositum tanquam probabilius sit tenendum.

Præterea <sup>i</sup>, actus gloriæ non videtur interruptus, & ideo non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud: ergo simul omnia, & ita actualiter.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **T**ERtio modo. Hic Doctor ponit modum proprium, qui stat in duabus conclusionibus principalibus, quarum prima est, quod intellectus non solum animæ Christi, sed quilibet alius creatus, quantum est ex se, est simul receptiuus infinitarum intellectuum respectu infinitorum obiectorum. Secunda est, quod intellectus animæ Christi, & quilibet alius creatus est receptiuus vnus intellectuum includentis infinitos respectus ad infinita obiecta, quæ actu potest simul intelligere infinita obiecta.

Prima conclusio sic probatur: talis intellectus est receptiuus infinitarum intellectuum respectu infinitorum obiectorum, & hoc diuifum, siue successiue, ergo est simul receptiuus

omnium illarum. Antecedens patet, quia ex quo habet ens, in quantum ens pro obiecto saltem terminatio potest habere cognitionem cuiuslibet; cognoscibilia sunt infinita; ergo potest illa diuifum, siue successiue cognoscere. Consequentia probatur, quia potest duas simul recipere: ergo simul infinitas. Antecedens huius consequentiæ patet, quia assignatis cuiuscumque duabus notitiis possunt simul recipi, cum inter eas non appareat incompossibilitas, vt patet de obiectis disparatis, nam simul potest habere notitiā lapidis, & notitiā hominis. Consequentia patet, quia si duæ tales sunt simul receptibiles, ergo simul, & infinitæ tales, cum non magis repugnent infinitæ simul, quàm tres, vel quatuor, sicut albedo

*Infinitas ex-  
tensiva potest  
dari in actu.*

albedo potest simul recipere duas similitudines; ergo & infinitas, ut etiam patebit *quæst. seq.* ubi ostenditur, quod intellectus animæ Christi nouit infinita habitualiter in genere proprio, & sic simul habuit infinitas species intelligibiles; sed si infinitæ species intelligibiles possunt simul recipi in intellectu, ergo & infinitæ intellectiones, cum non sit maior ratio de istis, quàm de illis. Tenendo ergo hunc modum, quod simul habuerit infinitas intellectiones, tunc infinitas extensiva fuit possibilis, quod est contra multos Philosophos, & etiam Sanctos.

2. *f. Quod si dicas, quod non est simul capax omnium, dicit Doctör quod hoc est falsum, quia ex quo est simul in potentia ad omnes, &c.* Licet enim materia sit simul in potentia ad omnes formas, loquendo de potentia remota, non tamen potest simul eas recipere, non propter defectum materię, sed propter impossibilitatem formatam ad inuicem.

g. *Confirmatur ista positio, quod etiam hoc sic de facto per illud Augustini, &c.* Quæ auctoritas dupliciter potest intelligi, vel simul habebit tot visiones, quot sunt ibi obiecta visibilia, & sic actu omnia videbit non transeundo ab vno obiecto ad aliud, sic, quod prius cognoscat vnum, & postea aliud. Potest etiam sic intelligi, quod vnico intuitu, id est, vnica visione inspicente infinitos respectus ad infinita obiecta. in Verbo relucet. Et dicit Doctör quamuis dictum

Aug. sit dubium de beatis, quia fortè beatus potest discurrere ab vno in aliud, ut supra patuit in prologo *quæst. penult.* tamen hoc non videtur dubium de intellectu animæ Christi.

h. *Præterea. Actus secundus est perfectior actu primo, &c.* Hic Doctör accipit *actum primum* pro specie intelligibili, quâ nouit habitualiter, vel pro aliquo habitu supernaturali secundum aliquos, quo habitualiter nouit, & accipit *actum secundum* pro notitia actuali; & talis actus secundus est perfectior specie intelligibili, ut aliis patuit. Dicit ergo, quod ex quo conceditur quod nouit omnia habitualiter, quod oportet etiam ostendere impossibilitatem, quare etiam non nouit omnia actualiter; quia si concedatur actus primus inesse illi animæ, quæ habitualiter nouit omnia, quare etiam non conceditur actus secundus sibi inesse, quo actualiter nouerit omnia, cum sit perfectior anima per talem actum secundum, quàm per talem actum primum, quia per actum secundum immediatè attingit obiecta, ad quæ habet naturalem inclinationem.

i. *Præterea. Actus gloria non videtur interruptus, &c.* Et ista ratio videtur concludere, tenendo quod visio obiectorum relucet in Verbo pertineat ad beatitudinem, ut videtur velle Augustinus. 83. *quæst. 9. 46.* harum (inquit) idearum visione fiet anima beatissima, & de hoc vide Doctorem in *primo, dist. 35. & in 4. dist. 49.*

### SCHOLIUM.

*Assignat duos modos explicandi dictam sententiam, quod anima actu videat omnia in Verbo. Primus, id fieri per vniam visionem tendentem in Verbum, ut in primum obiectum, & in omnia alia ut in secundaria, per varios respectus. Secundus, quod videat per proprias singulorum visiones, tenendo primum modum; illa visio non esset infinita, quia non comprehensua primi obiecti, ut dictum est n. 10. & 11. Secundus modus videtur contra Patres, & Philosophos: mouet dubium an intellectus eliceret visionem vniam, vel plures, quæ, vel quibus videret infinita, & videtur velle quod non.*

18. **P**otest dici quod conclusio ista posset poni duobus modis. Vno modo quod anima Christi haberet vniam visionem respectu Verbi, ut primi obiecti, & omnium obiectorum relucet in Verbo, ut secundariorum obiectorum, ad quæ obiecta secundaria haberet respectus distinctos: nec sequeretur infinitas actus fundantis respectus huiusmodi, qui non essent nisi in potentia: & isto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia obiectum non habet esse in actu. Alio modo posset poni, quod respectu cuiuscunque obiecti est propria visio; ita quod essent simul infinitæ visiones receptæ in actu à Verbo causante: & iuxta istam viam secundam oportet ponere aliqua infinita, quod videtur contradicere multis auctoritatibus Philosophorum, & Sanctorum.

*Vide secundum  
Mer. 1.  
Post. & 3.  
Physi. &c.*

Si primus modus ponitur, non propter hoc sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, sicut est visio diuina: ipsa enim non esset comprehensua primi obiecti, neque obiectorum secundariorum, nec necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum: sed posset esse idem actus, dato quod esset tantum primi obiecti: sed visio diuina ex perfectione sua est necessariò sui, & aliorum.

19. *Si intellectu  
Christi  
haberet vniam  
visionem infi-  
nitorum, aut  
infinitas vi-  
siones, an af-  
ferat harum, aut  
illius prin-  
cipium eli-  
citiuum.*

Sed dato, quod posset recipere vniam visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones; dubium est, an respectu illius vnus, vel illarum plurium, si sint, possit habere iste intellectus creatus rationem elicitiui. Videtur quod sic, quia intellectus elicit intellectiõnem, ut est prior naturaliter intellectiõne: sed per hoc, quod aliqua intellectiõne est elicit nihil perfectionis aufertur sibi pertinentis ad ipsum, ut est prior naturaliter intellectiõne: igitur nec per vniam intellectiõnem elicitam aufertur sibi potentia elicendi aliam. Confirmatur, quia quamcunque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret: sed tunc licet aliam eliceret, æquè perfectus manet in se in quantum est alterius elicitiuum: ergo potest aliam elicere.

Oppositum videtur, quia quæcunque virtus actiua finita potest habere aliquem effectum

effectum adæquatum intensiue, & extensiue plures, ita quòd plures illis non potest simul causare: igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas.

Et tunc ad primam rationem de prioritate principij elicitiui ad effectum esset dicendum, quòd aliquid prius potest habere aliqua posteriora, vltra quæ non potest simul; & ita licet nihil sibi tollatur in se, vt est prius, per hoc quòd causat vnum posterioris, non tamen potest simul quodcunque causare.

## C O M M E N T A R I V S.

4. **k** *An intellectu sit infinitus.* **D**icitur Doctor quòd posito quòd intellectus simul recipiat infinitas intellectiones, non tamen propter hoc erit infinitus in se intensiue, nec perfectior in se, loquendo de perfectione pertinente ad entitatem ipsius intellectus; esset benè perfectior per accidens, quia actu perficeretur pluribus notitiis, quæ sunt perfectiones accidentales ipsius intellectus.

Secunda conclusio principalis videtur vera, quia ad illam nullum videtur impossibile, quia si talis visio esset simul infinitorum obiectorum, fortè videretur sequi quòd esset formaliter infinita. Sed hoc sequitur: cum non sit comprehensiuua primi obiecti, scilicet ipsius Verbi, neque obiectorum secundariorum, supple relucendum in illo Verbo; nec necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum, sed posset esse idem actus, dato quòd esset tantum primi obiecti; sed visio diuina est verè comprehensiuua omnium comprehensorum, & ex sua perfectione necessariò est sui, vt primi ob-

iecti, & aliorum, & sic benè sequitur quòd sit formaliter infinita.

Tenendo ergo hanc conclusionem, videlicet quòd sit vna visio respectu Verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucendum in Verbo, ad quæ obiecta secundaria haberet respectus distinctos, ex hoc non sequeretur infinitas actus fundantis huiusmodi respectus, vt supra patuit, quia talis actus non est comprehensiuus, &c. Nec similiter sequitur infinitas extensiuua in actu, loquendo de infinitate extensiuua reali, quia illi respectus infiniti ad infinita obiecta fundati in tali actu non sunt reales in actu, quia nec obiecta illa secundaria, vt præcisè relucunt in Verbo, non sunt in actuali existentia; modò relatio attingentiæ, siue vnionis, quæ fundatur in actu, & terminatur ad obiectum, nunquam est realis, nisi terminetur ad obiectum actu existens, vt clarè patet à Doctore *quæst. 13. quodlib.* sunt ergo illi respectus tantum possibiles, siue fundamentales.

5.

## S C H O L I V M.

*Ponit modum, qui videtur proprius, scilicet animam Christi habitualiter videre omnia in Verbo, non actualiter: sed aliter explicat habitualiter, quam D. D. secunda sent. posita n. 13. & explicat quomodo Verbum est speculum voluntarium, liberè representans omnia, non simul, anima Christi; sed quadam, non omnia, cuiusque alij anime. Quòd non possit simul omnia videre, probatur ex dictis contra secundam sent. quòdque hac sit sententia Doctoris, patet, quia 4. dist. 1. q. 1. in probatione secunda propositionis ait, quòd intellectio finita non potest esse plurium disparatarum, & in 1. dist. 6. & 2. dist. 1. quæst. 6. docet obiecta esse distinctiua, & identificatiua notitiarum, quòd falsum esset, si vnà posset esse diuersorum obiectorum. & 1. dist. 8. q. 2. ait genus, & differentiam facere conceptus formaliter distinctos, & idem habet quodlib. 13. Præterea, quia istum modum ponit vltimo loco: & sic Philip. Faber Pistig. hic & alij Scotista Doctorem intelligunt: quia tamen sententiam illam, quòd anima Christi omnia actualiter videt, non impugnatur ex professo, videtur quòd reputat eam non improbabilem.*

**S**ed si ista<sup>1</sup> via tertia non placet, neque quòd infinita videat elicitiue, neque simul recipiendo visiones, scilicet infinitas infinitorum, vel vnã visionem infinitorum, potest dici quòd videt omnia habitualiter, non tamen actualiter exponendo distinctionem hoc modo, quòd per aliquem actum videt Verbum, & per illum actum omnia relucendum in Verbo sunt sibi præsentia actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota: quia, generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cuius est actus primus sufficienter ostensiuus: non est ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica sua ratione ostendat infinita: sed actus quo videtur Verbum primò, est actus primus præsens, quo sibi relucendum omnia, quæ lucent in Verbo, & hoc, quia Verbum est sibi manifestatiuum, vt speculum voluntarium representans omnia.

Secundum, <sup>m</sup> scilicet quòd non actualiter, declaratur, quia experimur, quòd attentio circa plura obiecta est minùs perfecta: & ideò videtur, quòd impossibile sit potentiam finitam perfectam attentione videre infinita simul.

Præterea, si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ; quòd videtur inconueniens; & per hoc adduci potest illud Auicennæ 6. *Naturalium par. 4. cap. 2.* quòd in sapientia creatoris non est occultatio, nisi secundum receptacula, quia licet Verbum vt voluntariè ostendens omnia, sit præ-

20.  
*Quid habitualiter & actualiter videre.*

*Verbum diuinum est speculum voluntarium representans omnia anima Christi.*

sens

fens voluntariè illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet singulatim, & ita potest videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod se conuertit.

Et si obieciatur, quòd ita potest quilibet Beatus videre quodlibet in Verbo non simul. Dico quòd Verbum cuiilibet alij Beato est speculum repræsentans determinata, vltra quæ non potest velle ordinatè videre alia: sed huic est speculum repræsentans omnia, & idè ipsa potest ordinatè velle videre omnia quocumque infinitorum, ad quæ est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitium, qui posset dici habitus.

Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo posset nosse infinita. Ad secundum, et si illæ illuminationes sint ordinatæ, non tamen secundum ordinem naturarum, sed gratiarum: & idè primò huic animæ, & ab hac illuminantur Angeli.

Ad confirmationem huius rationis, dico. Quòd anima quantum ad illam actionem, quâ creatura dicitur illuminare creaturam, potest illuminare Angelum, sicut è conuerso: quia in patria animæ Beatorum habebunt eundem modum loquendi, quem Angeli: & idè si alicui animæ reueletur priùs aliqua veritas in Verbo, quàm Angelo, poterit illuminare Angelum de illa veritate, sicut Angelus posset illuminare animam, si priùs esset reuelata Angelo.

Ad illud de causâ, & effectibus, & proportione causæ ad effectus, & principij ad conclusiones, patet ex improbatione illius opinionis.

Ad illa pro<sup>a</sup> secunda opinione, quæ probant, quòd non possit videre infinita. Ad primum, cum dicitur, quòd virtus infinita non plus posset quàm videre infinita; licet sit verum extensiuè: non tamen est verum intensiuè: posset enim perfectiùs videre illa, quàm aliqua virtus finita, quia actus eius esset intensior secundum perfectionem, & virtutem maiorem potentia.

Ad aliud, cum dicitur, quòd in infinitum indistinxiùs videret infinita; potest dici quòd videre indistinxiùs respectu plurium, non necessariò est ex parte intellectus, vt receptiuus, sed solùm vt elicitiuus: posset enim recipere visiones æquè distinctas plurium, sicut paucorum: & ita, si ratio valeret, concluderet solùm, quòd intellectus non possit esse elicitiuus respectu infinitarum visionum. Sed potest dici, quòd nec hoc concludit, quia et si de facto intellectus noster indistinxiùs intelligat plura, quàm pauca, hoc tamen non necessariò conuenit sibi de ratione sua, quâ intellectus est prior actu elicito: sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu Christi.

Ad tertium, infinitas extensiuâ ad aliqua, vt ad formas recipiendas, non concludit infinitam entitatem receptiuam, sicut patet de materia, si esset receptiuâ infinitarum formarum: imò magis concludit imperfectionem: sed infinitas extensiuâ ad aliqua, vt ad effectus simul causabiles, concludit infinitatem intensiuam, eo quòd talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo, quod ad plura se extendit: non ita de receptiuo. Si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum, dico quòd nec illa infinitas extensiuâ concludit infinitatem intensiuam intellectus, sed obieci: quia obiectum est causâ principalis actiuâ respectu illarum visionum, & non intellectus.

### COMMENTARIUS.

**1.** *An intellectu Beati videat omnia habitualiter.*  
**S**ed si ista via tertia non placet. Primum exponit, quomodo scilicet videat omnia habitualiter, non quòd habeat aliquem habitum, qui sit ratio formalis causandi, vel infinitas visiones infinitorum obiectorum, vel vnâ respectu infinitorum, quia talis non videtur ponendus, vt supra patuit. Sed dicitur videre omnia habitualiter ex hoc solo, quòd habita visione primi obiecti virtualiter continentis illa omnia, dicitur illa videre habitualiter, sicut etiam dictum est in primo, quando obiectum est præsens potentia, ita quòd statim potest haberi noticia eiusdem, dicitur habitualiter videri. Sic in proposito, habita præsentia Deitatis (quæ primò est præsens intellectui beato per visionem, quâ videtur à Beato, vt patet à Doctore q. 14. quodl.) omnia obiecta secundaria dicuntur præsentia intellectui beato, pro quanto virtualiter continet omnia illa, & quantum in se

est, potest omnium causare notitiam, & cum dicit, non est ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica sua ratione ostendat infinita; sed actus quo videtur Verbum primò est actus primus præsens, quo sibi reluceat omnia, quæ lucent in Verbo, non debet tamen intelligi, quod per visionem illam sunt omnia obiecta præsentia, sic, quòd talis visio sit ratio formalis præsentandi infinita obiecta, quia tunc esset formaliter infinita, vt patet per Doctorem in primo, d. 2. p. 1. q. 1. qui dicit quòd ratio formalis præsentandi infinita obiecta, est formaliter infinita. Hoc idem patet in 2. d. 3. q. 10. Sed debet sic intelligi, quòd quia per actum illum, scilicet videndi Verbum, Verbum est primò præsens illi intellectui, quia primò, & immediatè attingit primum actum; & quia in Verbo continentur virtualiter omnia obiecta secundaria, illa dicuntur præsentia tantùm habitualiter, quia

Nota.



quia habens visionem primi obiecti virtualiter continentis plura obiecta, est in potentia propinqua, ut illa actu possit videre.

2. *m. Secundum probatur*, videlicet quod intellectus animæ Christi non nouerit omnia in Verbo actualiter, quia talis visio est imperfecta, vel si etiam plures adhuc essent imperfectæ, quia attentio circa plura obiecta est minus perfecta, quam circa pauciora, ut notum est per experientiam, & per consequens potentia finita non potest simul perfecte videre infinita: sed non est dicendum quod intellectus animæ Christi habeat in Verbo visionem alicuius obiecti imperfectam. Posito enim quod esset una visio infinitorum obiectorum, adhuc per illam non esset ita perfecta attentio circa plura simul, quam circa pauciora, si etiam haberet simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, adhuc per illas non æquæ attentè simul videret plura, quam æquæ pauciora, & sic patet quomodo non omnia simul videt actualiter.

Nota, quod in hac quæstione non videtur Doctor nec tertium, nec quartum modum firmiter asserere: quilibet tamen modus videtur satis probabilis: nam si primus teneatur, scilicet quod habuerit simul infinitas intellectiones infinitorum obiectorum, hoc videtur possibile, quia hoc non repugnat alicui intellectui. Posito tamen quod infinita actu possint simul esse, & cum dicitur quod est minor attentio circa plura, quam circa pauciora, potest dici primò quod non est inconueniens ponere, quod non æquæ attentè videat infinita, sicut vnum. Potest secundò dici quod si per maiorem attentionem intelligatur maior intentio actus, ut videtur dicere Doctor *in primo, dist. 3. quæst. 7. & in quod. quæst. 15.* quod per maiorem attentionem, & maiorem conatum causatur actus intensior. Tenendo hoc, potest dici quod benè intellectus animæ Christi non potuit videre omnia æquæ attentè: ita quod talis attentio perfecta sit ab illo intellectu, quia tunc maior perfectio infinitarum intellectioinum esset ab illo in-

tellectu elicita. Si verò perfectio intellectioinum correspondens attentioni perfectæ, sit à voluntate diuina, itaque quod intellectiones, & intentio illarum sit à sola voluntate diuina: tunc intellectus animæ Christi habens illas simul, poterit æquæ attentè videre plura simul, sicut pauciora. Si verò teneatur quod attentio maior, vel minor circa obiectum non sit ex perfectiori, vel imperfectiori actu, sed quod stante æqualitate actuum circa obiecta, adhuc erit maior attentio circa vnum, quam circa plura, sic quod talis attentio sit aliquid pertinens ad ipsum intellectum: tunc fortè non poterit æquæ attentè videre plura sicut vnum. Eodem modo dico, si teneatur secundus modus, scilicet quod habuerit vnã visionem respectu infinitorum obiectorum.

Si verò teneatur quod elicitiuè possit habere infinitas intellectiones, ille modus fortè non est sustentabilis. Sed de hoc videtur dicendum, ut prolixè dixi *in 2. dist. 3. quæst. 10.* de aliis intellectioinibus.

Argumenta principalia cum suis responsionibus patent: & quod præcipuè tangunt de illuminatione, & reuelatione, vide Doctorem *in 2. dist. 9. & 10.* & quæ ibi exposui prolixè.

3. *n. Ad illa pro secunda opinione.* Hic Doctor soluit rationes Henrici. Ad primam dicit quod posito quod intellectus animæ Christi videret tot obiecta, quot intellectus diuinus, non tamen sequitur quod ei adæquaretur: quia diuinus intellectus videret ea perfectiùs, & idè non posset ei adæquare intensiuè, licet fortè extensiuè. Posset etiam dici quod non haberet à se, & propria virtute quod videret infinita, sicut diuinus intellectus habet à se: idè non potest concludi infinitas intensiua intellectus animæ Christi: sicut etiam esse in infinitis locis simul, non virtute propria, sed virtute diuina, non concludit illum esse immensum: sed immensitas concluditur ex hoc quod ex natura propria actu est in infinitis locis, ut patet à Doctore *in 2. d. 2. & in 4. d. 10.* sic dicendum est in proposito. Cætera patent.

### Q V Æ S T I O III.

#### *Vtrum anima Christi nouerit omnia in genere proprio?*

Aleñsis 3. p. q. 13. memb. 7. D. Thom. 3. p. q. 11. art. 6. & hic q. 3. D. Bonauent. art. 2. q. 2. Richard. art. 3. & 4. per totum. Capr. q. 1. Durand. q. 3. Marf. 3. q. 10. art. 2. Suar. 3. p. tom. 1. d. 27. sect. 1. & 2. Valq. 3. p. d. 54. Vide Scot. de 1. princ. c. 4. concl. 9.

**T**ERTIO quæritur, Vtrum anima Christi nouerit omnia in genere proprio? Et arguitur quod non. Luc. 2. *Iesus proficiebat astate, & sapientia, coram Deo, & hominibus.* Quod si exponatur quod profecit secundum apparentiam; contra hoc est Ambros. 4. *de Spiritu sancto*, & ponitur in litera, ubi ipse concludit fuisse in Christo aliquem alium sensum, quam diuinum, quia secundum alium sensum profecit, non autem secundum diuinum: sed hæc probatio nihil valeret, si deberet intelligi solùm de profectu secundum apparentiam: quia etiam secundum intellectum diuinum possèt plus ostendere sapientia.

Præterea, ad Hebr. 5. *Didicit ex hiis, quæ passus est, obedientiam.*

Præterea, fuit viator: igitur habuit cognitionem competentem viatori: illa autem, secundum quod determinat Philof. 1. *Met. & 2. Poster. in fine*, est ex multis actibus, & experientiis: ergo, &c.

Præterea, fuit rationalis: igitur potuit in actum competentem rationali, ut rationale: talis est discurrere à notis ad ignota: & ita per notitiam talium notorum discurrendo potuit discere aliquid nouum.

*Ratio ad op-  
positum.*

Contrà, nullam ignorantiam habuit, secundum Magistrum: quia non expediebat nobis Christum assumere defectum illum.

Præterea, Angeli nouerunt omnia in genere proprio: ergo multò magis anima ista, quæ (vt superius dictum est) fuit perfecta summa perfectione supernaturali, & pari ratione summa perfectione naturali.

## S C H O L I V M.

*Sententia Diui Thoma animam Christi in scientia infusa non potuisse proficere, quia habuit species infusas, quibus nouit omnia: potuisse tamen proficere in scientia acquisita, quia habuit intellectum agentem, sicut nos. Impugnatur primò, quia secundum D. Thom. duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse in eodem: sed infusa, & acquisita videntur esse huiusmodi, ex Augustino, & Ambrosio. Secundò, saltem dua perfecta notitia eiusdem obiecti, secundum eandem rationem, non possunt esse simul. Tertio, iuxta rationem Diui Thoma Beatus possit acquirere scientiam. Ex ratione secunda Scoti, & aliis hic tractatis, videtur negare scientiam per se infusam datam anima Christi; quod tenent Durandus hic quest. 3. & 4. Alm. Gabr. hic. & Richardus art. 3. quest. 1. & 2. Alensis 3. part. quest. 13. membr. 1. & 2. & D. Bonauent. videntur idem dicere, quia admittentes infusam, tantum loquuntur de infusa per accidens. Medina tamen 3. part. quest. 9. art. 6. ex suo capite censurat hoc vt temerarium.*

2.  
D. Thom. 3.  
p. 9. 11. &  
12. & 9. 9.  
art. 4.

**H**ic distinguitur de cognitione infusa, & acquisita: & quantum ad primam, nouit omnia per aliqua infusa, puta per species intelligibiles à Deo infusas, & quoad hoc non potuit proficere: sed quantum ad cognitionem acquisitam potuit proficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos, quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species intelligibiles, & illas recipere: igitur in hoc poterant illæ potentia in Christo proficere: species autem intelligibilis vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium scientia.

*Quare Var.  
hic 3. par. 9.  
35. art. 5.*

Contra conclusionem arguitur ex dictis opinantis, quia secundum eum duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem: sed cognitio infusa, & acquisita rei in proprio genere sunt eiusdem speciei.

Et si dicatur <sup>a</sup> quòd possunt distingui specie, sicut matutina, & vespertina; Contrà illæ cognitiones, si secundum propriam rationem obiecti, vt scilicet est præsens in se, & in Verbo, sint duæ cognitiones, vespertina scilicet, & matutina, acquisita, & infusa dicuntur habere idem obiectum, & solùm differunt penes causas efficientes, sicut homo creatus, & genitus naturaliter: sed talis distinctio causarum non distinguit cognitionem formaliter, secundum Augustinum ad Deo gratias, & Ambrosius de Incarnatione, *Disparitas ortus non facit distinctionem natura*: vt patet de Adam, & nobis.

3. Præterea, contra <sup>b</sup> conclusionem in se, etsi duæ cognitiones eiusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfectæ eiusdem obiecti, & secundum eandem rationem: quia aut vtraque illarum cognoscit obiectum perfectè quantum est cognoscibile, & tunc altera superfluit: aut non, & tunc neutra est perfecta.

Contra rationem <sup>c</sup>, quia tunc Beatus cum habeat intellectum agentem, & possibilem, poterit tunc acquirere scientiam, & potentia augmentatiua, & alia potentia, quæ erunt in Beatis eiusdem rationis cum nostris, poterunt habere actus suos, & ita Adam beatus modò potest augeri, sicut & Adam in statu innocentia potuit augmentari.

Ex his instantiis, & consimilibus patet quòd hæc propositio est falsa: *Potentia perfecta in quocunque possunt in actus suos*: hoc enim solùm est verum de imperfecto, quòd est in potentia ad terminos actionum illarum potentialium: sed si ab aliquo agente præueniente illas potentias, inducti sunt termini, ad quos possunt esse actiones istarum potentialium, non potuerunt agere ad illos terminos, non propter imperfectionem sui, sed propter positionem termini ab alio: nec propter hoc sunt negandæ esse in natura, quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, siue illa habeat terminos perfectionis ab illis, siue aliunde.

*Henr. quodl.  
5. 7. 14.  
d. 3. 9. 8. &  
19.*

Si poneretur hic alia opinio, scilicet quòd hæc anima nouit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscendum omnia habitualiter: ita improbat hęc opinio de anima Christi, sicut improbata est de Angelis in secundo.

1. **H**ic Doctor duo principaliter facit. Primò adducit opinionem quorundam, quam improbat. Secundò respondendo ad quæstionem, ponit opinionem propriam. De quo est opinio Thomæ 3. *part. summ. quæst. 11. & 12.* qui distinguit de cognitione infusa, & acquisita. Loquendo enim de cognitione infusa dicit quòd nouit omnia per species intelligibiles à Deo infusas, & hoc modo non potuit proficere. Sed loquendo de cognitione acquisita non nouit omnia, & sic quo ad illam potuit proficere in scientia, & quòd sic potuerit proficere, probat per hoc, quia anima Christi habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos: quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species, & illas recipere; igitur in hoc poterant illæ potentia in Christo proficere: Species autè intelligibilis, vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium sciendi, & sic potuit acquirere eas de nouo, & successiue, & per consequens potuit proficere.

Duplex cognitio infusa, & acquisita.

Contra D. Thomam.

Contra hanc opinionem arguit Doctor, & primò ex dictis opinantis. Secundò, contra conclusionem in se. Et terriò, contra rationem ipsius. Primò, contra primum arguit sic; quia cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti, si vtraque est abstractiua, vel intuitiua, sunt eiusdem speciei; patet de visione albedinis acquisita, & de visione eiusdem albedinis infusa, quæ sunt eiusdem speciei; sed secundum opinantem, duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem subiecto, nec per consequens intellectus animæ Christi potuit simul habere notitiam infusam, & acquisitam eiusdem obiecti, sicut ille ponit.

2. **E**t si dicatur quòd possunt distingui specie sicut matutina, & vespertina. Contrà, &c. Vult dicere Do-

ctor quòd si visio lapidis in Verbo, quæ dicitur matutina, & visio eiusdem lapidis in se, siue in genere proprio dicantur visiones eiusdem obiecti, licet vna sit causata à Verbo, & alia à lapide, erunt eiusdem speciei, sic similiter cognitio infusa, & acquisita eiusdem obiecti erunt eiusdem speciei.

Aduerte tamen quòd Doctor hinc non determinat an visio lapidis in Verbo, & visio lapidis in genere proprio sint eiusdem speciei, vel alterius; sed tantum intendit ostendere quòd duæ visiones eiusdem obiecti non dicuntur specie distingui præcisè ex hoc quòd sunt diuersimodè causata, puta vna supernaturaliter, & alia naturaliter.

b Secundò, arguit contra conclusionem in se, probando quòd cognitio infusa, & acquisita non fuerint in Verbo respectu eiusdem obiecti, quia nulla illarum superflueret. Si enim cognouit lapidem perfectè cognitione infusa, ergo cognitione acquisita non potuit perfectè simul cognoscere lapidem, quia non videret quòd intellectus creatus possit simul habere duas cognitiones perfectas respectu eiusdem obiecti.

c Terriò instat contra rationem, quia videtur sequi quòd ex quo Beatus habet intellectum agentem, & possibilem quòd possit acquirere cognitionem de nouo, quod tamen ipse Thomas negat, vt patet in 4. d. 50. q. 1. Et ideò hæc instantia est specialiter contra Thomam, & etiam contra Henricum quodlib. 10. 12. & 13. sed non contra Doct. quia expressè tenet in 4. d. 45. q. 2. quòd anima separata potest acquirere cognitionem de nouo alicuius prius ignoti. Similiter si ex hoc sequitur quòd habens intellectum agentem, & possibilem potest de nouo acquirere cognitionem, sequitur etiam quòd potentia augmentatiua, quæ est in Beatis, poterit habere actus suos, & ita potest adhuc augeri.

Instantia contra D. Thomam.

## S C H O L I V M.

*Adducit diuisionem scientia in abstractiuam, & intuitiuam: de qua agit 1. d. 1. q. 2. & 2. d. 3. q. 9. 10. & 11. & 4. d. 10. q. 8. & quoad abstractiuam resoluit quæstionem per duo dicta. Primum, anima Christi nouit omnia vniuersalia, seu quidditates habitualiter per species infusas, cognitione abstractiua. Secundum, non nouit abstractiue omnia singularia per illas species quidditatum, nec omnia per species proprias, quia essent infinita, bene tamen aliqua per proprias species infusas, potest etiam quacunque cognoscere si existant, per species ab eis acquirendas: de quo 2. d. 3. quæst. 9.*

**A**D quæstionem potest dici quòd duplex est cognitio, scilicet abstractiua, & intuitiua, quæ probata fuit in secundo libro, & vtraque cognitione potest cognosci tam natura, vt præcedit singularitatem, quam singulare, vt hoc. De cognitione abstractiua, quæ scilicet est obiecti, siue singularis, siue vniuersalis, potest dici quòd illa anima nouit omnia vniuersalia, siue quidditates habitualiter per species infusas: quia cum illa notitia sit perfectionis in intellectu creato, eo quòd sit passius respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis (quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti, sit imperfectionis in intellectu) videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis, cum nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam impossibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic animæ: quia secundum Augustinum 4. *super Genes.* simul stant cognitio in Verbo, & cognitio in proprio genere.

Sed hoc modo, scilicet abstractiue, & habitualiter, vel non nouit omnia singularia sub propriis rationibus, puta si non habet species infusas, nisi quidditatum: quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub propriis rationibus: sicut enim vni-

4. Duplex est cognitio, alia est abstractiua, alia intuitiua. Potest dici animam Christi cognoscere abstractiue habitualiter omnes quidditates.

5.

uersale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem; & ita quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est propria ratio cognoscendi proprie, & distinctè singulare. Vel si ponitur cognoscere habitualiter, & abstractiue singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est cuiuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ita plures species eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilem.

*Potest dici, quod modo dicto nouit aliqua singularia per proprias species infusaa, & aliqua non.*

Quia si alicui<sup>f</sup> non videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilem, nec distincta infinitorum, siue per species infinitas, siue finitas. Potest dici quod hæc anima nouit habitualiter, & abstractiue aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non nouit habitualiter: potest tamen noscere illa habitualiter, si illa fiant in existentia reali eo modo, quo dictum fuit secundo libro, quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo, nec tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, nec singularia: quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se: non autem potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distinctè percipienda conuertere virtute naturali.

### COMMENTARIUS.

**I.** *Distinctio cognitionis intuitiua, & abstractiua.*  
**d** Secundo principaliter. Respondet Doctor ad quæstionem, & primò distinguit de cognitione intuitiua, & abstractiua, quæ distinctio est satis nota in 1. dist. 9. 2. & in 2. d. 3. 9. 9. & 10. Dicit ergo quod natura, ut præcedit singularitatem tam intuitiue, quam abstractiue potest cognosci. Hoc dictum debet sanè intelligi, quia ex quo natura, ut prior singularitate non est existens, cum tantum existat in singulari, ut patet à Doctore in 2. dist. 3. quæst. 1. Et notitia intuitiua, si est rei in se, est tantum rei vt existentis, ut patet à Doctore in pluribus locis. Dico ergo quod natura vt prior singularitate, habet propriam existentem tantquam gradum sibi intrinsicum, aliam ab existentia singularitatis: licet talis natura, vt sic existens, non possit esse sine singularitate. Et sic intelligit Doctor in secundo, & hoc est ibi prolixè expositum. Et an natura, vt etiam prior existens propria, possit intuitiue videri, de hoc vide singulari difficultates super Quodlibetum Doctoris.

**2.** *Intellectus anime Christi nouit omnes quidditates.*  
 Loquendo de cognitione abstractiua, quæ potest esse tam obiecti singularis, quam vniuersalis, vt clarè patet à Doctore in 2. dist. 3. quæst. 11. & similiter dist. 9. & in 4. dist. 45. quæst. 2. & in septimo sua Metaphysica, loquendo de tali cognitione, dicit primò quod intellectus anime Christi nouit omnes quidditates habitualiter, scilicet per species intelligibiles infusas. & dicitur talis cognitio habitualis, quia habens talem speciem est in potentia propinqua ad cognoscendum obiectum, cuius est talis species, ut patet à Doctore in primo, dist. 1. quæst. 6. & 8. & in secundo, dist. 3. quæst. 10. & in quodlib. quæst. 15. & intelligit sic quod quot sunt quidditates specie distinctæ, tot sunt species intelligibiles in intellectu anime Christi: non enim vna species intelligibilis potest esse ratio formalis cognoscendi plures quidditates specie distinctas, vnde cum causetur talis species, & de hoc vide quæ exposui super secundo, d. 3. quæst. 10. Et non apparet inconueniens ponere in tali intellectu tot species intelligibiles, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia illæ erunt finitæ, sicut & quidditates sunt necessariò finitæ, cum sit simpliciter impossibile ascendere in infinitum in quidditatibus: necessariò enim ponitur status in eis, vt subtiliter est probatum à Doctore in secundo suæ Metaphysicæ. Et quod tales species

sint ponendæ in intellectu anime Christi, probat per hoc, quia cum illa notitia habitualis sit perfectionis in intellectu creato, eo quod sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis, quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilem, quia tunc esset formaliter infinitus. quod enim virtualiter, vel eminenter continet perfectionem omnium intelligibilem est formaliter infinitum, ut patet à Doctore in primo, dist. 2. quæst. 1. tale etiam sic continens potest esse ratio formalis causandi notitiam omnium obiectorum, & sic tale non est receptiuum, nec passiuum ab aliquo obiecto alio à se. Cum ergo intellectus anime Christi sit finitus, & limitatus, & sic receptiuus perfectionis sibi competentis, si non haberet notitiam habitualement omnium obiectorum, quam potest habere, tunc non haberet perfectionem, quam natus est habere, quod videtur inconueniens. Si enim talis perfectio non negatur intellectui Angelico, ut patet in secundo, distinct. 3. quæst. 10. multò magis non debet negari intellectui anime Christi.

*Intellectus anime Christi est finitus.*

**3.**  
 e Secundo principaliter dicit quod loquendo de cognitione abstractiua respectu singularium, intellectus anime Christi nouit habitualiter omnia singularia per species intelligibiles proprias illorum singularium. Nam si natura vniuersalis nata est habere speciem propriam intelligibilem, & quodlibet singulare contentum sub ea natum est habere propriam speciem intelligibilem, aliam à specie intelligibili ipsius naturæ. Probat per hoc, quia sicut singulare natum est cognosci cognitione distincta à cognitione naturæ communis: ita natum est habere propriam speciem intelligibilem, & quod habeat propriam cognitionem patet, quia singulare habet aliam entitatem ab entitate naturæ, & positiuam, ut patet à Doctore in secundo, dist. 3. quæst. 9. & per consequens habet propriam intelligibilitatem, ut patet à Doctore super secundo, distinct. 3. quæst. 11. Et notanter dixi de singulari cuius natura nata est habere speciem propriam intelligibilem: quia si aliquid vniuersale non est natum habere propriam speciem intelligibilem, nec etiam singulare contentum sub eo: sunt multa talia vniuersalia, ut sunt species relationum. Ponendo ergo quod intellectus anime Christi nouerit  
 habi

*Vide pro hoc Scot. in 1. 4. & 15. 9. quodlib. art. 2.*

habitualiter omnia singularia, necesse est ponere in eo infinitas species intelligibiles in actu, cum singularia sint infinita saltem in potentia: & hoc fortè non apparet inconueniens ponere tale infinitum in actu: licèt Philosophi hoc negarent.

4. Addit tamen Doctor infrà quòd licèt intellectus animæ Christi nouerit sic omnia habitualiter, non tamen sequitur quòd nouerit sic omnia actualiter, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se: non autem potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distinctè percipiendo conuerti virtute naturali, vt suprà patuit in q. 2. præsentis distinctionis.

¶ Quia si alicui non videtur attribuenda huic anima confusa cognitio singularium possibilium: loquendo de cognitione confusa habituali, qua singularia intelliguntur cognosci confusè habitualiter ab aliquo intellectu, pro quanto ille intellectus habet species intelligibiles vniuersalium, per quas habitualiter cognoscit illa non confusè, sed distinctè, & sic cognoscendo actu vniuersale di-

stinctè in se: singularia contenta sub eo actu cognoscit tantum confusè, quia vt sic, cognoscuntur tantum in vniuersali. Sic similiter cognoscens vniuersale tantum habitualiter, & distinctè, cognoscit & omne singulare contentum sub eo tantum habitualiter, & confusè. Si ergo talis cognitio habitualis, & confusa singularium cognoscibilium non videtur attribuenda intellectui animæ Christi propter imperfectionem talis cognitionis, & similiter si non videtur attribuenda notitia distincta habitualiter aliqua singularia possibilium, quia tunc oporteret ponere actu infinitas species intelligibiles, vt suprà patuit. Posset alio modo dici quòd intellectus animæ Christi nouit habitualiter, & distinctè aliqua singularia per proprias species intelligibiles sibi infusas, & quot singularia sic nouerit, Dominus nouit. Aliqua etiam singularia sic habitualiter non nouit: tamen potuit illa noscere sic habitualiter, si illa fiant in existentia reali, eo modo, quo dictum fuit in 2. d. 3. q. 11. quòd Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo, vide ibi.

Nota.

### SCHOLIUM.

*Quoad cognitionem intuitiuam primum dictum, anima Christi non nouit omnia intuitiuè in genere proprio, & habitualiter in Verbo. Secundum, non nouit omnia intuitiuè actualiter in genere proprio, quia non erant ei præsentia, & existentia, nec per species infusas fit intuitio. Tertium, non nouit omnia notitiâ intuitiuâ imperfectâ, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito, quia hac non habetur nisi de iis, de quibus habita est intuitiuâ perfectâ. Quartum, anima Christi profecit scientiâ acquisitiâ, & experimentali, iuxta id Luc. 2. Iesus proficiebat sapientia, & ætate. Profecit etiam secundum cognitionem abstractiuam actualem.*

**L**oquendo <sup>5</sup> tamen de cognitione intuitiuâ, quæ est de natura, vel de singulari, vt concernit actualem existentiam: Dico quòd illa est, vel perfectâ, qualis est de obiecto vt præsentialiter existens: vel imperfectâ, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non nouit omnia in genere proprio, & habitualiter in Verbo: quia obiectum illo modo non est cognoscibile, nisi vt præsens in se, vel in aliquo, in quo habeat esse perfectius, quàm in se: sed cognoscere isto modo non est cognoscere in genere proprio: non enim esset nata sic cognosci sessio Petri, nisi esset præsens in se: & ideò cum multa obiecta non fuerint, nec esse potuerint præsentia illi intellectui secundum existentiam actualem illorum, non potuit habere notitiam intuitiuam.

Et si dicatur <sup>h</sup> quòd potuit hanc habere per species infusas; hoc falsum est; tum, quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia; quia eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens vt existens: tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiuâ de existentibus, vt existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascunque innatas: quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis; quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, & terminis earum includitur veritas necessaria complexionalis scientialis. Oportet igitur propter veritates contingentes, quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt, cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuè cognosci, & videri: & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundum suam existentiam præsentibus: & ita illa cognitio intuitiuâ in genere proprio actualis, vel habitualis, non potest dari illi animæ de omnibus: & quoad hoc necesse est dicere quòd profecit sicut & alia anima: quia alia & alia obiecta alio & alio modo cognouit. Similiter quantum ad intuitiuam imperfectam, quæ relinquitur ex ista perfectâ: quia de talibus pluribus perfectè intuitiuè cognitis derelictæ sunt plures memorix, quibus cognoscuntur illa obiecta quantum ad condiciones existentix, non vt præsentia, sed vt præterita. Ad hoc dico, quòd etiam sic non nouit omnia in genere proprio.

*Scoi oper. Tom. VII.*

Cc 3

Et

6. *Cognitio intuitiuâ alia perfectâ, alia imperfectâ. Species infusa repræsentat obiecta abstracta ab actuali existentia. Cur veritates contingentes non possint cognosci per species infusas, assignatur ratio. Anima Christi profecit quantum ad cognitionem contingentium in genere proprio. Anima Christi non nouit cognitione intuitiuâ imperfectâ, omnia in genere proprio.*

7.

Et si obiicitur<sup>1</sup> quòd ex re præfente non relinquitur nisi species intelligibilis in intellectu, & in parte sensitiva species imaginabilis, vt in virtute phantastica. Hoc falsum est, quia de re præfente non tantum relinquitur species sensibilis in phantasia, sed aliqua in potentia memoratiua, & illæ potentie cognoscunt obiectum sub alia, & alia ratione: nam vna cognoscit obiectum secundum se absolutè, apprehendendo quiditatem eius: alia apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum: ita quòd apprehensio præterita est immediatum obiectum, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est obiectum mediatum recordationis: ita etiam<sup>k</sup> præfente aliquo sensibili sensui, potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio: vna abstractiua, qua intellectus agens abstrahit speciem quiditatis, vt quiditas est, à specie in phantasmate, quæ repræfentat obiectum absolutè, non vt existit hic, & nunc, vel tunc: & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, & ab hac potest derelinqui habitualis cognitio intuitiua importata in memoria intellectiua, quæ sit non quiditatis absolutè, sicut fuit in alia, sed cogniti vt existens, quando in præterito apprehendebatur, vt præterit Hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitiuas, id est, illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

8.

*Ad arg. 1.*

Ad argumenta patet; ad primum<sup>l</sup> per hoc, quòd textus Euangelij non est exponendus, vt tantum profecit secundum apparentiam, quia secundum August. 83. q. 9. contra Appollinaristas, Euangelistæ narrat historias, & idèd verba eorum vera sunt, vt exprimuntur: non sic de aliis sermonibus tropicis Scripturæ sacræ: & hoc etiam declarat auctoritas Ambrosij, & Apostoli ad Hebræos, quia verè in eo aliquis sensus profecit, non quòd aliquorum cognitionem abstractiuam habitualem acquisiuit, sed intuitiuam, tam actuaalem, quam habituaalem.

*Christum nõ profecit secundum cognitionẽ abstractiuã habitualem, sed intuitiuã tam actuaalem, quã habituaalem.*

*Ad 3.*

Ad illud 1. *Met.* & 2. *Posser.*<sup>m</sup> dico quòd illa cognitio, quantum ad aliquid, est necessitatis in nobis, & aliquo modo non; quoad cognitionem intuitiuam semper est necessitatis, & quoad hoc comperebat Christo, quia fuit nobiscum viator. Quantum autem ad cognitionem abstractiuam, non semper est necessarius ille processus: quia hæc potest haberi per species, non tantum abstractas, sed infusas, quibus habuit eam Christus: & idèd quoad hoc non fuit modus ille necessarius in Christo sicut in nobis.

*Ad 4.*

Ad quartum dico<sup>n</sup> quòd discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurretur, sed vel sic, vel illa cognitione facit præhabita vti: & ita dico in proposito quòd Christus potuit discurre ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractiuam, vel potuit addicere conclusionem scientificam, licèt præhabeat omnem notitiam quiditatiuam terminorum, quæ dicitur scientia, secundum Arist. 8. *Physic* & 2. *de Anima*, licèt propriè non sit habitus conclusionis.

*Text. 60.*

9.

Et si obiicitur contra primum membrum, scilicet de cognitione abstractiua singularium secundum proprias rationes singularium, siue omnium secundum illam viam, siue aliquorum secundum tertiam, quomodo poterat competere Christo, & non nobis, cum simus eiusdem speciei cum eo.

*Arist. 3. de Anima.**Text. 20. & inde.*

*In patria intelligitur à nobis singularia, quæ singularia, siue quæ hæc, secundum suas proprias rationes.*

Respondeo, ista negatio non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro; cognoscemus enim singularia sub propriis rationibus in patria eodem intellectu, quem modò habemus: sed pro statu isto intellectus noster nihil cognoscit, nisi quod potest gignere phantasma, quia non immutatur immediatè nisi à phantasmate, vel à phantasiabili: entitas autem singularis non est propria ratio gignendi phantasma, sed tantum entitas naturæ præcedens illam entitatem singularem. Ipsa autem entitas singularis non est nata mouere immediatè aliquam potentiam cognitiuam, nisi intellectum; & quòd nostrum nunc non moueat, est propter connexionem eius ad phantasiam: in patria verò non est talis connexio, idèd ibi hoc, vt hoc intelligitur.

## C O M M E N T A R I V S.

*1. Cognitio intuitiua est duplex.*

**L**oquendo tamen de cognitione intuitiua. Hic Doctor primò distinguit de notitia intuitiua, quia quædam est perfecta, & talis est rei existens, vt existentis, & in se præfentis, vt patet à Doctore in 1. *dist.* 1. q. 2. d. 8. *quest.* 3. & in 2. *dist.* 3. *quest.* 9. & 10. & in 4. *dist.* 10. & 49. & in *quodl. sap.* Vel est alicuius virtualiter, vel eminenter contenti in aliquo obiecto existente, & in se præfente: sicut creatura intuitiue cognoscitur ab intel-

lectu diuino, non vt in se existens, sed vt virtualiter contenta in essentia diuina præfente intellectui diuino, vt sæpè patet à Doctore, præcipue in 1. *dist.* 8. *quest.* 3. & in *quodl. quest.* 14. Notitia verò intuitiua imperfecta est memoria de præterito, vel opinio de futuro, id est, quòd notitia rei præteritæ, vel rei futuræ, est intuitiua imperfecta; non enim talis notitia habetur per speciem intelligibilem terminorum, quia contingens, vt

contim

contingens, non potest assertiue cognosci per species intelligibiles terminorum, cum illi termini non habeant necessariam habitudinem ad inuicem; licet enim cognoscam hominem abstractiue, & similiter albedinem, non tamen cognosco illum esse album: requiritur ergo quod intuitiue videam unionem albedinis ad hominem, & si video hominem esse album, talis noticia est intuitiua perfecta. Si vero recordor me vidisse hominem album, talis noticia est intuitiua imperfecta.

2. His declaratis ponit Doctor tales conclusiones. Prima est, *Intellectus animæ Christi non nouit omnia habitualiter in genere proprio, licet bene habitualiter in Verbo.*

Nota pro intelligentia huius literæ, quod intellectus animæ Christi dicitur noscere omnia habitualiter in Verbo, loquendo de cognitione habituali intuitiua, pro quanto nouit essentiam diuinam in se præsentem, in qua omnia virtualiter continentur, & per talem visionem actualem essentia diuinæ dicitur intuitiue habitualiter noscere omnia alia, eo scilicet modo, quo supra exposui *quæst. 2. præsentis dist.* licet ergo sic nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen sic nouit omnia etiam habitualiter in genere proprio. Tum, quia cognoscere aliquid in genere proprio intuitiue est illud cognoscere in propria existentia. Tum etiam, quia per cognitionem intuitiuam alicuius creaturæ in genere proprio non cognoscuntur habitualiter aliæ creaturæ, cum virtualiter non contineantur in illa. Dicit ergo Doctor quod licet intuitiue nouerit omnia habitualiter in Verbo, non tamen nouit omnia intuitiue, nec actualiter, nec habitualiter in genere proprio. De actualiter patet, quia cognoscere intuitiue actualiter rem in genere proprio, est cognoscere ut in se existentem, & sibi præsentem, sed non omnia fuerunt præsentia intellectui animæ Christi secundum propriam existentiam, quia nec præterita, nec futura, nec etiam actu existentia fuerunt sibi actu præsentia. De habitualiter patet, quia cum cognitio intuitiua habitualis est præcisè quando obiectum est præsens in se, loquendo de intuitiua in genere proprio, nam quando obiectum est præsens in se secundum propriam existentiam, tunc dicitur notum habitualiter intuitiue, quia est in potentia propinqua, ut possit actu intuitiue videri. Si ergo intellectus animæ Christi sic intuitiue nouerit omnia, sequeretur quod omnia actualiter fuissent sibi præsentia secundum propriam existentiam, quod est manifestè falsum.

3. *Et si dicatur quod potuit habere per species infusæ, id est, quod potuit habere notitiam intuitiuam omnium, non ut in se existentium, sed per species infusas. Dicit hoc esse falsum; tum, quia species infusa repræsentat obiectum, ut abstrahit ab actuali existentia, quia eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, ut existens. Tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus, ut existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quascunque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis; sicut in speciebus, & terminis earum includitur*

veritas necessaria complexionis scientialis: oportet igitur propter veritates contingentes, (quæ sunt de existentibus, ut existentia sunt) cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, ut possint in se intuitiue cognosci, & videri; & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsi rebus in se secundum suam existentiam præsentibus, & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis non potest dari illi animæ de omnibus: & quo ad hoc necesse est dicere quod profecit sicut & alia anima; quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognoscit, ut supra patuit.

Secunda conclusio principalis est ista: Loquendo de cognitione intuitiua imperfecta, qualis est opinio de futuro, & memoria, siue recordatio de præterito, intellectus animæ Christi non nouit omnia in genere proprio. Patet, quia loquendo de præteritis, illa præcisè nouit, siue illorum præcisè recordatur, quorum prius habuit notitiam intuitiuam perfectam, & hoc magis patebit in 4. dist. 45. quæst. 3. Nam de talibus pluribus perfectè intuitiue cognitæ derelictæ sunt plures memoriæ, id est, plures species intelligibiles, quibus cognoscuntur illa obiecta, quantum ad conditionem existentia, non ut sunt præsentia, sed ut sunt præterita. Exempli gratia; ego video nunc Socratem sedere, & ista cognitio est intuitiua perfecta, & ab ista intuitiua derelinquitur in memoria species repræsentans talem visionem, ut præcisè est talis obiecti, & sic per illam speciem cognosco illam visionem præteritam, & terminatam ad Socratem sic sedentem, & sic habeo actum recordationis: quo ego recordor me vidisse Socratem sic sedere, ita quod visio præterita est obiectum immediatum recordationis, & Socrates sedens est obiectum remotum.

Nota aliqua de memoria.

4. *Et si obiiciatur quod ex re præsentè, &c.* Dicit Doctor quod hoc est falsum, quia non de re præsentè non tantum derelinquitur species sensibilibus, &c. Hoc tamen debet sanè intelligi: non enim aliqua virtus sensitua præcisè apprehendit quidditatem, ut abstractam à singularitate, quia hoc tantum competit intellectui; sed dicitur apprehendere quidditatem albedinis absolute, pro quanto apprehendit albedinem singularem absolute, apprehendendo eam, & non suo ratione qua præterita, vel qua futura. Sed potentia memoratiua sensitua apprehendit obiectum, ut in præterito apprehensum, ita quod apprehensio obiecti præteriti est immediatum obiectum recordationis, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritæ est obiectum immediatum recordationis, ut supra dixi. Sequitur,

*k Ita etiam præsentè aliquo sensibili sensui, & non ut existit hic, & nunc, vel tunc, & hæc abstractio nihil aliud est, nisi quod intellectus agens, ut causa magis principalis, & phantasma mindens principalis, causant speciem intelligibilem in intellectu possibili repræsentantem quidditatem absolute, & hoc prolixè patet à Doctore in 1. dist. 3. q. 6. & 8. & in Quodlib. quæst. 15. & vide quæ exposui super primo, dist. 3. quæst. 26. & 8. Alia cognitio potest esse in intellectu intuitiua, quæ cooperatur intellectui, siue quæ obiectum cooperatur intellectui, ut existens, id est, habita cognitione intuitiua alicuius rei existentis, talis cognitio intuitiua est causa saltem partialis alicuius speciei intelligibilis repræsentantis ipsam non absolute,*

fed vt præteritam; & alia caufa partialis erit intellectus, & forte principalis. Vel si non placet ponere notitiam intuitiuam esse causam talis speciei, saltem videtur quòd obiectum, vt sic visum, sit caufa talis speciei repræsentantis talem notitiam intuitiuam, & talis species est in memoria intellectiua, & per illam intellectus conuertitur super notitiam intuitiuam præteritam, & super obiectum præteritum, vt præteritum, cognoscendo talem notitiam, vt est talis obiecti sic præteriti; & talis cognitio est actus recordationis, quo intellectus recordatur se vidisse tale obiectum præteritum. Et de memoria tam sensitua, quàm intellectiua, & de actu recordationis, & de obiecto tam mediato, quàm immediato ipsius actus recordationis prolixè exponitur à Doctore in 4. dist. 45. quest. 3. Si tamen intellectus pro statu isto potest habere notitiam intuitiuam alicuius obiecti, de quo erit sermo in quarto, dist. prædicta. Et hoc tenendo dicit quòd hoc modo Christus dicitur multa per experientiam didicisse, hoc est, per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum, quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis. Istæ memoriæ sunt species intelligibiles repræsentantes immediatè notitias intuitiuas obiectorum cognitorum quo ad eorum existentiam, & sic patet opinio Doctoris.

Quid sit actus recordationis.

An Christus didicerit.

5. Quomodo Christus potuerit proficere.

I. Ad argumenta principalia. Ad primum respondet quòd licet non potuerit proficere quo ad cognitionem abstractiuam habitualem respectu quiditatum, tamen quo ad cognitionem actualem earum potuit etiam proficere, quia non omnes simul actu cognouit in genere proprio.

Potuit etiam quo ad cognitionem abstractiuam tam actualem, quàm habitualem singularium. Potuit etiam proficere quo ad notitiam intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam, vt supra patuit. & sic patet quomodo textus Euangelij non est exponendus vt dicatur quòd tantum profecit secundum apparentiam, quia secundum Augustinum 83. q. 9. 9. Euangelistæ narrant historias, & idè verba eorum vera sunt, vt exprimuntur.

II. Ad secundum respondet quòd Christus quo ad cognitionem intuitiuam tam perfectam, quàm imperfectam fuit similis nobis, & eodem modo acquirebatur in Christo sicut in nobis, scilicet ex multis actibus, & memoriis, & experientiis, sicut nouit Philosophus; tamen quo ad cognitionem abstractiuam habitualem, non fuit in omnibus similis nobis: quia nos (secundum Philosophum) cognoscimus tantum sensibilia per species acquisitas; sed Christus nouit omnes quiditates tam sensibiles, quàm insensibiles in genere proprio per species infusas; & similiter nouit multa singularia per species infusas.

III. Ad vltimum respondet quòd discussus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione, ad quam discurritur, sed vel sic, vel illa cognitione præhabita facit vti. Exempli gratia, Pono quòd quis cognoscat istam per experientiam, *Omnis homo est risibilis*, tunc discussus à præmissis ad hanc conclusionem non facit illam cognoscere absolute, sed facit illam cognoscere sic, puta quòd cognoscit tunc illam propter principium, vel facit vti priori notitia quam habuit de hac conclusione, &c.


Quomodo Christus fuerit similis nobis.

Discussus non facit semper acquirere cognitionem de conclusione.


## Q V Æ S T I O I V.

*Utrum anima Christi nouerit omnia perfectissimè in genere proprio?*

Alenf. 3. p. q. 13. m. 4. 5. D. Thom. 3. p. q. 11. art. 1. 4. & 6. vbi Caiet. Richard. hic art. 4. q. 4. Suar. 3. p. tom. 1. d. 29. Valq. 3. p. d. 52. cap. 4.

- I.  V A R T ò quæritur \* sine argumentis, vtrum anima Christi nouerit omnia perfectissimè in genere proprio? Respondeo quòd potest intelligi de cognitione actuali, vel habituali.

### S V P P L E M E N T V M R. P. F. I O A N N I S P O N C I I.

- I. a  V a r t o quæritur, &c. Quamuis hæc quæstioncula satis clarè videtur tractari à Doctore, & propterea absque commentii illustratione à Lycheto relicta sit, tamen non erit abs re aliquid vltèrius adiungere luminis pro faciliore imbecilliorum ingeniorum captu. Difficultas autem huius quæstionis est de gradu perfectionis, quam habet cognitio Christi, quæ cognoscit res in genere proprio, non verò de ipsamet cognitione; nam ex quæstione præcedenti patet, tum quòd aliqua cognoscat in genere proprio, tum quot, & quæ sic cognoscat; hoc ergo supposito, quæritur hic, an illa cognitio, quam habet de iis omnibus, quæ sic cognoscit, sit perfectissima. Non fit autem comparatio inter cognitionem creatam Christi (de qua hic agitur, non verò de cognitione increata ipsius) cum cognitione increata eiusdem & totius Trinitatis, quæ sine dubio et-

Sensum quæst.

iam vt respicit eadem obiecta cognita in genere proprio per cognitionem creatam Christi, est perfectior quacunque cognitione possibili; sed cum aliis cognitionibus creatis, quæ de iis obiectis in genere proprio haberi possent, circa quam comparationem etiam in hoc sensu illud prætere aduertendum, non esse sensum huius difficultatis, an cognitio Christi prædicta sit tantæ perfectionis, vt excedat in perfectione omnem cognitionem creatam eorundem obiectorum, tam actu existentem, quàm possibilem, quia certum est quòd non possit omnem talem excedere, quandoquidem plures cognitiones eiusdem perfectionis sint possibile; nam si Spiritus sanctus, verbi gratia, assumeret aliam naturam humanam, non est vlla ratio, cur non haberet vnde quaque tam perfectam cognitionem ista natura, quàm natura Christi de facto habuit; nec est vlla implicantia quominus duæ cognitiones eiusdem



dem perfectionis dentur respectu eiusdē obiecti. Nō est ergo ille sensus; sed an cognitio Christi sit tātā perfectionis, vt nulla alia creata actu existēs, aut possibilis de iisdem obiectis cognitis in pro-

prio genere illā excedat; si enim sit tātā perfectionis, tum erit perfectissima in sensu huius perfectionis: si autem aliqua actu existens, aut possibilis cognitio talis ipsam excedat, non erit perfectissima.

SCHOLIVM.

*Primum dictum huius litera: anima Christi perfectissimè nouit habitualiter, quia sicut habuit perfectissimam gratiam, ex dist. 13. quæst. 1. ita & perfectissimas species. Secundum, non potest intelligere perfectissimè actualiter abstractiue, quatenus ipsa est concausa partialis, quia intellectus Angeli est perfectior. Tertium, possibile est eam producere actualem abstractiuam notitiam perfectiorem Angelica, ratione excessus in speciebus. Quartum, non potuit intuisiue perfectius Angelo intelligere res in proprio genere, nisi Deus suppleret excessum intellectus Angeli. Quintum, potuit perfectissimè intelligere intuisiue in Verbo, sicut & videt Verbum perfectissimè.*

**D**E habituali dico <sup>b</sup> quòd perfectissimè nouit, quia sicut positum est *dist. 13.* istam animam posse habere summam gratiam possibilem creaturæ; ita probabile est quòd habeat species intelligibiles perfectissimas, per quas intelligit perfectissimè res cognitione abstractiuā habitualiter.

Si autem quæzatur de actuali, tunc distinguendum est de abstractiua, & intuitiua: quantum ad abstractiuam non potest perfectissimè noscere ex ea parte, qua intellectus est causa partialis respectu intellectiois: quia intellectus suus non est perfectissimus intellectus creatus, & quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectio est imperfectior. Illa enim elicitur secundum virtutem intellectus, & obiecti præsentis sine miraculo speciali: si tamen species infusa alicuius obiecti in anima Christi ponitur, tanto perfectior specie infusa cuiusque intellectui, quanto intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus; tunc totum istud, scilicet intellectus animæ Christi cum illa specie infusa, potest æquari toti illi, scilicet intellectui alterius cum sua specie: & si totalis causa æquatur totali, licet vtraque partialis sit diuisum inæqualis vtrique partiali, potest sequi effectus æqualis.

De intuitiua autem, cum ibi obiectum non vt in specie agat, sed vt in se præsens, & vt in se præsens est idem, & eodem modo cum quocunque operetur, sequitur quòd intellectus, cuius intellectualitas est imperfectior, habebit illum actum imperfectiorem: sed de intuitiua in Verbo potest dici intellectus ille perfectissimè videre, sicut & videt Verbum.

COMMENTARIUS.

**D**E habituali dico, &c. Hæc quæstio etiam in sensu *suprà* explicato potest moueri tam de scientia habituali, quam habet Christus de rebus, quas in proprio genere cognoscit, quàm de scientia actuali: & quia duplex est scientia actualis rerum in proprio genere, vna abstractiua, altera intuitiua; hinc Doctor de qualibet ex his scientiis quæstionem resoluit, incipiens ab habituali; de qua eius

Prima conclusio est, quòd scientia habitualis Christi Domini sit perfectissima, intellige negatiue in sensu *suprà* explicato, ita scilicet, vt nulla detur scientia habitualis creata, aut actu existens, aut possibilis de iisdem obiectis, quæ sit perfectior ipsa. Hæc conclusio esse debet eorum omnium auctorum, qui tenent gratiam Christi fuisse perfectissimam in hoc sensu, quos citat Scholialtes *dist. præced. quæst. 4.* est tamen contra Caietanum *3. part. quæst. 11. art. 6.* quamuis teneat nobiscum gratiam Christi esse perfectissimam. Probatur autem, quia est eadem ratio conferendi Christo scientiam habitualem perfectissimam, & gratiam perfectissimam: sed ex dictis in illa quæstione patet, gratiam perfectissimam illi esse concessam: ergo & scientiam habitualem. Negat Caietanus maiorem, quia, inquit, gratiæ cor-

respondet gloria, non verò scientia infusa, aut species ad eam requisitæ. Sed contrà, quia non ex eo quòd correspondeat scientia infusa gratiæ tanquam aliquod debitum ipsi, colligimus scientiam infusam, aut species Christi esse perfectissimas, sicut est eius gratia, sed ex eo quòd non sit potior ratio, cur gratia sit perfectissima, quàm species, & scientia infusa.

Dices cum eodem Caietano, esse maiorem rationem, quia scientia infusa, & species sunt connaturales creaturis, & consequenter debent modificari iuxta naturam creaturarum, quibus dantur; gratia verò, & visio beata sunt connaturales Deo, & non creaturis; vnde non debent modificari iuxta naturas creatas, quibus communicantur. Sed contra primò, quia secundum ipsum *suprà art. 4.* cognitio infusa intuitiua Christi est perfectior cognitione Angelica; & dicere contrarium est ponere in caelum os, vt eius verbis loquar; & tamen scientia illa est tam connaturalis creaturis, quàm species ad illam prærequisitæ: ergo illa connaturalitas non facit quo minùs species Christi essent perfectiores.

Deinde falsum est, quòd species per se infusæ sint connaturales creaturis, aliàs non essent per se infusæ. Rursus, non obstant connaturalitate,

1. Anima Christi perfectissimè nouit omnia habitualiter, cognitione abstractiua. Anima Christi non nouit omnia actualiter abstractiue quantum est ex parte sui intellectus.

2. Anima Christi non nouit actualiter intuitiue perfectissime omnia.

I. SUPPLEMENT. P. PONCII.

2. Conclusio 1. Scientia habitualis Christi est perfectissima.

Eisdē est ratio de gratia Christi perfectissima, & de scientia habituali. Distribuitur Caietani reijcitur.

3. Replica. Reijcitur 1. Scientia est tam connaturali rebus, quàm species intelligibiles. Reijcitur 2. Reijcitur 3. tate,

tate, saltem per miraculum posset Christo communicari tam perfecta, aut perfectior species infusa, quam Angelo, cum in hoc nulla prorsus sit repugnantia: sed sicut alia miracula facta sunt circa Christum ad eius dignificationem nihil impedit quod minus hoc etiam miraculum sit factum circa ipsum; imò magis deceat fuisse factum: ergo ita dicendum est. Confirmatur, quia secundum ipsum perfectius lumen datum est Christo in ordine ad habendum per species perfectiorem scientiam infusam, quam Angelis: ergo & perfectiores species non solum poterant dari, sed dabantur de facto ipsi, quia non est maior ratio de illo perfectiori lumine, quam de perfectioribus speciebus.

4.  
Difficultas  
circa rationem  
Scoti.

An scientia  
habituali  
consistat in  
speciebus se-  
cundum Scotum.

Solutio 1.

Hæc quantum ad conclusionem in se; sed illud in ipsomet discursu eius fecit negotium, quòd videatur Scotus ex eo quòd Christus habuerit perfectissimas species intelligibiles; colligere quòd haberit perfectissimam scientiam habitualem: sed hæc consequentia non videtur subsistere, nisi scientia habitualis coincideret cum speciebus illis intelligibilibus: at secundum Scotum omnes, & ipsum Scotum, scientia habitualis distinguitur realiter à speciebus intelligibilibus, etiam quomodoconque coordinatis: ergo vel hic malè discurret, vel certè non est sibi in principiis concors.

Respondetur primò, negando minorem, quia posset Scotus ex perfectissimis speciebus colligere perfectissimum habitum, quamuis habitus non consisteret in illis speciebus; quia supposita distinctione habituum, & specierum, cum non sit potior ratio cur haberet perfectissimas species, quàm perfectissimos habitus, optimè sequitur, si habeat perfectissimas species, quòd habeat perfectissimos habitus. Imò magis formaliter sequitur, quàm sequeretur quòd haberet perfectissimos habitus, ex eo quòd haberet perfectissimas species, supposito quòd species, & habitus non distinguerentur.

5.  
Solutio 2.  
Intelligit Scotus  
per scientiam  
habitua-  
lem hic species  
intelligi-  
biles.

Respondeo tamen secundò, mihi verisimile esse quòd Doctor hic non accipiat scientiam habitualem pro qualitate illa superaddita potentie eam facilitate ad actus, & per actus acquisibili, quæ propriissimè habitualis scientia dicitur; sed prout habitualis scientia dicitur omne illud, quod cum potentia intellectiva concurrat ad producendam scientiam actualem; vnde cum species intelligibiles sint tales, optimè poterat nomine scientie habitualis eos comprehendere. Moueor ad hoc, quia reuera textus videtur tantum probare, quòd habeat species intelligibiles, cum tamen deberet probare scientiam habitualem perfectissimam; tum quia dicit quòd per species intelligibiles intelligat Christus perfectissimè cognitionem abstractiuam habitualem; tum quia si intelligeret de scientia habituali illa altera, deberet differre solutionem, ante quam determinaret de perfectione scientie actualis, quia perfectio habitualis scientie in illo sensu dependet, & colligitur ex perfectione actus. Vnde in forma respondeo aliter ad difficultatem propositam concedendo minorem quantum ad hunc locum, & distinguendo assumptum: scientia habitualis, prout talis dicitur illa qualitas superaddita potentie, quæ faciliat, & non requiritur simpliciter, concedo assumptum; prout talis dicitur omnis qualitas permanens concurrentis cum potentia ad actualem scientiam, nego assumptum, & consequentiam.

Secunda conclusio Doctoris est, quòd Christus non habeat perfectissimam cognitionem actualem abstractiuam rerum in genere proprio ex parte ipsiusmet intellectus, ita scilicet ut intellectus creatus Christi habeat ex se virtutem producendi cum speciebus intelligibilibus quantumvis perfectis tam perfectam cognitionem abstractiuam, quin possit dari aliqua creata cognitio eorundem obiectorum, quæ esset perfectior. Hæc conclusio suppositis principiis, quorum disquisitio ad alia loca pertinet, non potest esse in controuersia, & clarissimè probatur ab ipso Doctore, quia intellectus Christi non est perfectissimus intellectus creatus, Angelicus enim est perfectior, quanto autem intellectus est imperfectior, tanto cognitio correspondens ipsi, naturaliter loquendo, est imperfectior: ergo intellectus Angelicus cum iisdem, aut æque perfectis speciebus rerum, quas habet Christus, perfectiorem cognitionem abstractiuam rerum produceret, quàm Christus haberet, naturaliter loquendo, mediantibus suis speciebus, & consequenter cognitio abstractiuam Christi, ut procedit præcisè ab intellectu eius, & speciebus, non est perfectissima etiam negatiuè inter cognitiones abstractiuas creatas.

Dixi autem quòd conclusio hæc sit absque controuersia, suppositis principiis alibi probandis; quia dependet à duobus iam propositis principiis, nimirum, quòd intellectus Christi creatus sit imperfectior Angelico, quod quidem tenetur communiter ab authoribus cum D. Thoma 1. part. quest. 79. art. 2. & supponitur hic apertè à Doctore, ut patet ex illis verbis, *Quando intellectualitas anime Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus.* Et etiam ex eo quòd aliàs malè diceret, quòd cognitio abstractiuam Christi non esset perfectissima quantum est ex parte intellectus; si enim non daretur intellectus eo perfectior, id esset falsum, ut patet, loquendo de cognitione perfectissima negatiuè, de qua hic loquimur. Vnde quamuis in 2. dist. 1. quest. ult. num. 5. videatur problematicus circa distinctionem specificam vtriusque intellectus humani, & Angelici; à qua distinctione huiusmodi inæqualitas perfectionis vtriusque dependet; ex hoc tamen loco satis clarè colligitur maior propensio ipsius in partem affirmatiuam tenentem, quòd distinguantur species, & etiam quòd sint inæqualis perfectionis. Cuius partis probatio ad illam questionem secundam, & ad libros de Anima remittenda est, cum ad hunc locum non nisi per accidens pertineat.

Alterum principium est, quòd quo intellectus est imperfectior, eo intellectio eius, cæteris paribus, est imperfectior; quod quidem principium quantum ad cognitiones naturales, de quibus hic agitur, non videtur habere aliquid difficultatis, licet acriter controuertatur, an in ordine ad cognitiones supernaturales iuuet maior perfectio intellectus, negantibus Recentioribus, asserentibus verò Scoticis, ex quorum principiis sequitur: à fortiori quòd quantum ad cognitiones naturales intellectus perfectior debeat, cæteris paribus, habere perfectiorem cognitionem: vnde huius etiam principij vlterior probatio ad illam questionem referenda est, ubi quaeritur in materia de visione, an intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ perfectiorem producat visionem? de quo Doctor distinctè præced. quest. 3. &

6.

2. Conclusio.  
Christus non  
habet perfectissimam  
cognitionem  
actualem rerum  
in proprio genere  
ex parte intellectus.  
Angelicus  
intellectus est  
perfectior  
quàm Christi.

7.

Intellectus  
Angelicus est  
perfectior  
intellectu Christi.

8.

Quo intellectu  
est perfectior,  
eo cognitio  
naturalis  
ipsius, cæteris  
paribus, est  
perfectior.

& in 4. *distinct.* 10, *quæst.* 6, cum suis. Recentiore verò cum Valque 1. *part.* 1. *disp.* 47. & Granado *disp.* 11. *sect.* 2.

9. *Conclusio 3. Quomodo posset Christus habere perfectiorem cognitionem abstractivam, quam Angelus.*  
 Conclusio tertia, Si communicarentur Christo species rerum, quas abstractivè cognoscit, tanto perfectior speciebus, quas habent Angeli, quanto intellectualitas ejus deficit ab intellectualitate Angeli, posset habere tam perfectam cognitionem abstractivam, quam Angelus vllus de facto habet. Hæc est certa, & patet, quia in tali casu perfectio speciei suppleret defectum perfectionis intellectus: ergo cum ex illo solo defectu intellectus oriretur, quòd Christus non haberet tam perfectam cognitionem abstractivam, quam Angeli de facto, sequitur quòd in tali casu haberet tam perfectam cognitionem.

Hæc conclusio statuit quòd contingeret in tali casu respectu Angelorum, qui de facto existunt, sed non resolvit, an de facto Christus absolute habeat perfectiorem cognitionem abstractivam rerum in proprio genere, quam de facto Angeli habent: sed nec resolvit etiam, an posset etiam habere perfectiorem cognitionem abstractivam, quam Angeli possunt habere: nec certe res est tam facilis resolutionis, quam prima facie videri posset, breuiter tamen quòd probabilius videtur, proponendum est.

10. *Conclusio 4. Christus non potest mediantibus vllis speciebus præcisè habere perfectiorem cognitionem, quam Angelus possunt habere; imò neque tam perfectam.*  
 Conclusio quarta, Nullo modo potest Christus mediantibus vllis speciebus præcisè habere perfectiorem cognitionem, quam Angelus possunt habere; imò neque tam perfectam. Hæc quamvis in terminis non sit Doctoris quoad vllam partem, videtur tamen mihi conformis illis eius principiis, quibus asserit perfectiorem intellectum cum æquali lumine perfectiorem producere, cæteris paribus, visionem; atque ad eò ab omnibus tenendam, qui eandem doctrinam tenent; & ab iis solum negandam, qui tenent oppositum. Probatur autem suppositis iis principiis; quia non potest Christus vllas species habere, quin Angeli possint habere tam perfectas: ergo Christus non potest habere vllam tam perfectam cognitionem, quin Angeli possint æque perfectam, imò & perfectiorem habere. Probatur consequentia, quia aliàs intellectus perfectior cum æquali lumine non deberet, cæteris paribus, habere perfectiorem visionem; si enim cum æqualibus speciebus non debeat habere perfectiorem cognitionem, certum est quòd nec etiam cum æquali lumine, est enim eadem ratio. Confirmatur, quia intellectus Angelicus cum perfectissima specie est perfectior causa totalis, quam intellectus Christi cum perfectissima specie: ergo debet habere perfectiorem cognitionem sibi correspondentem. Probatur consequentia, quia omnis causa totalis perfectior exigit perfectiorem effectum, quia aliàs non esset causa totalis perfectior, nam in hoc consistit, aut hinc desumitur perfectio causæ, vt causa est, quòd habeat perfectiorem effectum.

11. *Si dentur species rerum creatarum naturalis ordinis, probabilis est Christum de facto habere perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quam Angeli.*  
 Conclusio quinta, Si dentur species per se infusæ rerum creatarum naturalis ordinis, probabilis est Christum de facto habere perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quam Angeli. Probatur, quia si istæ species sint possibilis, cum nihil impediatur, quòd minus dentur Christo, & cedere videantur in maiorem eius perfectionem, omnino dicendum est, quòd sint ipsi collatæ; sed cognitio producta iis mediantibus, cum sint supernaturales in substantia, erit longè

perfectior, quam cognitio, vlla habita mediantibus acquisitione de iisdem obiectis: ergo cum non sit verisimile Angelos habere alias species, quam naturales, & acquisitas, licet fortasse per accidens infusæ; sequitur quòd si dentur tales species per se infusæ, Christus habeat perfectiorem rerum naturalium cognitionem, quam Angeli de facto habeant: an autem sine possibilibus huiusmodi species per se infusæ, postea examinabimus.

Conclusio sexta, Incertum est an cognitio abstractiva naturalis Christi quatenus procedit à perfectissimis speciebus naturalibus, & intellectibus eius sit perfectior, quam cognitio Angelica de iisdem obiectis mediantibus speciebus naturalibus minus perfectis. Hæc etiam est conformis principiis Doctoris; quia ipse supponit intellectum Angelicum esse distinctæ speciei ab humano, & perfectiorem, quam sit idem humanus; aut saltem circa hoc problematicus est: sed si intellectus Angelicus sit maioris perfectionis specificæ, adhuc incertum est an cognitiones eius debeant esse diuersæ speciei respectu eorundem obiectorum, suppositis speciebus intelligibilibus eiusdem speciei (quales suppono esse omnes species naturales eorundem obiectorum, cum non possit dari ratio, ob quam specie distinguerentur; licet vna ex ipsis possit esse individualiter altera perfectior ac intensior) quia ex vna parte distinctio specifica intellectuum videretur exigere distinctionem specificam cognitionum, cæteris paribus: ex altera verò parte videretur saluari posse illa distinctio intellectuum sine distinctione specifica omnium cognitionum, per hoc scilicet, quòd Angelus posset perfectiori modo acquirere cognitiones quascunque, quantum est ex natura sua, quam homo posset pro vllò statu.

Quòd si cognitiones Angelicæ, & humanæ ob diuersitatem intellectuum debeant esse, cæteris paribus distinctæ speciei, quandoquidem Angelica debet esse essentialiter perfectior, non videtur per maiorem aliquam intensivam, aut individualem perfectionem, quam haberent species naturales Christi supra species naturales Angelicas, fieri posse, vt intellectus Christi extrahatur ad perfectionem illam specificam cognitionis Angelicæ, aut æqualem ipsi, multoque minus maiorem. Si autem cognitiones Angelicæ, & humanæ, cæteris paribus, non debeant esse distinctæ speciei, vel ex eo quòd intellectus Angeli, & hominis non distinguantur specie, vel ex eo quòd quamvis distinguantur specie, cum hoc possit stare, quòd cognitiones eorum non essent distinctæ speciei, tam si perfectissimæ species naturales communicatæ sunt Christo, sine dubio cognitiones Christi debent dici perfectiores: si verò non sunt communicatæ ipsi perfectiores species, quam habent Angeli, ex eo scilicet quòd Angeli habent perfectissimas naturales species, quæ possunt haberi, non habebit Christus perfectiorem cognitionem, vt patet, licet fortè tam perfectam habere posset: ergo quandoquidem incertum sit an cognitiones Angelicæ, & humanæ debeant esse diuersæ speciei ac perfectionis, necne, & an Christus habuerit perfectiores species naturales, quam Angeli, similiter incertum erit, an cognitiones naturales Christi habitæ mediantibus speciebus naturalibus acquisibilibus, sint perfectissimæ, etiam negatiue loquendo.

12. *Conclusio 6. An cognitio- nes abstracti- ua Christi naturales sint perfectiores Angelicæ.*

13. *Possit esse distinctio specifica intellectuum sine distinctione specifica cognitionum.*

Dicit autem in conclusione; *Quoniam cognitio illa præcisè procedit ab intellectu, & spectat, quia si Deus concupiscit suo vellet supplere defectum perfectionis naturalis intellectus Christi, ut bene posset, cum in hoc nulla appareat repugnantia, tam sine dubio cognitio Christi habita per species naturales esset perfectissima negatiuè, ut patet; & satis probabile est, quod de facto sic Deus faciat; quia id non est inconueniens, & dignificat Christum; si aliàs nõ possit Christus habere perfectionem cognitionem rerum per illas species, quàm Angeli habent: vnde de facto absolute dicendum est, quod cognitiones omnes Christi habitæ etiam mediatis speciebus acquisibilibus, sint perfectissimæ negatiuè.*

*Christus habuit perfectissimas cognitiones naturales de facto.*

**14.**  
*Conclusio 7. Cognitio intuitiua naturalis Christi non potest esse perfectior cognitione Angelica sine auxilio aliquo superaddito.*

**15.**  
*An cognitio intuitiua possit fieri mediante specie.*

*Authoritas Scoti pro parte affirmatiua.*

*Item, & pro negatiua.*

*Aduertentia. Nõ est de ratione cognitionis intuitiua, quod nõ fiat per speciem. Sed quod non fiat per speciem, quia ab sente, aut non existente obiecto causet ipsam.*

Conclusio septima, Cognitio intuitiua Christi de rebus cognitis in proprio genere, si spectetur quatenus procedens ab obiecto, & intellectu præcisè eius, non potest esse perfectior quàm sit cognitio intuitiua Angelica: patet, quia nec ab intellectu Christi; nec ab obiecto posset desumere illam maiorem perfectionem; non ab intellectu, quandoquidem hic sit vel minoris, vel certè non maioris perfectionis, quàm sit Angelica; non etiam ab obiecto, quia obiectum agit naturaliter, & consequenter quantum est ex se, æquè concurret cum utroque intellectu, aut saltem non magis cum Christi.

Nunc autem occurrit non leuis difficultas circa id quod in probatione huius conclusionis asserit Doctor, quod in cognitione intuitiua, *Obiectum non ut in specie agat, sed ut in se præsens.* Ex his enim verbis videtur insinuare quod, quoties cognoscitur obiectum intuitiue, non interueniat concursus speciei impressæ, aut intelligibilis. Hoc autem ex vna parte non videtur conforme eius principiis; nam vbiq; fatetur actus sensuum externorum, præsertim visus, fieri per species, speciatim in 1. dist. 3. *quæst. 6. §. Contra istam opinionem dist. 13. quæst. unica; & in 4. dist. 44. quæst. 1.* Deinde asserit illos actus esse intuitiuos in 2. dist. 3. *quæst. 9; & in 4. dist. 45. quæst. 3.* Ex alia verò parte videtur esse conueniens ad mentem ipsius 2. dist. 3. *quæst. 11. §. Respondeo, & dist. 9. q. 2. ad 3. & in quæst. præced. huius dist. §. Est dicatur; ac alibi, vbi videtur negare cognitionem intuitiuam posse haberi per species.*

Vt bene resoluatur hæc difficultas, oporteret assignare distinctionem cognitionis abstractiue, & intuitiue; sed quia id non spectat ad præsentem quæstionem, nisi valde per accidens, relinquendum est ad proprium locum, nempe vel ad libros de Anima, vel ad distinctionem tertiam secundam. Er modò breuiter sufficiat respondere, non esse de ratione intuitiue cognitionis quod non fiat per speciem; vt manifestè patet in exemplo illõ visionis ocularis, quæ secundum communem sententiam tam Scotistarum, quàm recentiorum intuitiua est, & fit tamen per speciem; est tamen de ratione visionis intuitiue vt non fiat per speciem, quæ absente obiecto, aut non existente, possit eam causare. Itaque duplex potest haberi de re aliqua species; vna, quæ non possit nisi præsentem, & existente actualiter obiecto, conseruari, aut causare intellectionem; & tales sunt species sensuum externorum, nec huiusmodi vllõ modo impediunt quo minùs cognitio per eas producta sit intuitiua, ac terminetur ad obiectum secundum esse proprium eius immediatè. Aliæ sunt species, quæ non dependent ab existentia reali ob-

iecti; nec in conseruari, nec in causanda cognitione; & tales sunt species sensuum internorum communiter, & etiam species, quas habemus in intellectu de substantiis, aliisque obiectis pro hoc statu communiter, & cognitiones, quas produciunt huiusmodi species, non sunt intuitiue, sed abstractiue, cum non terminentur ad ipsam rem cognitam, vt realiter existentem, sed quatenus relucet in speciebus.

Non vult igitur Doctor hoc loco, quod obiectum cognitionis intuitiue non videatur mediante specie, sed quod non agat vt in specie, quemadmodum agit in specie obiectum abstractiue cognitum, hoc est, ita vt possit mediante specie cognosci, siue ipsum existat realiter, siue non. Dices, ergo si possit haberi species in cognitione intuitiua, posset accidere quod Christus haberet perfectiorem cognitionem intuitiuam rerum in genere proprio, quàm Angeli, quia posset habere perfectiores species, sed hoc videtur esse contra resolutionem Doctoris hîc. Respondeo, si loquamur de cognitione intuitiua naturali in substantia, de qua hîc agit Doctor negando sequelam, quia naturaliter loquendo Christus non potest habere perfectiorem speciem, qua videat intuitiue obiectum; quàm ipsum obiectum natum sit causare; obiectum autem non est natum causare perfectiorem speciem, in intellectu Christi, quàm in intellectu Angeli, vt patet. Si autem loquamur de cognitione intuitiua, quæ haberetur mediatis speciebus infusus, modò talis sit possibilis, probabile est Christum habere perfectissimam cognitionem intuitiuam talem, propter rationem conclusionis quintæ, quæ hîc etiam æquè militat.

Dixi autem in hac conclusione quatenus procedit visio intuitiua Christi ab obiecto & intellectu, quia posset Deus concursu suo speciali supplere imperfectionem intellectus Christi etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, tam bene, quàm posset in ordine ad cognitionem abstractiuam; id autem si faceret, vt probabile est fecisse, intellectio intuitiua Christi non esset imperfectior cognitione intuitiua Angeli respectu eiusdem obiecti, vt patet. Et per hoc patet ad ineptam censuram Caietani 3. *part. quæst. 11. art. 4.* dicentis Scotum posuisse in cælum os, quando dixit in hac quæstione cognitionem intuitiuam Christi, quam habuit de rebus in proprio genere, esse imperfectiorem cognitione intuitiua Angelica. Sed imprimis non dixit hoc absolute Scotus, sed cum restrictione, quam ego apposui, vt colligitur ex antecedenti discursu eius de cognitione abstractiua, vbi addit illam limitationem expressè, & propterea non erat opus, vt postea repeteret eam.

Deinde secundum Caietanum Christus habuit imperfectiores species rerum in proprio genere, quàm Angeli, sed certò hoc dicere est non minùs ponere in cælum os, quàm dicere etiam absolute quod habuerit imperfectiorem cognitionem rerum in proprio genere.

Conclusio octaua, Christus perfectissimè omnium creaturarum cognoscit omnia, quæ cognoscit in Verbo. Hæc est absque controuersia aliqua particulari: & ratio est, quia perfectissimè cognouit ipsum Verbum: ergo & perfectissimè cognouit quæcunque in Verbo cognouit. Probatur consequentia, tum à paritate rationis, tum quia mensura perfectionis cognitionis, quæ habetur

16.

Replicat.

Responso.

*An Christus habuerit perfectissimam cognitionem intuitiuam naturalem.*

17.

*Intellectio intuitiua Christi de facto simpliciter fuit perfectissima negatiua.*

*Reicitur censure Caiet.*

18.

*Perfectissimè cognoscit Christus omnia in Verbo cognitione creatura.*

*Probatur a.*

betur de rebus in Verbo, desumitur à perfectione cognitionis, quæ habetur de ipso Verbo, ut patet. Probatur secundò, quia Christus habuit perfectiora merita, & maiorem connaturalitatem ad tales cognitiones perfectiores: ergo dicendum est quòd datæ sunt ipsi.

Hæc abundè sufficiunt ad intelligètiã ipsiusmet textus huius quæstionis: sed nunc aliquid addendum est de scientia per se infusa Christi, de qua non videtur tam distinctè agere ipsemet Doctor quæstione præcedenti, quin vtile fuerit aliqua hic superaddere.

19.  
*Quadruplex scientia creaturarum in Christo.*

Itaque notandum primò triplicem, aut potiùs quadruplicem cognitionem creaturarum attribui communiter Christo Domino. Vnam, quæ cognoscit illas visione beata in Verbo, de quo Scotus in hac dist. quæst. 2. Alteram, quæ cognoscit eas in proprio genere, hoc est, per cognitionem immediatè terminatam ad ipsas creaturas, tanquam ad obiectum primarium, quod cognoscitur per illam: in hoc enim distinguitur cognitio in Verbo à cognitione in proprio genere, quòd cognitio, quæ cognoscuntur res in Verbo, habeat pro obiecto primario quod ipsam essentiam diuinam, & pro obiecto secundario creaturas, quæ videntur in essentia diuina: cognitio verò, quæ cognoscitur res in proprio genere, habeat pro obiecto primario ipsas res, quæ sic dicuntur cognosci; non verò aliquid aliud, in quo videntur, cum non videantur in aliquo, sed in seipsis abstractiue, aut intuitiue.

20.  
*Tres cognitiones rerum in proprio genere.*  
*Quid sit scientia per se infusa?*

Porro hæc scientia in proprio genere diuiditur in tres scientias; vna est per se infusa, altera per accidens infusa, tertia acquisita. Prima est scientia, quæ res cognoscuntur mediante aliquo principio physico supernaturali superaddito intellectui, quod non possit vllò modo acquiri viribus propriis intellectus, nec mediante cooperatione vllarum creaturarum, & sine quo talis scientia, nec quoad substantiam, nec quoad modum haberi posset, nisi Deus per concurrum particularem suum veller supplere eius defectum. Secunda scientia, nimirum illa, quæ vocatur scientia infusa per accidens, est illa, quæ posset acquiri quoad substantiam suam simpliciter virtute propriâ intellectus, mediante cooperatione causarum naturalium sine vllò principio physico tali, quale requiritur ad scientiam infusam per se, licèt hîc, & nunc producat per se, siue infundentis species se solo sine cooperatione obiectorum; siue supplementis se solo defectum talium specierum; siue aliquo alio simili modo se gerendo. Tertia scientia, nimirum acquisita, est illa, quæ actu acquiritur, & habetur beneficio intellectus & cooperatione causarum secundarum. Præter ergo scientiam beatam, huiusmodi tres scientiæ communiter Christo attribuuntur, & modò examinabimus quomodo se hæc res habeat.

*Quid scientia per accidens infusa?*

*Quid scientia acquisita?*

Notandum secundò, licèt ut iam dixi scientia per se infusa communiter ab omnibus Theologis ponatur in Christo, non tamen eodem modo, seu de iisdem rebus: nam aliqui existimant eum habere scientiam infusam omnium rerum, quas cognoscit in proprio genere; aliqui verò non omnium rerum, sed aliquarum tantum. Itaque hoc etiam hîc examinandum est.

21.  
*Christus habuit aliquam scientiam infusam.*

Dico primò, Christus habuit aliquam scientiam infusam, etiam distinctam à beata. Hæc est omnium prorsus Theologorum, quorum auctoritas.

Scoti oper. Tom. VII.

sufficiens probatur, præsertim cum nihil possit adduci in oppositum. Probatur etiam vltèriùs, quia decebat Christum ab instanti conceptionis fuisse perfectum omnibus perfectionibus connaturalibus animæ, & corpori eius, quibus absque inconuenienti ornari posset: ergo decebat ipsum esse perfectum scientiã rerum in proprio genere, non minùs quàm Angelos, ac Adamum; sed hi habuerunt scientiam aliquam infusam: ergo & ille. Confirmabitur per sequentia.

Dico secundò, Christum habuisse scientiam per se infusam, distinctam à scientia beata, & scientia infusa per accidens, ac acquisita. Hæc est communis omnium iam Theologorum cum D. Thoma quæst. 11. quem præter suos, sequitur Suarez disp. 25. sect. 3. Valquez disput. 52. Lugo disput. 20. nec dissentit Scotus, ut malè aliqui imponunt; licèt enim neget quæstione præcedenti Christum cognoscere omnia per scientiam per se infusam, tamen cum hoc stare potest, quòd aliqua sic cognouerit, & consequenter quòd detur scientia per se infusa; vnde conformiter ad hoc eum & benè intelligit Suarez supra. Est autem hæc conclusio contra D. Bonauenturam 3. dist. 14. art. 3. quæst. 1. Alensem 3. part. quæst. 13. membro 1. & Nominales, qui licèt admittant in Christo scientiam infusam, non tamen per se infusam, sed per accidens, talemque, quæ non distinguitur à scientia acquisita. Probari solet hæc conclusio, ad Thesalonicenses 2. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei. Verùm iste locus posset commodè exponi de Christo, tum quia Deus, tum quia instructus est scientiã rerum in Verbo, & scientiã per accidens infusam, ac acquisitam.

Probatur secundò, Lucæ 2. Adhuc duodennis infans sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius. Et Ioannis 7. Vnde hic literas scit, cum non didicerit? Sed non erat eius acquisita scientia tanta: ergo erat per se infusa. Verùm nec hæc etiam probatio concludit, quia scientia per accidens infusa sine dubio poterat sufficere, vt verificarentur ista loca. Sed ne longior sim, nulla prorsus autoritas Scripturæ, Patrum, aut Conciliorum sufficienter probat hanc conclusionem: vnde optimè aduertunt recentiores, quòd qui eam negaret, non esset dignus censura aliqua; atque aded faris temerè Mediam quæst. 9. art. 6. oppositam sententiam damnasse temeritatis, præsertim, cum eam teneant tanti Doctores.

Probatur vltèriùs à Lugo ex S. Thoma quæst. 11. art. 2. quia Christus fuit comprehensor, hoc est, beatus quoad animam: ergo habuit modum cognoscendi res talem, qualem habent animæ beatæ, tam coniunctæ, quàm separatæ: sed animæ beatæ cognoscunt res in genere proprio sine dependentia à phantasmatibus, sicut Angeli intelligunt: ergo & Christus habuit talem cognitionem; sed illa non erat per accidens infusa, quandoquidem Christus non potuerit talem scientiam acquirere viribus naturalibus: ergo erat per se infusa. Verùm hæc ratio nihil probat efficaciter, non solùm quia secundum principia Doctoris attribuentis dependentiã à phantasmatibus, quam habemus pro hoc statu, peccato originali, Christus naturaliter poterat cognoscere creaturas sine tali dependentia, sicut & Adamus cognouit pro statu innocentie; sed

22.

*Habuit scientiam per se infusam.*

*Auctores pro conclusione.*

*Auctores contra eam.*

*Prima probatio ex scriptura reicitur.*

Item 2.

*Non potest sufficienter probari ex Scriptura, aut Patribus.*

23.

*Probatio ex ratione Thomistarum.*

*Reicitur.*

etiam, & multò magis; quia, vt ipse Lugo aduertit, quamuis talis scientia concederetur Christo, nec eam posset ipse naturaliter acquirere, non tamen propterea deberet esse supernaturalis in substantia, quandoquidem talis naturaliter competet Angelis, & animabus separatis; quod autem naturaliter ab vilo est acquisibile, non debet dici simpliciter, & per se infusum respectu vilius, sed tantum per accidens.

24.  
Confirmatio  
prædicta pro  
bationis.

Propter hoc addit idem Lugo, num. 7. ad confirmationem & explicationem maiorem prædictæ rationis quòd Christus quandoquidem ex eo quòd erat quoad animam comprehensor, habuerit modum intelligendi conaturalem animabus beatis, & præterea gratiam habitualem constituentem ipsum in statu supernaturali, deberet habere operationes supernaturales independentes à sensibus: ergo Christus debuit habere scientiam supernaturalem independentem à sensibus, & consequenter per se infusam. Confirmat hoc, quia in Christo & beatis debent poni aliqui actus supernaturales meritorij habentes proportionem cum præmio aliquo supernaturali, sibi, aut aliis acquirendo; sed isti actus debent præsupponere cognitionem supernaturalem; sed hæc non potest esse sola visio beata: ergo aliqua alia, & consequenter in Christo est ponenda scientia supernaturalis in substantia præter visionem beatam.

Reiciitur.

Hæc est summa discursus istius authoris, qui certè longior est, quàm pertinentior ad rem: nam imprimis, quamuis Christus sit comprehensor quoad animam, & habeat propterea modum illum intelligendi independentem à phantasmatis, tamen sine dubio habet etiam modum intelligendi ab iisdem dependentem, vt & beati homines secundum eundem authorem: ergo si ex gratia habituali oritur, quòd Christus habeat operationes supernaturales competentes ipsi, quatenus agit independenter à corpore, etiam ex eadem sequetur quòd habeat operationes supernaturales competentes ipsi, vt agit dependenter à corpore.

Beati homines habet intellectiones aliquas dependentes à phantasmatis, & aliquas independentes.

25.  
Christus tam debet habere operationes meritorias dependentes à corpore, quàm independentes.

Deinde tam ponendæ sunt in Christo, & beatis hominibus operationes meritoriz supernaturales dependentes à corpore, quàm independentes, & tam sufficiens erit visio beata ad vtrasque, nisi magis videri possit esse sufficiens ad operationes meritorias independentes à corpore, quandoquidem cum ipsis maiorem proportionem habeat, cum ipsa etiam sit à corpore independens, vt ille: ergo ad probandam scientiam per se infusam inutiliter recurritur ad illas operationes independentes à corpore, quas habet. Confirmatur efficaciter, quia quamuis Christus non haberet tales operationes; sed quemadmodum miraculosè factum est, vt non obstante comprehensione pateteret dolores, & molestias corporales, ita etiam ligaretur in omnibus operationibus suis, exceptâ visione beatâ ad phantasmata, vt optimè posset fieri, profectò asserenda esset scientia per se infusa non minus, quàm si in omnibus istis operationibus esset independens à phantasmatis, & corpore: ergo frustra ad probandam scientiam per se infusam recurritur ad illas operationes independentes à corpore. Deinde, quod asserit in confirmatione, non sufficere beatam visionem ad operationes supernaturales meritorias omnes, quas posset Christus habere, siue dependentes,

Visio beata posset sufficere pro cognitione ad actum meritorium.

siue independentes à corpore, sed necessariam esse aliam aliquam cognitionem supernaturalem, omnino falsum est; sicut enim partialiter concurrat secundum ipsummet, ita quamuis nulla alia cognitio supernaturalis haberetur, operatio voluntatis posset esse sufficienter meritoria, si cætera requisita ad meritum adessent.

Probatum itaque conclusio aliter: non repugnat scientia per se infusa respectu aliquorum obiectorum, & ex suppositione quòd sit possibilis, quandoquidem esset perfectior, quàm acquisita, aut per accidens infusa, cederet sine dubio in maiore perfectionem Christi eam habere: ergo attribuenda est illi, iuxta illud vulgare pronuntiatum, quòd debeamus tantum tribuere Christo dignitatis, & perfectionis, quantum absque inconuenienti possumus.

Probatum secundò, quia est verisimile quòd Christus cognoscit in proprio genere, & non per fidem, vnionem hypostaticam, quam sua natura humana habuit ad Verbum, & etiam vnionem hypostaticam esse possibilem inter naturas alias, & Patrem, ac Spiritum sanctum: sed hæc non possunt cognosci clarè, aut distinctè in proprio genere per cognitionem naturalem in substantia, cum aliàs Angelus posset illa cognoscere, quod communiter ab omnibus negatur: ergo fuit infusa aliqua scientia per se Christo Domino.

Obiicitur pro aduersariis, sufficit Christo scientia beata, & per accidens infusa, ac acquisita: ergo frustra ponitur scientia per se infusa. Respondet primò distinguendo antecessens, quatenus absolutè, & simpliciter posset cognoscere omnia, quæ cognoscit per illas duas, aut tres scientias, concedo; quatenus cognosceret illa omnibus modis, quibus absque imperfectione, & superfluitate posset ea cognoscere, nego antecessens. Itaque quemadmodum licet cognoscat omnia, quæ cognoscit in Verbo, ponitur tamen præterea in ipso de aliquibus obiectis sic cognitæ scientia acquisita, ab aduersariis, vt cognoscat res in proprio genere. Similiter, quamuis poneretur in ipso scientia acquisita omnium rerum, quæ cognoscit in proprio genere; tamen vt perfectiùs ea cognosceret in proprio genere, esset ponenda scientia per se infusa in ipso. Respondet secundò, absolutè negando antecessens, quia quandoquidem aliqua sunt, quæ non cognoscit in proprio genere, per scientiam acquisitam, vt ea cognoscat in proprio genere, debet habere scientiam infusam per se; quæ enim ratione præter scientiam beatam ponitur distincta scientia, vt cognoscantur aliqua in proprio genere ab ipso, eadem ratione debet poni scientia distincta à beata, vt cognoscat in proprio genere quæcunque sic sunt cognoscibilia, & vilo modo cognoscuntur ab ipso; vnde cum ad hoc non sufficiat scientia acquisita, aut per accidens infusa, debet poni scientia infusa per se.

Dico tertio, hanc scientiam per se infusam inditam fuisse Christo ab initio suæ conceptionis, quantum ad habitum, seu actum primum adæquatum eius, & etiam quantum ad aliquos saltem actus. Hæc est communis omnium, qui eam scientiam admittunt, & patet ex iisdem congruentiis à fortiori, ex quibus colligitur Angelis, & Adamo ab instanti creationis communi-

26.

Vera probatio conclusio. Scientia per se infusa ponenda est in Christo propter non repugnantiam.

Altera probatio bona.

Vnio hypostatica non potest cognosci in proprio genere clarè, & distinctè à Christo absque scientia per se infusa.

27.

Quomodo sufficiat scientia beata & acquisita, & quomodo non.

Responsio 2. Non sufficit Christo scientia beata, & per accidens infusa.

28.

Scientia per se infusa fuit indita Christo ab initio conceptionis quoad actum primum & aliquos actus secundos.

catas fuisse perfectiones naturales sibi conuenientes, & ex principiis, quibus colligitur, quòd Christus habuerit ab eo instanti uisionem beatam, & modò breuiter; quia non erat ratio cur differretur infusio istius scientiæ, & eam ab initio infundi magis cedit in perfectionem Christi.

**29.** Dico quartò, Christum non habuisse scientiam per se infusam rerum naturalium omnium, quas cognoscebat in proprio genere. Hæc est conformior Doctõri quæstione præcedenti, eamque Scotistæ communiter tenent, & à fortiori tenere debent aduersarij præcedentis conclusionis. Eam etiam tenent Valædus *disput.* 52. *cap.* 1. & Lugo *disput.* 20. *sectiõn.* 1. *num.* 9. contra Thomistas & recentiores communiter, quos citat & sequitur Suarez *disput.* 23. Probatur primò, quia nulla est necessitas, aut utilitas ponendi scientiam per se infusam in Christo de hac propositione speculatiua; *Omne totum est maius sua parte*, aut de hac practica, *Bonum est amandum, malum fugiendum*; sed Christus cognouit huiusmodi propositiones in proprio genere: ergo non habet scientiam per se infusam de omnibus, quæ cognoscit in proprio genere. Dices utilitatem scientiæ infusæ esse, ut cognoscat illas propositiones perfectiùs in proprio genere, quàm cognosceret per scientiam acquisitam. Contrà primò, quia sufficit ut cognoscat illas in genere proprio scientiâ perfectissimâ illis correspondente; sed talis est scientia acquisita perfectissimâ; neque enim omni modo, quo possibile est res cognosci in proprio genere, debet eas cognoscere, aliàs deberet eas cognoscere per fidem, contra omnes: maximè in eorum sententia, qui putant scientiam & fidem posse simul esse de potentia absoluta respectu eiusdem obiecti. Nec refert quòd cognitio fidei sit imperfecta, quia non est imperfecta, nisi quatenus non est tam perfecta, quàm cognitio clara, sed etiam scientia acquisita est in hoc sensu imperfecta, quia non est tam perfecta, quàm scientia per se infusa.

**Probatur 1.**

**Replicæ.**

**Reuocatur 1.**

*Non debet Christus res omnes cognoscere omni modo quo sũt cognoscibiles.*

**30.** Contrà secundò, & sic etiam secunda probatio conclusionis, quia non uidetur quòd obiectum finitum, metè naturalis ordinis secundum quòd non dicit ordinem actualem, aut aptitudinalem ad aliquod infinitum, possit habere vllam intelligibilitatem, cui non possit sufficientissimè & adæquatè correspondere intellectio aliqua finita naturalis ordinis tam extensiuè, quàm intensiuè: ergo non potest dari aliqua intellectio finita supernaturalis istius obiecti, & consequenter non potest dari intellectio per se infusa ipsi correspondens tanquam obiecto adæquato & primario. Probatur consequentia, quia si daretur talis cognitio, non esset cognitio vlla finita, & naturalis ordinis intensiuè, & extensiuè illi adæquata.

**31.** Ex hac ratione, quæ mihi est potissimum fundamentum huius conclusionis, patet vis impugnationis, quæ vitur Scotus *quæst. præced.* contra D. Thomam, *num.* 2. quando dicit, quòd si cognosceret omnia in genere proprio per scientiam infusam, & quòd hoc non obstante cognosceret aliqua ex illis per scientiam acquisitam, ut asserit S. Thomas, sequeretur primò quòd duo accidentia eiusdem speciei essent in eodem subiecto contra S. Thomam. Secundò, quòd duo accidentia perfecta eiusdem speciei essent simul

*Scoti oper. Tom. VII.*

in eodem subiecto, contra omnes: quamuis enim aliqui non putent inconueniens esse admittere duo accidentia imperfecta eiusdem rationis in eodem subiecto, ut duos gradus intensiõnis homogeneos; tamen omnes farentur esse inconueniens admittere duo accidentia perfecta eiusdem rationis, ut duos actus fidei naturalis de eodem obiecto materiali, & formali, aut duos actus fidei supernaturalis.

Circa quas sequelas duas, quæ videntur multis friuolæ, & saltem difficiles, aduertendum est, quòd Doctõr non intulerit illas ex eo quòd Christus haberet scientiam infusam per se, & scientiam acquisitam, ac infusam per accidens, sed ex eo quòd Christus cognosceret omnia per scientiam infusam, ut facillè patet cuilibet ex ipsomet rextu Doctõris: supposito autem hoc, & præterea quòd non possit dari scientia per se infusa, quod iam probauimus de aliquibus rebus, quas cognoscit Christus per scientiam acquisitam, sequuntur manifestè duo illa, quæ intulit Scotus contra D. Thomam, quia scientia infusa, quæ cognosceret, secundum S. Thomam, omne totum esse maius sua parte, esset eiusdem rationis cum scientiâ acquisita, quæ id cognosceret, & utraque scientia esset accidens perfectum, nec discriminarentur ex alio capite vllò, quàm quòd vna infunderetur à Deo, & altera acquireretur; hoc autem non sufficit ad distinctionem specificam, ut optimè Scotus; quia aliàs Adamus formatus à Deo, & alij homines propagati, & generati ab Adamo, essent distinctæ speciei: sicut & calor, qui à solo Deo produceretur à calore producto ab igne, quod est absurdum.

Quamuis autem illud, quod esset natum à solo Deo produci, esset distinctæ speciei necessariò ab eo, quod non esset ita natum produci; tamen scientia infusa Christi respiciens obiectum finitum naturale, quandoquidem, ut diximus, esset eiusdem rationis cum scientia acquisita, non posset id postulare, & consequenter si infunderetur, per accidens, non per se id fieret.

Obiicies primò, Non implicat actum naturalem, & supernaturalem in substantia terminari ad idem obiectum formale & materiale; potest enim quis ob reuelationem diuinam credere fide humana, & fide diuina, quòd canis Tobiz habuit caudam, ut suppono iam cum veriori sententia: ergo potest Christus de obiectis quibuscunque naturalibus habere scientiam infusam. Respondeo distinguendo antecedens, quando in illo obiecto formali, aut materiali includitur aliqua ratio supernaturalis, aut infinita, quæ cognoscitur, concedo; quando non, nego. Itaque non potest cognosci, quòd canis Tobiz habuerit caudam ob reuelationem creaturæ vllius præcisè, actu supernaturali in substantia, licet tali actu possit credi eadem veritas ob reuelationem diuinam.

Dices, Deus cognoscit veritates creatas ob motiua creata, ut omne totum esse maius sua parte, ob intrinsecam connexionem istorum terminorum, & quidem actu infinito, & supernaturali, qui, ut terminatur præcisè ad illam veritatem eam cognoscendo, non terminatur ad aliquod obiectum motiuum, aut terminatum supernaturale, aut infinitum: ergo potest dari actus supernaturalis terminatus ad obiectum, non

*Quomodo sequeretur ex scientia infusa Thomistarum quòd Christus haberet duo accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto.*

32.

*Quod obiectum potest cognosci actu naturali & supernaturali, & quod non.*

**Replicæ.**

dicens vllum ordinem ad supernaturale, aut infinitum.

33.

*Responso 1.*  
*A laquantum motuum diuini intellectus est essentia diuina.*

Respondeo primò, Antecedens esse valdè incertum, & meo iudicio minùs probabile; quia essentia diuina est adæquatam obiectum motuum diuini intellectus, etiam in ordine ad quæcūque cognoscibilia cognoscenda; vnde non potest verè considerari quòd aliquid cognoscatur à Deo, nisi ad quod cognoscendum mouetur ab essentia diuina, atque adèd non potest actus eius, vt terminatur ad quodcūque obiectum, præscindere ab ordine ad essentiam diuinam: sed quidquid sit de hoc, de quo in materia de scientia Dei,

Responso 2.

Respondeo secundò, supposito, & dato quòd cognoscat Deus res naturales in seipsis secundum omnem rationem, secundum quam in seipsis sunt cognoscibiles, distinguendo antecedens pro secunda parte, actu infinito formaliter, vt terminatur ad illa obiecta, nego; realiter & identicè, concedo, & nego consequentiam. Itaque, si consideremus actum intellectus diuini, vt terminatur præcisè ad hanc veritatem, *Omne totum est maius sua parte*, ob veritatem intrinsecam huius propositionis, quam habet ex suis terminis, & præscindamus illum actum ab omni respectu ad vlla alia obiecta; negari debet esse infinitus formaliter, licèt sit realiter infinitus; & negari debet etiam quòd vt sic formaliter infinitus superet actum quemcūque creatum, qui possit haberi de eodem obiecto; quia obiectum creatum, vt præscindit à respectibus ad alia obiecta, quemadmodum in se est finitus essentialiter, ita habet intelligibilitatem finitam tantum, & consequenter in se nequit cognosci, vt sic actu, qui vt formaliter tendit in ipsum, sit infinitus.

*Intellectio vt præcisè tendit in obiectum finitum non est infinita formaliter.*

*Obiectum finitum vt finitum, & præscindens à respectibus ad infinitum, habet intelligibilitatem finitam.*

Quæ doctrina est valde aduertenda, & deseruire potest ad ostendendum quomodo possit creatura comprehendere aliam creaturam secundum aliquam rationem; quamuis possit dari perfectior cognitio istius creaturæ comprehendente quam creatura illa comprehendens habet. De quo in materia de visione, dum tractatur de incomprehensibilitate Dei, agitur.

34.

Illud porò hîc breuiter insinuandum, eos aucthores, qui concedunt de obiecto finito naturalis ordinis quocūque, non implicari scientiam per se infusam simul cum acquisita, omnino debere eam Christo concedere, cum cederet in maiorem perfectionem eius. Hoc autem supposito inutiliter prorfus multiplicat folia in examinando, quòdnam sit obiectum scientiæ per se infusæ Christi, cum vno verbo rem totam possint resolvere, dicendo quòd omne intelligibile sit obiectum eius, præter ipsum Deum, saltem, vt est cognoscibilis distinctè, quam limitationem pono, quia fortassis non concedent Christo scientiam per se infusam de ipso Deo vt sic cognoscibilis est, distinctam à beata; quam reuera difficulter possint assignare repugnantiam eius, ad superfluitatem.

*Quòdnam sit obiectum scientiæ per se infusæ Christi.*

*35.*  
*Obiectio 2.*  
*Fundata in speciebus vniuersali' su.*

Obiicit secundò pro Thomistis; poterat Deus infundere species vniuersales Christo Domino instar specierum Angelicarum, quarum vnâ mediante posset cognoscere multas species rerum simul, vt hominem, verbi gratiâ, & lapidem, & lignum, quas non posset cognoscere per species acquisitas: ergo de factò communicauit illi tales species: sed scientia habita de illis rebus

esset scientia per se infusa, quandoquidem ad eam concurrerent species per se infusæ, ergo de rebus materialibus etiam, vt non dicant ordinem ad supernaturalia, potest dari scientia per se infusa, & de factò datur.

Scotistæ communiter, & benè, negant species illas vniuersales tam Angelis, quàm Christo; & sanè quidquid sit de rei veritate, sine dubio res est valdè difficilis, ac ad minus dubia: vnde probare scientiam infusam Christi hoc medio, est probare incertum per æquè incertum.

*Responso communis Scotistarum.*  
*Non dantur species vniuersales.*

Vasquez admissio antecedenti, negaret tamen subsumptum de scientia per se infusa, quæ esset supernaturalis in substantia, de qua loquimur; & meritò quidem; quia quandoquidem istæ species essent eiusdem naturæ, & speciei cum speciebus Angelicis; & hæc sunt naturales in substantia secundum aduersarios, vt pote debet ipsi naturaliter, illæ nullo modo possunt esse supernaturales in substantia, quamuis essent supernaturales quoad modum.

*Responso Vasquæ.*

*Si darentur non essent supernaturales in substantia.*

Sed quidquid sit de possibilitate, aut supernaturalitate istarum specierum. Responderi posset negando, quòd de factò Christo sint communicatæ; quia sequeretur quòd non haberet aliam scientiam acquisitam, aut per accidens infusam earundem rerum. Nam illa species vniuersalis, non perfectius repræsentaret leonem, nec alio modo, quàm ipsamet species leonis perfectissima, quæ non esset vniuersalis; vnde cognitio habita de eo mediante specie particulari acquisita, vel acquisibili ipsius leonis, esset eiusdem omnino rationis, cum cognitione de eodem habitâ mediante specie vniuersali; nec esset assignabilis vlla differentia magis, quàm quæ intercedit inter calorem productum à Sole, qui

36.

*Responso alia.*  
*Nō sunt communicata de factò Christo.*

est causa vniuersalis; & igne, qui est causa particularis: vnde cum cognitione habita mediante illâ specie vniuersali non esset comparabilis cognitio habita mediante specie particulari; & consequenter species illa vniuersalis, quatenus extenderet se ad leonem, esset incompatibilis connaturaliter cum specie particulari leonis, atque adèd alterutra omnino esset superflua.

Respondeo vltimò, quamuis darentur illæ species vniuersales in Christo, essentque supernaturales in substantia, tamen cognitiones, quæ iis mediantibus haberentur de singulis obiectis creatis, non esse supernaturales in substantia, quia essent eiusdem omnino rationis cum cognitionibus habitis per species acquisitas eorundem obiectorum. Nec refert quòd procederent ab illis speciebus in substantia supernaturalibus, quia procederent ab illis per accidens, & non per se. Dices, non possent istæ species esse supernaturales in substantia, nisi cognitiones ab iis procedentes essent tales: ergo si admittamus eas species esse supernaturales, debemus etiam admittere cognitiones esse tales. Respondeo negando antecedens, quia supernaturalitas istarum specierum colligenda esset non ex supernaturalitate obiecti, nec ex supernaturalitate cognitionum; sed ex eo quòd qualibet ex illis esset nata plura obiecta repræsentare, siue successiuè, siue simul quàm vlla species acquisita posset facere: hæc autem supernaturalitas, quamuis daretur, non auerget supernaturalitatem cognitionis, nisi cognitio terminaretur ad plura obiecta, quàm vlla cognitio vna habita per species acquisitas posset repræsentare; quòd si sic terminaretur, eodem

*Responso vltima.*  
*Licèt essent comunicata, & essent supernaturales, tamen cognitiones ab iis procedentes non essent supernaturales in substantia.*



eodem modo admittendum esset cognitionem illam supernaturalem, quo admitteretur ipsa species esse talis. Nec hoc esset contra nos, quia loquimur hic præcisè, & principaliter de cognitione, quæ esset supernaturalis ut tenderet in vnum obiectum, non quæ esset supernaturalis ex eo quòd posset plura obiecta attingere.

37.

*Afferio 5.  
Cognitiones Christi independentes à corpore, & similes illis, quas habent anima separata de obiectis naturalibus non sunt infusa villo modo.*

Dico quintò, Cognitiones Christi independentes à corpore, & similes illis, quas habent animæ separatæ de obiectis merè naturalibus, non fuisse per se infusas, nec quoad substantiam, nec quoad modum. Et idem dicendum est de cognitionibus tam abstractiuis, quàm intuitiuis in genere proprio, quas habuit de virtutibus supernaturalibus, & existentia Christi in Eucharistia. Hæc quoad primam partem, & secundam est conformis principiis Scoti, ut supra insinuaui, attribuentis ligationem ad phantasmata peccato: videtur autem esse contra Thomistas, & recentiores communiter; licet Vasquez eam teneat quoad primam partem, & Lugo etiam. Probatur quoad partem illam, quia illæ cognitiones in animabus separatis non sunt supernaturales in substantia: ergo nec in Christo. Probatur quoad secundam partem, quia intellectus ex se non obstante coniunctione cum corpore, habet producere connaturaliter tales cognitiones, & quòd pro hoc statu non producat, oritur ex impedimento libero voluntatis diuinæ non concurrentis: ergo ablato illo impedimento, nec quoad modum, nec quoad substantiam, tales operationes essent supernaturales intellectui, sed illud impedimentum non erat respectu Christi, nec ablatio eius est supernaturalis villo modo respectu ipsius, sed omnino tam connaturalis, quàm quicumque ordinarius concursus Dei est ipsi connaturalis, quia nec habuit peccatum originale, nec debuit villo modo illud habere; vnde poni tale impedimentum esset potius supernaturale, sicut negatio concursus ad intelligendum villo modo esset supernaturalis, & miraculosa.

38.

*Intellectus communis ex se potest intelligere independentes à phantasmatis.*

Quòd autem intellectus ex se non obstante coniunctione ad corpus habet vim intelligendi independentem à corpore, probatur, tum quia nihil impedit, tum quia coniunctus corpori glorioso habet illam virtutem, & coniunctus etiam corpori pro statu innocentiae; tum quia reuera quòd de facto ita non intelligat, optimè potest attribui peccato originali, tanquam effectus vnus ex eius effectibus. Nec refert quòd fortassis Aristoteles putauerit talem dependentiam fuisse naturalem; quia ille, cum ignoraret mysteria fidei, ac inter cætera peccatum originale, effectusque eius, haberetque experientiam de actuali dependentia intellectus sui, & aliorum à phantasmatis, facile poterat decipi tribuendo illum effectum naturæ, quamuis reuera esset ascribendus peccato.

39.

*Probatur quòd cognitio Christi de virtutibus supernaturalibus non sit supernaturalis in substantia. Christus per scientiam ac.*

Tertia etiam pars conclusionis, quæ est de cognitionibus virtutum supernaturalium, debet esse omnium Scotistarum, eorumque, qui dicunt talia mysteria posse naturaliter cognosci, dum actu existunt, ab Angelis, & animabus separatis, contra recentiores communiter, & Thomistas, qui id negant. Probatur autem conclusio, supposito isto principio, cuius examen relinquo pro materia de Angelis in disputatio Scoti oper. Tom. VII.

ne de eorum intellectu; quia quidquid naturaliter cognosci potest ab Angelo, aut anima separata, potest sic cognosci naturaliter à Christo; sed ex suppositione, quòd possit illa entia cognoscere cognitione naturali distincta, & intuitiua, non est magis possibilis cognitio per se infusa, & supernaturalis de ipsis in proprio genere, quàm de obiectis merè naturalibus; quod vel maxime confirmatur, quia illa entia non dicuntur supernaturalia, nec distinguuntur à naturalibus, per hoc quòd illa non possint cognosci naturaliter tam perfectè, quàm naturalia entia; sed per hoc quòd non possint produci nisi à causa supernaturali, & quòd non debeantur naturæ: ergo non potest illa entia cognoscere scientià per se infusà, magis quàm entia naturalia. Hinc patet scientiam supernaturalem, & per se infusam Christi non habere pro obiecto adæquatè ens supernaturale, ut sic, quandoquidem non se extendat ad omne ens supernaturale secundum quamcumque rationem supernaturalem. Difficultates autem quæ contra hanc conclusionem particulatiter obici possunt, quia pendunt à cognoscibilitate naturali talium entium, referendæ sunt ad materiam de Angelis, vbi per se de hoc agitur. Dices, quamuis possent cognosci illa entia cognitione naturali in seipsis, adhuc tamen possent cognosci cognitione supernaturali: ergo non sequitur hæc conclusio, ut supponimus ex illo principio, quod spectat ad materiam de Angelis. Respondeo distinguendo antecedens, si haberent aliquam rationem particularem, ob quam non sufficeret cognitio naturalis, nec esset ipsi adæquata, concedo; si non haberent, nego. Per hoc autem præcisè quòd sint supernaturalia, non habent talem rationem, nisi ut subsunt rationi supernaturali infinitæ, aut ut dicunt ordinem ad talem.

Dico sextò, Christum cognouisse futura in seipsis cognitione tali, quoad naturalitatem, vel supernaturalitatem, quali cognoscit illa actu existentia, si tamen villo modo cognoscit illa in seipsis. Ut intelligatur hæc conclusio, aduertendum quòd Christus poterat videre futura in essentia diuina, non minùs quàm existentia, ut omnes fateantur, ex eo quòd in hoc nulla sit repugnantia. Deinde poterat videre eadem futura propter reuelationem diuinam, quæ ipsi esset euidens; quamuis enim de facto videatur mihi superfluum tribuere Christo, aut Beatissimam reuelationem de rebus, præter manifestationem earum rerum in Verbo; tamen sine dubio non implicat quòd Deus reuelet ipsis aliqua, & quòd ipsi propter istam reuelationem cognoscant ista esse prout reuelantur. An autem cognitio, quam haberet Christus, aut Beati de istis rebus sic reuelatis sit cognitio fidei, necne, spectat ad materiam de fide, & fortè ad quæstionem de nomine; & mihi magis placet quòd esset cognitio fidei, quamuis multò perfectior quàm cognitiones fidei diuinæ, quas nos habemus pro hoc statu propter euidens reuelationis. De his autem duabus cognitionibus futurorum non dubitatur quin sint supernaturales in substantia; sed de alia, quæ haberetur de rebus ipsis futuris in seipsis sine medio extrinseco, qualis cognitio, quia supponitur eam non repugnare Christo, communiter con-

*quisquam cognoscit aliqua entia supernaturalia, & non per infusam.*

40.

*Afferio 6.  
Christus cognouit futura in seipsis.*

*Christus cognouit futura in Verbo.*

*Poterat ea cognoscere ob reuelationem.*

*Cognitio ob reuelationem est fidei.*

ceditur ipsi, & de ea hîc agit.

41.

Hoc supposito, probatur conclusio; quia non videtur quod possit cognoscere futura in seipsis, nisi per tales species, & principia, per quæ cognosceret illa, si actu existerent: ergo cognitio, quam habet de ipsis, vt futuris, talis erit quantum ad naturalitatem, aut supernaturalitatem in substantia, qualis erit cognitio, quam habet de ipsis vt actu existentibus.

*Quo scientia cognoscit futura in seipsis.*

Confirmatur primò, quia si Deus communicaret alicui hodie eas ipsas species, quibus actu determinaretur cras ad cognoscendum quod aliqua substantia existeret actu, is hodie cognosceret quod illa substantia existeret cras, quia illæ species determinarent ad cognitionem existentæ pro duratione sibi correspondenti, qualis esset duratio crastina.

Confirmatur secundò, quia per species acquisitas iam, siue illas, quibus cognosco iam rem aliquam existere, siue alias aliquas ad illas sequentes, possum cognoscere cras quod res illa iam extiterit: ergo si Deus tales species heri communicaret, possem cognoscere heri quod res illa existeret hodie.

Probatur consequentia, quia non est magis difficile quod per species hodie acquisitas cognoscat quis cras quod res hodie extiterit, quam quod per eandem si heri infunderentur, cognoscerem heri quod res hodie existeret. Et hæc ipsa ratio aliquid probat cognitionem de rebus futuris esse possibilem, quamvis ego hîc abstraham ab hoc, id supponendo potius, quam p. obando; vnde dixi in conclusione, si tamen possunt futura in seipsis cognosci absque reuelatione.

42.

*Affertio 7. Christus habet scientiam per se infusam de Deo ipso.*

Dico septimò, Christus habet scientiam per se infusam de Deo secundum quamcumque rationem obiectiuam, secundum quam scit ipsum cognitione acquisita, siue dependenter à sensibus, siue independenter à sensibus. Hæc est omnium, qui admittunt cognitionem supernaturalem, & naturalem posse habere idem obiectam motiuum, & terminatiuum: & patet, quia in Deo reperitur cognoscibilitas infinita, & in creaturis, vt ordinantur ad Deum, & consequenter non videtur quod vlla cognitio naturalis ordinis possit esse tam perfecta, quin possit Deus cognitionem aliquam supernaturalem in proprio genere communicare, quæ possit cognosci sub eadem ratione terminatiua, & motiua; sed cognitio supernaturalis, qua cognosceretur, vt cognosceatur cognitione naturali; non potest esse visio intuitiua: ergo aliqua alia, & consequenter Christus habet scientiam infusam de Deo sub istis rationibus, sub quibus scit ipsum cognitione acquisita.

43.

*Affertio 8. Ad scientiam per se infusam non requiritur necessarîo species.*

Dico octauò, non requiri ad scientiam per se infusam species per se infusas, sed species acquisitas, aut per accidentis infusas posse sufficere, siue ista scientia daretur de obiecto supernaturali, siue naturali. Hæc est conformis Doctori assertenti entia supernaturalia aliqua posse cognosci naturaliter, & quantum ad illa entia est contra communem Thomistarum, qui id negant; quantum autem ad obiecta naturalia est contra Suarezem disput. 29. sect. 1. sed eam sequitur Valquez disput. 52. nec dissentit Lugo supra sect. 5. quamuis de facto dicat speciem, quæ Christus utebatur, fuisse supernaturalem in

substantia. Probatur prima pars, quia si requirerentur necessariò tales, maxime, quia non posset scientia esse per se infusa sine illis, vel quia non possent ista entia proponi obiectiue sine illis; sed vtrumque est falsum, nam esset supernaturalis propter habitum physicum supernaturalem, qui requiritur ex parte potentæ, & possent proponi obiectiue per species illas, quibus cognoscerentur naturaliter.

*Probatur quod ad scientiam per se infusam supernaturalium non requirantur species supernaturales.*

Confirmatur, quia de facto actus fidei est supernaturalis in substantia, nec tamen requirit species per se infusas: ergo illa scientia, quam haberet Christus, aut alius de illis obiectis posset esse supernaturalis in substantia, quamuis non haberetur mediatis speciebus supernaturalibus.

*Actus fidei supernaturalis non requirit species per se infusas.*

Probatur secunda pars, quia si entia supernaturalia possint cognosci scientiâ infusâ per naturales species, sine dubio multo magis poterant sic cognosci entia naturalia, supponendo quod hæc possint cognosci villo modo scientiâ per se infusâ, de quo hîc non est curandum.

*Probatio quod ad scientiam per se infusam entium naturalium.*

Obiicit contra primam partem, quæ dicitur entia supernaturalia posse cognosci per speciem naturalem, quæcumque species talium entium præsupponit illamet entia supernaturalia: ergo erit supernaturalis aliquo modo. Respondeo, si per supernaturale intelligis, quod quomodocunque præsupponit supernaturale, concedo: sed nos hîc non negamus species quæcumque entium supernaturalium causatas ab ipsis esse sic supernaturales; nec talis supernaturalitas impedit quominus species simpliciter posset dici naturalis; nam aliàs nullæ creaturæ possent dici naturales simpliciter quandoquidem omnes præsupponunt Deum, qui est supernaturalis. Capimus igitur hîc species supernaturales pro illis speciebus, quæ non sunt nata produci naturaliter à suis obiectis ex suppositione existentæ obiectorum, aut quæ non possunt acquiri virtute intellectus creati, nec connaturaliter debentur illi, etiam ex suppositione existentæ obiecti.

44.

Porrò ratio, quæ mouetur Lugo ad existendum, quod de facto Christus nouerit entia naturalia per speciem supernaturalem, nullo modo vrget: hæc autem est ratio eius, quia licet, inquit, de singulis possibilibus possent esse species naturales, non tamen de omnibus; quia deberent esse infinitæ species; nec enim vnica species naturalis posset dari respectu omnium, cum non deberetur naturæ, quandoquidem species quiditatiua supponat existentiam obiecti, & omnes res possibles nequeant supponi existentibus.

45. Sententiam Lugo.

Sed contra hanc rationem facit, quod supponat plura incerta; primò, Christum non posse habere infinitas simul species: secundò, dari infinitas rerum species: tertio, Christum de facto habere actu species omnium rerum possibilem, si illæ res sint infinitæ, & repugnet ipsum habere infinitas species. Verùm his ommissis secundò contra eandem facit, quod contradictionem inuoluat: nam quæro, quando dicit quod de facto Christus, si videt possiblem omnia, videt ipsa per speciem infusam: an per vnam, vel plures id faciat; si per vnam, certe tam implicat, nisi magis implicet, dari vnam speciem, quæ possit representare infinitas naturas distinctas specie, quam

*Impugnatur*

1. Incertum an Christus possit habere infinitas species.

*Impugnatur*

2. Si Christus possit videre infinitas rerum species per plures, possit per vnam speciem.

quàm dari infinitas species repræsentatiuas earum; & præterea tam implicat speciem supernaturalem, quàm naturalem habere illam virtutem; unde non ex eo impugnetur, qui diceret speciem naturalem vnâ repræsentare infinita talia; quòd illa species esset supernaturalis, sed ex eo quòd esset infinita: tam autem repugnat infinitas speciei supernaturali creatæ, quàm naturali. Si per plures species: ergo dabuntur infinitæ species supernaturales, quia quantumvis multæ assignarentur, si per quamlibet sola finita obiecta repræsentarentur, per omnes simul etiam sola finita videri deberent, vt patet; ergo vt viderentur infinita, per plures species, deberent illæ plures species esse infinitæ numero, aut multitudine.

**Impugnatur**

3. Species non est supernaturalis, quæ producitur nõ præsupposito subiecto.

Terziò, facit contra eandem rationem quòd dicat speciem esse supernaturalem, quæ producitur nõ præsupposito subiecto: sed hoc est falsum, si loquatur de specie per se infusa, & supernaturali quoad substantiam, de qua hîc loquimur præcipue; quia talem speciem posset Deus producere non existente, aut præsupposito subiecto, qualem posset ipsum obiectum causare, per quam videretur obiectum distinctè, ad saltem qualem Deus produceret eo existente; sed talis species esset naturalis in substantia: ergo etiam & species, quæ produceretur absente obiecto.

**46.**

**Afferio 9.** Potest haberi species per se infusa cuiuslibet obiecti cognoscibilis per scientiam per se infusam.

Dico nõdò. De quocunque obiecto posset haberi scientia per se infusa, de eodem posse haberi species per se infusas. Hæc videtur esse communis, & est conformis sine dubio principis Doctoris. Probat autem efficaciter, quia, vt supra dixi, omne obiectum cognoscibile scientiæ per se infusæ habet intelligibilitatem infinitam, atque ad eò non videtur quòd vlla species naturaliter acquisibilis de illo possit ita adæquare intelligibilitatem eius, quin possit dari species supernaturalis, quæ possit perfectiùs ipsum repræsentare: ergo potest talis species communicari, & consequenter de quocunque obiecto cognoscibili per scientiam per se infusam potest dari species per se infusa.

**47.**

**Afferio 10.** Præter speciem intelligibilem per se infusam requiritur aliud principium physicum supernaturale ad scientiam per se infusam.

Dico decimò. Ad scientiam per se infusam vltra speciem quamcunque requiritur aliquam qualitatem physicam ex parte intellectus, siue concursum particularem Dei suppletent defectum talis qualitatis; nec posse intellectum cum quavis specie, & concursu vniuersali Dei habere talem scientiam. Hæc est communior Theologorum omnium, qui tenent indigentiam luminis gloriæ ad visionem beatificam, ipsumque non habere rationem speciei impressæ tantum, & est expressè Suariz disputat. 29. sect. 2. & Lugo disputat. 20. sect. 4. contra Vasquez disputat. 54. cap. 2. Probat autem ratione communi, tum, quia non potest intellectus producere visionem beatam absque lumine gloriæ se tenente ex parte potentia, vt modò suppono. Eadem autem est ratio de visione illa, ac de quocunque actu supernaturali in substantia; tum, quia intellectus in ordine ad actus supernaturales in substantia non habet virtutem physicam completam ex parte sua, vt patet ex exigentia habituum supernaturalium in substantia. Confirmatur, quia si obiectum ex seipso sine interuentu speciei esset natum concurrere cum intellectu, vt sit de facto in sententia eorum, qui negant

species intelligibiles respectu obiectorum præsentium, tum esset differentia talis inter obiecta aliqua, vt quædam sic essent proportionata, vt possent mouere potentiam non eleuatam supernaturaliter, quædam non possent: ergo in tali casu requireretur aliquid supernaturale ex parte potentia, quæ de se respectu talium obiectorum non esset sufficienter proportionata: sed tantam habet improportionem ad concurrendum de facto cum specie supernaturali, quantum haberet tum cum obiecto tali: ergo de facto vltra speciem supernaturalem requiritur alia qualitas ex parte potentia.

Adverte autem non idè requiri huiusmodi principium ex parte potentia secundum aliquos saltem, quòd aliàs cognitio non esset supernaturalis; nam eo ipso, quo esset cognitio habita mediante concursu speciei supernaturalis in substantia, non minùs esset cognitio illa supernaturalis in substantia, quàm cognitio, quæ habetur mediante solo principio supernaturali se tenente ex parte potentia, verbi gratiæ, habitu Fidei, est supernaturalis in substantia; quandoquidem ratio supernaturalitatis in vtraque cognitione sit æqualis, nimirum quòd vtraque dependeret à principio supernaturali partiali; requiritur ergo illud principium ex parte potentia, quia hæc ex se esset improportionata ad concurrendum cum istis speciebus ad cognitionem supernaturalem in substantia.

Verùm hæc doctrina patitur aliquam difficultatem, in sententia præsertim Scotistarum: nam si concursus cuiusvis entitatis supernaturalis ad aliquem effectum esset sufficiens, vt ille effectus diceretur supernaturalis, sequeretur quòd entitates supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis non possent intuitiùe naturaliter cognosci; quia quandoquidem ipsæmet concurrerent ad sui cognitionem, sequeretur quòd illa cognitio esset supernaturalis in substantia, si vera esset prædicta doctrina. Verùm quantum ad hoc difficultas tota, meo iudicio, magna saltem ex parte, videtur mihi esse de nomine: vt autem resoluarur,

Dicendum primò, si per effectum supernaturalem in substantia nihil aliud requiritur, quàm quòd sit entitas dependens per se à causa aliqua supernaturali in substantia, quòd tam cognitio, quæ haberetur à solo intellectu, & specie supernaturali in substantia, quàm etiam cognitiones, intuitiue saltem, quorumcunque entium supernaturalium in substantia essent supernaturales in substantia; nec hoc esset contra resolutionem Scotistarum de cognoscibilitate naturali entium supernaturalium; neque enim possunt, aut volunt Scotistæ negare, quin cognitio, quam haberet Angelus, & intellectus separatus humanus de illis rebus, esset cognitio supernaturalis in substantia in hoc sensu; sed vocant eam cognitionem naturalem, quia ex suppositione productionis talium entium supernaturalium deberetur tam connaturaliter Angelo cognitio earum rerum, quàm quarumcunque aliarum; aut quia istæ entitates sunt tam determinatæ ex se ad producendum cum intellectu Angelico, & separato cognitionem sui, quando debitè applicantur, quàm vllæ aliæ res.

Dicendum secundò. Si per effectum, aut entitatem supernaturalem in substantia intelligatur

**48.**

An cognitio habita per speciem supernaturalem, & solum intellectu sit supernaturalis in substantia?

Difficultas contra præcedentem doctrinam.

**49.**

Quo sensu cognitio habita, & entitatis supernaturalis esset supernaturalis?

**50.**

Quo sensu nõ essent?

ille effectus, quem intellectus sine eleuatione particulari ex parte sui, aut aliquo concursu specialiter Dei suppleante defectum principij sic eleuantis nequit producere, tum nec cognitionem mediante concursu speciei supernaturalis in substantia, & solius intellectus esse supernaturalem in substantia, nec consequenter cognitiones habituum Theologicorum esse sic supernaturales. & hoc est, quod intendunt Scotistæ, dum asserunt quod non sint tales; & hinc constat quod cognitio, quæ habetur de obiectis supernaturalibus per species supernaturales solas, non esset supernaturalis in hoc sensu:

§ 1.  
Quid propriè  
requiritur ad  
supernaturalitatem cog-  
nitionis?

Dicendum tertio. Dari aliquam disparitatem inter cognitionem, quæ habetur mediante specie supernaturali alicuius obiecti, & eam, quæ habetur de entitate alia supernaturali, verbi gratia, de habitibus supernaturalibus, ut illa posset esse, ac vocari cognitio supernaturalis, ac per se infusa, quamvis hæc non diceretur esse talis, sed acquisita, ac naturalis in substantia.

Disparitas autem consistit in hoc, quod cognitio habita de aliqua re mediante specie supernaturali illius rei sit cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato, & requisito in ordine ad ipsam cognitionem; per cognitionem autem, aut effectum supernaturalem in substantia productum à causa secunda, intelligimus illum, qui sine auxilio tali nequit produci: hac enim ratione supernaturales vocamus actus Fidei, Spei, & Charitatis supernaturalis, quamvis reuera ex suppositione istorum habituum tam naturaliter procedant, quam alij actus intellectus, & voluntatis, qui naturales vocantur quod procedant sine tali auxilio. At cognitio, quæ procederet ab intellectu, & habitibus supernaturalibus, aut visione beatifica obiectiue concurrentibus, quæque esset cognitio, quæ ipsimet habitus illi, & visio illa cognosceretur, non esset vocanda supernaturalis; quia licet esset de entitate supernaturali, & mediante concursu talis entitatis, non tamen esset cognitio habita mediante auxilio supernaturali dato in ordine ad ipsam cognitionem; quamvis enim isti habitus essent reuera auxilia supernaturalia, non tamen in ordine ad illam cognitionem sunt, aut dicuntur talia, sed in ordine ad suos proprios actus, Fidei scilicet, aut Spei, aut Charitatis.

§ 2.

Quod si isti habitus, & visio non possent cognosci nisi mediante specie, tum vel illa species esset naturaliter ab ipsismet producibilis, sicut species aliorum obiectorum; vel non esset. Si primum diceretur (ut dicendum esset Scotistis) tum cognitio, quæ habetur de ipsis mediante illa specie, esset dicenda propriè naturalis in sub-

stantia: quia ipsamet species esset sic naturalis, & consequenter cognitio ad eam sequens non esset effectus habitus mediante auxilio supernaturali. Si verò species non esset naturaliter ab ipsismet, nec ab vllis causis secundis producibilis, nec connaturaliter debita intellectio (provt deberent de ea philosophari Thomistæ, & recentiores negantes illos habitus esse naturaliter cognoscibiles) tum cognitio esset supernaturalis in substantia non minus, quam ipsa visio beatifica, aut actus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis. Quare vt probarent Thomistæ suam illam sententiam, deberent ostendere quod illi habitus non essent seipsis nati determinare intellectum ad cognitionem sui, & præterea quod non essent nati producere speciem sui connaturaliter sicut alia obiecta; & denique si species esset producenda à Deo solo, oporteret eos ostendere quod non deberetur connaturaliter eius productio intellectui Angelico; & separato, tam benè, quam aliarum rerum naturalium species à solo Deo, secundum Thomistas, producibiles; quæ tamen species non dicuntur supernaturales à Thomistis ex eo quod connaturaliter debeantur Angelis. Vno verbo, vt probarent Thomistæ quod cognitio, quam habent Angelus de habitibus supernaturalibus esset supernaturalis, deberent probare quod ad illam requireretur vel species supernaturalis, vel aliquod aliud auxilium supernaturale; nam in hoc solo sensu asseritur illa cognitio à Scotistis esse naturalis, & non supernaturalis; quia scilicet non indiget auxilio supernaturali, quod pro intellectione veri status istius controuersie valdè aduertendum est, & plurimum conducens.

Ex his autem vterius deduci potest ratio distinctionis satis frequentis in hac materia, nimirum quod illi habitus supernaturales sint supernaturales in esse rei, non verò in esse obiecti; cuius sensus est, quod quamvis secundum se physicè, & realiter considerati sint supernaturales, vt potè à solo Deo producibiles, & non debiti connaturaliter vlli substantiæ; tamen considerari vt habent virtutem motiuam, aut terminatiuam cognitionis, quæ de ipsis habetur, non sint supernaturales; quia scilicet vt sic essent supernaturales, deberet requiri aliquod aliud auxilium supernaturale, vt haberetur cognitio de illis. Et sanè, si ipse Deus quantumuis magis sit supernaturalis, quam isti habitus, posset videri absque aliquo auxilio, profectò visio ipsius non esset supernaturalis in substantia, propriè loquendo, nec ipsamet esset supernaturalis in esse obiecti, quamvis esset supernaturalis in quibusvis aliis considerationibus, Et hæc modò sufficiunt de hac quæstione.

Quomodo probari deberet quod entitates supernaturales in substantia non essent naturaliter cognoscibiles?

53.

H A C T E N V S S V P P L E M E N T V M.

DISTIN



DISTINCTIO XV.

*De hominis defectibus, quos Christus assumpsit in humana natura.*



**N**LLVD quoque præmittendum non est, quòd Dei Filius naturam hominis accepit passibilem, animam passibilem, & carnem passibilem, & mortalem. Ut enim probaretur verum corpus habere, suscepit defectus corporis, famem, & sitim, & huiusmodi. Et ut veram animam probaretur habere, suscepit defectus animæ, scilicet tristitiam, timorem, dolorem, & huiusmodi. Omnis autem sensus animæ est. Non enim caro sentit, sed anima utens corpore, velut instrumento. Vnde August. *super Genesim in lib. 12.* [Non corpus sentit, sed anima per corpus: quo velut nuntio videtur ad formandum in seipsa; quòd extrinsecus nuntiatur.] Sicut ergo anima quod foris est per corpus, tanquam per instrumentum videt, vel audit, ita etiam per corpus quædam sentit mala, quæ sine corpore non sentiret, ut famem, & sitim, & huiusmodi. Vnde non immerito defectus corporis dicuntur. Quædam autem non per corpus, imò etiam sine corpore sentit, ut est timor, & huiusmodi. Sentit ergo anima dolores, sed quosdam per instrumentum corporis, quosdam verò non. Suscepit autem Christus sicut veram naturam hominis, ita & veros defectus hominis, sed non omnes. Assumpsit enim defectus pœnæ, sed non culpæ: nec tamen omnes defectus pœnæ, sed eos omnes, quos homini eum assumere expediebat, & suæ dignitati non derogabat. Sicut enim propter hominem homo factus est, ita propter eum hominis defectus suscepit. Suscepit enim de nostro, ut de suo nobis tribueret, ut nostrum tolleretur defectum. Suscepit enim nostram vetustatem, ut suam nobis infunderet novitatem. Simplam ille accepit vetustatem, id est, pœnæ, ut nostram duplam consumeret, id est, pœnæ, & culpæ.

A.

*Aug. c. 24. tom. 3.*

*Hebr. 2. & 4. Leo Papa epist. ad Flavianum Episc. 10. & in serm. 2. de nativ. Dom. & Damas. lib. 4. Orib. Fidei, c. 20.*

B.

*Qualiter accipiendum sit illud quod ait Leo Papa.*

**T**RADIT auctoritas, [quòd Dominus noster in se suscepit omnia infirmitatis nostræ præter peccatum:] quòd nisi accipiatur de illis tantum, quæ eum sumere pro nobis oportuit, nec dedecuit, falsum esse probabitur. Non enim assumpsit ignorantiam aliquam, cum sit ignorantia quædam, quæ defectus est, nec peccatum est, scilicet ignorantia inuincibilis: nam vincibilis peccatum est, si tamen de his est, quæ nobis expedit scire. Sunt enim quædam quorum scientia non affert, vel ignorantia non impedit salutem, & fortè talium rerum ignorantia defectus non est. Constat autem in nobis esse ignorantiam, atque difficultatem volendi, vel faciendi bonum, quæ ad miseriam nostram pertinent. Vnde Augustinus *lib. 3. de libero arbitrio.* Approbare, inquit, falsa pro veris, ut erret inuitus, & resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. Ex qua miseria peccantibus iustissime inflicta, liberat Dei gratia: quia sponte homo libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere; ad quam miseriam pertinet ignorantia, &

*Aug. c. 18. & lib. retr. 1. c. 9. in fin. 10. 1. & lib. de bono perseverantia, c. 11. tom. 7. & de natura, & gratia contra Pelag. c. 67.*

difficultas,

difficultas, quàm patitur omnis homo ab exordio natiuitatis suæ: nec ab isto malo quisquam, nisi gratiâ Dei liberatur. Ecce euidenter dicit hîc Augustinus ignorantiam, qua quis inuitus falsa pro veris approbat, & difficultatem, qua non potest se temperare à malo, ad miseriam nostram pertinere, & pœnam esse hominis. Hæc autem Christus non habuit. Non ergo accepit omnes defectus nostræ infirmitatis præter peccatum.

*Quòd ignorantia talis, & difficultas non sit peccatum.*

C. **S**ed fortè aliquis dicit illa esse peccatum. Cui obuiat illud, quod Augustinus tradere videtur, hoc scilicet, Deum inculpabiliter ante peccatum in exordio conditionis homini potuisse indere, vt essent ei naturalia: ita *in lib. Retract.* inquit. [Ignorantia, & difficultas, etiam si essent hominis primordia naturalia, nec sic esset culpandus Deus, sed laudandus.] Sed si hæc homo in primordio naturaliter habuisset, nunquid essent in eo defectus, & pœnæ? Si defectus, vel pœna ei indita fuisset ante peccatum, iniuste cum eo agi videretur, si ante culpam sentiret pœnam. Ob hoc sanè dicimus illa non fuisse defectus, vel pœnas, si naturaliter homini inuisissent; sicut non fuit homini ante peccatum nondum gratiam adeptus defectus, siue pœna, non posse proficere. Sed postquam gratiam recepit, per quam proficere potuit, & ad tempus profecit, eamque culpâ suâ post amisit, simulque proficiendi facultatem perdidit, defectus fuit ei, & pœna non posse proficere, scilicet malum declinare, & bonum facere. Omnes ergo defectus nostros suscepit Christus præter peccatum, quos ei conueniebat suscipere, & nobis expediebat. Sunt enim plura ægritudinum genera, & corporis vitia, à quibus omnino immunitas exstitit. Quos enim defectus habuit, vel ad ostensionem veræ humanitatis, vt timorem, & tristitiam; vel ad impletionem operis, ad quod venerat, vt passibilitatem, & mortalitatem: vel ad erigendam spem nostram ab immortalitatis desperatione, vt mortem suscepit. Hos autem defectus non conditionis suæ necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Veros quidem habuit defectus sicut & nos, sed non eadem ex causa. Nos enim ex peccato originali hos defectus contrahimus, sicut Apostolus insinuat dicens, Corpus quidem propter peccatum mortuum est, id est, necessitatem moriendi habet in se. Christus autem non ex peccato huiusmodi habuit defectus, quia sine peccato est conceptus, & natus, & in terris conuersatus. Sed ex sola miserationis voluntate de nostro in se transtulit veram infirmitatem, sicut accepit veram carnem: quam sine omni infirmitate assumere potuit, sicut absque culpa eandem suscepit.

*Auctoritatibus probat Christum secundum hominem verè dolores sensisse, & timuisse, contra quosdam hoc negantes.*

D. **S**ed quia nonnulli de suo sensu in passione humanitatis Christi malè sensisse inueniuntur, asserentes similitudinem atque imaginem passionis suæ, & doloris Christum hominem pertulisse, sed nullum omnino dolorem, vel passionem sensisse: auctoritatum testimoniis eos conuincentes, indubitabile faciamus, quod supra diximus. Propheta Isaias dicit, *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* Et veritas ipsa in Euangelio ait, *Tristis est anima mea usque ad mortem,* vbi etiam legitur, *Capit Iesus pauere,*

*Cerdamani de quibus Augustinus lib. de heres. para. 21. & Manich. de quibus ibid. par. 46. Isai. 53. b. Marc. 26. d.*

*et cadere.* Propheta etiam ex persona Christi ait: *Repleta est malis anima mea.* Quod exponens Augustinus, inquit, Non vitiiis & peccatis, sed humanis malis, id est, doloribus repleta fuit anima Christi, quibus ipsa compatitur carni. Non enim dolor corporis potest esse sine anima. Dolere autem anima, etiam non dolente corpore, potest. Hos autem humanæ infirmitatis affectus, sicut ipsam carnem, ac mortem, non humanæ conditionis necessitate, sed miserationis voluntate suscepit. Ambrosius etiam in lib. 2. de Fide, ait: [Scriptum est, *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste.* Timet ergo Christus; & dum Petrus non timet, Christus timet. Petrus dixit, Animam meam ponam pro te: Christus dicit, Anima mea turbatur; vtrumque verum est, & rationis plenum, quod & ille qui est inferior non timet, & ille qui superior est gerit timentis affectum. Idem in eodem. Vt homo turbatur, vt homo flet, vt homo crucifigitur, per naturam hominis & tædiauit, & resurrexit. Non turbatur eius virtus, non turbatur eius diuinitas: sed turbatur eius anima, secundum humanæ fragilitatis assumptionem. Nam qui suscepit animam, suscepit etiam animæ passionem. Non enim eo quod Deus erat, aut turbari, aut mori posset. Idem in eodem, Suscepit tristitiam meam, & confidenter tristitiam nomino, qui crucem prædico, vt homo habuit tristitiam, quam meo suscepit affectu: mihi compatitur, mihi tristis est, mihi dolet. Ergo pro me, & in me doluit, qui pro se nihil habuit, quod doleret. Doles igitur Domine Iesu vulnera mea, non tua: quia tu non pro te, sed pro me doles.] Hieronymus quoque in *explanatione Fidei* ait. [Nos ita dicimus hominem passibilem à Dei Filio susceptum, vt deitas impassibilis permaneret. Passus est enim Filius Dei non putatiuè, sed verè, omnia quæ de illo Scriptura restatur, secundum illud; quod pati poterat, scilicet secundum substantiam assumptam. Licet ergo persona Filij susceperit passibilem hominem, ita tamen eius habitatione secundum substantiam suam nihil passa est, vt tota Trinitas, quam impassibilem necesse est confiteri. His, aliisque auctoritatibus perspicuum fit Christum verè passibilem assumpsisse hominem, atque in eo defectus, & affectus nostræ infirmitatis suscepisse: sed voluntate, non necessitatis conditione.

*Marc. 14. d  
Psal. 87.  
tom. 8. enar-  
ratione ad  
eundem ver-  
sum, cap. 3.  
tom. 2.  
Matt. 26. d  
Ioan. 13. d  
Ioan. 12. d  
c. 3. in fin.  
Ambr. c. 3.  
paulo supe-  
rius, & super  
illud Luca  
22. Pater si  
possibile  
est.*

*Ad Dom. in  
medio to. 4.*

*Hic ponit qua prædictis aduersari videntur.*

**Q**uædam tamen reperiuntur in Sanctorum tractatibus, quæ præmissis aduersari videntur. Nam super illum locum Psalmi, *Clamabo, & non exaudies.* Augustinus tradere videtur, Christum nec verè timuisse, nec verè tristatum esse, dicens sic: Quomodo hoc dicit qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius? sed de nobis corpore suo hoc dicit. Corporis enim sui, id est, Ecclesiæ, gerebat personam: sicut & alibi cum dixit, *Transeat à me calix iste*, pro nobis loquitur, nisi fortè putetur timuisse mori, sed non verè timebat Dominus pati, tertia die resurrecturus, cum arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Non enim fortior est miles, quàm Imperator. Miles etiam coronandus gaudet mori, & Dominus coronaturus timet mortem? Sed infirmitatem nostram repræsentans, pro suis infirmis, qui timent mori, hæc dixit, Vox illorum erat, non capitis. Hieronymus etiam ait, Erubescant, qui putant Saluatorem timuisse mortem, & passionis pauore dixisse, *Transeat à me calix iste.*

*E.  
Aug. exposi-  
tione 2. ad  
Psal. 21. s. 8.  
2. Pet. 2. d  
Esa. 53.  
Matt. 26. d*

*Phil. 1. d  
Hier. super  
Euangeliū.  
Matth. in  
initio com-  
mentarij 26.  
c. tom. 8.  
Matt. 26. d*

F.  
De passione,  
& propas-  
sione timo-  
ris, & tristi-  
tia.  
sup. lib. 2. d.  
33. lit. m

NE autem in sacris literis aliqua aduersa diuersitas esse putetur, harum auctoritatum verba in hunc modum accipienda dicimus: vt non veritatem timoris, & tristitiæ, vel propassionem, sed timoris, & tristitiæ necessitatem, & passionem à Christo remouisse intelligantur. Habuit enim Christus verum timorem, & tristitiam in natura hominis: sed non sicut nos, qui sumus membra eius. Nos enim causa peccati nostri his defectibus necessario subiaccemus, & in nobis sunt isti defectus secundum propassionem, & passionem: sed in Christo non nisi secundum propassionem. Sicut enim in peccatis gradus quidam notantur propassio, & passio, ita & in his pœnalibus affectibus. Afficitur enim quis interdum timore, vel tristitiâ, ita vt mentis intellectus non inde moueatur à reſtitutione, vel Dei contemplatione: & tunc propassio est: Aliquando verò mouetur, & turbatur: & tunc passio est. Christus verò non fuit ita turbatus in anima timore, vel tristitiâ, vt à reſtitutione, vel à Dei contemplatione aliquatenus declinaret: secundum quem modum intelligitur, cùm dicitur vel timuisse, vel tristis fuisse. Vnde Hieronymus *super Matth.* vbi legitur, [*Cœpit contristari, & mœstus esse.* Vt veritatem, inquit, probaret assumpti hominis, verè contristatus est: sed non passio eius dominatur animo, verum propassio est. Vnde ait, *Cœpit contristari.* Aliud est enim contristari, aliud incipere contristari.] quod est, aliter contristatur quis per propassionem, aliter per passionem. Ideoque secundum hanc distinctionem aliquando dicitur Christus non verè timuisse, aliquando verè timuisse: quia verum timorem habuit, & tristitiam, sed non secundum passionem, neque ex necessitate conditionis. Vnde Augustinus ex his causis volens assumi dictorum intelligentiam, dicit Christum non verè timuisse, vel tristatum esse, & incontinenti veram tristitiam habuisse. His verbis infirmos in se præsignans Dominus ait: *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste.* Non enim verè timebat Dominus pati tertia die resurrecturus, cùm arderet Paulus dissolui, & esse cum Christo. Iste gaudet coronandus, & tristis est Dominus coronaturus? Ecce hîc videtur tristitiam, & timorem à Christo remouere. Continuò autem subiunxit, Sed tristitiam sic assumpsit, quomodo carnem. Fuit enim tristis, sicut Euangelium dicit. Si enim tristis non fuit, cùm Euangelista dicat, *tristis est anima mea,* &c. ergo & quando dicit, Dormiuit Iesus, non dormiuit; vel quando dicit manducasse, non manducauit: & ita nihil sanum relinquitur, vt dicatur etiam, quia corpus eius non erat verum. Quicquid ergo de illo scriptum est, verum est, & factum est. Ergo & tristis fuit: sed voluntate tristitiam suscepit veram, quomodo voluntate carnem veram. Apertè noscitur eundem sibi in his verbis contradicere, nisi varias dictorum discerneret causas, ex quibus intelligentia verborum assumenda est. Si enim discernatur intelligentiæ causa prædictorum verborum, nihil occurrit contradictionis.

*De quibusdam Hilarij capitulis valde obscuris, qua videntur communi sententiæ obuiare.*

G. Verumtamen magis mouent, ac difficiliorem afferunt quæstionem verba Hilarij, quibus videtur tradere ictus, & vulnera, & huiusmodi, sic in Christum incidisse, vt passionis dolorem non incuterent, sicut telum tractum per aquam, vel ignem, vel aëra, ea facit, quæ & cùm trahitur per cor-  
pora



pora animata, quia perforat & compungit, non tamen dolorem ingerit, quia non sunt illæ res doloris capaces. Ita & corpus Christi sine sensu pœnæ vim pœnæ excepisse dicit, quia sicut corpus nostrum non habet talem naturam, ut valeat calcare vndas: ita corpus Christi dicit non habuisse naturam nostri doloris, quia non habuit naturam ad dolendum. Ait enim sic in 10. libro de Trinitate. [ Vnigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens à se Deo assumpsit. In quò quamuis aut ictus incideret, aut vulnus descenderet, aut nodi concurrerent, aut suspensio eleuaret, afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen passionis dolorem inferrent: ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans: omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret: sed naturam suam in hoc passio illata non retinet, dum in natura non est, vel aquam forari, vel pungi ignem, vel aëra vulnerari: quamuis natura teli sit & vulnerare, & compungere, & perforare. Passus quidem Christus est dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur: sed in corpore irruens passio, nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum & pœnali ministerio pœna defæuit, & virtus corporis sine sensu pœnæ vim pœnæ in se defæuientis excepit. Habuit sanè illud dominicum corpus doloris nostri naturam, si corpus nostrum id naturæ habet, ut calcet vndas, & fluctus desuper eat, nec clausæ domus obstaculis arceatur. At verò si dominici corporis solùm ista natura sit, ut feratur in humidis, & sistat in liquidis, & structa transcurrat: quid per naturam humani corporis carnem ex Spiritu sancto conceptam iudicamus? Caro illa de cœlis est, & homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus: & passus est, sed naturam non habens ad dolendum. Idem in eodem, Videamus an ille passionis ordo infirmitatem in Domino doloris permittat intelligi: dilatis enim causis, ex quibus metum Domino hæresis ascribit, res ipsas, ut gestæ sunt, conferamus. Nec enim fieri potest, ut timor eius significetur in verbis, cuius fiducia contineatur in factis. Timuisse ergo hæretico passionem videtur. Sed ob ignorantiam huius errorem Petrus, & Satanas, & scandalum est. Anne timuit mori, qui armatis obuius prodiit? & in corpore eius infirmitas fuit; ad cuius occursum consternata persequentium agmina supinatis corporibus conciderunt? Quam ergo infirmitatem dominatam huius corporis credis, cuius tantam habuit natura virtutem? Sed fortè dolorem vulnerum timuit. Quem, rogo, ô tu Dominicæ infirmitatis assertor, penetrantis carnem clauis habuit terrorem, qui excisam aurem solo restituit attactu? Producens hæc aurem manus, clauum dolet, & sentit vulnus, qui alteri dolorem vulneris non reliquit? Pungendæ carnis metu tristis est, cuius attactu caro post cædem sanatur? Idem, collatis ergo dictorum, gestorúmque virtutibus demonstrari non est ambiguum, in natura corporis eius infirmitatem corporeæ naturæ non fuisse: & passionem illam licet corpori illata sit, non tamen naturam dolendi corpori intulisse: quia licet forma corporis nostri esset in Domino, non tamen vitiosæ infirmitatis nostræ forma erat in corpore, quod ex conceptu Spiritus sancti Virgo progenuit. ] Audisti Lector, verba Hilarij, quibus dolorem excludere videtur. Sed si excussa sensus & impietatis hebetudine, præmissis diligenter intendas, atque ipsius Scripturæ circumstantiam inspicias, dictorum rationem atque virtutem

*Longè satis ab inicio lib. sed ante medium. Hilarij.*

*Ibidè paulo inferius.*

*Matt. 16. d. Ioan. 18. a.*

*Eodem lib. 10. paulo inferius.*

percipere utroque poteris: & intelligentiam arguere non attentabis. Intelligentur enim ea ratione dixisse dolorem passionis in Christum non incidisse, & virtutem corporis Christi sibi excepisse vim pœnæ sine sensu pœnæ: quia doloris causam & meritum in se non habuit. Quod videtur notasse, ubi ait, Non habens naturam ad dolendum. Et ideo non iudicanda est caro illius secundum naturam nostri corporis: nec in eo etiam dominium habuit passio: ira etiam non habuit naturam ad timendum, vel tristandum, quia non habuit talem naturam, in qua esset causa timoris, vel tristitiae: itaque necessitas timendi non fuit in eo, sicut est in nobis. Nec natura doloris fuit in eo, sicut est in nobis. Tristitiam tamen in eo fuisse consequenter asserit, sed causam eius extitisse, non suam mortem, sed defectum Petri, & aliorum Apostolorum. Dicit enim Christum non propter mortem, sed usque ad mortem tristem fuisse: his verbis, [Interrogo quid sit Christum tristem esse usque ad mortem, & tristem esse propter mortem? Non enim eiusdem significationis est, tristem esse propter mortem, & usque ad mortem. Quia ubi propter mortem tristitia est, illic mors causa tristitiae est. Vbi verò tristitia usque ad mortem est, mors non tristitiae est causa, sed finis. Ad eam autem non propter mortem suscepta est tristitia, ut sit destituta per mortem.] Non ergo sibi tristis est, sed illis qui in scandalo per infirmitatem carnis erant futuri, quos monet orare, ne inducantur in tentationem: qui antè polliciti erant se non scandalizari.

De tristitia Christi, & eius causa secundum eundem Hilar. lib. 10. paulò inferius ad praecedentia. Ibidè paulò inferius.

### Q V A E S T I O V N I C A.

*Vtrum in anima Christi<sup>a</sup> secundum portionem superiorem fuerit verus dolor?*

Alen. 3. p. q. 5. m. 2. art. 2. D. Thom. 3. p. q. 15. art. 5. & hic q. 2. art. 3. q. 2. Richard. art. 3. quest. 1. & art. 4. q. 1. D. Bonau. art. 2. q. 2. & dist. 16. art. 1. q. 1. & 2. Durand. ibi q. 1. & 3. Gabr. q. 1. Suar. 3. p. q. 15. ar. 5. & tom. 2. d. 33. Vafq. 3. p. d. 62. Henr. quodl. 8. q. 7.

I. Arg. 1. In ista q. per totum reperitur magna varietas in originalibus forte ex mixtione scripti Angelici cum Reportatis. Tex. com. 9. & 27. Vide VVar. hic tenentem contraria etiam in summo posse esse. Text. c. 7. & 87. V. de Henr. quodl. 8. q. 4. & quodl. 12. quest. 11.



I R C A istam decimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de defectibus assumptis cum natura humana, quaero vnum: Vtrum scilicet in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor? Quod non. Contraria non possunt esse in eodem: gaudium, & tristitia sunt huiusmodi: ergo. Maior probatur, tum quia contradictio est maxima oppositio, & ideo includitur in omnibus oppositionibus, & per consequens sequitur ad omnes, ita quod ad quaecumque opposita sequuntur contradictoria: tum quia hoc vult Philosophus 4. *Metaph.* ubi dicit quod si contradictoria ponantur simul in eodem, sequitur contradictoria verificari.

Et si dicatur ad maiorem, contraria esse simul in eodem motu, vel in mobili, quia terminus à quo non simul totaliter expellitur: nec terminus ad quem totaliter acquiritur, imò quod mouetur, dum mouetur, partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, ex *sexto Physic.* & 9. *Metaph.* Contra hoc, quia non sunt simul in summo, & in esse perfecto, quia sic sunt impossibilia, & etiam quia quando simul sunt quomodocumque vnum dimiuit aliud: hic autem gaudium non diminuebatur, quia non fuit decens, ut fructio illius animæ diminueretur per actum meritorium sic acceptum Trinitati, ut satisfaceret pro genere humano.

Si dicatur ad minorem, quod gaudium, & tristitia non sunt contraria in proposito, quia non sunt de eodem. Contra, illud, circa quod fiunt contraria, est subiectum idem: sed non oportet quod habeant causam eandem: ita enim sunt contraria, & impossibilia album, & nigrum, si fiant à contrariis causis, scilicet calido, & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa: sed obiectum se habet ad illas passiones ut causa effectiua: ergo.

Arg. 1.

Præterea secundò, impassibilitas corporis est in corpore à Deo glorificante, & tamen

tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori; ergo impassibilitas, & passio à diuersis causis sunt impossibilia: igitur pari ratione in proposito.

Præterea tertio, impeccabilitas animæ ex hoc principaliter conuenit, quod coniungitur fini ultimo immediatè: & tamen cum hoc non fiat, quod ipsa sit peccabilis circa quodcumque aliud obiectum, ubi tamen est tanta distinctio, quanta in proposito, quia obiectorum, circa quæ fierent opposita illa.

Præterea, 7. *Eshicorum*, delectatio vehemens expellit tristitiam non tantum oppositam, sed etiam contingentem: igitur dato quod non fuit contrarietas, adhuc tamen gaudium excellens de vno excludit omnem dolorem. Confirmatur, quia secundum Auicennam 6. *Naturalium part. 4. cap. 5.* potentia naturales intensæ mutuo se impediunt ex actibus suis intensis; quod patet in raptu Pauli, in quo nesciuit utrum in corpore vel extra corpus viderit arcana illa, de quibus loquitur 2. *ad Corinth. 12.* igitur multo magis videtur, quod potentia eadem ex vehementi operatione, & passione circa vnum obiectum, impediatur seipsam circa aliud obiectum in operatione, & passione. Confirmatur etiam per decimamseptimam propositionem de causis: *Omnis virtus vnita maior est, & per consequens dispersa minor.*

Præterea, gaudium sequitur dilatio cordis, & tristitiam constrictio: igitur non possunt esse simul: non enim simul potest cor dilatari, & constringi.

Præterea, Hilarius in litera videtur expressè remouere tristitiam veram, & dolorem à Christo.

Contrà, Esai. 53. *Verè dolores nostros ipse portauit.*

Præterea *Thren. 1.* dicitur in persona Christi. *Videte si est dolor, sicut dolor meus;* sed omni dolore non attingente portionem superioris animæ potest esse maior dolor, sicut & omni gaudio in portione alia potest esse maius, scilicet illud, quod est in portione suprema, sicut patet in Beatis.

Præterea, Christus meruit in sua passione: meritum principaliter consistit in superiori portione.

Præterea, satisfacit pro peccato Adæ: Adam autem peccauit secundum portionem superiorem: igitur secundum illam satisfacit Christus: satisfactio enim debet esse secundum illud, secundum quod peccatur.

Præterea, mors Christi fuit violenta: ergo inuoluntaria, & tristis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter mortuus, nec absolutè mors est naturalis, sed peccata naturæ lapsæ.

Præterea, Damascenus lib. 3. cap. 23. *Est timor naturalis nolente animâ diuidi à corpore, propter eam à principio à conditore impositam ipsi naturalem compassionem, & familiaritatem:* propter quod enim timetur malum imminens, propter idem est tristitia de malo præsentem: igitur propter naturalem legem impositam à conditore tristabatur anima illa de passione, & per consequens quantum ad portionem superiorem, quia ad illam pertinet respicere legem à conditore impositam, quæ iudicatur secundum regulas æternas.

Præterea, idem ibidem: *Nequaquam deitas passiones assumit circa patiens corpus, neque turbationem, & tristitiam demonstrat circa animam turbatam, & tristatam: neque maestus est, & orat circa intelligentiam maestam, & orantem.* per intelligentiam autem significat saltem aliquid excedens sensualitatem.

Præterea, super illud Psal. 87. *Repleta est malis anima mea,* dicit Augustinus. *Non visis, sed panis:* igitur quolibet portio.

## S C H O L I V M.

*Henrici sententia, animam Christi doluisse, secundum portionem superiorem, quatenus hæc est natura, non quatenus ratio est, vel libera; improbatum primò, quia hoc est dicere, animam secundum quod sensitiua est dolere, & non secundum portionem superiorem. Secundò, sic anima dici posset intelligere secundum voluntatem, ut natura est. Tertio, animam quæ portio inferior, non dolet secundum portionem superiorem. Quarto, non dolet anima ut natura propter separationem à corpore, nec propter aliud.*

**H**ic distinguitur<sup>b</sup> de superiori portione, ut est natura, & sic doluit, quia fundatur in anima dolente; vel ut ratio, & sic non doluit, quia non per comparisonem ad obiectum, quod respicit.

Contrà, illam distinctionem arguitur, nullum prædicatum dicitur inesse alicui

ratione inhærentiæ alicuius, quod accidit sibi; sicut non dicitur homo secundum musicam ædificare, licet musico accidat ædificare, siue ædificatorem esse: igitur nec secundum portionem superiorem dicitur anima dolere, si tantum alicui accidenti accidentaliter coniuncto portioni superiori, insit dolor: talis est ratio respectu eius, ut natura, & respectus fundati ad animam ut fundamentum istius doloris. Confirmatur ratio, quia sic posset dici anima intelligere secundum voluntatem, ut natura, non ut voluntas, quia ipsa anima, vel natura, quæ est voluntas, vel in qua est voluntas, intelligit.

Præterea, animæ<sup>e</sup>, ut distinguitur à potentia, vel potentiis, non conuenit dolere, sicut nec respicere obiectum, de quo doleat: sed ipsa est tantum vna secundum se in portione inferiori, & superiori, ut non respicit aliquod obiectum, & ut est tantum actus primus: igitur ut est vna in illis duabus portionibus, non potest esse ratio, propter quam altera earum doleat: igitur propter animam, quæ est eadem portioni inferiori dolenti, non dicitur dolere portio superior, quæ non est ei eadem.

Præterea, si animæ<sup>f</sup> ut natura, conuenit dolere, hoc maximè conuenit sibi propter separationem eius à corpore; quia sibi, ut natura, conuenit perficere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus; sed consequens est falsum, quia in separatione eius à carne fuit facta impassibilis: igitur tunc non tristabatur.

Ad solutionem huius quæstionis, præmittenda est auctoritas Augustini 14. de Ciuit. cap. 15. ubi dicit sic, *Dolor carnis tantummodo offensus est anima ex carne; & quadam ab eius passione dissensio, sicut animi dolor, qui tristitia nuncupatur, est eius dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt.* Ex hoc patet distinctio inter dolorem propriè dictum, qui scilicet inest animæ ex carne, primò secundum partem sensitiuam, & tristitiam propriè dictam, quæ inest animæ secundum se, & primò secundum partem intellectiuam.

Ad huius ergo quæstionis solutionem, primò videndum est, quid sit dolor, & quid tristitia, accipiendo vocabula hæc propriè. Secundò quomodo verus dolor fuit in anima Christi, & secundum quam potentiam, & de quo obiecto. Tertio, de tristitia, & ibi primò, si ipsa insuit secundum portionem superiorem; & secundò an insuit secundum portionem inferiorem, & de quibus obiectis.

## C O M M E N T A R I V S.

I. **T**itulus quæstionis est, an in voluntate animæ Christi secundum portionem superiorem (scilicet inquantum respicit æterna in se, vel temporalia in ordine ad æterna; siue secundum regulas æternas) potuit de aliquo, puta de passione tristiari, siue de morte. Et arguit Doctor primò per parte negatiua.

*Opinio Henr.* b. *Hic distinguitur.* Hic recitatur opinio Henrici qui dicit, quòd portio superior potest considerari ut natura, & sic dolet, quia fundatur in anima dolente, id est, quòd si ratio superior tantum consideretur ut natura (quæ ut sic, non dicit respectum ad obiectum, sed tantum consideratur, ut fundatur in anima absolutè) tunc verè dolet, quia anima secundum portionem inferiorem, quæ fundatur in anima, dolet. Vel portio superior consideratur ut ratio, supple pro quanto habet comparationem ad obiectum, quod respicit, tunc non dolet, quia ut sic, est beata, quia propriè respicit æterna, fruendo illis. Et hoc est quod dicit, quòd non dolet, quia non per comparationem ad obiectum, quod respicit.

2. *Improbatio Henrici.* c. *Contra illam distinctionem arguitur, &c.* Hic Doctor improbat opinionem istam, & præcipuè quòd non sequitur quòd si anima secundum portionem inferiorem dolet, ergo & secundum superiorem consideratam, ut natura. Et primò arguit sic. *Nullum prædicatum dicitur inesse alicui in ratione inherentiæ alicuius, &c.* Patet, quia non sequitur, musicum esse inhæret homini, & ædificare, siue ædificatorem esse accidit musico: ergo homo secundum musicam ædificat; non sequitur. vel sic: musicum esse accidit ædificatori, & musicum

esse inest homini: ergo homo secundum musicam ædificat, non sequitur. Sic est in proposito de portione superiori: non enim sequitur, anima dolet secundum portionem superiorem, quia portio superior coniungitur accidentaliter portioni inferiori; in qua portione inferiori est dolor. Sicut etiam non sequitur, albedo, & dulcedo coniungantur per accidens in lacte, & albedo disgregat: ergo lac secundum dulcedinem disgregat: quia albedo accidentaliter coniungitur dulcedini. Licet ergo portio inferior, & superior per accidens coniungantur in anima, & dolor propriè sit in portione inferiori, non tamen sequitur quòd anima doleat secundum portionem superiorem, ex hoc solo quòd portio inferior coniungitur accidentaliter superiori. Et hoc est, quod dicit, igitur nec secundum portionem superiorem dicitur anima dolere, &c. Quòd autem portio superior, & inferior coniungantur in anima tantum accidentaliter, patet, quia talis accidentalitas est ex hoc, quòd ratio eius, ut natura, scilicet ratio portionis superioris, ut natura, & respectus fundamenti ad animam, ut fundamentum istius doloris est ratio huius accidentalitatis, quia portio superior ut natura, fundatur in anima, quæ est fundamentum doloris ratione portionis inferioris, quæ etiam fundatur in anima, & propter hoc superior, & inferior accidentaliter coniunguntur.

d. *Confirmatur ratio.* Arguit Doctor à simili, deducendo ad inconueniens, quia in anima est intellectus, & voluntas; sed anima, ut intellectus intelligit:

intelligit : ergo anima, vt voluntas sumpta vt natura, non vt voluntas intelligit. Non sequitur, quia licet intellectus coniungatur voluntati ratione animæ vt fundamenti vtriusque, non sequitur quod si anima secundum intellectum intelligit, quod secundum voluntatem intelligat; sic nec econuerso anima secundum voluntatem vult: ergo & secundum intellectum vult: quia voluntas coniungitur ratione animæ, vt fundamenti ipsi intellectui.

3. c *Praerea. Anima, vt distinguitur à potemia,* &c. Ista ratio parum differt à prima ratione, vt patet. & sensus rationis stat in hoc, quia anima est tantum vna, & tantum actus primus, & nullo modo est sub actu secundo, vt præscinditur à potentiis, & portione superiori, & inferiori: & vt sic dolere, qui consequitur actum secundum, non inest sibi, & si sibi inest, erit ratione alterius, puta portione inferioris, quia dolor est in portione inferiori, & portio inferior est in anima, siue eadem sit, siue non, non curo: ergo anima dolet, tamen ultra non sequitur, ergo in portione superiori est dolor ratione animæ, quia posito

quod portio superior sit eadem ipsi animæ, non tamen sequitur quod ratione animæ doleat, cum nec dolor sit in anima ratione animæ, sed tantum ratione portioneis, à qua superior distinguitur. Si verò portio superior esset perfectè eadem inferiori, tunc in superiore esset dolor ratione inferioris, & hoc est quod intendit.

f *Praerea. Si anima, vt natura conuenit dolere,* &c. Ratio stat in hoc: anima, vt natura, non dolet: ergo anima secundum portionem superiorem sumpta, vt natura non dolet. Consequentia patet ex supradictis, quia idè secundum superiorem dicitur dolere, pro quanto superior fundatur, vt natura in anima dolente. Antecedens probatur, quia si anima, vt natura dolet, hoc maxime erit in separatione eius à corpore. Patet, quia ipsa, vt natura, naturaliter perficit corpus, & habet naturalem inclinationem ad informandum illud: ergo separati est contra eius naturalem inclinationem, & tamen vt sic anima Christi non doluit. Patet, quia in illo instanti etiam secundum omnem portionem fuit perfectè illi beata. Et sic patet improbatio opinionis.

## S C H O L I V M.

*Sententia Henrici primam radicem doloris esse corruptiuam immutationem dispositionis conuenientis, & secundam radicem eius esse huius immutationis apprehensionem, & contrarias causas assignat delectationi. Secundo, ait apprehensionem tendere in sensibile tantum, sed perceptionem tendere in illud, quod tristans, vel nocium. Tertio, ait intentionem conuenientis, & disconuenientis habere vim obiectorum presentium ad causandas passiones. Improbatur primò, quia apprehensio sufficit sine reali immutatione ad delectationem, ergo & ad dolorem. Secundo, constat immutationes saluatiuas subiecti esse dolorificas, vt de portione amara, & cauterio. Tertio, falsum est illas intentiones, seu relationes nociui, & conuenientis, percipi à sensu, vt dicit Henricus. Ista latius tractat Doct. & eius literam qua obscura est, explicant Leucher. hic, & Pitigianus art. 1. Vide 4 d. 44. q. 2.*

D E primo dicitur, <sup>8</sup> quod prima radix doloris est immutatio offensiuæ, vel corruptiuæ dispositionis conuenientis naturæ, sicut è contra prima radix delectationis est immutatio saluatiua dispositionis conuenientis naturæ. Secunda & proxima radix est apprehensio huius immutationis: nec sufficit secunda radix sine prima, alioquin Beatus post resurrectionem posset dolere, quia si esset in igne, perfectè illi apprehenderet summum calidum, non tamen læderetur ab eo: & ita si solz apprehensio sine immutatione prima sufficeret, posset Beatus dolere existens in igne afflictiuo.

Sed de apprehensione distinguitur, quod aliud est apprehensio, aliud perceptio: quia apprehensio sensitua habet pro obiecto ipsum sensibile, puta apprehensio visus calorem, auditus sonum: sed perceptio annexa apprehensioni habet pro obiecto nocium tristans, vel proficuum lætificans sensum: & hæc intentio conuenientis, vel disconuenientis, habet vim rei ad mouendum ad passiones, quales res ipsa posset facere, sicut patet per Philosophum lib. de motu animalium, quod *phantasma mouet aliquando, vt res, ad calefactionem quidem, & frige factionem,* & modica immutatio cordis facit magnam immutationem corporis; sicut magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernaculo naui: igitur illæ intentiones virtutem obiecti habentes, posunt mouere ad passiones animales, vt dolorem, & gaudium, quæ concomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundum calidum, & frigidum. Sic ergo dicitur, quod apprehensio est tantum causa sine qua non, vt radix secundæ respectu doloris; sed perceptio est causa propter quam sit: ipsum autem obiectum præcedit, vt causa per se: & propter istam rationem motui, quam habet intentio conuenientis, & nociui ad passionem animalem (sicut & obiectum, quod illa intentio circumstat) habet rationem motiui ad istam passionem naturalem corporis, quam concomitatur illa passio animalis.

Contra ista, <sup>h</sup> primò videtur quod illa prima radix sit nulla, quia secundum eum, sicut in dolore est immutatio corruptiuæ dispositionis conuenientis naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiuæ, vel saluatiua eiusdem; sed ista immutatio nulla videretur

5.  
Henr. quodlib. 11. q. 8.  
& 9. &  
quodlib. 12.  
quæst. 9.

Vide 14. de animalibus hic. Vide August. 11. Trinit. c. 2.

6.  
Henr. resel. liur.

esse, quia quæro, ad quem terminum est: non ad primam sensationem, quia præcedit eam sicut prima radix secundam: nec multò magis ad sensationem sequentem passionem, quia ista sequitur vtramque radicem: igitur ipsa est ad vtramque dispositionem, vt ad proximum terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus, quàm etiam potentia delectantis, vel tristantis: sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista, nisi fortè species obiecti: sed si species præfuisset in virtute phantastica conseruante species, nihil minùs posset esse conseruatio necessaria: & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conseruari. Si etiam sensatio sola fieret, non minùs posset esse aliqua delectatio, quia non minùs esset operatio perfecta, quàm concomitatur delectatio secundùm Philosophum 10. *Ethic.*

Cap. 3. Ratio contra Henr. 2. de anima, text. 118.

Præterea, quòd secunda radix sufficiat sine prima, probatur, quia licèt organum sit corpus naturale, & idèd passibile passione naturali: tamen inquantùm organum est mixtum, ita quòd est in media proportione sensibile, hoc modo natum est immutari immutatione intentionali ab obiecto, inquantùm sensibile; & hoc modo aliquid obiectum est sibi conueniens, & aliquid disconueniens; & per consequens etiam aliquid delectans, & aliquid affligens: igitur licèt circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionali ab obiecto, si ipsa sit alicuius obiecti disconuenientis in organum, vt est organum sensus, vel in sensu, sequitur dolor. Et hoc videtur manifestè in quibusdam sensibus, quia licèt à sensibilibus eorum inducatur dispositio saluans naturam indiuidui, tamen ipsa affligunt intentionaliter, si sint disconuenientia sensui, vel organo sensus: sicut de amara portione, de qua dolet gustus, licèt sit salubris infirmo: solus enim sensus tactus datus est animali à natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, & ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus; & sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera: & posset illa, quæ est sensibilis in sensum, esse sine alia, & è conuerso, & ita disconuenientia in vno esset sine disconuenientia in altero, & ita dolor sine illa prima radice.

2. de anima text. 28. & 3. text. com. 63. & 64.

Quòd obicitur de Beatis, tangetur in quarto, quomodo corpora Beatorum non patenter in igne.

d. 49. q. 13. & d. 44.

7. *Distractio sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem aliarum potentiarum minuit operationem sensus.*

Contra illud de differentia perceptionis, & apprehensionis, quia videtur quòd vnus potentia non sit nisi vnus perfectus actus simul: igitur sensus circa obiectum suum non sunt ponendi simul duo actus, licèt idem vt perfectus posset dici perceptio, & vt imperfectus, posset dici apprehensio. Vnde apprehensio dicitur, quando scilicet propter distractionem sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem aliarum potentiarum, operatio sensus est imperfecta: & quando potentia superior concurrat copulans potentiam inferiorem cum obiecto, facit attentionem, & per consequens actus est intensior, qui dicitur intentionalis perceptio. Si etiam ista deberent distingui, magis videtur perceptio remota à dolore, quàm apprehensio; quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio, quàm passio, quam videtur exprimere apprehensio.

Quòd etiam videtur dicere de obiectis perceptionis sensitia, quòd sunt intentiones, non videtur verum: quia nullus sensus potest illas relationes percipere, sed tantùm aliqua absoluta, quæ sunt principia mouendi: relationes autem non sunt principia mouendi sensum aliquem ad actum quemcunque. Similiter, si ista ponantur esse obiecta alterius actus ab apprehensione, videtur quòd oportet ponere duos sensus visus: & duos sensus auditus, & sic de aliis, quorum alter percipiat colorem, vel sonum, & alter percipiat intentiones illas circumstantes, quia secundùm ipsa obiecta distinguuntur potentia.

Quòd adducunt de motu animalium, non est ad hoc, quòd illarum intentiones conuenientis, & nociui causent ipsas passiones corporales cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas passiones animales: sed magis est ad hoc, quòd illa obiecta sensibilia, quæ relucunt in phantasmatis (de quibus ibi loquitur) siue ipsa phantasmata virtute obiectorum, causent tales passiones: & idèd ista litera facit ad hoc, quòd non oporteret ponere alias rationes obiectiuas causantes dolorem, quàm quæ sunt in phantasia.

### COMMENTARIUS.

1. *Opinio Henr.*

**D**E primo dicitur. Hic ponitur opinio Henrici, quæ stat in tribus dictis.

Primum, quòd prima radix doloris est immutatio offensiuæ, siue corruptiua dispositionis conuenientis.

Secundum est, quòd secunda radix doloris, & proxima est apprehensio talis immutationis; nec sufficit sola apprehensio sine reali immutatione, aliter Angelus apprehendens ignem calidissimum posset lædi ab eo.

Tertium

Tertium est, quòd tertia radix doloris est perceptio, scilicet nociui, & ponit differentiam inter apprehensionem, & perceptionem, quia apprehensio sensitiua habet pro obiecto ipsum sensibile; sed perceptio annexa habet pro obiecto noticiuum tristanis.

*Opinionis impugnatione.*

h. *Contra ista.* Hic Doctor improbat hanc opinionem quo ad multa ibi dicta. Et primò probat quòd ad dolorem, siue ad delectationem non sit necessaria talis immutatio corruptiua respectu doloris, vel salutiua respectu delectationis. Et primò probat quòd ad delectationem habendam non sit necessaria immutatio inductiua, siue salutiua, quia *quero ad quem terminus est*, id est, quid primò acquiritur per ipsam? non ad primam sensationem, id est, quòd prima sensatio, siue apprehensio obiecti per istam immutationem noui acquiritur: patet, quia per Henricum, ista immutatio præcedit primam sensationem, at prima radix secundam, nec ista immutatio est ad sensationem sequentem passionem, (scilicet delectationem, quæ dicitur passio) quia ipsa sequitur utramque radicem: ergo per primam radicem non habetur ut terminus talis immutationis. igitur ipsa, supple immutatio salutiua, erit ad utramque dispositionem, ut ad proximum terminum, quæ supple dispositio, naturaliter præcedit omnem actum, tam sensus, quam etiam potentia delectantis, vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista (scilicet apprehensionem præcedentem passionem, & apprehensionem sequentem passionem) nisi forte species obiecti; sed si species non præfuerit in virtute phantastica conseruante species, nihil minus possit esse conseruatio necessaria: quia ad perfectam perceptionem delectabilis posset sequi delectatio, ut patet parum infra ex Ethic. cap. 3.

2.

*Præterea, quòd secunda radix sine prima, &c.* Hæc ratio stat in hoc: quia ex quo sensus natus est perfectè immutari intentionaliter ab obiecto delectabili, vel tristabili, sequitur quòd ad talem immutationem intentionalem potest sequi delectatio, vel dolor. & hoc magis patet à Doctore in 4. dist. 44. quæst. ult. art. 2. vide ibi quomodo dolor caufatur à sola immutatione intentionali.

Expono tamen literam huius rationis ibi, organum est corpus naturale, quia compositum ex materia, & forma, & generatum per transmutationem, & ideo passibile passione naturali, quia scilicet potest corrumpi realiter, & potest realiter immutari. Sequitur, tamen in quantum organum est sic mixtum, ita quòd est in media proportione sensibilibus (de qua proportione vide Doctorem in 4. dist. 43.

*A quo causetur dolor. Expositio literæ.*

*Quid sit organum.*

quæst. 2. de immortalitate animæ) hoc modo natum est immutari intentionaliter ab obiecto, in quantum sensibile, id est, quòd ut sic, mixtum natum est recipere speciem sensibilem, siue actum sentiendi ab obiecto sensibili, in quantum sensibile. Sequitur, hoc modo aliquod obiectum est sibi conueniens, ut illud, quod primò immutat, causando speciem sensibilem delectabilis, siue conuenientis, & aliquod disconueniens, ut illud, quod natum est causare speciem in organo tristabilis, siue disconuenientis. Sequitur, igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actione intentionaliter ab obiecto, supple in quantum obiectum, si ipsa actio intentionalis sit alicuius obiecti disconuenientis in organum ut est organum sensus, vel in sensu sequitur dolor. Hic non habet determinare an talis immutatio intentionalis, præcipue actus sentiendi sit præcisè in organo, vel in sensu, qui sensus est constitutus ex organo sic mixto, & anima, ut patet à Doctore in primo, dist. 3. quæst. 6. & in 4. dist. 44.

Et addit, quòd sensus tactus datus est animi à natura, ut per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, ut patet 2. de Anima text. 28. & ibi Commentator, *Necessè (inquit) est, ut omne animal habeat sensum, per quem comprehendat conueniens, & inconueniens ex nutrimentis, ut expellat nocumentum, & attrahat iuuatiuum.* Hoc idem patet tertio de Anima text. commet. 63. *Necessè est (inquit Philofophus) animal corpus tactuum esse, si debet saluari animal. & ibi Commentator, Corpus (inquit) animalis, si debet saluari, & euadere ab occasionibus, necessè est, ut habeat tactum.* Et text. 64. ubi Aristoteles ait, *Quare & gustum necessè est tactum quendam esse, quia tangibilis, & vegetatiuus est, hi quidem igitur necessarij sunt animali, quod & manifestum, quod non est possibile animal sine tactu esse.*

Addit Doctor, quòd ibi concomitatur conueniens, vel disconueniens natura, & sensui, ut sensus, & sic concomitantur ibi dua immutationes, quarum tamen una est alterius rationis ab altera, id est, quòd ad obiectum conueniens, vel disconueniens possunt concomitari duæ immutationes, quarum vna sit realis, quæ est vel corruptiua, vel salutiua naturæ, & alia est tantum intentionalis, quæ respicit sensum, ut sensus est; & vna est separabilis ab altera, ut satis patet; & sic potest esse dolor sine illa prima immutatione, quæ ponitur ab Henrico prima radix.

*Contra illud de differentia apprehensionis, & perceptionis*, litera patet. & quòd dicit ibi, quòd potentia superior, quando concurrat copulans potentiam inferiori cum obiecto facit attentionem, &c. clarè vide in secundo, dist. 42. & aliqualiter in primo, dist. 3. quæst. 7.

3.

*Sensus tactus quomodo sit datus animali.*

*Animal non potest esse sine tactu.*

## SCHOLIUM.

*Hæc litera summam continet aliquot dicta. Primum, actiuum, & passiuum sunt natura absoluta. Secundum, super illas naturas absolutas fundantur relationes inclinatio & approximatæ; & hæc duæ præcedunt passionem delectationis. Tertium, non est danda ratio, quare hoc obiectum sit delectabile huic potentia, illud tristabile, nisi quia hoc est hoc, & illud, illud. Quartum, relatio approximationis supponit relationem inclinationis, amba tamen immediatè fundantur in natura absoluta. Quintum, possit his duabus relationibus, inclinatum recipit à perfectio, ad quod inclinatur delectationem, quæ dicitur passio, quia non est in potestate passiuæ in presentia conuenientis, est tamen qualitas, sicut & intellectio, quæ similis ratione dicitur actio, de quo 1. d. 1. q. 3. & 4. d. 49. q. 7. quodl. 13. Sextum, omnia per oppositum explicanda sunt de dolore, ad quem requiritur relatio disconuenientis ad id cui disconuenit, & relatio approximationis ad illud, & tunc absolutum; quòd est in*

*disconueniente causat dolorem; qui est qualitas. Septimum, dolor, & delectatio recipiuntur in appetitu sensitiuo, & idè in eodem ponuntur virtutes morales ad has passiones temperandas.*

8. *Nulla relatio præcedens actionem est ratio actiui ad agendum, aut passiuo ad recipiendum; multa tamen conditiones sine quibus non.*

**A**liter potest dici<sup>k</sup> quòd sicut generaliter actiua, & passiuua sunt quædam naturæ absoluta, puta calidum, & aliquod absolutum, puta calefactibile, & super ista absoluta fundantur quædam relationes, secundum quòd hæc passiuua inclinatur ad hæc actiua, vt ab eis recipiant formam ad quam sunt in potentia passiuua, & quando ipsa sic proportionata approximantur, ibi est alia relatio approximationis mutæ ad quam sequitur passiuum recipere formam ab actiuo: huius tamen actionis in actiuo, non fuit ratio, relatio aliqua præcedens, puta relatio actiui, siue approximationis (sed istæ relationes erant causæ sine quibus non) sed ratio fuit ipsa natura absoluta actiui. Sic in proposito potest dici, quòd hoc absolutum, vt visus inclinatur ad aliquid, vt ad extrinsecum perfectiuum, puta ad album perfectum, siue pulchrum; & è conuerso ad contrarium visibile, vt corruptiuum: vel non inclinatur, sed declinat; & tunc relatio terminantis relationem inclinati ad inclinans, dicitur conuenientia, & alia vocatur disconuenientia; quæ, vt accipitur in omnibus sensibilibus, non est relatio æquiparantiæ, sed disquiparantiæ; prout conueniens, dicitur illud ad quod sensus inclinatur vt ad aliquod perfectiuum extrinsecum: & disconueniens à quo declinat vt à corruptiuo & offensiuo extrinsecum. Nec est alia ratio, quare visus inclinatur sic ad album, nisi quia talis visus est talis natura, & album talis, sicut nec est aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam vt ad perfectionem extrinsecam, nisi quia materia est talis entitas absoluta, & forma talis. Hunc autem respectum fundatum in absolutis istis sequitur approximatō, quæ tunc est maxima, quando albū in se præsens, & vt præsens videtur à visu, vel percipitur.

9. *1. d. 1. q. 3. & 3. d. 1. & 4. d. 49. q. 7. & 13. q. quod d.*

Ex hac autem approximatione sequitur, quòd illud, quod inclinatur, recipiat à perfectiuo illo, ad quod inclinatur, aliquam perfectionem, quæ perfectio dicitur delectatio: quæ quia non est in potestate passiuo in præsentia agentis, dicitur esse passio, licet sit verè qualitas, & non de genere Passionis vt est Prædicamentum, vt aliàs dictum fuit: sicut propter similem rationem dicitur ipsa intellectio actio, licet sit verè qualitas, & sicut intellectio habet aliquod aliud præter illam rationem, scilicet quod respicit obiectum, vt actio: ita & illud respicit causam effectiuam, à qua est, sicut passio; ita quòd ex istis duobus dicitur, quòd hoc est actio, & illud passio.

*De causis delectationis & doloris, vide 1. d. 1. q. 1. & 3. & lib. 4. dist. 49.*

Ratio igitur causandi delectationem istam non est conuenientia, quæ fuit relatio in obiecto; nec etiam præsentia per perceptionem, quæ est alia relatio quasi approximatō agentis ad passum; sed sola forma absoluta, super quam fundabatur relatio obiecti, est ratio causandi istud absolutum, quod est delectatio in illo absoluto, quod inclinabatur ad hoc absolutum, vt ad perfectiuum extrinsecum. Ita etiam per oppositum de dolore, quia absolutum quod inclinatur ad absolutum conueniens, declinat ab absoluto corruptiuo, quod dicitur disconueniens, vt refertur ad potentiam, & si secundò sequitur approximatō; tunc tertio sequitur ex hoc impressio huius passionis, quæ est dolor, quæ est contra inclinationem ipsius recipientis, vt forma intrinseca, sicut actiuum est contra eius inclinationem, vt extrinsecum.

*Conueniens delectat, exponitur.*

Quod ergo communiter dicitur, quòd conueniens delectat, & disconueniens trahit: hoc non debet intelligi causaliter, quasi conuenientia, & disconuenientia sint rationes causandi delectationem, & dolorem in potentia; sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus conuenit effectus ille, qui est delectare, & ab illis quibus conuenit effectus ille, qui est causare dolorem: & illas rationes, conueniens vel disconueniens vocamus, sicut cum dicimus, omne actiuum approximarum passo agit in illud; actiuum & passiuum non sunt rationes agendi, nec patiendi, loquendo de istis relationibus, sed vt per illas circumloquimur absoluta.

9. *Metaph. Text. 10.*

10. *Cui imprimatur delectatio, vel dolor? Explicatur ratio ob quam ponitur appetitus sensitiuus.*

Si quæritur<sup>m</sup> cui imprimatur illa forma, quæ est delectatio, vel illa, quæ est dolor, & cuius sit talis inclinatio in anima, an scilicet sensitiuæ, vel appetitiuæ?

Respondeo, possumus distinguere potentiam, quæ anima potest hoc apprehendere, & quæ inclinatur in hoc, vt in perfectiuum extrinsecum, quæ inclinatio nata est terminari, apprehensione solâ præcedente: & ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur quòd sic inclinari, ita scilicet quòd determinatio talis inclinationis sequens apprehensionem conueniat appetitui sensitiuo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum sensitiuum, quàm propter talem inclinationem, & eius terminationem, siue delectationem consequentem apprehensionem; & ita cum eiusdem potentie sit forma terminans, cuius erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur.

Hoc



Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 2. cap. 22.* animalium passionum terminum, id est, definitio, est iste, *Passio est motus appetitivus virtutis sensibilis in imaginatione boni & mali. sensibilis* ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur propriè passio animalis: *in imaginatione boni & mali* ponitur ut causa: quia illud absolute, quod est bonum, vel malum, quod dicitur conveniens, vel disconveniens, est causa huius passionis. imaginatio, id est, sensatio in communi, est quasi approximatio agentis ad passum.

Præterea, virtutes morales ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiua, ut distinguitur contra appetitum, & ponuntur porissimè propter delectationes, & tristitias vitandas: igitur huiusmodi passiones sunt in eadem parte, & non in cognitiua. Quod igitur dicit Avicenna 8. *Mesaph.* quod delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum convenienti: accipit ibi *virtutem* ut includit cognitiuam, & appetitiuam suam propriam: quia quælibet virtus cognitiua habet suam propriam appetitiuam, nec potest perfectè coniungi cum convenienti, nisi secundum utramque coniungatur: & propter propinquitatem accipiuntur tanquam una potentia: sunt enim inseparabilius coniuncta, quàm operatio & delectatio, quas Philosophus 10. *Ethic.* dicit non posse ab invicem separari, & idè videntur eadem. Unde tales prædicationes sunt causales, ut sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo convenienti, quia causatur ex obiecto convenienti sensui.

11.

Cap. vlt.  
Qualiter  
virtus co-  
gnitiua ha-  
bet suam pro-  
pria appeti-  
tiam.  
Cap. 5.

COMMENTARIUS.

**A**liiter potest dici. Hic Doctor intèdit declarare qualiter dolor potest causari in sensu. Et licet hæc litera sit satis clara, tamen propter principiantes aliquantulum exponitur, resolvendo in propositiones. Prima propositio est ibi. *Aliiter potest dici, quod sicut generaliter actiua, & passiva, &c.* Actiua, & passiva propriè loquendo, sunt naturæ absolute. Patet de actiuis. Tum, quia relatio non ponitur de genere actiuorum, ut patet. Tum, quia Aristoteles 5. *Phys.* text. com. 10. dicit: *Neque agentis, aut patientis, neque omnis qui movetur, aut movetur, quia non est motus motus, neque generationis generatio, neque omnino mutationis mutatio.* Hæc ille. Et ibi Commentator, *Quasi dicat, quod actio, & passio non habent motus neque motoris, & moti, neque geniti, & generantis, & universaliter transmutantis, & transmutati.* Hæc ille. De passivis patet, quæ propriè sunt receptiva passionum. Patet etiam, tum quia relatio non ponitur de genere receptiuorum. Tum, quia passio secundum quam aliquid dicitur propriè pati, est entitas absoluta, & talis non est receptibilis in receptivo.

Secunda propositio est, quod ex quo causativum, & receptivum passionis sunt naturæ absolute, sequitur quod super illis naturis possunt fundari duæ relationes, & hoc ante passionem illatam, quarum prima est relatio inclinatio, quæ terminatur ad rem cui inclinatur, puta ut perfectivum ad suum perfectibile, & perfectibilis ad suum perfectivum: ut calefactibile inclinatur ad calefactivum, ut ad perfectivum extrinsecum, & similiter calefactivum inclinatur ad calefactibile ut perfectivum illius.

Nota tamen, quod quando passivum, siue perfectibile inclinatur ad perfectivum extrinsecum, communiter sunt ibi duæ relationes, quarum una est ad perfectivum extrinsecum, & alia est ad perfectivum intrinsecum, ut ad perfectionem, quam recipit postea formaliter; & sic ponuntur ibi duæ inclinationes. Secunda relatio, quæ fundatur super activo, & passivo ante passionem, est relatio approximatio: ante enim causationem passionis requiritur approximatio activi ad passivum. Et addit Doctor, quod relatio con-

venientis, &c. est relatio tantum disquarantia, quod verum est, prout conveniens accipitur perfectivum, ad quod sensus inclinatur ut perfectibilis ab eo, & tunc debet magis dici relatio perfectivi ad perfectibile.

Tertia propositio est, quod obiectum delectabile, siue conveniens potentia ex sua entitate naturali habet quod sit sic delectabile, nec est assignanda alia ratio, nisi quia talis entitas. Sicut quod homo sit sensibilis, siue quod sit aptus ridere, est, quia talis entitas, vel quia includit talem entitatem, quæ est immediata causa risibilitatis. Si enim quis videret intuitivè aliquod conveniens potentia, statim cognosceret quod entitas talis esset ratio immediata, quare & sic esset conveniens. Similiter est de potentia nata delectari in tali, vel tali obiecto, nulla alia causa est assignanda, nisi quia est talis entitas. Et hoc modo loquendi sæpè Doctor utitur.

Quarta propositio est, quod relatio approximationis fundatur in illis absolutis, scilicet perfectivo, & perfectibili, præsupposita tamen entitate relationis convenientis, quæ relationes, scilicet convenientis, & approximationis, immediatè fundantur in illis absolutis, nec una fundatur in alia, licet una præsupponat aliam. Addit Doctor, quod tunc est maxima approximatio delectabilis ad potentiam, quæ delectatur, quando delectabile est in se præsens potentia, & hoc in ratione obiecti perceptibilis, & ut sic præsens percipitur à potentia. Dicit ergo quod ipsum delectabile stante perfecta perceptione illius, tunc potest immediatè causare delectationem in potentia, & hoc, ut est natura talis, scilicet quod entitas absoluta illius delectabilis est ratio formalis producendi delectationem in potentia, cui in ratione obiecti delectabilis, & perceptibilis à tali potentia perfectè approximatur.

Quinta propositio est, quod delectatio, quæ dicitur passio, est entitas absoluta, ut patet ab ipso in primo, dist. 1. quæst. 3. in 4. dist. 49. in quodlibet. quæst. 13. Et addit, quod talis delectatio dicitur passio

3.  
Tertia pro-  
positio.

Quarta pro-  
positio.

4.  
Quinta pro-  
positio.  
Qua sit delectatio, qua dicitur passio.

1.  
Resolutio de  
causa doloris  
per propositio-  
nes.  
Prima pro-  
positio.

2.  
Secunda pro-  
positio.

passio, pro quanto non est in potestate passiuum in præsentiæ agentis; propriè enim passiuum respicit agens, & per consequens, quod recipit ab actiuo, inquantum huiusmodi dicitur passio, & ipsum receptiuum pro quanto recipit ab actiuo dicitur pati. Et quod de intellectu dicit, quod dicitur actio, & tamen est qualitas absoluta, vide clarè in primo, *dist. 3. quest. ult. in responsione ad vltimum argumentum principale, & in quodlib. quest. 3.*

Sexta propositio.  
A quo causatur dolor.

Sexta propositio est de dolore, ibi: *Ita etiam per oppositum de dolore, &c.* Dolor causatur ab absoluto disconuenientiæ sic, quod in tali absoluto priùs est relatio disconuenientis terminata ad potentiam, cui disconuenit tale absolutum. Secundò fit approximatío illius absoluti ad potentiam, quæ approximatío tunc est maxima, quando obiectum offensiuum est in se præsens; & actum percipitur à potentia; & tunc à natura absoluta in tali nociuo, siue offensiuo causatur dolor in potentia, qui dolor pariformiter dicitur passio, licet sit qualitas absoluta, & eodem modo dicitur passio, quo delectatio.

I. Quod ergo communiter dicitur conueniens delectat, & disconueniens tristat, &c. Sicut etiam dicitur quod omne actiuum approximat passiuo agit, & tamen actiuum, & passiuum non sunt rationes formales agendi, nec patiendi, vt expositum est supra; sed magis per istas relationes circum-

loquimur absoluta, quæ realiter sunt formales rationes agendi, & patiendi.

m. *Sed quaritur, ubi imprimatur illa forma, &c.* Hic Doctor querit de immediato receptiuo delectationis, & doloris. Et secundò, quæ est illa virtus sensitua, quæ inclinatur ad delectabile, & quæ declinat à corruptiuo, an sensitua cognitua, an sensitua appetitua.

Respondet quod dolor, & delectatio immediatè recipiuntur in appetitua sensitua, & non in cognitua, & quod appetitua est illa, quæ inclinatur, &c. Expono tamen litteram àliqualiter. Ibi, *possimus distinguere potentiam, qua anima potest hoc apprehendere, quæ dicitur cognitua, siue apprehensua, & qua anima inclinatur in hoc, vt perfectiuum extrinsecum, & illa est potentia appetitua.* Sed an cognitua sensitua, puta visua, & appetitua visua sint duæ potentia; de hoc aliàs. Sequitur *quæ inclinatio nata est terminari, puta ad obiectum delectabile, sola obiecti apprehensione precedente.* Sequitur, *Et ita sicut sensus per se attribuimus apprehendere, ita videtur quod sic inclinari, ita scilicet quod terminatio talis inclinationis sequens apprehensionem conueniat appetitui sensituo, id est, quod appetitus talis sit terminus inclinationis, quæ obiectum delectabile inclinatur ad perfectiuum, vel quod dicatur inclinari ad hoc vt dicatur terminus talis conuenientiæ, siue inclinationis.*

Expositio licet.

### SCHOLIUM.

Eodem modo philosophatur de tristitia, & gaudio respectu voluntatis, sicut dixit de delectatione, & dolore respectu appetitus sensitui: praterquam quod hic rapitur à suo obiecto conuenienti, necessariò: illa non, sed per actum acceptationis facit obiectum sibi vltimatè conueniens, vel per nolitionem, disconueniens. & tunc sequitur approximatío obiecti, scilicet apprehensio conuenientiæ voliti, vel disconuenientiæ noliti: & tunc obiectum absolutum causat in voluntate passionem tristitia, vel gaudij. Quod verò tristitia, non sit actus elicitus à voluntate, probat. Primò, quia non est nolle, alioquin Deus, & Beati tristarentur, quia habent multa nolle. Secundò posito nolle in viatore, eueniente nolito, aliquid habet prater nolle, quod antè non habuit, quia iam tristatur, non antea: ergo tristari non est nolle. an verò obiectum sit immediata causa tristitia, vel cognitio eius, quidam hoc, quidam illud putant. Ego adderem actum volitionis, vel nolitionis, quando adest, concurrere ad tristitiam, & gaudium: siue hoc, vel illud dicatur: ad eum modum, quo actus concurrat ad habitam, & Doct. videtur hoc velle 4. *dist. 14. quest. 2. ubi ait proximam causam tristitia esse nolitionem peccati, & simile habet 4. dist. 44. quest. 2. & 1. dist. 1. quest. 3. ubi id August. hoc est plenum gaudium frui Trinitate, explicat, vt sit sensus causalis: ergo secundum eum amor causat delectationem, & certum est, quod quando obiectum est aliquid priuatiuum, vt formale peccati, vel pœna damni, nam potest causare ens positiuum tristitia. Vide Leuchet. hic & Pitigianis art. 6.*

12.  
Vide 1. d. 1.  
q. 3. Discrimen inter appetitum sensituum & voluntatem.

Vlterius de tristitia quantùm ad aliquid, est similiter dicendum, & quantùm ad aliquid non: nam appetitui sensituo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum: & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; & quantùm ad hoc similiter in voluntate: sed quantùm ad aliud, pro eo quod ille appetitus naturaliter se habeat ad obiectum (vnde secundum Damascenum vbi supra, ducitur, & non ducit) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est, licet aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, puta vltimus finis, tamen sit vltimatè conueniens sibi per actum voluntatis acceptantis, & complacentis sibi in illo; & tali conuenientià positâ, puta per velle obiecti, & disconuenientiã per nolle, & ita relationibus conuenientis & disconuenientis concomitantibus relationes voliti, & noliti, sequitur approximatío huius obiecti, scilicet apprehensio circa volitum, vel nolitum; & ex hoc vltimò videtur sequi in voluntate passio ab ipso obiecto sic præsentè: scilicet gaudium; vel tristitia.

Quò

Quòd autem tristitia proprie sumpta sit passio voluntatis, videtur, quia non est aliqua eius operatio: quia non *velle*, patet: nec est *non velle*, vel *nolle*: probo; quia Deus, & Beati possunt summè nolle, & non velle: non tamen possunt tritari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent *nolle*: tristitia autem est de his quæ nobis nolentibus accidunt, secundum Augustinum. Quod apparet, quia Deus summè nolens aliquid, prohibet ne illud vnquam eueniat, sed posito tali *nolle* in viatore, & ponatur illud nolitum euenire, tristabitur; & eo magis, quo magis noluit, ex definitione tristitiz secundum Augustinum. Erat igitur in eo aliquid, quod prius non fuit, quia prius non tristabatur: sed non est in eo aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundum aliquem gradum, secundum quem non præfuit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effectiue, quia tunc esset immediatè in potestate voluntatis, sicut volitio, & nolitio; sed hoc est falsum, quia nolens aliquid, si illud eueniat, non videtur immediatè habere tristitiam in potestate sua. Si esset etiam à voluntate, vt à causa effectiua, esset eius operatio, vt *velle* quod est ab ea, & in ea.

Si obiicitur, quòd tunc obiectum necessariò ageret in voluntatem, imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis. Respondeo, voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto, sed inter ipsam & obiectum est aliqua necessitas consequentiæ. sicut si volo, necessariò volo. Et ita si stat nolitio alicuius obiecti, & illud nolitum euenit, videtur necessariò sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram oneratam seruitute, in cuius potestate non est immediatè non seruire, sed in eius potestate immediatè est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem. Ita in proposito immediatè in potestate voluntatis est non nolle, & mediante hoc non tritari de nolito, si eueniat, quia non erit tunc sicut nolitum; quia si noluit, & illud euenit, stante *nolle*, necessariò necessitate consequentiæ sequitur tristitia.

Et si quærat<sup>r</sup> quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto, sicut passionem illam à nolito? Respondeo, Voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio. Licet autem liberum, vt liberum non immediatè patiat<sup>r</sup> ab alio: tamen vt determinatum ad vnum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinatè se habere ad vnum oppositum, & non ad vtrumque, & ita pati.

*Tristitia proprie sumpta est passio voluntatis, & non operatio.*  
14. de Ciuit. c. 15.

*Tristitia non est effectiue à voluntate.*

13.  
*Voluntas non necessitatur simpliciter, sed necessitate consequentiæ.*

14.  
*Voluntas determinatur per nolitionem ad vnum oppositorum.*

## C O M M E N T A R I V S.

1. **V**ltimus de tristitia, &c. Doctor in ista litera intendit declarare à quo causatur tristitia, quæ proprie ponitur in parte intellectiua. Et dicit quòd quantum ad aliqua est simile de voluntate, & appetitu sensitiuo. Nam appetitui sensitiuo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum; & quantum ad hoc est simile de voluntate. sed quantum ad aliud pro eo, quòd ille appetitus naturaliter se habet ad obiectum, quia ducitur, & non ducit. (sic tamen intelligendo, quòd non se habet liberè circa actum quem elicit, potest tamen esse causa actiua illius actus, vt patet à Doctore in primo, dist. 17.) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quæ libera est respectu cuiuscunque obiecti, etiam infiniti, vt à Doctore in primo, dist. 1. quæst. 4. & alibi.

o Addit, quòd licet aliquid ex natura sua sit conueniens voluntati, vt vltimus finis, tamen sit vltimatè conueniens per actum voluntatis acceptantis, &c. Vult multa requiri ad hoc, vt aliquid dicatur vltimatè conueniens voluntati. Primò quòd illud ex natura sua sit conueniens, & perfectiuum extrinsecum. Secundò, quòd intellectu apprehendatur illud, vt sic conueniens, & sic cognitum fiat præsens voluntati. Tertio, quòd voluntas velit illud, acceptando illud per suum *velle*. Quarto, quòd fiat apprehensio ipsius conuenientis voliti, & acceptati, & sic est summa ap-

proximatio conuenientis ad voluntatem. Quintò, & vltimò sequitur passio, siue delectatio, quæ recipitur in ipsa voluntate. Et sic ante huiusmodi passionem præsupponuntur multæ relationes. Primà est relatio ipsius obiecti conuenientis, siue perfectiui extrinseci terminata ad voluntatem, vt perfectibilem. Secundò est relatio obiecti, vt cogniti ad intellectum, vt cognoscentem. Tertio est relatio obiecti cogniti, vt præsentis ad voluntatem, vt perfectè præsentem. Quarto est relatio obiecti cogniti, & præsentis vt voliti, & acceptati ad ipsam voluntatem, vt volentem, & acceptantem. Quintò est relatio obiecti voliti, & vt sic cogniti ad intellectum, vt sic cognoscentem. Sextò est relatio obiecti, vt sic cogniti, vt perfectè approximati ad voluntatem, cui perfectè tunc approximatur.

Septimò, & vltimò à tali obiecto sic conueniente causatur in voluntate delectatio, quæ est qualitas absoluta, quæ vt recipitur in voluntate à tali actiuo dicitur passio, & ipsa voluntas dicitur pati à tali perfectiuo. Hoc idem dico de tristitia causata in voluntate, quia primò est aliquod obiectum disconueniens, &c.

Sed occurrit difficultas, an delectatio causetur ab absoluto obiecto conuenientis: an ab ipso, vt cognito? siue volito, &c.

Dico pariformiter, vt supra dictum est de delectatione causata in appetitu sensitiuo, quòd entitas absoluta est ratio formalis causandi delectationem

*Difficultas*

*Solutio.*

1.  
*De causa tristitia vido singularè resolutionem.*

rationem in voluntate. Sed illæ relationes requiruntur, non vt rationes formales causandi, sed tantùm vt causæ, sine quibus non, sicut dictum est de relationibus obiecti conuenientis appetitui sensitiuo.

2. *Qua sit tristitia.* *Dubia circa litteram Doctōris de causa delectationis.*  
 p. *Quod autem tristitia proprie sumpta sit.* In ista littera occurrunt aliqua dubia. Primum est de causa delectationis in voluntate. Secundum est de causa tristitiæ in voluntate. Circa primum videtur, quod gaudium non sit causatum ab obiecto ex natura rei conueniente. Tum, quia delectatio sequitur actum perfectum, vt patet 10. *Ethic. c. 4. & 5.* hoc expressè tenet Doctōr in 1. d. 1. q. 1. & 3. & in 4. d. 49. & sic videtur quod delectationis causa sit actus perfectus circa obiectum delectabile. Tum etiam, quia ipse Doctōr in *dist. 1. q. 3.* vbi expressè tenet quod fruitio est actus perfectus voluntatis, & non delectatio, exponit auctoritates Augustini, quæ videntur sonare quod fruitio est delectatio, & exponit per prædicationem causalem, & non formalem, patet de illa, quæ dicit, *Hoc plenum gaudium nostrum frui Trinitate.* hæc prædicatio est tantum causalis, videlicet quod fruitio est causa pleni gaudij, & non est formaliter gaudium. Similiter exponitur alia auctoritas Augustini, scilicet *fruitur ea re, de qua voluptates capimus*, id est, quod fruitio rei est causa voluptatis: ergo ex dictis Doctōris videtur sequi quod delectatio sit ab actu, non ab obiecto.

3. *Aliud dubium.*  
 Dubitatur etiam in hoc quod dicit, quod approximatio obiecti delectabilis est apprehensio, hoc non videtur verum. Tum quia apprehensio; siue cognitio obiecti est qualitas absoluta, vt probat Doctōr in *quodl. 9. 13. & in 4. d. 10.* approximatio autem est tantum relatio. Tum, quia apprehensio obiecti delectabilis videtur causa immediata delectationis, præsertim quando obiectum delectabile non est in se præsens; ergo apprehensio non est approximatio, quia approximatio non potest dici causa, vt patet à Doctōre *presenti quaestione.*

4. *Aliud dubium.*  
 Item dubitatur in hoc, quod ponit obiectum prius volitum & deinde apprehensum, vt sic volitum, quia videtur quod sufficiat quod primò apprehendatur in se, vt obiectum delectabile, & quod voluntas postea velit illud, ad quod velle potest sequi delectatio: patet, quia ad actum perfectum sequitur delectatio, vt supra patuit. Tum etiam, quia per apprehensionem sequentem obiectum delectabile non magis mouetur, nec magis approximatur, cum per primam apprehensionem sit sufficienter præsens voluntati.

5. *Dubia de causa tristitia.*  
 Circa secundum principale de tristitia possunt multa occurrere dubia: primò in hoc, quod obiectum disconueniens causat tristitiam, quia quæro de tali obiecto voluntati disconuenienti, aut est malum culpæ, aut malum pœnæ, aut aliquid offensiuum, aut corruptiuum? Non primum, quia illud est tantum priuatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, vt patet in 2. *dist. 35. & 37. & in 4. dist. 1. 4.* & talis priuatio non potest causare absolutum, cuiusmodi est tristitia. Si dicatur, quod malum culpæ causat inquantum nolitum, & non absolutè, tunc quæro aut nolitum accipitur pro nolitione, aut pro ipso esse nolito, quo obiectum formaliter dicitur nolitum. Si primò, ergo tristitia erit ab actu nolendi, & nullo modo ab obiecto. Si secundò, ergo relatio rationis erit ratio formalis causandi absolutum, quod est impossibile, quia nulla relatio realis po-

test esse ratio formalis causandi aliquid, præcipuè absolutum, vt patet à Doctōre in *primo, dist. 6. 7. 13. 16. & presenti dist.* multò minùs relatio rationis, cuiusmodi est esse nolitum, erit ratio formalis causandi, &c. Si malum pœnæ ponitur causa, &c. quæro de illo malo in voluntate; malum enim pœnæ in voluntate communiter est tristitia, quæ præsupponit causam sui. De hoc patebit in 4. *dist. 44.* Si terriò, nullum tale videtur esse immediatè offensiuum, & nociuum voluntati, imò videtur quod omne ens sit obiectum voluntati, vt patet de igne. de hoc videt Doctōrem in 4. *dist. 44.* Si dicatur, quod ignis, vt nolitus est disconueniens. Contrà, quia esse nolitum, aut accipitur pro nolitione, aut accipitur pro ipso esse nolito, & arguatur vt priùs arguebatur de malo pœnæ.

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit de apprehensione sequente esse nolitum, quia prima apprehensio præcedens esse nolitum videtur sufficiens. Nam Doctōr vult in 4. *dist. 1. quæst. 2.* quod ad habendam tristitiam de peccato, sufficit apprehensio peccati, & nolitio eiusdem, ad quam nolitionem immediatè sequitur tristitia.

Deinde videtur quod Doctōr sibi contradicat in hoc, quod dicit obiectum disconueniens esse causam tristitiæ, quia in 4. *dist. 14. quæst. 2.* expressè dicit quod respectu tristitiæ duæ sunt causæ, scilicet remota, quæ est voluntas imperans cognitionem peccati, & nolitionem eiusdem peccati, & propinqua, siue immediata, scilicet nolitio peccati, ergo contradicit sibi. Hoc idem videtur dicere in 4. *dist. 44.* vbi sic dicit: *Angelus malus habet nolle detineri perpetuò ab igne, & specialiter ab illa ratione ex sententia diuina, vel voluntate diuina illic efficiuè detinente, & ab illo nolle declinat affectio commodi, secundum quam appetit liberum vsus potentia, vt sicut natura sua est indifferens ad quodcunque corpus, sic possit se facere presentem cuiunque corpori; promouet autem superbia propter quam appetit vsi propria potestate. Consummat inuidia, propter quam nunquam vellel determinatè esse propter sententiam, vel actionem diuinam. Istud nolle præcedit detentio, & apprehensio detentionis. Isto autem nolle licet inordinatè posito in voluntate eius, sequitur apprehensio certa de euentu istius noliti, & ex hoc terriò, vel quarto, computando ista duo, quæ præcedunt nolle, sequitur tristitia.* hæc ad litteram.

Item dubitatur in hoc quod dicit, quod Beati possunt summè nolle, non tamen possunt tritari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent nolle, &c. Si enim tristitia causatur ex nolito, & tamen posito contra nolitionem sequitur quod Angelus, & Beatus possunt tritari, imò quasi summè tritari; patet, quia multa absolutè nolunt, quæ tamen contra voluntatem eorum ponuntur in esse, quia absolutè nolunt offensiuum Dei, non tantum à seipsis, sed nec ab aliquo alio, aliter essent iniusti, & miseri, & tamen multæ offensiones in mundo fiunt; nolunt enim simpliciter, & absolutè Deum blasphemari ab aliqua creatura, & tamen quotidie blasphematur, & hoc ipsi cognoscunt: ergo tristantur, si tristitia causatur ad obiectum sic nolito, & tamen posito; & multa alia possent adduci ex dictis à Doctōre probando quod si tristitia sic causetur, quod ipsi possent multipliciter tritari, non solum ex nolito simpliciter, & posito, sed etiam ex nolito conditionaliter, & posito, sed reseruo vsque ad 49. quartum.

5. *Responsiones ad dubia de causa delectationis.*

Respondeo ad omnia dubia, & prius præmitto aliqua pro maiori intelligentia. Primum, in præsententi non intendo declarare de causa immediata delectationis, videlicet, an sit ipsum obiectum in se præsens, ita quod natura obiecti conuenientis sit immediata ratio causandi in voluntate delectationem; an cognitio intuitiua illius obiecti perfecte præsentis voluntati per huiusmodi cognitionem, sit immediata causa delectationis in voluntate, & forte vtraque pars est sustentabilis. Similiter potest dici de obiecto conueniente non in se præsentente, sed tantum in aliquo representatiuo, puta in specie intelligibili, potest faciliter sustineri quod vel species intelligibilis suppleat rationem obiecti conuenientis, est causa immediata delectationis, vel actualis cognitio illius obiecti. Et quodcumque ponatur, potest consequenter responderi ad dubia de causatione delectationis.

Si teneatur quod obiectum in se præsens, vel in specie intelligibili sit immediata causa. Responderi potest ad primum dubium, cum dicitur (secundum Philosophum) quod delectatio consequitur perfectam operationem.

Dico, quod aliquid consequi ad aliud, pro nunc, contingit tripliciter.

Primo, ut ad causam effectiuam, sicut dicimus communiter, causa est, ad quam sequitur aliud.

Secundo, ut ad dispositionem præuiam necessariam præcedentem, sicut dicimus quod ad corpus organicum sequitur animatio. Vel tertio aliquid sequitur ad aliud, ut effectus posterior ad effectum priorem, sicut illuminatio secundæ partis æteris, siue illuminatio partis remotioris, sequitur ad illuminationem partis propinquioris. Primo modo delectatio non sequitur actum voluntatis, ut causam, quia tunc obiectum non esset causa. Secundo modo potest concedi, quia talis delectatio de necessitate præsupponit volitionem obiecti, ut dispositionem præuiam. Potest etiam concedi tertio modo, quia delectatio est necessarius effectus posterior ipsa volitione, quæ est effectus prior, siue modò isti effectus sint ab vna causa, siue ab alia, & alia, pro nunc non curo, quia an actus voluntatis sit ab obiecto, ut à causa, habet requiri in secundo, *distinct. 25. quæst. vnica.* Et sic patet quid dicendum ad auctoritates Philosophi, & Commentatoris, & Doctoris.

6. Si verò teneatur quod actualis cognitio obiecti conuenientis sit causa, pariformiter potest responderi quod talis cognitio non potest esse immediata causa delectationis in voluntate, nisi præsupposita volitione obiecti conuenientis, vel ut dispositione præuiam, vel ut effectum prior, cum obiectum nullo modo actualiter conueniat voluntati, nisi per actum elicicum voluntatis, ut supra paruit, & patet in *1. dist. 1. q. 4.* Et sic exponuntur auctoritates Philosophi eo modo, quo expositæ sunt prius, tenendo quod obiectum sit causa delectationis.

Ad expositionem Augustini cum dicitur quod illæ auctoritates intelliguntur de prædicatione causali non formali. Dico, quod fruitio potest dici causa non productiua, sed potius dispositiua, ad quam dispositionem sequitur delectatio, licet causetur, vel ab obiecto, vel à cognitione obiecti voliti: sicut etiam dicimus, quod Sacramentum Baptismi est causa gratiæ: pro tanto enim dicitur causa, pro quanto est quædam

*Scoti oper. Tom. VII.*

dispositio ad gratiam, ut exponit Doctor in *4. distinct. 1.*

Ad aliud dubium de apprehensione, quæ dicitur approximatio, est facilis responsio, quia non intendit Doctor quod apprehensio, quæ est qualitas absoluta, sit formaliter approximatio, quæ est relatio quædam, sed sic debet intelligi quod obiectum delectabile volitum per actualem apprehensionem, ut sic volitum, est in vltima dispositione, ut possit agere delectationem, quia tunc, ut sic est perfecte præsens, & est potius prædicatio causalis suo modo: cum dicit quod apprehensio est vltima approximatio, id est, quod est causa perfecte approximationis. Et cum vltima dicitur, quod apprehensio est causa delectationis: ergo approximatio. Dico, quod si hoc teneatur quod apprehensio erit causa præsentis obiecti, & causa delectationis: non enim apprehensio possit actu agere, nisi esset approximata, & præsens voluntati: est autem præsens in eodem instanti, in quo apprehenditur obiectum delectabile, ut volitum actualiter à voluntate.

Ad vltimum dubium pertinens ad materiam delectationis, cum dicitur quod sufficit prima apprehensio obiecti delectabilis, &c. Dico, quod non sufficit ad delectationem, quod patet. Si enim aliquod delectabile esset perfecte præsens voluntati in ratione cogniti, si voluntas odiret illud, vel si actu non diligeret, volendo illud, patet quod nunquam sequeretur delectatio: hoc enim experimur in nobis: requiritur ergo quod prius tale obiectum conueniat actu voluntati, id est, quod actu elicito voluntatis acceptetur: est enim in potestate voluntatis acceptare illud, & non acceptare: requiritur ergo talis acceptatio, non ut causa delectationis productiua, sed magis ut dispositio præuiam, siue ut causa, sine qua non.

Et nota, quod Doctor non loquitur de delectatione voluntatis, ut qualitercumque sumpta, quia obiectum delectabile, ut actu conuenit appetitui naturali, nulla volitione, nec cognitione præcedente, forte potest actu delectare, ut dubitatiue loquitur in *primo, distinct. 1. quæst. 4.* sed loquitur de delectatione, quæ sequitur operationem perfectam, & talis non potest esse, nisi prius obiectum actu elicito voluntatis acceptetur, & sic patet, &c.

Ad secundam dubium principale, scilicet de causa tristitiæ. Dico, quod si ponatur malum culpæ obiectum. disconueniens voluntati, quod non potest dici actu disconueniens, nisi prius nolitum. Et cum quærit, ut sic nolitum non causat passionem, concedo propter rationem superius factam. Sed dico, quod obiectum apprehensum, ut nolitum est immediata causa tristitiæ, accipiendo tamen obiectum cognitum pro ipsa apprehensione, quæ est qualitas absoluta. Cognitio enim obiecti, ut sic noliti, est immediata causa tristitiæ.

Si dicatur, cognitio est obiectum delectabile, patet à Doctor in *4. d. 44.* Est enim perfectio simpliciter, ergo non causat tristitiam.

Dico, quod etsi sit obiectum delectabile in se, & actu delectaret, si per actum reflexum intellectus cognosceretur, ut obiectum delectabile, & ut à voluntate volitum, & ut sic causaret delectationem sui, tamen ut est cognitio talis obiecti disconuenientis, & actu voluntatis noliti, potest esse immediata causa tristitiæ.

Alia obiectio  
ad solutionem.

Si dicatur, quòd Doctòr dicit quòd obiectum disconueniens est causa immediata tristitiæ.

Dico, quòd hoc verum est vbi obiectum disconueniens est ens positium, & absolutum; vbi verò est tantùm priuatio boni conuenientis, non potest poni causa immediata tristitiæ, quæ est qualitas absoluta, vt patet.

9.  
Ad illud de  
malo pœna.

Ad illud de malo pœnæ. Dico, quòd si accipiatur malum pœnæ pro carentia boni, sicut priuatio visionis Dei; tunc posset eodem modo responderi, sicut responsum est de malo culpæ quòd est priuatio boni, nisi forte diceretur quòd loquendo de vtroque malo, tristitia causatur ab aliquo obiecto virtualiter continente malum pœnæ; vel culpæ, sed esset difficile assignare illud.

Si accipiatur malum pœnæ pro aliquo reali disconuenienti.

Dico, quòd si tale est assignabile respectu voluntatis, quòd tale malum prius nolitum, & potest vt sic apprehensum, erit immediata causa tristitiæ, quia hinc repetitur talis entitas, quæ potest esse ratio formalis causandi passionem absolutam. Ad aliud de malo corruptiuo, & offensiuo, &c. patet quid dicendum. Cum infertur quòd nullum tale ex natura sua est disconueniens naturæ voluntatis. Dico, quòd si hoc erit, conceditur tunc quòd tristitia à nullo tali potest causari. Posset tamen dici quòd posito quòd non sit aliquod ens positium immediate corruptiuum, siue nociuum voluntati, nihilominus, quia aliquod est nociuum potentiis sensitivis, illud idem potest esse disconueniens voluntati, pro quanto ipsa voluntas est sic amore naturali, & etiam elicitò, vnita ipsi potentiis, vt patet à Doctore *praesenti dist.*

Ad aliud,  
quod videtur  
contradictio.

Ad aliud, vbi dicitur quòd prima apprehensio obiecti disconueniens est sufficiens causa, patet quòd hoc non est verum, quia sicut obiectum delectabile non potest actu conuenire potentis, nisi sit prius volitum, sicut obiectum tristabile non potest actu disconuenire, nisi sit actu nolitum; & sic patet quomodo prima apprehensio obiecti tristabilis non sufficit.

10.

Ad aliud, vbi dicitur quòd Doctòr contradicit sibi, quia ponit tristitiam immediate causari à volitione. Dico, quòd littera Doctòris *in 4. d. 14. & 44.* debet sanè intelligi: non enim vult quòd nolitio obiecti positi sit immediata causa tristitiæ, sed apprehensio peccati sic noliti, & tamen positi est immediata causa; dicitur tamen nolitio causa ex hoc, quòd requiritur vt dispositio necessaria. Si enim apprehenderetur peccatum in se, & voluntas non haberet nolle, nunquam posset sequi tristitia, sed posita nolitione peccati iam positi; cognitio sequens erit immediata causa, & sic exponantur illa dicta in quarto.

Responsio ad  
vltimum.

Ad vltimum de Beatis, &c. Responsum quære, hoc tamen differatur ad materiam de beatitudine in 4. dist. 49.

9. *Et si queratur, quare non potest voluntas, &c. Respondeo. Voluntas, vt voluntas, libera est, sed vt nolens non est formaliter libera, id est, quòd voluntas dicitur libera, vt præcedit actum voluntatis, vt elicit illum, vt patet à Doctore in 2. dist. 25.* sed vt actu nolens non potest dici libera; quia vt sic tantùm se habet in ratione receptiui, & sic per nolitionem est determinata. Si ergo reciperet nolitionem ab obiecto, tantùm passivè se haberet, & nullo modo actiue; & per conse-

quens respectu nolitionis nullo modo diceretur libera.

Contra aliqua dicta Doctòris arguit Occham *in tertio, quæst. 14.* & primò de dolore in parte sensitiva, & dicit sic: Dolor qui propriè est passio, & qualitas appetitus sensitivi ab apprehensione sensitiva causatur, & non ab obiecto apprehenso à sensu, nec ab actu appetitus, sed solummodò ab apprehensione, & potentia appetitiva, & Deo, si tamen appetitus sensitivus habeat aliquam efficientiam respectu illius passionis, hoc non videtur necessarium ponere, sicut aliàs patebit. Primum, scilicet quòd dolor non causetur ab obiecto apprehenso, patet per propositionem frequenter acceptam, quia effectus sufficienter dependet à suis causis essentialibus, & dispositionibus earum, sed destructo obiecto remanente apprehensione obiecti in sensu, nihilominus potest causari dolor, vel delectatio in appetitu; sicut patet quando aliquis sensus interior, puta phantasia per actum abstractiuum apprehendit aliquod obiectum nociuum, vel delectabile, quantumcunque illud obiectum annihilaretur, nihilominus potest causari dolor, vel delectatio in appetitu sensitivo, sicut etiam si Deus conseruaret visionem alicuius obiecti delectabilis, vel tristabilis, & destrueret obiectum illius visionis, posset statim causari delectatio, vel tristitia in appetitu sequente visionem, sicut patet per experientiam; & per consequens obiectum apprehensum nullo modo est causa immediata istarum passionum, sed solum si sit causa, sicut ponit Ioannes in tertio in illa quæst. *Virum Christum doluit secundum portionem superiorem,* solum est causa mediata respectu illius passionis, & solum causa causæ in quantum naturaliter notitiam intuitiuam in sensu causat, & eam conseruat, quæ cognitio causat immediate passiones modo prædicto.

Secundò, arguit contra positionem Doctòris de delectatione, & tristitia in voluntate, & dicit sic: Vtèrius sciendum est quòd omnis delectatio, & tristitia causatur in voluntate mediante volitione, & nolitione, sed volitio, & nolitio est duplex, quædam absoluta, & quædam conditionata. Absoluta est illa qua simpliciter volo, vel nolo aliquid sine omni conditione; conditionata qua aliquid volo, vel nolo sub conditione, sicut naua nolle projicere merces in mari si posset euadere submergionem, & vtraque tam nolitio, quàm volitio conditionata est sufficiens ad causandum tristitiam, & delectationem modo prius declarato. Hæc ille.

Tertiò, arguit contra illud, quod Doctòr probat, videlicet, quòd nolitio potest separari à tristitia, vt patet in Beatis, qui absolute nolunt aliqua euenire, in quibus tamen non est tristitia, nec esse potest, &c. Dicit Occham quòd ista ratio non concludit vniuersaliter distinctionem inter actum nolendi, & tristitiam, quia aduersarius diceret quòd non quilibet actus nolendi est idem cum tristitia, sed tantùm ille actus nolendi, quo nolo aliquid, cuius tamen oppositum accidit, est idem cum tristitia, quia ille actus nunquam esse potest sine tristitia, nisi per miraculum, & ideo si Deus, & Beati nolunt aliquid, cuius oppositum eueniret, tunc tristarantur, vel miraculose suspenderent causalitatem actus nolendi respectu causationis tristitiæ per potentiam diuinam; vel impediretur illa causalitas propter

I. I.  
Occham contra  
Doct. Ratio 1. quid  
dolor.

I. 2.  
Ratio 2.

Ratio 3.

propter excellentiam delectationis. Et ideo melior via ad probandum distinctionem prædictam est ista, scilicet quòd Angelus malus intensiùe diligit se, & vult sibi bonum, & vult homines absolute peccare, & multa talia consequenter eueniunt, & tamen non delectatur quòd eueniant sicut vult; quia sicut in beato de communi lege nulla est tristitia, ita in damnato nulla est delectatio. Eodem modo si beati vellent aliqua euenire, & eorum opposita eueniunt, tunc probaretur sufficienter quòd quilibet actus nolen-

di distingueretur à tristitia, quia si aliquis non distingueretur, maximè esset iste, cuius oppositum eueniret; sed ille tunc potest esse sine tristitia, sicut patet in Angelo bono, & in beatis in quibus esset talis actus nolendi sine omni tristitia; & ad istam probationem non peruenit Ioannes. Hæc ille.

Sed quia solutio istarum rationum satis potest haberi ex his quæ supra diffusè dixi de tristitia, & delectatione, ideo ad illas in particulari respondere non curo.

## S C H O L I V M.

*sufficere ad tristitiam, obiectum esse disconueniens naturaliter (quid hoc sit, explicat 4. d. 49. q. 9.) licet non sit liberè nolitum: & probat ex Augustino, sed non asserit. & videtur mihi probabilius, requiri actum elicitum. Secundò, sufficit obiectum esse conueniens, vel disconueniens appetitui, ut voluntas, cui id ostenditur, tristetur, vel gaudeat, & hoc ob connexionem vtriusque potentie. Tertio, probabile putat requiri actum elicitum voluntatis ad tristitiam, & gaudium.*

**P**Ræter illum modum \* tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per *nolle* voluntatis, videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti; Vtùm sufficiat ad causandum tristitiam, ut si est obiectum disconueniens naturaliter, & non nolitum liberè: vel si obiectum est disconueniens appetitui sensitiuo, & sibi triste, erit per hoc sufficienter disconueniens voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo, dum tamen ostendatur sibi per intellectum.

Duo dubia.

Quantum ad primum dubium, posset dici quòd disconuenientia naturalis obiecti, siue nolitum ab ipsa voluntate ut naturali potentia, absque hoc quòd illud obiectum sit nolitum *nolle* elicitio, sufficit ad tristitiam voluntatis. Quod declaratur, quia secundum Augustinum in Enchirid. *Voluntas ita vult beatitudinem quòd non potest velle miseriam.* Illud autem *velle* beatitudinis est naturale, ut dictum est 1. distinct. primi: igitur *velle* naturale alicuius sufficit ad non posse velle oppositum illius, per consequens ad non posse gaudere de illo opposito, & ad necessariò tritari de illo, sicut naturale *velle* beatitudinis sufficit ad tristandum de miseria naturaliter

15.  
Resolutio  
1. dubij.  
Cap. 104.  
9. 4.

Sed obiicitur \* contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit.

Respondeo, inclinatio naturalis duplex est: vna ad commodum, alia ad iustum, quarum utraque est perfectio voluntatis liberæ: tamen vna inclinatio magis dicitur naturalis, quàm alia: quia immediatiùs consequitur naturam, ut distinguitur contra libertatem, & illa est inclinatio ad commodum: & ideo non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad *nolle* oppositum, & ad tristitiam de opposito: potest tamen esse inclinatio naturalis, & ad iustum, quæ non sufficit ad *nolle* liberum, siue ad tristitiam de opposito.

Inclinatio  
naturalis a-  
lia est ad  
commodum,  
alia ad ius-  
tum.  
Vide in 2.  
d. 6. q. 2.

Quantum ad secundum \*, potest dici quòd etiam illa connexio voluntatis cum appetitu sensitiuo præsentato appetibili per intellectum voluntati, sufficit ad hoc, ut conueniens appetitui sensitiuo sit conueniens voluntati, & disconueniens sit disconueniens, & triste.

16.  
Resolutio 2.  
dubij.

Sic enim ponitur aliqua delectatio subreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis: & sicut ponitur in delectationibus subreptitiis, ita poni potest in tristitiis, vel doloribus respectu obiectorum tristitium: ut sicut intellectus cooperatur sensui fortiter immutato, si non sit circa alia distractus, ita ponet aliquis voluntatem non necessariò cooperari, sed vniuersaliter compari appetitui sensitiuo patienti, & hoc circa idem obiectum, si non impediatur voluntas per non considerationem intellectus, vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur quòd corrupta violenter, licet delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus sensitiuo, non tamen peccaret: quia delectatio, & delectabile posset esse non volitum quantum ad omnem actum elicitum voluntatis. Secundum autem aliam viam oporteret dicere quòd licet delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem, nisi obiectum esset liberè volitum.

Delectatio,  
& tristitia  
subreptitia  
potest esse in  
voluntate an-  
te omnè ac-  
tū liberum  
ipsius.  
Mulier vio-  
lenter corrup-  
ta an pec-  
cet?  
In hoc dubio  
nil asserit.

1. **P**raeter illum modum tristitiae, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per nolle voluntatis, ita quod obiectum ex natura sua non est disconueniens, sed praecise ut nolitum, ut supra patuit, videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti, utrum sufficiat ad causandum tristitiam. Dicit Doctor duas conclusiones. Prima, quod aliquod est obiectum ex natura sua naturaliter disconueniens voluntati, & ut nolitum liberè, ita quod posito quod voluntas non habeat actum nolendi liberè. circa tale obiectum, adhuc tale obiectum ex natura sua potest causare tristitiam in voluntate.

Secunda conclusio est quod obiectum naturaliter disconueniens, & triste appetitui sensitivo est etiam ex consequenti sufficienter disconueniens, & triste voluntati, propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitivo, dum tamen sibi ostendatur per intellectum, ut disconueniens appetitui sensitivo.

Quid sit nolitio naturalis

Primam conclusionem probat Doctor, & ante probationem expono quid sit nolitio naturalis, & nolitio elicita, nam sicut in voluntate potest esse duplex volitio naturalis, una quae est tantum inclinatio naturalis ad bonum commodi, quae inclinatio non est aliqua operatio, siue aliquis actus elicitus, ut probat Doctor in quarto, dist. 49. quae. 9. Et volitio naturalis, quae est operatio elicita. & dicitur naturalis vno modo, quia conformiter elicita inclinationi naturali, ut cum quis actu elicito vult bonum commodi, ad quod est inclinatio naturalis, & alio modo dicitur naturalis, ut distinguitur contra supernaturalem, pura quia elicita à sua causa naturali. & haec distinctio patet à Doctore in quodlibet. quae. 17. artic. 1. Sic pariformiter nolitio potest dici vno modo naturalis, ut est quaedam inclinatio naturalis, quae quis inclinatur naturaliter ad fugiendum disconueniens, & triste, siue ad fugiendum oppositum boni commodi. Alio modo dicitur naturalis, ut est operatio elicita conformiter inclinationi naturali, ut cum quis actu elicito nolle disconueniens. Alio modo potest dici naturalis, ut distinguitur contra supernaturalem.

Volitio naturalis quid.

2. Conclusio ergo prima sic est intelligenda, quod voluntas nolens nolitio naturali, primo modo accepta, obiectum disconueniens naturaliter tristatur de praesentia talis obiecti, puta cum quis nolle naturaliter miseriam, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad felicitatem habendam, ut summum sui commodum, ita habet naturalem inclinationem ad fugiendam miseriam oppositam felicitati, & conclusio sic intellecta probatur à Doctore auctoritate Augustini in Enchiridio.

3. Nota aliqua de nolitio naturali, & ibera.

Pro clariori intelligentia huius literae nota primo quod velle, elicatum respectu alicuius obiecti est causa nolitiois oppositi obiecti, non causa effectiua, sed ex hoc dicitur causa, quia nolle communiter sequitur. Exemplum: Quis actu elicito vult beatitudinem, statim sequitur ipsum actu elicito nolle miseriam oppositam, & sicut ad volitionem felicitatis habitae sequitur delectatio, ita ad nolitioem miseriae positae statim sequitur tristitia.

Secundò, nota quod velle naturale, quod est sola inclinatio naturae potest dici causa nolitiois

naturalis acceptae tantum pro inclinatione modo supradicto. Et sicut ad velle naturale respectu felicitatis habitae sequitur naturaliter delectatio, ita ad nolle naturale miseriae oppositae, & tamen positae, naturaliter sequitur tristitia, quia sicut quis naturaliter inclinatur ad bonum commodi habendum, ita naturaliter inclinatur ad oppositum boni commodi fugiendum. Si tamen poneretur tantum inclinatio naturalis respectu boni commodi, ita quod non esset alia inclinatio naturalis ad fugiendum oppositum boni commodi, tunc talis inclinatio naturalis sola, siue velle naturale, quod idem est, esset sufficiens causa tristitiae de opposito, quia sicut ad velle naturale respectu felicitatis positae sequitur gaudium, ita ad miseriam positam sequitur tristitia, quam quis nolle naturaliter.

Tertio, nota quod tristitia aliquando contingenter sequitur, aliquando necessarid. Dicitur contingenter sequi, quando illud ad quod immediatè sequitur, contingenter inest, sicut etiam & delectatio: & dicitur necessarid sequi, quando illud, ad quod immediatè sequitur, necessarid inest. Exemplum primi: Quis actu elicito voluntatis contingenter vult beatitudinem, stante illo, actu sequitur delectatio, quae licet necessarid sequitur talem actum, tamen dicitur contingenter sequi, quia actus est contingens. Sed quando naturaliter vult beatitudinè, id est, naturali inclinatione, habita illa, sequitur delectatio necessarid. & dicitur necessarid inesse, quia & inclinatio naturalis necessarid inest: sic pariformiter dicendum est de tristitia necessarid, & contingenter inhærentiae. Quando ergo dicit Doctor quod necessarid tristatur de miseriam, quae opponitur felicitati, loquitur de tristitia necessarid inhærente propter nolle naturale, quod necessarid inest, & sic hic intelligenda est auctoritas Augusti de velle naturali, quo quis naturaliter vult beatitudinem, & de nolle naturali, quo quis nolle miseriam, & hoc sufficit quantum ad oppositum de tristitia causata in voluntate ex naturali nolitioe obiecti disconuenientis positi, contra eius naturalem inclinationem. Posset etiam illa auctoritas Aug. intelligi de velle, & nolle elicitis, & quomodo hoc intelligatur, vide Doct. q. 16. quodl. & quae ibi exposui.

4. Tristitia dupliciter potest inesse voluntati.

Cap. 104. q. 4.

f Sed obicitur contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit: ergo non omnis agens contra naturalem inclinationem tristatur.

Respondet Doctor, quod inclinatio naturalis est duplex, &c. Et nota, quod inclinatio naturalis ad iustitiam inest voluntati secundum affectionem iustitiae; & talis inclinatio naturalis fortè est actus elicitus à voluntate secundum affectionem iustitiae, quo quis vult actum virtutis, & tale velle non est sufficiens ad nolle liberum, & ad tristitiam de opposito. Posset etiam fortè dici quod vitia dicuntur contra naturam, vel praeter naturam eo modo, quo exposui super q. 17. quodl. patet ergo prima conclusio.

t De secunda conclusione dicit Doctor quod illa connexio voluntatis cum appetitu sensitivo praesentato appetibili per intellectum ipsi voluntati, sufficit ad hoc ut conueniens appetitui sensitivo, sit etiam conueniens voluntati, & disconueniens appetitui sensitivo, & triste sit etiam voluntati disconueniens, & triste, ita quod sicut voluntas propter connexionem, quam

5. Inclinatio naturalis duplex.

6. Nota.



quam habet ad appetitum sensitivum naturaliter inclinatur ad prosequendum bonum delectabile appetitui sensitivo, ita naturaliter inclinatur ad fugiendam disconueniens appetitui sensitivo, & loquitur hic Doctor tantum de tristitia, quæ causatur ex nolitione naturali, quæ nolle disconueniens appetitui sensitivo. Sequitur: Sic enim ponitur aliqua delectatio surreptitia precedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis. Patet, quia cum per intellectum præstatur voluntati obiectum delectabile appetitui sensitivo, statim delectatur de illo, antequam eliciat aliquem actum circa tale obiectum, & talis delectatio quan-

tumcunque intensa nunquam est peccatum, quia delectatio, quæ est peccatum, concomitur aliquem actum elicitem, qui primò est peccatum, ut patet à Doctore in 1. dist. & hoc est quod communiter dicitur quòd impossibile est, quin visis tangamur, siue delectabilibus, siue tristabilibus, quia ad obiecta delectabilia appetitui sensitivo ostensa voluntati communiter, antequam eliciat actum circa illa statim delectatur: & similiter circa obiecta tristabilia appetitui sensitivo ostensa per intellectum statim tristatur, antequam habeat actum elicitem nolendi illa appetitui sensitivo.

## S C H O L I U M.

*Conditionatam nolitionem voluntatis, ut in mercatore proiciente merces in mare, sufficere ad causandam tristitiam. Explicat nolitionem conditionatam, quod declaratur per nollem: non intelligit nolitionem, quæ poneretur, si talis conditio abesset, quia sic de presenti nulla esset nolitio, sed actum presentem inefficacem, quia ex vi eius non proceditur ad executionem, sed potius ad oppositum; de quo Doct. 2. d. 6. q. 1. ubi docet sufficere actum conditionatum ad peccatum; quod verum esse nequit, nisi de actu presenti, sed dicitur conditionatus respectu executionis, quam non facit, quia conditio deest, scilicet carentia periculi in exemplo dato. Explicat epilogoando quatuor modos, quibus causatur tristitia.*

**P**Ræter duos modos prædictos tristandi, vel tres, si secundus diuidatur in duos, videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi, propter nolle conditionatum, quando scilicet aliquis nolle aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari nolle proicere merces, si posset effugere periculum; sed hoc nolle est conditionatum, quia scilicet quantum in se est, nolle simpliciter, tamen vult proicere, quia non coactus proicit: licet enim propter aliquid non voluit, puta periculum eiiciat, tamen non cogitur inuitus eiicere: hæc volitio absoluta enuntiaretur per volo, nolitio conditionata per nollem, si possem aliter. Et talis nolitio conditionata videtur sufficere ad tristandum de sic nolito eueniente, sicut ille tristis eiicit merces, nec ibi velle oppositum facit tantum gaudium, sicut nolle conditionatum facit tristitiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non prius deceptorum, quam peccare; & ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subuenire in opere: igitur sufficit ad passiones consequentes velle, & nolle, maxime quando actus voluntatis conditionatus est intensus: igitur sufficit ad tristari.

Sic igitur recolligendo istud membrum, potest dici, quadrupliciter esse tristitiam ex disconuenienti proprie. Vno modo de simpliciter nolito actu, & habitu, eueniente. Secundo modo de habitu nolito, & actu conditionaliter, licet tamè absolute volito contra inclinationem habitalem. Tertio modo, quia disconueniens voluntati, ut natura. Quarto modo, quia disconueniens appetitui sensitivo, cui coniungitur voluntas non habitata ad oppositum vehementius, quam sit inclinatio eius ad appetitum sensitivum.

## C O M M E N T A R I U S.

7. **P**Ræter duos modos prædictos tristandi, vel tres, si secundus diuidatur in duos, (scilicet vel quando tristitia causatur ex obiecto disconueniente naturaliter ipsi voluntati, & non nolito liberè, vel ex obiecto disconueniente appetitui sensitivo, & ex consequenti disconueniente ipsi voluntati propter naturalem colligantiam appetitui sensitivo (ut supra patuit) videtur posse poni tertius, &c.

Et aduerte, quòd dicitur velle proicere simpliciter, ut ly simpliciter opponitur coactioni, non tamen vult proicere simpliciter, ut talis volitio opponitur volitioni conditionate. Vnde volitio est duplex. Vna est merè simpliciter, & absolute, quæ non præsupponit aliquam nolitionem con-

ditionatam, sicut quis absolute vult proicere lapidem, non propter aliquod periculum euadendum. Alia est volitio conditionata, quæ præsupponit aliquam nolitionem conditionatam, ut patet in exemplo Doctoris: quia enim mercator nolle absolute cadere in periculum mortis, idè vult proicere merces, quas tamen nolle proicere, si aliter posset euadere periculum, vel melius volitio, quæ mercator vult proicere merces, licet simpliciter, & absolute velit, quia non coactus vult, non tamen merè simpliciter, & absolute, quia talis volitio est propter aliquod nolle absolute, puta, quia absolute non vult periculum, idè vult proicere merces. Et sic loquitur Doctor in quarto, distinct. 29, quæst. unica, qui sic dicit:

17.

Vide 3. Eth.

*Volitio absoluta explicatur per volo, nolitio conditionata per nollem. Volitio, & nolitio conditionata sufficit ad peccatum, & meritum. Vide in 2. d. 6. q. 1.*

*Quatuor modi, quibus causatur tristitia.*

*Quod non fit, nisi ex suppositione simpliciter voluntarij, non est simpliciter voluntarium, sicut non omnino voluntarie proicit aliqua merces in mare, si non proicit, nisi ex suppositione cuiusdam periclitationis, quam nollet.*

8. Loquendo ergo de nolitione conditionata alicuius noliti, & tamen positi, talis nolitio, siue tale nolitum, & tamen positum, potest esse causa tristitiæ, vt patet, quia mercator eiicit merces tristicæ, hæc tristitia non est, nisi ex nolitione conditionata, quæ scilicet nollet proicere merces, si aliter posset euadere periculum, nec ibi velle oppositum, quo scilicet vult proicere merces, facit tantum gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam, vt patet per experientiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale fortè fuit Angelorum non prius deceptorum, quàm peccarent; & ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subuenire in opere, nam Angeli mali voluissent æqualitatem Dei, si illam potuissent ha-

*Volitio conditionata etiam respectu impossibilitatis potest esse peccatū.*

bere, & sic illam voluerunt simpliciter, quia non coacti, tamen talis volitio fuit conditionata, quia voluissent, si potuissent habere eam. Et hoc satis patet à Doctore in 2. dist. 6. quæst. 1. vbi vult quòd talis volitio etiam respectu rei impossibilis potest esse peccatum, vt volendo æqualitatem Dei. & similiter nolitio respectu impossibilis sufficit ad peccatum, vt cum quis nollet Deum esse iustum.

x *Cui coniungitur voluntas non habitata ad oppositum vehementius, quàm sit inclinatio eius ad appetitum sensitium*: si enim aliqua voluntas per aliquem habitum magis inclinaretur, puta ad sustinendas passiones oppositas obiectis delectabilibus, ad quæ appetitus maximè inclinatur, tunc talis voluntas magis delectaretur de obiectis tristabilibus appetitui sensitiuo, quàm de illis tristaretur, sed hoc fortè non esset possibile pro statu isto, nisi per miraculum, quia inclinatio naturalis est maior, & vehementior quacunque inclinatione habitus acquisiti, vt patet in 4. dist. 49. quæst. 9.

### S C H O L I V M.

*Hac litera continet varia dicta. Primum, in Christo fuit dolor in parte sensitua. Secundum, dolor excellens (idem est de delectatione) impedit vsum rationis. & probat ex Augustino, & Philosopho. Tertium, in Christo non fuit impeditus vsus rationis per dolorem, & ideo voluntas eius condoluit, secundum dicta num. 17. vel propter inclinationem naturalem ad salutem persone, vel propter connexionem ad partem sensitiuam dolentem. Quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitua, patet ex Isai. 55. Verè dolores nostros, &c. Psal. 87. Repleta est malis anima mea, id est, doloribus, secundum August. ibi. Psal. 12. Factum est cor meum tanquam cera liquefens. Vide Patres, & Concilia apud Suar. & Vasq. citatos in titulo quæst. auctoritatem Hilarij lib. 10. de Trinit. circa med. quæ videtur contraria. Soluunt D. Thom. supra. Alens. 3. part. 9. 17. membr. 1. Suar. & Vasq. citati. Bonau. d. 16. art. 1. q. 1. & alij putant eum in hoc errasse.*

18. **Q**uantum ad secundum articulum, dico quòd in Christo fuit verus dolor in parte sensitua, quia obiectum approximatum tactui suo, & appetitui sensitiuo, erat disconueniens illi sensui, & ille sensus erat perfectè perceptiuus, quia secundum proportionem bonæ dispositionis corporis est dispositio existentie tactus, 2. de Anima. Et illud corpus fuit optimè complexionatum: sicut anima illius corporis erat perfectissima.

Text. 94.

*Dolor tollit vsum rationis, quandoque idem de delectatione.*

Cap. 9.

Vlterius, dolor excellens in parte sensitua natus est impedire vsum rationis. Quod probatur, quia plus impedit vsum rationis dolor vehemens, quàm delectatio, secundum Augustinum 83. q. quæst. 36. *Nemo est, qui non plus lugeat dolorem, quàm appetat voluptatem, quandoquidem videmus immanissimas bestias etiam asperitatibus terrenti dolore, & metu*; sed aliqua vehemens delectatio sensibilis impedit vsum rationis, (secundum Augustinum 14. de Ciuit. Dei. c. 16.) qua maior in corporis voluptatibus nulla est, ita vt in ipso momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum, penè omnis eius acies, & quasi vigilia cogitationis obruatur. & Philosophus 7. Ethic. dicit quòd furatur intellectum etiam sæpissimè sapientis: igitur multò magis dolor vehemens sensibilis natus est communi lege impedire vsum rationis.

Ex hoc sequitur quòd si in martyribus expositis maximis tormentis, intellectus habuit vsum suum, quòd hoc fuit ex speciali gratia Creatoris.

Et si obiicitur, quòd tunc fortis politicus non virtuosè exponit se talibus passionibus excessiuis, quia in eis non potest vti virtute, propter vehementiam earum, & ita priuat se virtute. Respondeo ipsum pati tales dolores, est obiectum bonum eligibile propter bonum finem: & ideo electio habens illud pro obiecto, bona est adhibitis circumstantiis debitis circumstantibus eam, licet bonus actus formaliter, qui est electio voluntatis, non maneat cum talibus tormentis, passionibus coniunctis, ad quæ se exponit ita etiam exponens se fornicationi, si in momento summæ delectationis non vtatur ratione, nec per consequens voluntate; peccat tamen mortaliter exponendo se illi passioni,

*De exponente se morti, fornicationi, & dormitioni.*

sioni, in qua non potest vti ratione: quemadmodum aliquis meritorie, vel demeritorie exponere se dormitioni propter bonum finem, in qua non potest vti ratione.

Tertio quantum ad istum articulum, dico quod si sensu vehementer patienti à delectabili, vel tristabili, intellectus possit esse in vsu suo; naturale videtur esse, vt vehementer cooperetur potentie inferiori, & voluntas compatiatur delectando, vel tristando, ipsi appetitui sensitivo iuxta modum tactum in tertia via, posita in primo articulo de tristitia voluntatis.

Sic igitur ad propositum potest dici, quod cum in Christo ratio permanfit in vsu suo, & voluntas non absorpta à dolore appetitus sensitivi, & intellectus per consequens intuituè dolorem illum apprehendit, & voluntati ostendit; illa voluntas condoluit, siue quia naturaliter inclinabatur ad oppositum, quæ inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito secundum tertiam viam in primo articulo.

Quod etiam declaratur hic, quia affectio commodi, quæ est concupiscentia, præsupponit affectionem amicitie, quia omnis concupiscens bonum alicui, prius vult illi bene esse in se, quam illi concupiscat: si ergo aliqua inclinatio ad concupiscendum concupitum, potest esse ratio necessaria tristandi de opposito, multò magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur, potest esse ratio tristitie de opposito boni ipsius amati: sed voluntas, cum sit appetitus principalis personæ propriæ, summè naturaliter inclinatur in bonum commodum, & appetit illud: quia quando multa sunt in eodem, superius dicitur principale inter illa illius suppositi; sicut cum sint multæ cognitio in homine, suprema cognitio, scilicet intellectiva potissimè dicitur cognitio hominis, vt homo: ita appetitus supremus hominis dicitur appetitus hominis, vt homo: igitur naturaliter summè appetit bonum personæ, cuius est, ranquam eius, quod dicitur amore amicitie, in quo fundatur omnis amor concupiscentie: & ita illum amorem amicitie necessariò sequitur tristitia de opposito, & ita corruptio personæ necessariò erit tristis voluntati. Alio modo, quia voluntas necessariò colligatur appetitui sensitivo secundum vnã opinionem quæ fuit tertia via in primo articulo, & illa colligatio fuit perfectissima in Christo, & intellectus apprehendit illud obiectum tristabile, quia non fuit impeditus: ergo sequitur quod passio tristitie, siue doloris, fuit in voluntate.

Sic igitur patet duplex via, quomodo Christus potuit doluisse in voluntate, siue appetitu rationali. Vna propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personæ. Alia propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu sensitivo dolente.

Si obiicitur contra primam<sup>7</sup> viam, quia tunc in morte fuisset summè tristata illa anima. Potest dici quod si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur: sed prius de illo tristi præuiso, quando scilicet ipsa fuit tristabilis.

Contra<sup>2</sup> hoc erat futurum contingens: igitur non nouit illud nisi in Verbo, ex dist. 14. igitur nec de illo tristabatur secundum voluntatem, nisi vt ei ostendebatur in Verbo: illa est voluntas secundum portionem superiorem.

Respondeo, portio inferior intellectus bene ostendit passionem futuram: quia similiter, quod minus videtur, imaginatiua potuit illud vt terribile imaginari, & ita appetitus illius potentie apprehensuæ terri: & ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitiuus, quando fit sermo de vitiis, & virtutibus.

## C O M M E N T A R I V S.

9. y **S**I obiicitur contra primam viam, quia tunc in morte fuisset summè tristata illa anima, patet, quia voluntas illa summè inclinabatur ad salutem propriæ personæ, & per consequens oppositum naturali nolitione summè nolebat, sed ad summam nolitionem naturalem alicuius noliti, & tamen positi, sequitur summa tristitia; cum ergo in morte euenerit oppositum salutis propriæ personæ, sequitur quod in morte fuerit summè tristata de euentu talis oppositi.

Respondet Doctor quod in instanti separationis animæ à corpore non potuit tritari, tenendo quod tunc fuerit impassibilis, quod creditur esse verum, & patet per vnã propositionem Do-

ctoris in 2. dist. 4. & 5. quæ est, merentes vsque ad vltimum instans mortis in illo instanti necessariò beatificantur, & sic anima Christi, quæ meruit vsque ad vltimum instans, in illo instanti necessariò fuit impassibilis, & sic non potuit tritari, nec de morte, nec de aliquo alio. Fuit tamen tristata de morte, loquendo de tristitia, quæ sequitur naturalem nolitionem mortis præuisæ, quia ante illud instans naturali nolitione summè nolebat mortem, quæ tamen ostendebatur vt necessariò futura.

2. **C**ontra, Hoc erat futurum contingens. Hic Doctor instat, probando quod non potuit tritari de morte, vt præuisa; patet, quia ipsum mori erat futurum contingens, sed futurum con-

19.

*Affectio cō-  
modi præ-  
supponit af-  
fectionem  
amicitiæ.*

*Dupliciter  
potuit esse  
dolor in vo-  
luntate Chri-  
sti.*

*Anima Chri-  
sti fuit im-  
passibilis.*

*An Christus  
potuit tri-  
stari de mor-  
te.*

viagent non potuit videri ab intellectu animæ Christi, nisi tantum in Verbo, sed nulla voluntas potest tritari de aliquo obiecto, vt in Verbo viso, siue ostenso, vt patet, quia tunc est voluntas superior, quæ propriè respicit æterna, & talis voluntas animæ Christi non potuit tritari, vt infra patebit.

Respondet Doctor, quod portio inferior intellectus bene ostendit passionem futuram, &c. *Ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitium, quando fit sermo de vitiis, & virtutibus, tenendo tamen quod vitia, & virtutes sint formaliter in appetitu sensitiuo, cuius oppositum Doctor tenet, vt infra patebit distinctione 33.*

## S C H O L I V M.

*Hæc littera continet aliquos dicta. Primum, portio superior strictè sumpta ex Augustino tantum respicit æterna. (de quo Doct. 2. d. 24. ubi docet esse in re ipsas potentias, vt in æterna obiecta tendunt) late sumpta respicit omnia, vt ordinata ad æterna. Secundum, portio superior Christi. primo modo non potest tritari; quia nequit habere nolitionem respectu Dei in se, quia talis nolitio est ipsi damnato impossibilis. de quo 2. d. 6. quest. 1. & 4. dist. 30. quest. 2. Tertium, portio superior Christi secundo modo non potuit tritari de carentia fruitionis in se, nec de peccato proprio, quia hæc non habuit. Quartum, tritabatur portio superior secundo modo de peccatis aliorum, quia hæc non fuerunt ei placensia, nec neutra.*

20.

**Q**uantum ad tertium articulum principale, scilicet de tristitia, quæ est de nolito à voluntate libera, non tantum ex carne. Primò videndum est, de quibus tritabatur Christus secundum portionem superiorem. Ista enim dupliciter accipitur, vno modo strictè, vt respicit sola æterna: alio modo largè, pro intellectu, vt iudicat de quibuscunque secundum regulas æternas, & voluntate, vt vult, referendo ad æterna. Hoc secundo modo loquitur Augustinus 12. *de Trinitate*. Primo modo non potest portio superior voluntatis ordinatè tritari, quia talis tristitia sequitur ad nolle Deum in se: vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsecam sibi inesse; tale nolle ad eò est inordinatum, quod fortè est peccatum in Spiritum sanctum; sic vix peccant damnati. Si enim nolunt Deum esse iustum, hoc tamen fortè non absolutè nolunt, sed quia nolunt effectum iustitiæ, scilicet punitionem, quam sentiunt, hoc non pertinet ad portionem superiorem strictè sumptam.

*Portio superior strictè sumpta sola æterna respicit. Cap. 2. 4. & 14.*

*Triplex esse potest obiectum portionis superioris late sumptæ.*

Secundo modo loquendo de portione superiori, de tribus potest tritari talis portio. Primò, scilicet de carentia fruitionis respectu obiecti æterni: secundò de peccato suo, vel alterius voluntatis: tertio de aliis malis suo supposito disconuenientibus, vel aliis personis dilectis. Patet ordo, quia sicut superior portio largè sumpta, primò vult suam fruitionem respectu Dei: secundò iustitiam quamcunque ad fruitionem ordinatam, & hoc in se, vel in alio: tertio vult secundum regulas æternas bona media, & minima sibi, & aliis, in ordine ad maxima; ita habet nolle respectu oppositorum, & tristitiam de illis, si accidunt.

21.  
*Vide Henr. Quodlib. 6. 9. 5.*

Quoad primum istorum, anima Christi non tritabatur, quia non fruitio, vel non perfectio eius, quæ fuit nolita, non euenit in morte, quia non fuit cognitum, vt per illud, quo meruit alios fini coniungi, ipse minùs fini coniungeretur.

*Lib. 2. de Trin. vel de Incarnatione Verbi.*

Quantum ad secundum, de peccato proprio non tritabatur, quia nullum habuit: sed de alieno, puta de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, & de incredulitate, & crudelitate Iudæorum persequentium ipsum. Vnde Ambrosius *super Lucam*, & ponitur in littera, *Doles Domine non tua vulnera, sed mea*, id est, tritaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Quoad ista duo prima obiecta, fruitionem scilicet, & iustitiam, non oportet distinguere inter portionem superiorem, & inferiorem: sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro obiectis, ita & voluntas inferior: de quibusdam tamen non tritabatur, sicut superior, quia non eueniebant nolita: & de quibusdam euenientibus tritabatur, vt de peccatis, quia sic erant nolita. cum enim esset recta, neque placuerunt, neque neutra fuerunt sibi peccata peccantium, si erant sibi ostensa, vt mala.

## C O M M E N T A R I V S.

1.  
*De portione intellectus, & voluntatis vide hic.*

**Q**uantum ad tertium articulum, &c. Dicit Doctor primò, quod portio superior voluntatis potest dupliciter accipi, secundum Augustinum 13. *de Trin. cap. 2. 4. & 14.* propriè, scilicet & largè. nam portio superior intellectus

propriè sumpta respicit tantum æterna, siue præcisè increata, & talis portio in intellectu non est aliqua vis distincta aliquo modo ex natura rei ab ipso intellectu, vt patet in 2. dist. 24. sed ipse intellectus dicitur præcisè portio superior actualis, pro

pro quanto actu stat in cognitione æternorum; & habitualis, pro quanto est aptus natus cognoscere æterna in se. Sed portio superior intellectus largè sumpta respicit temporalia secundum regulas æternas, siue in ordine ad æterna, sicut cognoscit, & iudicat proximum esse diligendum in ordine ad Deum. Sed portio inferior intellectus præcisè respicit temporalia in se. Pariformiter dicendum est de portione voluntatis, nam portio superior voluntatis propriè sumpta est, qua voluntas vult æterna in se, puta diligendo Deum in se, siue fruendo eo; & portio superior largè sumpta est, quâ vult temporalia in ordine ad æterna, vt cum diligit, vel proximum in ordine ad Deum. Et portio inferior voluntatis est, quâ vult temporalia, non ordinando ea ad vltimum finem.

2. Hoc præmissis, ponit duas conclusiones principales. Prima est de portione superiori voluntatis propriè sumpta. Secunda est de portione superiori largè sumpta.

De prima dicit, quod nulla voluntas secundum talem portionem potest ordinatè tristari; patet, quia ex quo talis portio superior respicit Deum in se, siue perfectionem diuinam, si posset tristari de ipso Deo, vel de perfectione diuinâ, hoc esset, quia posset nolle Deum in se, vel eius perfectionem, & talis nolitio est inordinatissima, imò fortè videtur impossibile, etiam loquendo de nolitio inordinata. & de hoc vide quod dicit Doctor in 2. dist. 6. quæst. & 43. Imò nec damnati possunt nolle immediatè aliquam perfectionem in Deo, puta iustitiam Dei, licet possent nolle effectum iustitiæ punitiæ, sed nolitio talis effectus non pertinet ad portionem superiorem strictè sumptam, cum sit immediatè circa agens temporale, scilicet circa effectum iustitiæ Dei. Portio ergo superior strictè sumpta voluntatis animæ Christi non potuit de aliquo tristari: nam secundum talem portionem ab instanti suæ creationis summè fruebatur Deitate, & fuit perfectissimè beata, vt suprâ patuit dist. 13. & infrâ patebit dist. 8.

3. Secunda conclusio principalis in isto articulo est de portione superiori largè sumpta voluntatis animæ Christi, & habet tres conclusiones, quarum prima est, quod voluntas animæ Christi potuit tristari de carentia fruitionis respectu obiecti æterni. Secunda est, quod potuit tristari de peccato suo, vel alterius voluntatis. Tertia est, quod potuit tristari de malis disconuenientibus personæ propriæ, vel aliis personis dilectis.

Prima huius patet, quia sicut portio superior largè sumpta primò vult suam fruitionem respectu Dei, siue in ordine ad Deum, ita rectè potest nolle oppositum fruitionis Dei: & per consequens potuit tristari de carentia fruitionis Dei. Similiter secundum talem portionem potuit rectè velle fruitionem aliorum prædestinatorum respectu Dei, scilicet volendo illam in ordine ad Deum: & per consequens rectè potuit nolle carentiam talis fruitionis: & sic rectè tristari de tali carentia sic nolita, & tamen posita sibi præuisa.

Secunda conclusio patet, quia voluntas secundum talem portionem potest ordinatè velle iustitiam quamcumque, id est, opera meritoria ordinata ad illam fruitionem: & non tantum ordinatè potest velle illam in se habere, sed etiam ordinatè potest velle alias personas illas habere:

imò tenetur sic velle, vt infrâ patebit dist. 28. & 29. ergo rectè potest nolle opposita talium operum, quæ sunt peccata, quæ propriè opponuntur operibus iustitiæ: cum peccatum sit carentia iustitiæ actualis quæ deberet inesse actui: vt patet in 2. dist. 34. 35. 36. & 37. ergo talis voluntas potest ordinatè tristari de peccato sic nolito, & tamen præuiso posito: & non tantum de peccato proprio; sed de peccato cuiuscunque alterius.

Tertia conclusio patet: quia talis voluntas secundum regulas æternas potest ordinatè velle sibi & alijs bona media, & minima in ordine ad maxima. Potest enim ordinatè velle salutem corporis, & etiam bona temporalia in ordine ad bona æterna: & per consequens potest etiam ordinatè nolle opposita: & sic ordinatè tristari de euentu oppositi noliti. Et istæ tres conclusiones sunt tantum de possibili. Et inferuntur aliæ tres conclusiones de facto. Prima est, quod voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem largè sumptam, nunquam fuit tristata de carentia propriè fruitionis respectu Dei: quia nunquam caruit illa etiam in morte: nec similiter fuit tristata de carentia fruitionis vltimatè respectu aliorum prædestinatorum, quia nullus post mortem caruit illa.

Secunda conclusio: Voluntas animæ Christi secundum talem portionem largè sumptam nunquam fuit tristata de peccato proprio, quia nullum habuit: sed benè ordinatè fuit tristata de peccatis aliorum, quia ordinatè nolebat illa esse, vt suprâ patuit. vnde Ambrosius super Lucam, *Doles Domine non tua vulnera: sed mea*, id est, tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Sed hîc est dubium, quia cum nulli meruerit nisi quia actu voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, siue pro illo obtulit passionem: cum ergo magis voluerit innocentiam discipulorum, quàm aliorum, aliter non fuisset magis tristatus de peccatis discipulorum, quàm aliorum, quare non meruit illos præseruari à peccato sic nolito? Confirmatur, quia ex quo meruit eis resurgere ab illo peccato, quare etiam non potuit eos præseruare.

Respondeo præmittendo aliqua. Primò, quod intellectus animæ Christi nouit simpliciter omnia, vt suprâ patuit dist. 14. Secundò, quod voluntas animæ Christi fuit simpliciter in omnibus conformis voluntati diuinæ, aliter peccasset. Tertiò, quod licet passio oblata fuisset sufficiens non tantum quo ad deletionem omnium peccatorum, sed etiam quo ad præseruationem à lapsu, vt patet de Virgine gloriosa, quæ meritò passionis Filij sui fuit præseruata, etiam à peccato originali: tamen illa passio eo modo fuit oblata & fuit meritoria, quo à voluntate diuina fuit acceptata: & quia non fuit acceptata à voluntate diuina, vt esset præsertiua ab omni peccato, & specialiter à peccato infidelitatis discipulorum, idè voluntas animæ Christi non obtulit eam efficaciter pro tali præseruatione, quia etiam fuit acceptata vt esset meritoria multis, quo ad hoc vt resurgerent à lapsu: sic etiam voluntas animæ Christi efficaciter obtulit: & sic patet responsio ad rationes illas: sed de sufficientia, & efficacia passionis Christi, scilicet qualiter fuit sufficiens pro omnibus & pro quibus, & pro quibus fuit efficaciter oblata, vide infrâ dist. 19. art. 1. & 2.

Quid respicias portio superior, & inferior.

Damnati nõ possunt nolle iustitiã Dei.

Quomodo voluntas anima Christi potuerit tristari.

An voluntas anima Christi fuerit tristata.

Libro secundo de incarnatione verbi.

Voluntas anima Christi nouit omnia.

Quomodo virgo gloriosa fuerit præseruata à peccato originali.

6. b *Quoad ista duo prima obiecta, &c.* Nam si intellectus iudicat tantum de operibus iustitiæ sistendo ibi, ut cum iudicat de actibus virtutum moralium præcisè secundum regulas traditas à Philosophis: tunc dicitur portio inferior, quia, ut sic, non iudicat illa, ut referibilia ad æterna: & similiter voluntas volens illa eo modo, quo intellectus iudicat, dicitur portio inferior. Hoc idem dico de fruitione, prout in se consideratur, & non prout refertur ad Deum. Et addit quòd

portio superior voluntatis largè sumpta, de quibusdam non tristabatur, scilicet de carentia fruitionis, quia talis non eueniebat, & per consequens, nec secundum portionem inferiorem tristabatur de tali carentia, quia talis nullo modo eueniebat. De quibusdā etiā tristabatur secundum portionem superiorem largè sumptam, scilicet de peccatis aliorum, quæ opponuntur operibus iustitiæ, quia multa talia eueniebāt. sic similiter de illis tristabatur secundum portionem superiorem.

## S C H O L I V M.

*Primum dictum, videtur quòd in voluntate est tristitia duplex non supponens nolitionem, scilicet illa, quæ oritur ex naturali disconuenientia obiecti, & ea, quæ nascitur ex connexionione cum appetitu sensitiuo, iuxta dicta art. 1. à num. 16. prima est in portione superiori, secunda in inferiori, & assignat rationem utriusque: sed hic nihil asserit, quia supra 16. 17. relinquit sub dubio, an detur tristitia in voluntate, sine actu elicito eius. Secundum dictum, tristitia sequens nolitionem absolutam, & conditionatam, potest esse in utraque portione: quia utraque potest absolute, & conditionate nolle quadam, quæ eueniant. De his latè Leuch. hic, & ex eo Pitigianis art. 11. & 12.*

22.

**S**ed quoad tertium <sup>c</sup> scilicet passionem Christi, oportet aliter dicere de portione vna, & alia, & hoc secundum quatuor vias positas in primo articulo de disconuenienti, & contristante, de quibus videndum est, si omnes poni possunt in utraque portione.

*Duplex tristitia nō sequens nolitionē ullam actuāle habitualem, aut conditionalem.*

Quantum ad hoc videtur quòd est duplex tristitia non sequens actualem nolitionem, nec habitualem, siue conditionalem, sed quasi naturalem; qualis est ista, quæ est circa voluntatem, ut natura, & illa, quæ est ex coniunctione voluntatis, cum appetitu sensitiuo patiente: quæ quidem duplex tristitia videtur appropriata duplici portioni, ita quòd nolle naturaliter, & sic tristari conuenit voluntati tantum secundum portionem superiorem: tristari verò præcisè ex compassione ad appetitum sensitiuum, conuenit voluntati secundum portionem inferiorem.

Probatio primi, quia illud, quod respicitur à portione superiori largè sumpta, ut prædictum est, secundum Augustinum est, quòd respicitur in ordine ad æternum, & hoc à ratione, ut à quo æterno, ipsa ratio accipit principium cognoscendi, & à voluntate ut ipsa vult in ordine ad ipsum, ut ad finem vltimum; sed voluntas nihil vult naturaliter primò, & propter se, nisi finem vltimum, & per consequens omne aliud vult, non primò, sed in ordine ad ipsum, ergo. Minor patet ex reuerentia inclinationis naturalis, quæ non esset recta, si esset maximè, & principaliter ad minus bonum, & non ad vltimum. Qui tamen diceret voluntatem, ut est natura, esse tantum ad bonum proprium primò, discordaret à dictis in isto membro, idcò oppositum hinc supponitur ex illa quæst. aliàs pertractanda.

Probatio secundi, intellectus in quantum intelligit aliquid præcisè, quia sensus, cui coniungitur, illud sentit, dicitur portio inferior: igitur similiter de appetitibus. Antecedens patet, quia in quantum sic cognoscens, nihil cognoscit per regulas æternas, quia eodem modo cognosceret, si non posset de hoc secundum illas iudicare.

*Vide in fin. dist. 27. & 1. d. 1. & 2. d. 6. q. 2. & 4. d. 49. q. 2. & 8.*

Contra ista <sup>d</sup> secundum membrum videtur repugnare primo, quia voluntas compatitur appetitui sensitiuo, ut natura, & non ut libera, quia non est in eius potestate ista subita compassio: sed hæc non potestas est propter naturalem connexionem appetitus superioris ad inferiorem: igitur voluntas, ut natura, non conuenit præcisè portioni superiori, & ut compatiens appetitui sensitiuo præcisè inferiori.

23. *Voluntas, ut natura est duplex. Assignatur obiectū voluntatis, ut natura secundum portionem superiorē, & ut natura secundum portionem inferiorem. Vide in 4. d. 49.*

Respondeo, Voluntas ut natura, dupliciter accipitur. Vno modo, ut tendit naturaliter in obiecta propria huius potentie, ut hinc vniuersaliter circumscribendo alia, ut scilicet inclinatur tanquam perfectibilis ad sua propria obiecta: & hoc modo intelligitur primum membrum, quia sic inclinatur naturaliter ad obiecta ordinatè secundum naturalem ordinem obiectorum, in quantum sunt ipsius aliquantulum perfectiua. Alio modo dicitur voluntas, ut natura, includendo omnem ordinem eius ad quodcumque consequens naturam voluntatis, & hoc proprie non ut libera, sed ut tantum appetitus intellectiuius, siue ut habens affectionem commodi, non iustitiæ: & sic habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori, non tantum in ordine obiecti illius ad primum obiectum voluntatis, ut voluntas est; sed circumscripto illo ordine, circa quodcumque sic compatitur, & ita in hoc se habet, ac si ad æternum referre non posset. Non sic autem est

est ipsius, vt est talis potentia, inclinatio naturalis ordinata præcisè ad sua propria obiecta, quia illa inclinatio, vt sic, non est præcisè ad aliquid, nisi in quantum est vlterior inclinatio ad æternum: sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia vltèriùs inclinatur ad formam perfectam.

Breuitèr voluntas, vt natura primo modo, est voluntas, vt naturaliter inclinata tantum ad sua propria obiecta. Secundo modo est voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus, cui coniungitur mediante inclinatione illius. Primo modo est tantum portio superior. Secundo modo tantum inferior. Generaliter autem potest accipi voluntas, vt natura, secundum quod includit vtrumque, & sic pertinet ad vtramque portionem. De aliis duabus tristitiis sequentibus nolitionem actualem absolutam, & conditionalem, siue habitualem, videtur quod cum vtraque portio possit sic, & sic nolle quædam, quæ eueniunt, vtraque poterit illo duplici modo tritari. De illis igitur quatuor viis tristandi positis in primo articulo, de modo tristandi duæ sunt communes vtrique portioni: duæ propriæ duabus; ita quod vtraque portio tritari habet de obiecto tripliciter nolito.

## C O M M E N T A R I V S.

1.

**S**ed quoad tertium, &c. Hic Doctor facit differentiam inter portionem superiorem largè sumptam, & inferiorem, vt comparantur ad passionem: sic quod secundum portionem inferiorem, loquendo de voluntate vt natura, immediate tristabatur de passione: & secundum portionem superiorem; loquendo de voluntate vt natura, non fuit primò tristata, vt infra patebit, aliz etiã differentie patebunt infra, sed non est sic de voluntate Christi secundum portionem superiorem & inferiorem vt comparatur ad opposita, scilicet fruitionis & operum iustitiæ, vt supra patuit. Deinde dicit quod obiectum potest dici tristans quatuor modis: vel quia in se nolitum nolitione naturali; vel quia nolitum nolitione naturali propter coniunctionem ad sensum; vel quia nolitum nolitione actuali absoluta; vel quia nolitum nolitione actuali conditionata, de quibus modis tristandi patuit in primo articulo. Quærit ergo, an voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem largè sumptam, & inferiorem, vt comparantur ad passionem Christi, an secundum omnem modum tristandi fuerit similiter tristata secundum superiorem & inferiorem, an secundum aliquem modum tantum.

2.

His declaratis ponit duas conclusiones. Prima est de tristitia, quæ sequitur ad naturalem nolitionem respectu obiecti sic simpliciter noliti. Secunda est, quæ sequitur naturalem nolitionem obiecti non simpliciter noliti, sed noliti quia disconuenientis parti sensitiuæ. Loquendo ergo de prima tristitia ponitur talis conclusio, voluntas vt natura tantum tristatur secundum portionem superiorem. & hæc conclusio probatur, quia voluntas vt natura in se absolute sumpta, primò appetit bonum æternum: & per consequens omnia alia appetit in ordine ad illud. Sicut ergo naturaliter delectatur in habendo bonum æternum quod appetit, ita naturaliter tristatur de carentia talis boni, quam naturaliter ponit. Et hoc patet, quia voluntas vt libera secundum portionem superiorem largè sumptam, vult bonum æternum, & omnia alia in ordine ad illud: vt patet per Augustinum: sed talis voluntas libera est valde conformis naturali inclinationi eiusdem: vnde Doctor in 1. dist. 2. par. 1. quæst. 1. sic dicit: *Videtur inclinatio naturalis ad summè amandum bonum infinitum: nam inde arguitur inclinatio naturalis ad aliquid in voluntate: quia ex se sine ha-*

*Resolutio de portione rationis.*

*Tristitia sequens nolitionem absolutam & conditionalem, potest esse in vtraque portione.*

*bitu promptè & delectabiliter vult illud voluntas libera.* Hæc ille. Probat autem hic quod inclinatio naturalis voluntatis sit primò ad bonum infinitum: quia naturalis inclinatio est recta, quæ inclinatio naturalis est ad summum bonum necessariò perpetuè summæ & in particulari, vt patet à Doctore in 4. dist. 49. Si ergo primò esset ad minus bonum: tunc non esset recta, ibi: *Qui tamen diceret voluntatem vt natura esse tantum ad bonum proprium, primò discordaret à dictis in isto articulo in quo dictum est, quod ista primò est ad bonum infinitum: & hoc tenendum est, vt patet à Doctore in 1. dist. 1. & 2. & in 2. dist. 6. quæst. 2. & in 4. dist. 49. quæst. 2. & 8.*

Secunda conclusio, quæ est de tristitia ex coniunctione naturali voluntatis parti sensitiuæ, est ista: Voluntas vt natura, scilicet vt naturaliter coniuncta parti sensitiuæ tristatur, primò secundum portionem inferiorem: quia vt sic, respicit tantum temporale in se, & non in ordine ad æternum. & hæc probatur: quia intellectus in quantum intellectus, intelligit aliquid præcisè, quia sensus, qui sibi coniungitur, illud sentit, dicitur portio inferior: puta quando sensus apprehendit aliquid delectabile in se, & intellectus præcisè apprehendit illud, tale dicitur tunc portio inferior: quia sic apprehendendo non iudicat tunc esse appetendum in ordine ad æternum: sic similiter quando voluntas vt natura appetit illud delectabile, prout præcisè est conueniens appetitui sensitiuo, tunc appetit tantum secundum portionem inferiorem, quia vt sic appetendo, non appetit illud in ordine ad æternum: sed vt præcisè est conueniens appetitui sensitiuo: cui naturaliter coniungitur.

d *Contra ista.* Hic Doctor arguit probando quod secunda conclusio repugnat primæ. Respondet quod voluntas, vt natura, potest dupliciter considerari. Primò, prout comparatur ad obiecta propria, quæ sunt omne ens, vt patet à Doctore in 4. dist. 49. & in primo libro Metaphysicæ suæ: quæ etiam obiecta respiceret, si esset separata ab omni appetitui sensitiuo: & sic voluntas hoc modo consideratur secundum portionem superiorem vt natura: quia vt sic absolute naturaliter primò & principaliter appetit bonum infinitum, & omnia alia in ordine ad illud. Secundo, potest considerari vt illa voluntas appetit aliqua obiecta non absolute, sed vt præcisè sunt conuenientia appetitui sensitiuo: cui naturaliter coniu-

3. *Voluntas vt natura potest considerari dupliciter.*

*Discrimè inter portionem superiorem, & inferiorem.*

*Voluntas vt natura tristatur.*

13. de Trinit. cap. 4.

coniungitur. & vt sic, dicitur voluntas vt natura præcisè secundùm portionem inferiorem, quia vt sic, appetit tale obiectum vt præcisè conueniens appetitui sensitiuo: imò vt sic, se habet ad illud obiectum ac si ad æternum referre non posset: sed primo modo benè refert naturaliter omnia obiecta secundaria ad primum: quia non appetit illa nisi propter primum: sicut materia non appetit dispositiones ad formam, nisi principaliter propter formam. Ex his ergo patet quomodo naturaliter secundùm portionem superiorem præcisè tristatur de carentia primi obiecti: & de carentia aliorum in ordine ad illud primum, & secundùm portionem inferiorem, vt natura præcisè tristatur de carentia obiecti delectabilis positione inferiori: & sic patet quomodo voluntas animæ Christi vt natura, potuit tritari de passione: nam secundùm portionem superiorem tristata fuit de passione vt natura: pro quanto inclinabatur ad oppositum in ordine ad bonum æternum: tristabatur etiam de passione vt natura secundùm portionem inferiorem præcisè: pro quanto naturaliter nolebat illam; quia præcisè

obiectum disconueniens parti sensitivæ.

e De illis igitur quatuor viis tristandi positis in primo articulo de modo tristandi, dua sunt communes utriusque portioni, scilicet superiori largè sumptæ, & inferiori, & illæ tristitiæ communes sunt illæ; quæ consequuntur ad nolitionem absolutam, & ad nolitionem conditionatam: sed aliæ duæ tristitiæ quæ sequuntur nolitionem naturalem sunt propriae duabus, sic, quòd tristitia quæ consequitur nolitionem naturalem voluntatis comparatæ ad obiecta propria, vt supra dixi, tantum conuenit sibi secundùm portionem superiorem; & illa quæ sequitur nolitionem naturalem ex coniunctione voluntatis appetitui sensitivo præcisè conuenit sibi secundùm portionem inferiorem. Sequitur, Ita quòd utraque portio, scilicet superior largè sumpta, & inferior: tristari habet de obiecto tripliciter nolito: vel scilicet nolito nolitione naturali, quæ nolito potest esse duplex: vel vt comparatur ad obiecta propria: vel vt comparatur ad obiecta potentie sensitivæ; de quibus supra: vel nolito nolitione actuali & absoluta, vel nolito nolitione actuali & conditionata.

4.

Quomodo voluntas animæ Christi potuerit tritari.

Nolito potest esse duplex.

### SCHOLIUM.

In hac littera primum dictum, *Voluntas Christi vt natura (modo supra explicato) accepta secundum portionem superiorem tristabatur de passione & morte. Ratio, quia ista erant contra affectionem commodi ordinati ad summum bonum, quod est summum commodum omnis voluntatis. Secundum dictum, In portione superiori anima Christi non fuit tristitia sequens nolitionem absolutam passionis, & mortis, quia talem nolitionem non habuit. Tertium, habuit in illa portione tristitiam sequentem nolite conditionatam, seu inefficax passionis, & mortis. Probat ex Augustino & Philosopho.*

24.

VLterius ad propositum <sup>f</sup> applicando voluntati Christi, quantum ad hoc obiectum, quod est passio, videndum est quæ portio de hoc obiecto potuit tritari, & hoc secundùm quem trium modorum tristandi sibi possibilitium. Et primò de portione superiori, patet de voluntate, vt natura: quia ipsa, vt sic, voluit bonum huic personæ, & in ordine ad æternum, & sic oppositum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iustitiam: nolitum autem contra affectionem commodi, si euenit, est sufficiens causa tristitiæ ex primo articulo: igitur hoc modo voluntas, vt natura, tristabatur de passione.

Nolitum contra affectionem commodi tristat, licet sit volitum secundum iustitiam.

Nec obstat <sup>g</sup>, quòd bonum illud, quod ad mortem illam sequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit maius, quam vitæ suæ conseruatio ad tempus; quia licet ex hoc plus esset volendum liberè secundùm affectionem iustitiæ, non tamen à voluntate secundùm affectionem commodi, nisi posset ostendi illam salutem hominum fuisse maius bonum huic personæ, quam conseruatio vitæ suæ; & hoc magis commodum naturaliter ex se, non tantum ex ordinatione aliqua huius tanquam vtilioris ad finem vltimum.

Si obiciatur hic <sup>h</sup> quia tunc voluntas, vt natura, non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primò: quia aliquid proprium videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ, quam aliquid extrinsecum. Hoc vltimum est negandum, quia æternum non tantum est summum iustè amandum: sed etiam summum commodum omnis voluntatis, vt est appetitus intellectiuus; circumscriptâ libertate & iustitia; & idè in vtraque ordinatione naturali obiectorum est primum.

25.

Sed videndum est secundò de portione superiori voluntatis, vt libera est, & de tristitia consequente in ipsa actualem nolitionem obiecti tristabilis. Videtur quòd per principia sumpta à fine vltimo, non possit concludi de passione, & eius opposito, in quantum referuntur ad finem illum, quòd ipsa sit nolenda; quia cum opposita non possit demonstrari, si referendo ad finem vltimum concluditur simpliciter vitæ esse pro tunc volenda, & mors nolenda: igitur voluntas diuina rectè non voluisset illam passionem; quia contra rationem rectam: nec etiam voluntas Christi rectè voluisset illam, nec in tali

velle





disconueniens; & noluit oppositum vitæ corporalis in ordine ad summum commodum, quia hoc non videtur stare cum summo commo, & per consequens noluit secundum portionem superiorem.

2. Et quod addit, quòd *tale oppositum fuit naturaliter nolitum, tanquam contra affectionem commo, non tamen contra iustitiam*, sic debet intelligi, quòd quando voluntas naturaliter vult aliquid secundum affectionem commo, oppositum est nolitum, vt quia contra affectionem commo, sed si veller aliquid secundum affectionem iustitiæ, sic oppositum esse nolitum, quia contra affectionem iustitiæ: patet, quia si voluntas vult opera iustitiæ secundum affectionem iustitiæ, cum peccata sint opposita illis, erunt nolita, vt contra affectionem iustitiæ, quia peccata opponuntur operibus, quæ sunt secundum iustitiam: non enim dico, quòd nolitio peccati sit contra affectionem iustitiæ, imò nolle peccare est secundum iustitiam: sed dico, quòd ipsum peccatum opponitur operibus iustitiæ, idè non potest quis velle illud secundum affectionem iustitiæ: imò talis volitio est simpliciter contra affectionem iustitiæ, sic in proposito: oppositum vitæ corporalis est simpliciter disconueniens bono commo, & sic nolens tale oppositum, ponit illud esse vt disconueniens vitæ corporali, quæ ponitur bonum commodum. Sicut ergo voluntas, vt natura, vult summum bonum, vt sibi summè commodum, & alia bona in ordine ad ipsum, vt sibi commoda, ita ponit oppositum summi boni, & opposita aliorum, quia sunt contra affectionem commo.

3. g. *Nec obstat, quòd bonum illud.* Hic facit vnã obiectionem, qua probat quòd mors esset volenda, quia si maius bonum naturaliter est volendum, etiam illud, quod ordinatur ad tale bonum, etiam erit naturaliter volendum; sed redemptio humani generis fuit maius bonum, quam vita corporalis Christi, & mors Christi ordinabatur ad illud: ergo erat naturaliter simpliciter volenda.

Nota.

Respondet Doctor, quòd si redemptio humani generis fuisset voluntati animæ Christi considerata, vt natura, vt simpliciter maius commodum, quam vita corporalis, tunc mors, quæ ordinabatur ad illud, fuisset naturaliter magis volenda, quam vita corporalis. Sed hoc non fuit verum, quia licet redemptio generis humani fuerit simpliciter maius bonum, quam vita corporis Christi, non tamen fuit sibi maius commodum, quam vita corporalis, quia naturaliter magis voluisset vitam corporalem, quam redemptionem humani generis, si tamen redemptio humani generis fuisset naturaliter ordinata ad vltimum finem, tanquam ad summum commodum, tunc talis redemptio fuisset magis naturaliter eligenda, sed talis redemptio non fuit naturaliter ordinata ad vltimum finem, sed tantum ex ordinatione diuina, quæ vt sic non respicitur à voluntate, vt natura.

4. h. *Si obiiciatur hic, quia tunc voluntas, vt natura non est portio superior, &c.* & sic vita corporalis, cum sit intrinseca, videtur bonum magis sibi commodum, quam primum bonum, cum sit sibi extrinsecum,

Respondet Doctor, quòd æternum est magis sibi commodum, quia tale non tantum est summum iustè amandum secundum affectionem iustitiæ; sed etiam est summum commodum omnis voluntatis, vt voluntas est appetitus intellectiuus, prout scilicet distinguitur contra appetitum sensitium, & sic summum bonum est sibi magis commodum, quam quodcumque aliud intrinsecum, & hoc magis patebit in 4. dist. 49.

Secunda conclusio principalis est de voluntate, vt libera, secundum portionem superiorem, & est talis: Voluntas animæ Christi, vt libera, accepta secundum portionem superiorem largè sumptam, non fuit tristata de passione Christi, loquendo de tristitia consequente nolitionem actualem absolutam. patet, quia secundum illam portionem non habuit *nolle* absolutum respectu passionis, imò secundum illam portionem voluit simpliciter passionem illam in ordine ad Deum, & secundum regulas diuinas. Et dicit, quòd *per principia sumpta à fine vltimo non potest concludi de passione, & eius opposito, in quantum referuntur ad finem illum, quòd illa sit nolenda*, quia tunc opposita simul demonstrarentur, quod tamen est impossibile, nam si ex fine vltimo demonstraretur vitam corporalem Christi fuisse pro tunc volendam in ordine ad illum finem, & ex tali fine vltimo demonstraretur oppositum, tunc fuisse nolendum, tunc opposita demonstrarentur de eodem, quod est impossibile. Si dicatur quòd opposita non possunt demonstrari de eodem, sed tantum vnũ demonstratur de fine, scilicet oppositum vitæ Christi fuisse tunc nolendum, tunc hoc concessio sequuntur inconuenientia, quia tunc voluntas diuina non voluisset rectè tale oppositum, scilicet passionem Christi, quia contra rationem rectam: nam si ex ratione sumpta ab vltimo fine verè concluderetur passionem illam, tunc non fuisse volendam, si voluntas diuina pro tunc voluisset eam, voluisset contra rationem rectam.

i. *Contra.* Doctor instat, probando quòd nunc portio superior non potest ordinatè lætari de vita Christi, quia nec eam potest ordinatè velle: nam si ratione naturali sumpta à fine vltimo, concluditur mortem Christi esse volendam in ordine ad illum finem, cum demonstratio sit semper vera, sequitur quòd ex tali fine vltimo non potest concludi vitam Christi esse volendam.

Respondet quòd aliud est loqui de conclusione demonstrationis practicæ, & aliud de conclusione demonstrationis tantum speculatiuæ, nam conclusio demonstrationis practicæ est de actu circumstantionato, id est, quòd notitia talis conclusionis dicitur de actu voluntatis sic circumstantionato: sicut ergo intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet quòd mors Christi fuit tunc bona, quia pro salute humana, secundum illam iudicat pro tunc mortem esse sustinendam: & similiter intellectus habens notitiam huius conclusionis, scilicet quòd vita Christi nunc est volenda secundum illam, iudicat esse pro tunc volenda. Et quod obiicitur, quòd demonstratio semper æquè concludit, hoc verum est eandem conclusionem, & in practicis eodem modo circumstantionatam, sed

Quomodo voluntas animæ Christi non fuerit tristata?

5.

Mors Christi quomodo fuerit bona?

sed si concludit pro nunc, ut *ly nunc* dicit circumstantiam conclusi, non sequitur ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodem modo circumstantionata: compositio, ergo & diuisio, prout *nunc* determinat illationem, vel illationem; patet, quia si illa conclusio accipitur in

sensu composito, scilicet mors Christi, prout tunc, fuit simpliciter volenda, & tamen in sensu diuiso fuisse falsa; si accipitur conclusio non prout tunc, sic similiter hæc est vera, vita Christi prout nunc est volenda, quæ tamen aliàs non fuit volenda, & hoc est quod dicit.

## S C H O L I V M.

*Quantum ad portionem inferiorem respectu passionis, videtur quod Christus non habuit in ea tristitiam sequentem nolitionem absolutam, sed tantum conditionatam: suadetur quinque argumentis à ratione, & auctoritate sanctorum Augustini & Hieronymi., & hæc sententia probabilis est, quam Gabriel hic dicit esse Doctoris.*

**V**Ltimò videndum \* est de portione inferiori respectu huius obiecti, quod est *passio*. Patet, aut quòd ipsa ut natura, & ut coniuncta appetitui sensitiuò, compatiendo tristabatur. 27.

Sed dubium est, si ut libera tristabatur propter *nolle* liberum absolutum, vel conditionatum; & quantum ad conditionatum videtur similiter dicendum, sicut dictum est de superiori, & auctoritates æquè, vel magis ostendunt de ista, sicut de illa. Non restat igitur videndum, nisi utrùm ratio inferior possit concludere illam esse absolutè nolendam; & sic voluntas inferior possit eam ordinatè nolle absolutè, & ita tritari.

Quantum ad hoc videtur dicendum, quòd non: & de ratione, & consequenter de voluntate. Quod probatur multipliciter. Primò, quia eadem potentia circa idem obiectum non potest habere actus oppositos, quorum alter sit in summo, quia oppositum in summo non compatitur secum reliquum: sed portio superior, & inferior sunt vna potentia secundum Augustinum 13. de Trinitate, & ostensum est lib. 2. distinct. Cap. 4. 24. superior autem portio dicitur in summo ipsam passionem volendam quantum ad intellectum, & secundum voluntatem summè vult: igitur inferior non potest nolle.

Præterea, ex principio <sup>1</sup>, & conclusione non sequuntur opposita, principium rationis præctice inferioris est conclusio rationis superioris: ergo. Probatio minoris, prima principia præctica sumuntur à fine ultimo, ad quem sunt fines, à quibus sumuntur principia rationis inferioris, ita quòd bonitas illorum finium est ex illo fine: igitur & principia sumpta ex illis concluduntur ex sumptis ex illo. Argum. 1.

Præterea, quomodocunque principia rationis inferioris se habeant, puta, siue sint conclusa, ut processit præcedens argumentum: siue immediata, licet posteriora primis immediatis sumptis à fine ultimo; nam inter immediatas propositiones tam præcticas, ut videtur, quàm speculatiuas, est ordo dignitatis, vel esse potest; saltem hoc certum est, quòd opposita demonstrari non possunt, sed alterum tantum sophisticè arguetur: igitur si ratio superior demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principiis potest inferior arguere nisi sophisticè hoc esse nolendum absolutè. supponimus autem rationem Christi rectam non errantem per sophismata, & voluntatem esse conformem rationi rectæ non sophisticæ. Argum. 2.

Præterea, ratio iudicans de actibus virtutum politicarum est ratio inferior: sed illa iudicat pro bono communi mortem esse voluntariè sustinendam: igitur considerando bonum commune hominum, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam, sed oppositum. 28.

Si dicatur, ratio iudicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & idèò tristatur de illa, cui videtur consonare Aristoteles in auctoritate suprà posita, quia licet actus patientiæ virtutis sit volibilis, non tamen obiectum circa quod est actus. Argum. 4.

Contrà; ratione concluditur mors nunc sustinenda; igitur aut voluntas non vult, quod conclusum est, & tunc non est recta, aut vult, & tunc videtur non absolutè nolle mortem, quia absoluta, & efficax volitio *A*, non stat eum absoluta nolitione, & efficaci eius, sine quo non potest esse *A*, quia tunc idem simul fugeret, & non fugeret: nam absolutum *nolle* efficax est causa fugiendi nolitum, sicut absolutum *velle* efficax est causa prosequendi volitum. Argum. 5.

Præterea, ad conclusionem principalem videntur auctoritates: nam Augustinus super illud Psalmistæ, *Clamabo per diem, & non exaudies me. Miles coronandus non timet, scilicet Scori oper. Tom. VII.* Paulus,

*Paulus, & dixit, scilicet Dominus, timet coronaturus? quasi diceret, non: timor enim est de nolito, quod scitur, vel creditur esse futurum: ergo.*

*Argum. 6.  
Quare D.  
Th. 3. p. 9.  
15. art. 6.*

Præterea, Magister in litera adducit Hieronymum, qui vult quòd in Christo non fuit passio, sed propassio: si autem absolute nolisset, cum tale *nolle* sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud *nolle* videretur habere plenam rationem passionis.

## C O M M E N T A R I V S.

6.  
*Speculare hæc  
omnia,*

**V**ltimò videndum est de portione inferiori, &c. Et ponit Doctor duas conclusiones, quarum vna videtur probabilis pro vtraque parte, & est ista, scilicet, voluntas animæ Christi secundum portionem inferiorem noluit absolute passionem Christi, & sic fuit tristata de passione illa, tristitia sequente nolitionem absolutam. Vnde tenendo oppositum conclusionis huius esse verum, scilicet quòd non habuit nolitionem absolutam respectu passionis, adducit quatuor rationes, quarum prima est ista; quia voluntas secundum portionem superiorem largè sumptam habuit *velle* simpliciter respectu passionis, vt supra patuit: ergo eadem voluntas secundum portionem inferiorem non habuit *nolle* absolutum circa eandem passionem. Consequentia patet, quia nulla eadem potentia ad idem obiectum omnino potest elicere actus oppositos; hoc patet: sed voluntas secundum portionem superiorem, & inferiorem est simpliciter eadem, sic quòd portio superior, & inferior non sunt in voluntate duarum realitates ab inuicem distinctæ, vt subtiliter patet à Doctore in 2. dist. 24. ergo cum voluntas secundum portionem superiorem voluerit simpliciter passionem illam, sequitur quòd pro tunc secundum portionem inferiorem non potuit habere *nolle* absolutum respectu eiusdem passionis.

7.

Secundò arguitur sic, *Ex principio, & conclusione non sequuntur opposita*, &c. Vult dicere quòd si per aliquod principium sit conclusio demonstrata in aliqua vna scientia ex illo principio, quod est conclusio demonstrata, non potest inferri oppositum illius principij, siue conclusionis demonstratæ: patet, quia tunc ex veris posset sequi falsum: si enim ex aliquo principio vero, quod fuit conclusio demonstrata in aliqua scientia, puta subalternante, sequitur conclu-

sio opposita illi principio, puta in scientia subalternata, talis conclusio erit falsa, & sic falsum posset sequi ex vero: sic est in proposito, nam principia practica semper sumuntur à fine, vt patet *quest. vltim. prolog.* & principia practica in Theologia, loquendo de principiis immediatis, semper sumuntur ab vltimo fine, & ex illis principiis deducuntur omnes conclusiones practicæ, quæ sunt tam de fine, quam de omnibus ordinatis ad vltimum finem, vt prolixè exposui *quest. penult. prol.* Sed in proposito, ratio superior intellectus animæ Christi, ex vltimo fine iudicat, & concludit passionem pro tunc esse simpliciter volendam, vt arguatur sic: Quicquid ordinatur ad vltimum finem assequendum; est simpliciter eligendum; sed passio Christi pro tunc fuit ordinata ad vltimum finem assequendum: ergo passio Christi fuit eligenda, & per consequens voluntas sequens rationem debuit velle illam. Ita conclusio, scilicet passio Christi, est eligenda pro tunc, quæ est conclusa à ratione superiori intellectus, poterit esse principium respectu conclusionis deducendæ per rationem inferiorem intellectus, vt arguatur sic: Quicquid à ratione superiori concludit rectè esse volendum, illud idem iudicatur à ratione inferiori esse volendum; patet ista, quia tunc tota bonitas conclusi à ratione inferiori est simpliciter à bonitate conclusi à ratione superiori, quia sola ratio superior concludit omnia ex vltimo fine, à quo dependet omnis bonitas moralis Theologiæ: sed à ratione superiori rectè concluditur passionem Christi pro tunc esse volendam: ergo hoc idem rectè iudicatur à ratione inferiori; & sic ratio inferior non potest iudicare passionem Christi pro tunc non esse volendam absolute: ergo nec voluntas secundum portionem inferiorem potuit rectè moluisse illam.

## S C H O L I V M.

*Ponit modum explicandi quorundam, & videtur D. Thom. respectu nolitionis portionis inferioris in ordine ad passionem, qui dicunt fuisse absolute nolitam à Christo, & secundum quid volitam, quia id est simpliciter volitum, quod quis vult quantum est in se: & id secundum quid, quod quis vult secundum presentem necessitatem. Hunc rejicit Doctor, probans quod quis vult iuxta presentem necessitatem, esse simpliciter volitum, ut in exemplo de proiciente merces. & explicat quòdam fuit nolitum, ratione cuius mors Christi fuit ipsi tristis, dicens fuisse duritiem populi nolentis credere veritati vsque ad odium mortale, vel miseriam generis humani, à qua per passionem tantum liberandum erat. & iuxta hac, resoluit Doctor, si teneatur modus predictus, quòd secundum portionem inferiorem Christus noluit passionem voluntate, ut natura, hoc est, erat ei tristitia tristitia non sequente nolitionem, sed orta ex disconuenientia obiecti, vel connexionione ad appetitum, noluit etiam eam actu elicitò, conditionatè, non absolute.*

19.

**C**vi placeret conclusio istarum rationum, & auctoritatum, posset dicere, quòd voluntas inferior, vt libera, non noluit absolute, sed tantum tristabatur, quia noluit condi

conditionaliter, quantum scilicet in ipsa fuit: si aliter diuinum beneplacitum imple-  
retur. Et illud tale dicitur voluntarium mixtum in voluntario. & illud est simpliciter  
volitum, quod quis vult quantum in ipso est: & illud secundum *quid*, quod quis vult  
propter necessitatem præsentem; puta simpliciter voluntarium est periclitanti non  
proiicere merces, idè tristatur de proiectione: & proiicere est voluntarium secundum  
*quid*. Et sic in proposito dicerent, quòd Christus absolutè noluit mortem, quia quan-  
tùm in ipso fuit, & secundum *quid* eam voluit.

Hoc credo falsum ram generaliter, quàm in proposito. Primum ostenditur in exem-  
plo illo, cùm enim ille sit Dominus actuum suorum per voluntatem, in cuius pote-  
state est uti virtute motiua ad proiiciendum, & non uti, & hoc ita in periculo sicut  
aliis: igitur simpliciter volens proiicit, quia à nullo coactus uti vi motiua: patet enim,  
quòd voluntas posset ita inordinatè amare merces, quòd nollet eas proiicere etiam pro  
periculo euadendo. Ita in proposito Christus dicitur nolle mortem cum determinatio-  
ne distrahente, scilicet si bene fieri posset; & idè distrahit, quia conditio non exrat.  
Conceditur autem secundum istam viam ipsum velle mori sine conditione distrahente;  
quia si additur propter honorem Dei, vel propter iustitiam, vel salutem hominum,  
non est distractio: finis enim actus non distrahit ab actu in talibus: igitur quod quis  
facit, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum *quid*.

Mouet autem fortè pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut proiic-  
cere periclitanti, & mori forti. Sed hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum  
sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita; & ita *velle* consequens aliquid  
nolitum non sufficit ad *gaudere*, sicut ibi velle proiicere sequitur ad tempestatem fore,  
quod est nolitum illi.

Sed tunc non videtur Christi mors tristis, quia non fuit volita propter aliquid nolitum  
præsuppositum.

Respondeo, sicut fortis politicus nollet ciuitatem suam talem necessitatem incur-  
rere, à qua eam liberari oporteret per mortem eius, & sic præsupponit quoddam nol-  
litum, sic Christus noluit auditores esse tales, coram quibus non posset veritas prædi-  
cari, nisi scandalizarentur vsque ad odium mortale: idè si voluit mori pro veritate  
doctrinæ, supponit quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro salute  
humani generis, supponit aliud nolitum, scilicet homines esse in tali statu, à quo  
per mortem Christi eripiendi essent. Si autem propter beneplacitum diuinum, & ibi  
supponitur, videtur quoddam nolitum primò, quia beneplacitum illud fuit respectu hu-  
ius obiecti, ut videtur propter aliquem finem, ad quem hoc obiectum ordinabatur, pu-  
ta vel propter veritatem prædicandam, vel salutem hominum procurandam.

Sic itaque, si rationes vltimæ concludant, videtur esse dicendum quòd secundum  
portionem inferiorem noluit passionem, & hoc voluntate, ut natura, hoc est, in quantum  
coniuncta appetitui sensitivo patienti; & voluntate ut libera noluit tantum conditio-  
naliter, & non absolutè: quemadmodum de portione superiori dictum est prius, quod  
noluit ut natura, & ut libera noluit tantum conditionaliter, & non absolutè; & ita se-  
cundum vtramque portionem eisdem modis tristabatur. Nec valet, non noluit absolu-  
tè; igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpli-  
citer tristari. Vnde tantum potest argui, absolutè non noluit: igitur non tristabatur ex  
illa causa: sed cum hoc stat, quòd ex alia causa vnica, vel duplici simul simpliciter tri-  
staretur.

Sicque saluatur glossa illa, *Repleta est malis*, &c. id est, tristitiis, siue pœnis; quia  
tota anima secundum voluntatem, secundum vtramque portionem tristabatur, & ut  
natura, & ut libera ex nolitione conditionata, quantum scilicet in ipso fuit, & quan-  
tùm ad intellectum secundum vtramque portionem apprehendebat disconueniens vo-  
luntati naturaliter, & conditionaliter.

## C O M M E N T A R I V S.

8. m **C**Vi placeret contrario istarum rationum. Te-  
nendo enim quòd portio inferior volun-  
tatis non habuerit *nolle* absolutum respectu pas-  
sionis, & tenendo quòd habuerit tristitiam de  
passione, potest dici quòd illa habuerit *velle* ab-  
solutum respectu passionis, sed *nolle* conditiona-  
tum, ex qua nolitione conditionata, siue habi-  
tuali, potest sequi tristitia, ut supra patuit; & tale  
*Sci oper. Tom. V. 11.*

voluntarium absolutum est admixtum inuoluntari-  
tatio conditionato, siue habituali. Et hæc potest  
esse secunda conclusio principalis, scilicet quòd  
portio inferior voluntatis fuit, verè, tristata de  
passione Christi, ut nolita tantum conditionaliter,  
& hæc conclusio magis videtur vera, & con-  
sona rationibus, & auctoritatibus supra dictis.

Si quia tamen vellet tenere, quòd portio infe-  
rior

*Vide D.Th.*  
2.2.9.125.  
*artic. 3. &*  
*Arist. 3.*  
*Eth. c. 2.*

*Proiciens*  
*merces ob-*  
*tempestatè*  
*est simplici-*  
*ter volens.*

*Velle se-*  
*quens ali-*  
*quid nolitū*  
*non sufficit*  
*ad gaude-*  
*re.*

30.

*Quod erat*  
*nolitum, re-*  
*spectu cuius*  
*mors Chri-*  
*sti erat ipsi*  
*tristis?*

*Resolutio*  
*quod uno*  
*modo volū-*  
*tatis inferior*  
*noluit pas-*  
*sionem, quā*  
*connexa ap-*  
*petitui: alio*  
*modo noluit*  
*eādem condi-*  
*tionatè,*  
*actu elicitu.*  
*Aug. super*  
*Psal. 87.*

rior voluntatis fuit tristata ex nolitione absoluta passionis, posset hoc facilliter tenere propter aliam, & aliam circumstantiam respectu portionis superioris, & inferioris: nam ratio superior considerat illam passionem in ordine ad ultimum finem, & idèd iudicat passionem esse volendam absolutè, licèt iudicet illam esse nolendam conditionaliter, puta si omnia ordinata ad ultimum finem æquè possent haberi sine tali passione, sicut cum passione, iudicasset passionem illam fuisse simpliciter nolendam, sed quia hæc omnia sine Christi passione æquè haberi non poterunt, idèd iudicavit illam fuisse nolendam tantùm conditionaliter.

2. Dico ergo breuiter de portione superiori, quia præcisè voluit passionem, cum ista circumstantia, scilicet *secundum regulas æternas*, siue *in ordine ad vltimum finem*: sed portio inferior præcisè considerat passionem absque ordine ad vlti-

imum finem, & sic simpliciter est nolenda: patet, quia ex quo tantum est volenda propter vltimum finem, sequitur quòd circumscripto ordine ad vltimum finem non est volenda, imò simpliciter nolenda. Et sic passio Christi secundùm vnã circumstantiam, vt scilicet consideratur, vt ordinata ad vltimum finem est simpliciter volenda, & hoc tantùm à portione superiori voluntatis largè sumpta: accepta verò sub illa circumstantia, prout scilicet absolutè consideratur circumscripto simpliciter ordine ad vltimum finem, est à portione inferiori simpliciter nolenda, cum sit obiectum tristabile, & disconueniens.

Et aduerte, quòd passio, vt absolutè sumpta, potest dici obiectum per se potentiz, accepta verò secundùm aliam, & aliam circumstantiam potest dici obiectum aliud, & aliud tantùm per accidens.

## S C H O L I V M.

*Ponit modum, quo portio inferior potuit absolutè nolle passionem, quia non considerat eam in ordine ad vltimum finem, sed vt obiectum disconueniens in se, & sic absolutè potuit eam nolle, eaque posita in effe, tristari: & iuxta hunc modum, soluit rationes pro opposito positas, n. 27. & 28. & solutiones sunt clara, & Philosophia referta.*

31.

SI quis tamen velit assignare in voluntate inferiori aliquam causam tristitiz, quæ non fuit in superiori, dicendo quòd inferior absolutè noluerit illam pœnam, quod de superiori non est verum, poterit ita ponere, portio inferior considerat passionem absque ordine ad finem vltimum, quia sub ista circumstantia considerare, est rationis superioris: sed circumscriptà illà circumstantiã, simpliciter est nolenda, quia tantùm propter illum est volenda: igitur ratio inferior non dicat eam volendam, & ita nec voluntas inferior vult eam.

*De hoc 1. d.  
17. q. 2. &  
Quodl. 17.*

*Soluit argumenta in  
fanorem illius  
sententia, que tenet  
Christum per portio-  
nem inferiorem absolu-  
tè voluisse  
passionem.*

Ad primum alterius viæ<sup>n</sup> pro isto articulo vltimo, potest dici quòd bonum morale est ens per accidens, aggregans in se aliquem actum, & circumstantias multas actui accidentes: ita quòd totum ratione circumstantiz vnus potest concludi eligibile, quã circumscriptã, ratione alterius circumstantiz non erit eligibile residuum.

Per hoc ad argumentum primum pro illa via, conceditur maior, circa idem obiectum per se: sed hic est tantùm per accidens.

Per idem ad secundum<sup>o</sup>, quòd conclusiones rationis superioris sunt principia ad concludendum, vt per se sumptæ, & vt illatæ ex principiis rationis superioris: & sic benè possunt sumi oppositæ minores sub principio de eodem per accidens, quarum vna sit vera ratione vnus partis totius, & alia ratione alterius.

Per idem patet ad tertium<sup>p</sup> quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum. Sed de toto eodem per accidens, concludit propter vnã circumstantiam, oppositum prædicatum eius, quod inest ei secundùm aliam circumstantiam.

Ad aliud de forti, quod procedit de circumstantiis pertinentibus ad rationem inferiorem, & idèd directè contra istam viam potest dici, sicut responsum fuit. Et ad illud contrã, dici potest, quòd simul stant absolutè nolle *A*, & absolutè velle sustinere *A*, præsupposito tamen quodam nolito, scilicet necessitate sustinendi *A*. Et cum dicis nolle absolutum est causa fugiendi nolitum, verum est à se, non ab alio illatum, à quo non vult inferri.

Ad Augustinum dico, quòd non habuit eandem causam timendi, quam nos, quia non peccata sua, sicut nos nostra: ita potest intelligi illud Ambrosij, *Doles Domine, &c.*

Ad Magistrum, & Hieronymum respondeo, si non patiebatur tantùm voluntas forreptio motu præueniente consensum, qualis passio conuenit ei, vt natura, & potest dici propassio: sed etiam patiebatur motu sequente *nolle* liberè elicitem, tunc intelligendum est propassionem esse, vt distinguitur contra passionem illam, quæ conturbat rationem, qualis nulla fuit in Christo.

10.

An passio  
Christi fuerit  
simpliciter  
nolenda.

TENENDO hanc positionem, scilicet quòd passio Christi secundum portionem inferiorem fuit simpliciter nolenda, facilis est responsio ad rationes supradictas.

n Ad primam, conceditur. quòd idem obiectum per se consideratum non potest rectè esse volitum à portione superiori, & absolute nolitum à portione inferiori, sed consideratum sub vna circumstantia est simpliciter rectè volitum à portione superiori, & consideratum sub alia circumstantia, potest simpliciter esse nolitum.

o Per idem ad secundum argumentum, conceditur quòd conclusio rationis superioris, vt per se sumpta est principium ad concludendum, vt est simpliciter illata ex principiis rationis superioris, & sic si à ratione superiori concluditur passioem Christi esse simpliciter volendam propter vltimum finem, ratio inferior non posset rectè nolle eam, pro quanto ipsa consideratur vt præcisè in ordine ad vltimum finem, & sic ex principiis rationis superioris non possunt inferri alia conclusiones, nisi in ordine ad vltimum finem: nec illæ conclusiones, si sunt principia aliarum conclusionum, possunt inferre alias conclusiones, nisi vt in ordine ad vltimum finem, & hoc modo ratio inferior non habet conclusiones rationis superioris pro principiis.

11.

p Per idem patet ad tertiam quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum, puta si concluderetur primò passionem Christi esse simpliciter volendam à ratione superiori, & simpliciter esse nolendam à ratione inferiori, tunc opposita demonstrarentur; & sic vnum oppositum demonstraretur per aliquod sophisma: sed si demonstretur ipsam esse volendam à ratione superiori sub illa circumstantia ad vltimum finem, & demonstretur esse nolendam sub ista circumstantia, scilicet *ipsa passio non consideratur à tali portione in ordine ad vltimum finem*, patet tunc quòd non demonstrantur opposita.

Citra D. Th.

Nota tamen improbationem, quam facit Doctor contra Thomam 2.2.9.12.9. qui vult quòd illud est simpliciter volitum, quod quis vult, quantum in illo est, & illud secundum *quid* volitum, quod quis vult propter necessitatem præsentem, puta simpliciter voluntarium est periclitanti non proiicere merces, quia quantum in se est, non vult eas proiicere, & idèd tristatur de proiectione; sed proiicere est voluntarium secundum *quid*, puta

velle actu proiicere propter periculum euadendum est tantum velle secundum *quid*. Et sic in proposito dicerent quòd Christus absolute noluit mortem, quia quantum in ipso fuit, noluit eam, sed secundum *quid* eam voluit, quia tantum propter necessitatem præsentem, puta propter salutem humani generis.

An Christus  
noluerit mor-  
tem.

12.

Doctor improbat hanc opinionem tam in generali, quam in proposito, generaliter improbat de omni voluntate, videlicet quòd voluntas non videtur velle secundum *quid* aliquid, quod vult propter aliquam necessitatem præsentem; imò si illud vult, propter talem necessitatem vult simpliciter, & absolute. Et hoc ostenditur in exemplo illo: cum enim periclitans sit dominus suorum actuum per voluntatem, in cuius potestate est vti virtute motiua ad proiiciendum, & non vti, & hoc vti in periculo, sicut aliàs. Igitur simpliciter volens, proiicit, quia à nullo coactus vti vi motiua. & quòd simpliciter sit volens, patet, quia voluntas posset ita inordinate amare merces quòd nollet eas proiicere, etiam pro periculo euadendo. Et ex hoc patet secundum in speciali, scilicet de voluntate Christi, nam Christus dicitur nolle mortem, cum determinatione distrahente, scilicet si bene fieri posset, & idèd distrahit, quia conditio non extat: patet, nollet enim mortem, si ita bene posset esse redemptio humani generis. Sed quia talis conditio non extat, scilicet talis redemptio sine Christi morte, idèd talis nolitio dicitur habitualis, siue conditionata, vt supra patuit. Sed conceditur secundum istam viam illum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter amorem Dei, vel propter iustitiam, illa non est distractio, cum talis amor Dei sit finis illius actus, quo vult illam passionem: finis enim actus non distrahit ab actu, & sic in talibus, quod quis facit, vel paritur, non est simpliciter nolitum, sed secundum *quid*. Mouet autem fortè pro parte opposita, quia tale videretur simpliciter triste, sicut proiicere periclitanti, & mori forti, & hoc non videtur esse, nisi ex nolitione absoluta.

Dicit, quòd hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit *nolle* conditionatum, quando conditio est nolita, & idèd velle consequens aliquid nolitum, non sufficit ad gaudere, sicut ibi velle proiicere, sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi.

## S C H O L I V M.

*Sequens litera à multis putatur additio, reperitur tamen in antiquissimis manuscriptis, & editionibus. Continet quatuor rationes suadentes Christum etiam secundum portionem inferiorem non noluisse absolute passionem. Sunt clara, & tenendo aliam partem facillè solui possunt Doctor utramque partem putat probabilem.*

COntra istam viam potest sic argui. Primò, quia ratio, cui innititur, ostendit tantum possibilitatem huius quòd voluntas inferior non velit istud, quòd vult superior absolute: quod non est propositum, quia non velle absolute, non infert nolle absolute; quale *nolle*, negat alia via.

Præterea, quòd non possit concludi propositum de *nolle*, probatur; quia si vna circumstantia, quam considerat ratio inferior, sufficiat ad concludendum hoc esse nolendum: ergo non est determinabilis per aliam, quæ concludit illud esse volendum: quia per se nolendum, per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio

23.  
Ponitur in  
multis origi-  
nalibus vs  
additio.

ostendat *A* sine circumstantia finis ultimi, propter quam *A* est volendum: ostendit *A* non ut volendum, nec ut nolendum, sed quasi neutrum: quia determinabile circumstantiis volibilitatis, non autem determinatum ad nolibilitatem, quia tunc non esset per aliud volibile.

Videtur etiam tertio, quod ratio inferior possit ostendere illud cum circumstantia volibilitatis, quia aliàs ratio inferior practica non posset dirigi per principia sumpta à fine vniuersaliori: quia dirigi per illa principia est considerare finem à quo sumuntur; aliàs fortis moraliter inquantum prudens, cum prudentia sit rationis inferioris, non posset se dirigere in actu fortitudinis ex consideratione felicitatis: quod si sit inconueniens, ergo ratio inferior completè ostendens, quantum potest, & non partem obiecti prætermisà alià circumstantià, ostendet hoc ut volibile.

Præterea, stat ratio quarta de forti moraliter, quia *nolle* absolutum videtur esse causa fugiendi nolitur, ne eueniat, non determinando ne sibi eueniat, sed ne eueniat simpliciter.

Quantum ad istum articulum pertinet, non videtur necessitas saluandi portionem inferiorem absolute noluisse passionem, quia sine hoc saluatur eam tristatam de passione, tam ut natura est, quam ut libera, propter *nolle* conditionale, sicut supra dictum est.

## S C H O L I V M.

*Solutiones ad argumenta principalia non habentur in antiquis editionibus, vel manuscriptis, & idè additiones esse videntur: & fortè Doctòr ea omisit, quia iuxta varias vias traditas in hac quaestione variè solui possent; qua hìc adducuntur non sunt per omnia ad mentem Doctòris, ut id, quod dicitur ad primum, scientiam dependere à scibili: quia secundum eum 2. dist. 1. quaest. 4. & 5. quando fundamentum potest esse sine termino, distinguitur à relatione ad terminum, & consequenter si scientia potest esse sine scibili existenti, siue sit intuitiua, siue abstractiua, non dependet essentialiter ab illo, nec est ei idem, seu consubstantialis, ut hìc dicitur: in abstractiua enim, scibile est ens rationis, cui ens reale, quale est scientia, non est idem: intuitiua etiam, cum sit qualitas absoluta, potest conservari, secundum quosdam, sine obiecto. Vide Doctòrem 1. d. 3. q. 6. 8. & quodl. 13. & 14. an verò gaudium, & tristitia, seu alia contraria in gradibus intensis possint esse in eodem, tractant Leuch. hìc Bassol. hìc quaest. vnic Rubion. quaest. 2. Pitigianis art. 14.*

33.  
*Solutiones arg. principium communiter non habentur in originalibus antiquis, & videtur esse additio.*

**A**D argumenta 9 principalia.

Ad primum principale autè oppositum, quando arguitur quod gaudium, & tristitia sunt opposita, & opposita non sunt in eadem potentia, & sic non fuerunt in portione superiori voluntatis Christi: dicendum quod minor est falsa, gaudium enim, & tristitia non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem obiecti. Ratio est, quia quando aliqua essentialiter dependent, non tantum causaliter, illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem: ut *scire*, & *ignorare* dependent essentialiter ab extrinseco, non tantum causaliter, quia causantur ab aliquo extrà ut ab albedine: sed essentialiter dependent ab obiectis, quia licet scientia sit qualitas absoluta, tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, ut dictum est in 2. lib. dist. 1. quaest. 4. Quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licet non formaliter idem: & idè quia scientia non potest esse sine obiecto scibili; idè nec sine illo respectu ad scibile; idè sequitur quod est sibi consubstantialis; & idè scientia, & ignorantia non sunt opposita, nisi ut idem respiciunt: nam in eadem anima cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, &c. Nunc autem *velle*, & *nolle* includunt respectus ad obiecta, sicut *scire*, & *ignorare*, idè non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem. Vnde summè amare Deum, & odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, & tristitia de eadem passione nudè ostensa: ita nec *velle*, & *nolle* illam passionem, & sic sunt opposita.

34. Ad illud in oppositum, quando dicitur quod contraria dicuntur esse circa idem susceptiuum, & non ex eadem causa; dico quod non requiritur quod contraria habeant eandem causam, sed idem susceptiuum, quando sunt merè absoluta: quia à quibuscunque causis causantur, contraria sunt, & opposita, ut albedo, & nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco: sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessariò respectum consubstantialem ad obiecta, & ad causas; non erunt opposita, nisi comparentur ad idem obiectum formale, sicut dictum est.



Ad secundum, quando arguitur de passibilitate, & impassibilitate: dicendum quòd non est simile, quia dos impassibilitatis est qualitas, per quam formaliter repugnat corpori glorioso passibilitas: sic autem non fuit in proposito, quia non fuit aliqua talis qualitas vt impassibilitas in portione inferiori.

Ad aliud, quando arguitur de peccabilitate, & impeccabilitate; dicendum quòd illa ratio benè est ad propositum, quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicunt ordinem ad aliud, vt ad obiectum: sicut gaudium, & tristitia: & ideò dico ad rationem quòd non est contradictio, quòd voluntas ordinatè sit coniuncta fini vltimo: & sic cum hoc posset habere alium actum circa aliud, quod est ad finem, quia posset habere actum inordinatum circa illud, quod est ad finem: sed quòd hic ita non sit, hoc est ex ordinatione diuina quòd quilibet Beatus sit in termino, quando per beatitudinem coniungitur fini vltimo. Vnde dico quòd non repugnat impeccabilitas circa illud, quod est ad finem, sicut non repugnant cognitio principij, & error conclusionis: & multò minùs hinc; vnde quòd damnatus non recipiat gratiam, hoc non est, quia non habet potentiam, & sibi formaliter repugnet: sed hoc est ex ordinatione diuina, quia est in termino suo.

Ad aliud, quando arguitur per Philosophum, quòd delectatio magna excludit tristitiam, non tantùm oppositam, sed etiam contingentem: dicendum quòd hoc verum est de facto. Vnde secundùm naturam, summa delectatio excludit tristitiam, & hoc propter colligantiam potentiarum ad inuicem: tanta enim potest esse delectatio in vna parte animæ, quòd excludat vsum alterius partis animæ: licèt ergo in proposito fuerit maximum gaudium in portione superiori voluntatis Christi, tamen non excludebat dolorem in appetitu sensitivo; nec etiam tristitiam in portione inferiori, quia illa delectatio non redundabat in portionem inferiorem. Vnde hoc fuit factum per nouum miraculum quòd gloria in portione superiori voluntatis, non redundauit in corpus, sed permisit ipsum esse passibile: nec etiam redundabat in eandem potentiam, vt comparatur ad aliud obiectum. Vnde sicut per miraculum fuit quòd simul erat viator, & comprehensor, ita fuit miraculosum quòd ista gloria non redundabat in corpus, nec in vires inferiores, sicut in Beatis redundat.

Ad aliud de Auicenna, dicendum quòd verum est de facto, quòd potentia intenta vni operationi impedit aliam à sua operatione; & hoc verum est naturaliter; tamen contrarium fuit dispensatiuè in Christo, sicut dictum est.

Ad aliud, quando arguitur de dilatactione cordis Christi; credo quòd non habuit cor magis dilatatum, quàm alij. Vnde potest dici vno modo quòd gaudium non redundabat in cor, quia etiam non redundabat in portionem inferiorem, cum gaudium potentiz voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum æternum, non redundabat in eandem potentiam circa aliud obiectum; quod fuit per miraculum, sicut dictum est, & ideò nec est mirum si non redundabat in cor. Vel aliter, quòd gaudium, & tristitia circa cor, aut fuerunt æqualia, aut non. Si sic: ergo nec cor mouebatur motu dilatactionis, nec constrictionis, quia tunc vnum impediret actionem alterius: sicut si ponatur aqua, & ignis, penitus æquales secundùm virtutem agendi, & patiendi; & ponatur lignum in medio, quod natum est pati æqualiter ab vtroque, nec frigescit, nec calefiet. Si autem fuerint inæqualia, tunc vnum dominabitur: & qualitercunque fuerit, cor eius constringebatur, (vnde contristatur cor, cum non dilatatur per gaudium, sicut si effect tristitia amota,) & ideò non tantam redundantiam habuit gaudium super corpus, sicut dolor, & tristitia.

Ad auctoritatem Hilarij patet per dicta superiùs, quòd dicit eum non doluisse, quia non habuit causam, vnde doleret, qualem nos habemus.

## C O M M E N T A R I V S.

1. q Nunc restat soluere argumenta principalia. Primò arguit sic; contraria non possunt esse in eodem: ergo, &c.

Ad hoc argumentum datur duplex responsio. Prima est quòd loquendo de contrariis, quæ sunt qualitates absolutæ, Deus de potentia absoluta potest facere huiusmodi contraria, vt in summo accepta, eidem inesse, quia contraria in esse remisso sunt compossibilia, & allegat Doctorem in 2. dist. 2. quæst. 9. & si potest facere contraria in esse

remisso, sequitur quòd possit facere etiam in esse inteso, & adducit Doctorem in primo, dist. 17. quæst. 21.

Alia est opinio, quæ dicit quòd aliqua essentialiter dependent, non tantùm causaliter, & illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem, vt scire, & ignorare dependent essentialiter ab extrinseco, non tantùm causaliter, quia causantur ab aliquo extrà, vt ab albedine, sed etiam essentialiter dependent ab obiectis, quia licèt scientia sit qualitas

De hoc 4. d. 49. q. 6.

35.  
Summum  
gaudium naturaliter excludit omnem tristitiam.

Miraculū, quòd corpus Christi non fuit gloriosum, & impassibile.

36.  
Cur non est dilatatum cor Christi gaudio gloria?

litas absoluta, tamen respectus ad scibile est sibi consubstantialis, quia, ut dictum est in 2. lib. dist. 1. q. 4. & 5. quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licet non formaliter idem, & idem quia scientia non potest esse sine obiecto scibili, idem nec sine illo respectu ad scibile; idem sequitur quod est sibi consubstantialis, & idem scientia, & ignorantia non sunt opposita, nisi ut idem respiciunt, nam in eadem anima, cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, &c. nunc autem *velle, & nolle* includunt respectus ad obiecta, sicut *scire, & ignorare*; idem non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem: unde summè amare Deum, & odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, & tristitia de eadem passione nudè ostensa, ita nec *velle, & nolle sic, & sic* sunt opposita. Et cum dicit Doctor quod illud, circa quod fiunt contraria, est idem subiectum, sed non oportet quod illa contraria habeant eandem causam, ita enim sunt contraria, & impossibilia album, & nigrum, si fiant à contrariis causis, scilicet calido, & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa; sed in proposito obiectum se habet ad illas passiones, scilicet gaudium, & tristitia, ut causa effectiua. Dicit illa opinio, quod non requiritur, quod contraria habeant eandem causam, sed idem susceptiuum, quia quando sunt merè absoluta à quibuscunque causis causentur, contraria sunt, & opposita ut albedo, & nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco; sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessariò respectum consubstantialem ad obiecta, & ad causas, non erunt opposita, nisi comparentur ad idem obiectum formale, sicut dictum est.

2. Licet illæ duæ resolutiones, quæ sunt in extremo, fortè non sint improbables, tamen causa magis veritatis inquirendæ dicam aliqua. Et primò quo ad primam resolutionem, dico quod non inuenio à Doctore quomodo contraria in summo possunt simul esse per diuinam potentiam, cum hoc simpliciter videatur repugnare creaturæ. Unde Doctor in 1. d. 2. q. 1. sic dicit de Deo: *potens causare simul album, & nigrum, non est minus perfectum, si non potest eas simul causare, quia illa non sunt simul causabilia, quia hac non simulati est ex repugnantia eorum, & non ex defectu agentis, quia agens primum simul habet virtutem respectu amborum, si ista ex se essent compossibilia.* Hæc ille, & sic patet ista litera, quomodo contraria absoluta ex intentione Doctoris sunt simpliciter impossibilia. Hoc idem expressè patet d. 17. primi, q. ult. Hoc idem in 4. dist. 44. q. 3. ubi sic dicit: *Præterea, tertiò Scriptura videtur dicere eundem damnatum pati à contrariis, iuxta illud Job c. 24. Ab aquis niuium transibunt ad calorem niuium. Et licet saluaretur, iuxta illam superficiem litera alternatio in istis afflictionibus, tamen non posset probabiliter saluari quod simul pateretur in summo, & realiter à contrariis, potest autem saluari quod simul patitur, & in summo intensionaliter ab eis, quia species contrariorum, etiam in summo non sunt contraria.* Hæc ille. Si ergo duæ tristitiæ in summo, quæ dependent essentialiter à summo calido, & à summo frigido, repugnant in eodem, multò fortius calidum, & frigidum in summo ad inuicem repugnabunt.

3. Contraria non possunt esse simul.

Et licet multa alia dicta Doctoris ad hoc propositum possent adduci, tamen pro nunc ista sufficiant. & cum dicit quod contraria in esse remisso

possunt simul esse, verum dicit, si talia accipiantur non in gradibus æqualibus, sed in gradibus inæqualibus; nam calidum ut quatuor, & frigidum ut quatuor, sunt impossibilia in eodem, ut exposui super secundo d. 2. q. 9. in illis dubiis, sed frigidum ut quatuor, & calidum ut sex, non repugnant formaliter in eodem. & causam huius assignaui in secundo, ubi supra, & sic intelligit Doctor, quando illa contraria accipiuntur in esse remisso, & in gradibus inæqualibus. Si verò vnum contrarium esset in summo, & aliud in esse remisso, talia essent impossibilia, quia calidum in summo non patitur secum in eodem subiecto aliquem gradum frigiditatis, & sic intelligit Doctor in 2. d. 2. q. 9. de motibus concurrentibus, quem locum ista opinio adducit.

Et cum ultra dicit quod si non repugnant in esse remisso, quod nec etiam repugnant in esse intenso, & hoc secundum Doctorem in primo, dist. 17. quæst. vlt.

Dico quod non habetur à Doctore, imò sic dicit ibi: *Contraria in summo sunt impossibilia in eodem, in gradibus verò remissis non, hoc non est, nisi quia aliquis est in contrario intenso, quod non est in remisso. Si enim tota realitas est in remisso, quæ est in intenso, non est repugnantiã intenzi ad remissum, sicut nec remissi ad remissum.* Hæc ille. Et loquitur ibi Doctor de contrariis remissis tantum in gradibus inæqualibus, ut supra dixi, quia fortè bene sequeretur quod si aliqua contraria possent simul esse in aliquo in gradibus æqualibus quod etiam simul possent esse in summo.

Secunda responsio videtur magis ad propositum, & ad mentem Doctoris: sunt tamen in illa resolutione aliqua dubia. Primum est in hoc quod scientia dicit respectum consubstantialem ad scibile, quia si accipiatur scientia, ut est notitia abstractiua, illa non dicit nisi relationem rationis ad obiectum, ut patet à Doctore q. 13. quodl. & relatio rationis non potest identificari realiter entitati reali absolute. Si dicatur quod dicit relationem realem ad obiectum, quia realiter causatur ab eo, nec hoc videtur verum, cum respectu notitiæ abstractiue non ponatur necessariò obiectum habere esse reale, imò talis notitia causatur partialiter à specie intelligibili obiecti, ut patet à Doctore in 1. d. 3. q. 6. & 8. & d. 17. & in 2. d. 3. & in quodl. & vide quæ ibi exposui. Si dicatur quod dicit relationem ad speciem intelligibilem, quæ in hoc supplet vicem obiecti, adhuc talis relatio non erit idem realiter notitiæ; patet, quia talis notitia poterit esse sine tali specie, quia immediatè posset causari à voluntate diuina.

Quæro etiam quid intelligit, quando dicit quod scientia non tantum causaliter dependet ab obiecto extrinseco, sed etiam dependet essentialiter ab eodem, nec videtur quod scientia dependeat ab obiecto essentialiter nisi pro quanto obiectum, vel ponitur causa effectiua scientiæ, vel mensura aptitudinalis eius, quia ut ponitur mensura actualis, ut sic, habet tantum esse cognitum, ut patet à Doctore quæst. 13. quodl. Si ponatur causa effectiua, non videtur quod relatio dependentiæ ad obiectum sit realiter idem illi scientiæ, quia obiecto destructo, adhuc talis scientia posset esse: nisi dicatur quod scientia includit respectum artingentiæ, ita quod formaliter non potest dici scientia talis obiecti, nisi includat relationem artingentiæ, & si obiectum habet verum esse existentis, sicut requiritur in cognitione intuitiua, tunc includit relationem realem ad ipsum.

Si verò non habet esse existentie proprie, sed tantum esse in aliquo representatiuo, sicut est in notitia abstractiua, tunc talis relatio attingentia est tantum rationis, vt patet à Doctore q. 13. quodlib. Sed loquendo etiam de tali relatione, patet quòd Deus potest facere notitiam illam sine relatione attingentia, vt patet q. 14. quodlib. Tamen quicquid sit de hoc, quia non est presentis speculationis, pro nunc aliter non curo.

Dubium tamen videtur, quomodo summa tristitia, & summa lætitia possint simul esse in eadem voluntate, cum sint qualitates absolutæ, licet includentes respectum ad obiecta diuersa, cum Doctor habet pro inconuenienti quòd in eodem sint duo dolores, in summo etiam causari à contrariis causis, vt patet in 4. d. 44. q. 3. sine vlt. qui tamen videtur minus repugnare, quàm gaudium, & tristitia in summo.

Dico ergo quòd si gaudium, & tristitia ponantur qualitates absolutæ ex rationibus formalibus repugnantibus ad inuicem, quòd in eadem voluntate, quæ realiter est indiuisibilis, non possunt simul esse, nec in gradibus remissis æqualibus, nec per consequens in gradibus intensis æqualibus; nec vnum in summo, & aliud in gradu aliquo etiam minimo, vt supra dixi de calido, & frigido; sed bene possunt simul esse in gradibus remissis, in æqualibus tamen. Et tenendo hoc, dico quòd voluntas animæ Christi, si habuit summum gaudium, quòd nullam tristitiam potuit habere, quia sicut calidum in summo non compatitur secum aliquem gradum frigiditatis, sic nec summa lætitia (si ex sua ratione formali absoluta ponatur incompossibilis tristitiæ) compatitur secum aliquem gradum tristitiæ; sed quia non credo huiusmodi qualitates esse formaliter repugnantem ad inuicem, sicut nec plures scientiæ etiam specie distinctæ, sunt formaliter repugnantem in eodem: vnde posset Deus causare in aliqua voluntate summam tristitiam, & summam lætitiã, accipiendos illas, vt sunt qualitates absolutæ. Et in hoc nõ apparet difficultas, quòd aliqua voluntas habeat huiusmodi qualitates in summo, sed tunc non diceretur summè tritari, vel summè lætari, quia actu tritari de aliquo obiecto includit respectum ad obiectum tristabile. Vnde positò quòd quis actu nollet obiectum disconueniens, & tamen tale obiectum sic nolitum esset actu positum, adhuc Deus posset facere quòd talis passio, quæ est tristitia, non inesset, cum talis passio realiter distinguatur ab actu nolendi, vt aliàs exposui. Posset etiam facere quòd stante obiecto sic nolito, quòd in illa voluntate esset illa passio, quæ dicitur tristitia, & tamen talis voluntas non diceretur actu tritari, si illa passio tantum poneretur quædam qualitas absoluta, non includens respectum ad obiectum nolitum; sed diceretur actu tritari de obiecto nolito, si talis passio includeret respectum ad obiectum sic nolitum, quia tunc voluntas per talem respectum esset vnita obiecto, vt tristabili; nam obiectum nunquam est actu tristabile, nisi vt actu nolitum, vt supra patuit; nec dicitur actu tritari ex hoc solo quòd obiectum est nolitum, sed ex hoc quòd ad talem nolitionem concomitatur quædam passio includens respectum ad obiectum vt nolitum, & per illam passionem dicitur formaliter tritari de obiecto nolito, & positò.

Saluo tamen meliori iudicio, & sine assertionem, videtur fortè sic dicendum quòd in voluntate animæ Christi non simul fuerunt summa lætitia, &

summa tristitia: nam regulariter loquendo, summa lætitia est de obiecto summè delectabili: sic intelligendo quòd obiectum summè delectabile est naturam causare summam lætitiã, quæ communiter consequitur summam fruitionem respectu talis obiecti: & est talis ordo quòd obiectum summè delectabile præsens voluntati, vt clarè visum, narium est potentia remota causare summam delectationem, & vt actu summè amatum actu causat summam delectationem, quia, vt sic amatum sit actu conueniens voluntati, vt supra patuit in corpore quæstionis: summa ergo delectatio est de obiecto summè delectabili in se præseste, & actu summè amatum, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis maior delectatio concomitatur. Sed summa tristitia non potest esse; nisi de aliquo obiecto summè tristabili, quòd fortè inueniri non potest: quia si summum delectabile ponitur formaliter infinitum, sequitur quòd summum tristabile erit simpliciter summum malum, cum sit summè odibile; sed certum est quòd nullum potest esse malum ita intentum quòd sit tantum odibile, quantum bonum infinitum est amabile; patet enim in secundo, quomodo summum malum non potest esse, & idè potest esse in voluntate summa lætitia de obiecto summè delectabili concomitans summam fruitionem eiusdem obiecti: sed non videtur quòd possit esse summa tristitia, cum nec sic possit esse summum tristabile, quia nec summum malum; nec per consequens nolitio ita intensa, sicut potest esse volitio respectu obiecti summè delectabilis; & sic non potest absolute esse tanta tristitia intensiue in voluntate, quanta lætitia potest esse.

Si dicatur, quòd visio Deitatis est summè delectabilis, si sit intensa: ergo & priuatio talis visionis erit summè tristabilis; quia priuatio cognoscitur per habitum, & priuatio dicitur tanto intensior, quanto habitus oppositus est intensior.

Dico primò quòd hoc obiectum, cuius est talis visio, adhuc est magis delectabile, cum sit infinitum, & visio finita, & per consequens potest esse maior delectatio de obiecto, quàm de visione obiecti: sed tale bonum sic infinitum non habet malum oppositum æquè intentum in malitia, sicut ipsum est intentum in bonitate.

Dico secundò, quòd positò quòd summa visio sit summè appetibilis, & priuatio summæ visionis sit summè odibilis, & per consequens possit esse tanta tristitia de priuatione visionis, quanta potest esse lætitia de ipsa visione; tamen illa duo non possunt simul stare: nõ enim aliqua voluntas creata potest simul summè diligere summam visionem Deitatis, & simul summè odire carentiam illius visionis, nec per consequens possit æquè tritari de vno, sicut lætari de alio: quòd autem non possit eam summè odire, patet, quia sicut visio in se præsens est magis amabilis, siue appetibilis, quàm vt absens, sic similiter actu habens carentiam visionis magis am odit, quàm non habens eam actu. Vltra, positò quòd carentia visionis sit æquè odibilis, sicut visio appetibilis, adhuc posita tali nolitione nulla sequitur tristitia, quia tristitia est de obiecto actu nolito, & tamen actu positò, vt supra patuit in corpore quæstionis. Sed in proposito habens clarã visionem Deitatis, non potest habere carentiam eiusdem; licet ergo voluntas talis summè nollet talem carentiam, & sit summè nolita, quia tamen vt sic nolita nullo modo est posita in actu, imò

Obiecti.

Solutio.

Alia solutio.

Dubium solutio.

Responsio.

In anima Christi nõ simul fuit summa tristitia, & summa lætitia.

imò est simpliciter impossibile quòd ponatur stante visione eiusdem Deitatis : summa ergo tristitia esset de carentia beatitudinis , quam anima Christi nunquam habuit.

6. *Quomodo peccatum sit odibile.*  
Sed an peccatum sit tantum odibile, sicut visio Deitatis est delectabilis, de hoc vide in 2. d. 33. & in 4. d. 46: Et pro nunc dico quòd licet peccatum secundum rectam rationem, & secundum affectionem iustitiæ sit magis odibile, quam carentia beatitudinis, sicut relictio opposita peccati est magis diligibilis secundum rectam rationem, & secundum affectionem iustitiæ, quam beatitudo formaliter accepta, ut patet à Doctore in secundo, & in quarto, ubi supra, tamen talis relictio, siue actus virtutis non est obiectum ira delectabile, sicut est beatitudo in se, & per consequens nec peccatum oppositum tali relictioni est obiectum æquè tristabile, sicut est carentia beatitudinis, & per consequens de peccato actu nullo, & actu posito, etiam posito quòd sit summum peccatum, quale est odium Dei ( si tamen Deus potest odiri ) non potest esse tanta tristitia, quanta potest esse de carentia beatitudinis actu nolita, & tamen posita, etsi tale peccatum sit magis detestabile, & magis odibile, quàm carentia beatitudinis, non tamen est ita absolute tristabile, sicut carentia beatitudinis, cum sit nimis contra bonum commodi. Voluntas ergo animæ Christi, quamvis actu tristata fuerit de multis peccatis nolitis, & tamen positis saltem in prævisione, nunquam tamen potuit tantum tristari de illis, quantum fuit delectata de Deitate clarè visa, & de fruitione eiusdem. Similiter loquendo de tristitia, quam habuit de passione inflicta illi personæ, & de morte eiusdem, adhuc non potuit tantum tristari de illis, quantum potuit delectari de beatitudine; patet, quia bonum illius personæ non fuit ita delectabile voluntati animæ Christi, sicut summum bonum, & per con-

sequens oppositum boni illius personæ non fuit ita tristabile, sicut oppositum beatitudinis: & sic patet quomodo in eadem voluntate non simul fuit summa tristitia, & lætitia. Tenendo ergo quòd tristitia, & lætitia sint opposita contrariè, licet non sint ad inuicem composibiles in eodem in gradibus æqualibus, siue in summo, tamen sunt composibiles in gradibus inæqualibus, & in esse remisso, ut etiam isti asserunt.

7. *Difficultas.*  
Sed postea insurgit difficultas, quia quando unum contrarium in summo est in aliquo subiecto, aliud contrarium non potest simul esse in eodem subiecto, etiam secundum esse remissum, & per consequens si voluntas animæ Christi habuit summam lætitiæ de beatitudine, illa voluntas non potuit habere aliquam tristitiæ, tenendo quòd lætitia, & tristitia sint formæ repugnantes ad inuicem ex suis rationibus formalibus. Nec valet hic dicere, ut aliqui dicunt, quòd voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem strictè sumptam, fuit summè delectata; & secundum portionem inferiorem, vel superiorem largè sumptam fuit tristata. Hæc enim videtur fuga, quia portio superior, & inferior in voluntate non distinguuntur ut duæ potentie, nec quasi potentie, neque ut duæ realitates in illa anima; sed tantum distinguuntur secundum alium, & alium respectum, ut supra exposui in corpore questionis, & hoc est approbatum à Doctore in 2. d. 24. q. vnic. patet ergo quòd tristitia, & lætitia sunt immediate in illa voluntate, ut in subiecto. Hinc ergo difficultatem soluendam relinquo ingeniosiori, & acutiori me.

Alia rationes cum suis responsionibus satis sunt manifestæ in licet & vide responsiones illarum rationum in tertio impresso, cura, & diligentia Magistri Mauritij, & Magistri Philippi de Bagnacuallo.

## S C H O L I V M.

*Soluit argumenta ad oppositum adducta num. 2. & solutiones videntur ad dicta, quia non habentur in antiquis editionibus, nec in vetustis manuscriptoris.*

37. *Ad arg. ad ducta ad oppositum, n. 2.*

AD primum in oppositum potest dici, si sustineatur alia via quòd dolores nostros ipse verè portauit in appetitu sensitivo: quia sicut non habuit corpus phantasticum, ita nec animam, nec sensum phantasticum, in quo potuit esse verus dolor.

*Dolor Christi quomodo maximus?*

Ad aliud, quando dicitur quòd fuit maximus dolor, quia non habuit salutem, & ita fuit in portione superiori. Dicendum quòd ille dolor, fuit maximus, qui fuit in appetitu sensitivo: & ideò ille dolor, qui infuit, non habuit salutem in appetitu sensitivo, quia habuit corpus optimè dispositum, & sensum optimè perceptiuum, & appetitum summè ad contrarium inclinatum: & ideò fuit maior dolor in appetitu sensitivo: & non tamen doluit inconsolabiliter, sicut damnati.

*Meritum quomodo in voluntate?*

Ad aliud, quando arguitur quòd meritum est in voluntate: ergo & dolor de passione, per quam meruit. Dicendum quòd meritum, in quantum est actus elicitus, est in voluntate: sed tamen quando est actus imperatus, ille actus, qui exequitur secundum imperium voluntatis, non oportet quòd sit formaliter in voluntate, licet meritum sit in voluntate: sicut Petrus ex passione crucifixionis suæ meruit, in quantum imperata à voluntate.

*An satisfactio debet esse in eodè, in quo culpa?*

Ad aliud, quando dicitur quòd Adam peccauit in portione superiori: ergo secundum istam debet fieri satisfactio in Christo per tristitiæ. Dicendum quòd non sequitur: quia quando dignior persona satisfacit pro indigniori, non oportet quòd in illo sit pœna, & satisfactio, in quo alius deliquit: sed minor posset sufficere in digniori ad satisfaciendum: & ideò, quia Christus dignior persona fuit, quàm Adam, ideò ipsum non oportuit pati secundum portionem superiorem voluntatis, sed sufficiebat pati in appetitu

appetitu sensitiuo inferiori: vnde passio in solo sensu Christi satisfecit ad delendam peccatum Adz.

Ad aliud, quod est Damasceni. Dicendum quod ipse dicit quod Christus naturaliter timuit: sed hoc non est timere, sicut nec naturaliter velle, est velle, quoniam simpliciter velle, est velle elicatum, nec oportet, quod velle elicatum sit conforme velle naturali: quia Paulus volitione elicita, voluit dissolui, & esse cum Christo; & tamen suum velle naturale erat ad oppositum: vnde voluit liberè, & actu elicito dissolui, & esse cum Christo secundum regulas æternas, & non secundum inclinationem naturalem: & ideo secundum hanc viam, non timuit timore pertinente ad partem intellectiuam: quia tamen phantasia habuit speciem passionis, & mortis, ideo apprehendebat hoc, & secundum partem sensitiuam verè timuit.

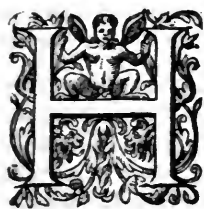
38.  
Velle elicatum nõ oportet esse conforme velle naturali.  
Christus quomodo immisit passionem?

Ad aliud de Damasceno, quia habuit intellectiuam mœtam: dicendum quod omnes illæ auctoritates, quæ dicunt quod habuit tristitiam, possunt exponi de tota voluntate secundum portionem superiorem, & inferiorem, quia hoc verum est respectu peccati aliorum, de quo tristabatur, vt suprà dictum est. Et nota quod Damascenus accipit intellectiuam pro parte rationali, vt distinguitur contra sensitiuam, & non pro parte intellectiua apprehensiuam.



## DISTINCTIO XVI.

*An in Christo fuerit necessitas patiendi, & moriendi?*



**H**ic oritur quæstio ex prædictis ducens originem. Dictum est enim suprà, quod Christus in se nostros defectus suscepit, præter peccatum. Est autem hominis quidam generalis defectus, qui peccatum non est, scilicet necessitas patiendi, vel moriendi. Vnde corpus nostrum non tantum mortale, sed etiam mortuum dicitur: quia non tantum aptitudinem moriendi, sed etiam necessitatem habet. Ideoque quæritur, vtrum necessitas talis in Christi carne fuerit? De aptitudine enim moriendi, quod in eo fuerit, ambiguum non est: quæ etiam ante peccatum in homine fuit, quando aliquis in eo non fuit defectus, nec ergo mortalitas illa tunc in eo fuit defectus, quia naturæ eius erat. Vnde etiam quidam talem mortalitatem in nobis non esse defectum non improbè tradunt, sed necessitatem moriendi, vel patiendi: quæ etiam mortalitas dicitur, vel passibilitas. Dicitur enim homo nunc passibilis, vel mortalis, non modò propter aptitudinem, sed etiam propter necessitatem. Sed nunquid hic defectus fuit in Christi carne? Anima quoque eius cum passibilis extiterit ante mortem, nunquid necessitatem patiendi habuit? Si enim necessitas patiendi, vel moriendi fuit in Christo, non videtur sola voluntate miserationis defectus nostros accepisse. Ad quod dici potest, Christum voluntate, non necessitate suæ naturæ hos defectus, sicut alios suscepisse, scilicet necessitatem patiendi in anima, simul autem patiendi, & moriendi in carne. Verum hanc necessitatem non habuit ex necessitate suæ conditionis, quia à peccato immunis: sed ex sola voluntate accepit de nostra infirmitate, ponens tabernaculum suum in Sole, scilicet sub temporali mutabilitate, & labore. Vnde super epistolam ad Hebræos auctoritas dicit, [quod sicut hominibus aliis, & iure, & lege naturæ statutum est semel mori: ita & Christus eadem necessitate, & iure naturæ semel oblitus est, & non sæpè.] Nec ideo dicit iure naturæ, quod ex natura suæ conditionis hunc defectum traxerit: qui etiam non provenit nobis ex natu-

A.

Rom. 8. b

Psal. 18.  
Gloss. super illud. 9. ad Hebræos,  
Statutum est omnibus.

ra secundum quod prius est instituta, sed ex ea peccato vitiata: & idè dicitur hic defectus naturalis, quia quasi pro natura inoleuit in omnibus diffusus.


*De statibus hominis, & quid de singulis Christus accepit.*

**B.** **E**T est hîc notandum Christum de omni statu hominis aliquid accepisse, qui omnes venit saluare. Sunt enim quatuor status hominis. Primus, ante peccatum. Secundus, post peccatum, & ante gratiam. Tertius, sub gratia. Quartus, in gloria. De primo statu accepit immunitatem peccati. Unde Augustinus illud Ioannis Euangelistæ exponens, *Qui desurfum venit, super omnes est*: [ dicit Christum venisse desurfum, id est, de altitudine humanæ naturæ ante peccatum: quia de illa altitudine sumpsit Verbum Dei humanam naturam, dum non assumpsit ipsam culpam, cuius assumpsit pœnam. ] Sed pœnam assumpsit de statu secundo, & alios defectus. De tertio verò gratiæ plenitudinem. De quarto, non posse peccare, & Dei perfectam contemplationem. Habuit enim simul bona viæ quædam, & bona patriæ, sicut & quædam mala viæ.

### Q V Æ S T I O I.

*Utrum Christus habuit necessitatem moriendi?*

Alensis 3.p.q.18.membr.3.art.3. Diuus Thomas 3.p.q.14.art.2. & hîc q.1.art.2. Diuus Bonauentura art. 1. q.3. Rich. art. 1. q.2. Dur. q.1. Maior q.1. Suar. 3.p. tom.1.d.32. sect.1. Vasq. 3.p.d.59 Vide Scot.9. Met. q.14.

**I.** **ARG.** 1.  I R C A istam decimam sextam distinctionem, in qua Magister agit de modo, quo Filius Dei assumpsit defectus humanæ naturæ, quæritur vnum, Utrum scilicet Christus habuit necessitatē moriendi? Quod non, Rom.8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, id est, habuit necessitatem moriendi: similiter Genes.2. *In quacunque die comederis, morieris*: sed Christus nec habuit peccatum originale, nec actuale: cum igitur mors inflicta sit propter peccatum, ut patet per auctoritates dictas, sequitur quod Christus non habuit aliquam necessitatem moriendi.

**ARG.** 2. Præterea, anima Christi fuit omnisciens, sicut patet: igitur fuit omnipotens: & si hoc igitur non habuit necessitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem causam mortis. Consequentia prima patet, quia non minoris perfectionis est omnia scire, quam omnia posse, cum vtrunque respiciat omnia, & includat potentiam respectu actus tendentis in omne possibile: ergo, &c.

**AD.** 3. Præterea, corpus eius fuit temperatissimum, & optimè complexionatum, aliter non fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima inter omnes formas perfectiores materiam: sciuit autem anima eius omnia, quæ poterant nocere, & quæ conferre sanitatem, & tenebatur saluare vitam suam: igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, & præcauendo ab extrinsecis corruptiuis, potuit semper vixisse, quod benè sciuisset facere: igitur nulla fuit in eo necessitas moriendi.

**ARG.** 4. Præterea, anima sua fuit perfectissima inter omnes formas perfectiores materiam: igitur perfectissimè perficiebat materiam, & per consequens abstulit omnem priuationem à materia, quam perfecit: quia hoc potest forma imperfectior, scilicet forma cœli, ita quod cœlum sit naturaliter incorruptibile: igitur hoc fecit anima Christi respectu suæ materiæ.

### S C H O L I V M.

*Adducit duplicem rationem ad oppositum, & questionem hanc disputat in q. seq. à n. 3. & eius argumenta soluit, ibi à num. 11.*

**2.** **TEXT.** 7. **C**ONTRÀ, omne corruptibile necessariò corrumpetur 6. Met. & causa est, quia contraria in eodem semper agunt, & patiuntur ad inuicem: cum igitur corpus Christi fuerit compositum ex contrariis, tandem corrumpetur naturaliter.

Præterea

Præterea, *Materia est, quæ res potest esse, & non esse*, 7. Metaph. & hoc ratione priuationis in ea, 1. *Physic.* quia priuatio, siue materia priuata machinatur ad maleficium, id est, ad corruptionem compositæ, cuius est: sed materia fuit eiusdem rationis in Christo, & in nobis: sed in nobis est causa necessaria corruptionis: igitur & in ipso.

Text. 9. 22.  
& 53.  
Text. 80.

## QVÆSTIO II.

*Utrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis?*

Alentis 3. p. 9. 18. membr. 3. art. 1. 2. 3. D. Thomas supra citatus, & 3. p. 9. 47. art. 1. Richardus hic art. 1. q. 1. D. Bonauentura & alij citati q. præced. Suarez 3. p. som. 1. d. 37. sect. 3.

**I** V X T A hoc quæro, Utrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis? Quod sic; quia anima sua secundum voluntatem perfectè dominabatur appetitui sensitiuo, & omnibus viribus inferioribus: quia in ipso nulla rebellio ipsarum fuit: igitur dominabatur plenè super corpus, vt posset impedire omnem violentiam corporalem. Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus seruo: appetitui autem sensitiuo, & aliis viribus inferioribus principatu politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur ciuibus; quare perfectiùs dominabatur corpori, quàm aliis viribus, quia seruus nihil potest contra dominum, cuius aliquid potest contra Principem, & contradicit sibi aliquando.

1.  
Arg. 1.

Vide 1.  
Polit. c. 23.

Præterea, Ioan. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam*: & iterum, *Ego pono animam meam à me ipso, & nemo tollet eam à me*. Quæro quomodo intelligit, cum dicit, *à me ipso*? non enim à se Dei Verbo: quia nunquam fuit deposita, vel separata à Verbo anima illa: igitur hoc dicit vt homo, quod posuit animam à se, separando ipsam à corpore: igitur in potestate animæ fuit separari, vel non separari.

Arg. 2.

Similiter infrà dicit, *Hoc mandatum accepi à Patre*, scilicet ponere animam meam: sed non accepit mandatum, nisi vt homo; quia in diuinitate æqualis erat Patri: ergo vt homo, & minor Patre posuit animam suam: ergo vt homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere.

Cõfirmatio.

Præterea, in Euangelio habetur, quod *cum clamore valido emisit spiritum*: hoc autem non potuit esse, quod sic validè clamaret, nisi præuenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis: igitur ante horam illam, siue instans, posuit ex potestate sua animam suam, & eadem ratione potuit etiam non posuisse pro tunc, nec postea: & ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis.

Arg. 3.  
Mat. 27.  
Marci 15.  
& Luc. 23.

Contrà, fuit in eodem statu secundum corpus in quo nos, & viator: igitur secundum corpus potuit sibi violentia inferri, vnde necessariò dissolueretur corporis harmonia; pater in nobis, & ita vnde corpus priuaretur vita.

2.  
Ratio oppos.

Præterea, si in potestate sua fuit præseruare corpus ab omni violentia extrinseca; ergo cum tenebatur se custodire à morte, sicut quilibet, sequitur quod in moriendo peccasset: quia post dilectionem Dei, & animæ propriæ, & animarum proximorum, tenebatur suum corpus diligere lege charitatis: & ita si posuit animam: vel poni permisit, cum potuit hoc præseruasse, vt homo peccasset: quia qui non præseruat dissolutionem sui corporis, cum possit, peccat.

## SCHOLIUM.

*Sententia Diui Bonauentura, Varronis, & videtur Diui Thoma, corpus Christi fuisse mortale, quia fuit materia eius priuata aliis formis, & quia habuit contrarias qualitates, & diuersas partes organicas diuersa complexionis. Doctor reuocat has rationes, primò, quia aquè concludunt de corpore Christi modo glorificato. Secundò, refutat sigillatim omnes rationes istorum Doctorum.*

**A**D primam<sup>a</sup> quætionem dicitur à multis, quod habuit necessitatem moriendi: quia in eo fuit potentia materiz eiusdem rationis, sicut in aliis hominibus, & fuit priuata aliis formis: & materia priuata est necessaria causa corruptionis: ergo.

Præterea<sup>b</sup> in corpore Christi fuit contrarietas qualitatum, quia qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione æquali in corpore mixto proportionato ani-

3.  
S. Bon. præfenti d. ar. 1.  
q. 3.  
Vide Varr. hic, & Hær. quodl. 3. q. 8.

ma; quia aliter complexionatur vna pars, quàm alia: & vita præcipuè consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione, tandem naturaliter fuisset corruptio necessaridè secuta.

*In 2. d. 13. videtur tenere oppositè, ubi docet elementa esse in mixto virtualiter.* Præterea <sup>c</sup> ex hoc quòd elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca, quàm sint extra, fuisset tandem corruptio, & dissolutio illorum per naturam.

Præterea <sup>d</sup>, diuersæ partes organicæ diuersimodè complexionantur, ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis organis, & habent contrarietatem, idèd ex mutua actione, & passione partium erat necessitas ad corruptionem.

Præterea, omne corpus generabile, & corruptibile habet certam periodum suæ durationis in esse, vltra quam non potest durare: sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, ergo, &c.

4. Rationes istæ <sup>e</sup> non concludunt, quia omnes æquè præter vltimam concludunt de corpore Christi modò, vel de corpore post iudicium, sicut antè. Prima non, quia corpus istud habet modò eandem potentiam materiæ, quam priùs; & simili modò, priuatam, quia non habet alium actum modò, quàm antè: & idèd sicut anima antè non abstulit priuationem, comunicando se per essentiam corpori, sic nec post: quia non comunicauit se materiæ post resurrectionem, nisi sicut antè.

Præterea secunda, & tertia ratio non concludunt <sup>f</sup>, quia corpus Christi in cælo est mixtum, & est ibi contrarietas, quæ antè; & elementa nata sunt esse in regionibus propriis, cum sint extra, & magis extra, quàm priùs in corpore Christi: & in corpore secundum se, non vt accipitur secundum organa sensuum maximè dominatur terra, & illa in cælo existens est maximè extra locum suum, idèd maximè acceret ad corruptionem appetendo locum proprium.

*Partes corporis organici eandem complexionem habebunt in cælo, quàm habuerunt in terra.* Præterea, quarta ratio non, quia quantum ad partes organicas sequitur idem, quia post resurrectionem fuerunt eiusdem complexionis, qualis ante, aliter non essent eadem partes: igitur si fuerunt antè causa corruptionis, & post erunt, & ita necessaridè corrumpetur post, sicut antè, si ista esset causa huius necessaria.

Vltimum argumentum <sup>g</sup> accipit vnum falsum, scilicet quòd omne generabile habet certam periodum, &c. Quia ponatur in esse aliquis lapis, & tollatur omne extrinsecum corruptiuum, posita cum hoc generali influentia, vel manentia diuina, nunquam corrumpetur: ergo non propter periodum corrumpitur, vel habet certum terminum durationis. Sed si mixta sunt necessaridè corruptibilia, hoc est ex causa intrinseca, & maximè animata: quia in talibus aliqua qualitas dominatur, vt calor, qui tamen continuè fouetur in humido tendente in corruptionem continuè per actionem caliditatis: idèd tandem ex tali actione sequitur defectus, & corruptio humiditatis radicalis in aliquo citius, in aliquo tardius, secundum quòd actio est fortior, & minus fortis:

*Lapis, si tolleretur omne corruptiuum extrinsecum, & haberet communem influentiam diuinam, semper maneret incorruptus.* Et idèd nihil facit ad periodum determinatam, extrinsecum corruptiuum, & ita est periodus ipsius maior, & minor in ipsis ex causa intrinseca, ita quòd aliquid intra est causa periodi, & corruptionis, magis quàm è conuerso. Similiter elementa simplicia non corrumpuntur secundum totum: quòd autem corrumpantur secundum partem, hoc est ex actione alterius contrarij in ipsum, & subtractione causæ conseruantis, & generantis: sicut ignis de inferiori sphaera corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis: è contra in æstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus Solis. Excludere actionem talem, & corpus simplex non corrumpetur propter periodum certam, quam in se habeat: sed periodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia, quàm ex hoc, quòd periodus.

*Periodus rei sequitur causam corruptiuam.*

## C O M M E N T A R I V S.

1. <sup>a</sup> **A**D PRIMAM. Recitat opinionem Diui Bonauenturæ, qui dicit quòd habuit necessitatem moriendi, & hoc ostendit quinque rationibus. Prima, omne compositum necessaridè soluetur in quo est materia eiusdem rationis cum materia generabilium, & corruptibilium; patet, quia talis materia est causa non essendi rem, vt patet 7. *Metaph. text. comment. 22.* Sed in homine assumpto à Verbo fuit materia eiusdem rationis; patet, & illa fuit priuata alijs formis; hoc dicit, quia idèd materia est causa corruptionis, quia quando est sub vna forma est priuatam alia for-

ma, quam naturaliter appetit; sed anima non satiat totum appetitum materiæ, & per consequens appetit alias formas, quibus est priuata.

<sup>b</sup> Secunda ratio stat in hoc, quia omne compositum necessaridè resoluetur, in quo sunt qualitates contrariæ elementares, quæ non sunt in omnimoda proportionem æquali, quia sic non esset actio aliqua; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi qualitates: patet, quia illud corpus fuit verè mixtum, & per consequens fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione.



c Tertia ratio stat in hoc, quia omne compositum ex elementis necessariò corruptetur; patet, quia elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca cum sint extrà; patet, quia si ignis ponitur deorsum, naturaliter appetit esse sursum, & similiter si terra sit sursum, naturaliter appetit esse deorsum, & sic elementa, vt in mixto sunt ibi violenter, vel saltem aliquod, cum sit extra locum proprium; modò nullum violentum est perpetuum, vt patet 2. *Cæli, & Mundi, text. comm. 17.* Sed corpus Christi fuit verè compositum ex elementis; ergo, &c.

d Quarta ratio est, quia omne compositum habens diuersas partes organicas, necessariò corruptetur; patet, quia illæ partes organice diuersimodè complexionantur. Ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, quàm in aliis partibus organicis, & idè ex mutua actione, & passione partium erit necessitas ad corruptionem; sed in corpore Christi fuerunt huiusmodi partes; ergo. Quinta patet.

2. c *Rationes istæ non concludunt.* Hic Doctòr, etsi concordet cum opinione Diui Bonauenturæ in conclusione, instat tamen contra ipsum in modo probandi conclusionem, & ostendit quòd istæ quinque rationes non concludunt propositum, & præcipuè quatuor primæ, quia ita concluderent propositum de corpore glorioso, sicut de corpore non glorioso. De prima patet, quia corpus gloriosum habet materiam eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum; patet, quia habet nunc eandem materiam, quam priùs habuit, & illa materia erit simili modo priuata; patet, quia vt ibi non habebit alium actum, quàm antè, puta repletam totam capacitatem ipsius; habebit enim simpliciter eandem animam, quam priùs habuit; sed eadem anima priùs non replebat totam capacitatem ipsius; ergo nec modò.

f Similiter secunda ratio idem concluderet de corpore glorioso; patet, quia in tali corpore erit contrarietas, quæ & antè; patet, quia corpus gloriosum erit verè mixtum, & quòd sint ibi qualitates contrariæ, patebit in *quarto, distinct. 49.*

Similiter tertia ratio idem concluderet de corpore glorioso, quia in tali corpore, cum sit verè mixtum, erunt elementa, an modò virtualiter, an formaliter non curò, & tunc maximè terra erit extra locum proprium, loquendo de corpore glo-

rioso, vt in cælo; & per consequens erit ibi violenter, & sic tandem dissoluetur.

Quarta etiam ratio idem concluderet de corpore Christi, vt in cælo; patet, quia ibi erunt partes perfectè organice, & erunt eiusdem complexionis, sicut erant antè, aliter non essent eadem partes.

Aduerte tamen quòd istæ instantiæ, quæ Doctòr adducit contra illas quatuor rationes, præcipuè valent contra opinionem ponentis, quia ponit illa positiò quòd corpus gloriosum non habebit ab intrinseco vnde possit corrupti, vt patebit in *quarto, dist. 49.* Sed apud Doctòrem concluderent tale corpus gloriosum esse verè corruptibile, præcipuè illæ tres, quæ procedunt de qualitatibus contrariis, & de elementis extra loca sua, & de partibus organicis. Vult enim Doctòr in 4. *d. 49.* quòd tale corpus nullo modo dicatur incorruptibile, & impassibile per rationem intrinsecam illius; sed si erit incorruptibile, hoc erit tantum ab agente extrinseco suspendente actionem qualitatum, &c. Et hoc diffusè patebit in 4. *d. 49. quæst. 13.*

g *Vltimum argumentum, &c.* Hic Doctòr ostendit quintam rationem D. Bonauenturæ assumere vnã propositionem simpliciter falsam, videlicet quòd omne generabile, & corruptibile habet certam mensuram, vltra quam durare non potest, & dat contra illam multas instantias.

Prima, quia posito lapide in esse, & amoto omni corruptiuo extrinseco, & posita generali influenza, vel manutentione diuina, talis lapis non corrumpetur; patet, quia non esset natus corrupti ab intrinseco.

Secunda est de elementis simplicibus, quæ non corrumpuntur secundum totum: quòd autem corrumpantur secundum partem, hoc non est propter talem periodum, sed est ex actione alterius contrarij in ipsum, & ex subtractione causæ conseruantis, & generantis. Sicut ignis de inferiori sphaera corrumpitur in hyeme in ista regione ex actione frigiditatis dominantis ex elongatione Solis, è contra in æstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas perinqua ignis, & causa est accessus Solis excludentis actionem talem, & per consequens corpus simplex non corrumpitur propter periodum certam, quam in se habet, sed periodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex tali causa.

## S C H O L I V M.

*Sententia Doctòris, idè corpus Christi fuisse mortale, quia per speciale miraculum, gloria animæ eius non redundauit in corpus, & sic relinquebatur sua natura non obstante visione, ad Verbum, atque adeò corrupti poterat, sicut cetera corpora humana. Pro quo adducit Augustinum. mouet, & soluit duo dubia circa hoc.*

A D quæstionem h igitur dico primò, comparando Verbum assumens ad naturam assumendam. Secundò, comparando naturam ad qualitatem consequentem. Tertiò, comparando naturam assumptam ad gloriam, & pœnam. Primum potest esse tripliciter. Primo modo comparando Verbum assumens ad naturam gloriosam assumendam, quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam; & illa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis. Secundo modo comparando Verbum ad naturam innocentem assumendam sine peccato originali; & cum iustitia originali, ita quòd esset innocentia ex parte naturæ in se; & sic adhuc non fuit hîc aliqua causa demeritoria mortis. Terrio modo comparando Verbum ad naturam assumendam gloriosam, sic quòd gloria non redundaret in corpus per miraculum, & sic factò illo miraculo in tertio instanti,

*An corpus gloriosum sit incorruptibile?*

3.

5. *Verbum D. tripliciter potest copari ad naturam humanam in ratione assumens.*

fequebatur in quarto causa necessitatis dissolutionis illius corporis, & separationis huius animæ à corpore.

Resolutio 1.  
quest.

Dico ergo ad propositum <sup>i</sup> quòd comparando Verbum ad naturam gloriosam assumptam in tertio instanti sine redundantia gloriæ animæ in corpus, necesse fuit corpus suum esse mortale; licet hoc fuerit speciale, & nouum miraculum quòd gloria animæ non redundauerit in corpus. Facto tamen miraculo isto, corpus illud habuit necessitatem moriendi: quia nec gloria redundauit in ipsum, nec secundum corpus habuit iustitiam originalem præseruantem à corruptione. Hoc confirmatur per Augustinum *de Baptismo paruulorum*, vbi expressè dicit, quòd facto illo miraculo, habuit necessitatem moriendi.

Cap. 2.

Quomodo  
corpus Christi  
fuerit animalè.

Sed vnde <sup>k</sup> fuit hæc necessitas moriendi? Respondeo, quia corpus sibi dimissum per priuationem redundantia gloriæ, fuit animale, & idèd non sub pleno dominio animæ ad prohibendum passionem in corpore, idèd fuit in corpore eius corruptio, & restauratio per sumptionem alimenti: sed non potuit fieri restauratio ita perfecta, quòd corpus semper maneret, nisi anima perfectum dominium habuisset supra corpus.

6. Contrà, sciuit quantum necesse fuit sumere ad tantam restaurationem deperditi, vt tantum restauraretur, quantum fuit deperditum.

1. Physic. &  
alibi sapè.

Respondeo <sup>l</sup> quamuis sciuerit hoc, attamen duo sunt, quate hoc non sequitur, scilicet potentia nutritiua debilitatio in conuertendo, & impuritas alimenti, quod assumptum fuerit. De impuritate alimenti dico quòd si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio. Hoc de ratione alimenti patet, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, sicut ex termino, sed determinatum ex determinato: & idèd ex alimento puriori, & meliori generatur melior sanguis, & ex sanguine puriori generatur caro solidior, & permanentior: vnde ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valdè fluida: igitur impuritas alimenti Iesu Christi respectu alimenti Adæ fuisset in Iesu Christo, sicut in nobis causa extrinseca corruptiua, quia non fuisset ex parte alimenti, ita perfecta restauratio, sicut deperditio.

An esus ligni  
vita faceret hominè  
immortalè?

Sed posito quòd habuisset esum ligni vitæ, fuissetne corpus eius incorruptibile? Dico quòd non, sed habuisset causam intrinsecam moriendi: quia omnis virtus naturalis relicta sibi, & non præseruata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale, repatitur, & debilitatur: & tantum agere posset, quòd debilitabitur in tantum, quòd non posset sufficienter agere ad conseruationem sui indiuidui: vt patet de virtute nutritiua in nobis, quod longa actione in alimenta, & ex conuersione diutina tandem debilitatur, ita vt non possit plus conuerrere: talis fuisset nutritiua Christi sibi derelicta, & idèd tandem debilitata, non potuisset amplius restaurare: igitur debilitas virtutis, & impuritas alimenti extrinseci fuissent sufficiens causa suæ mortis naturalis.

### C O M M E N T A R I V S.

I. h **A**D *questionem*. Doctòr respondet ad questionem, præmittendo tria. Primum, quòd Verbum potest comparari ad naturam assumendam, &c.

Verbū potuit  
assumere naturam  
gloriosam.

De primo dicit tria. Primum, quòd Verbum potuit assumere naturam gloriosam, quam etiam assumpsisset, si Adam nunquam peccasset, vt supra patuit in isto tertio, *d. 7. q. vlt.* & talis natura gloriosa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis, quod est intelligendum tantum ab extrinseco, & ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ sic determinauit nunquam concurrere ad actionem alicuius causæ corruptiua; in se tamen, & ex sua ratione intrinseca, fuisset corruptibilis, vt patet in *4. d. 49. q. 13*. Secundum, quòd potuit assumere naturam innocentem cum iustitia originali, ita quòd esset innocentia ex parte naturæ in se: potuit enim assumere naturam ipsius Adæ ante peccatum commissum, & sic adhuc non fuisset aliqua causa mortis. Et hoc ex diuina determinatione, quia talis natura ante terminum mortis fuisset translata in cælum, vt patuit in *2. d. 19*. Tertium, Verbum potuit assumere naturam non gloriosam,

& de facto assumpsit, sic tamen intelligendo quòd gloria animæ non redundasset in corpus per miraculum, &c. Vult dicere Doctòr quòd Verbum in aliquo primo instanti naturæ assumpsit naturam in vnitate suppositi, & in secundo instanti naturæ anima intellectiua fuit perfectè beata quo ad intellectum, clarè videndo Deitatem, & quo ad voluntatem, summè fruendo Deitate clarè visa, quia talis beatitudo præsupponit naturam prius natura esse personatam, vt supra patuit, in isto tertio, *d. 2*. In tertio instanti beatitudo animæ redundat in corpus, & in quarto instanti sequitur impassibilitas illius corporis. Dicit ergo quòd si beatitudo animæ Christi per diuinum miraculum non redundasset in illud corpus, tunc in quarto instanti naturæ illud corpus esset passibile, & dissolubile.

i *Dico ergo ad propositum*, &c. Quod dicit de nouo miraculo, licet hoc clarè exposuerim in isto tertio, *distinct. 21*. tamen pro nunc dico quòd nouum miraculum distinguitur contra antiquum: dicuntur enim multa miracula fieri antiquo, & sunt omnia illa, quæ consequuntur entitatem rei aliquo miraculo positam in esse.

2.  
De nouo miraculo, & antiquo.

Exemplum

*Exemplum.*

Exemplum, posito quòd Deus per miraculum ex homine immediatè causaret ignem, ita quòd ignis, vt sic causatus, dicatur simpliciter miraculosè causari, tunc si ignis causat calorem in se, si ignis mediante calore calefacit lignum, si ignis generat alium ignem, si ignis ascendit furtum, omnia ista dicuntur fieri antiquo miraculo, quia omnia ista consequuntur naturaliter factò illo primo miraculo; sed si ignis causatus per miraculum esset perfectè præsens ligno, & non impeditus, si non ageret in illud, hoc esset per nouum miraculum, quia cum sit agens merè naturale circa passum approximatum, & dispositum, necessariò sequitur actio, quæ si non sequitur, hoc erit nouo miraculo, id est, alio miraculo à primo, quo fuit miraculosè causatus; quia illo primo miraculo factò necessariò ageret in passum dispositum: ergo si non agit, hoc erit nouo miraculo. Sic dico in proposito, quòd etsi anima miraculosè sit beata, posita tali beatitudine, illa beatitudo eodem miraculo redundat in corpus, & hoc ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ sic determinauit, quòd in eodem instanti, quo anima beata vnitur corpori, redundet in corpus, de qua redundantia patebit in 4. dist. 49. ergo si ipsa non redundat in corpus, hoc erit nouo miraculo; patet, quia antiquo miraculo debuit redundare in corpus: ergo si non redundat, erit nouo miraculo, quo Deus immediatè suspendit talem redundantiam.

3.  
*Aduerte.*

*k* Sed vnde fuit hac necessitas moriendi, &c. Hic aduerte, cum dicit de perfectò dominio animæ supra corpus, non est intelligendum quòd anima etiam beata ex natura sua habeat tale dominium supra corpus, vt possit eum præseruare ab omni corruptione; sed tale dominium est præcisè ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ determinauit nunquam concurrere ad aliquam actionem corruptiuam corporis informati anima beata, in

quod talis beatitudo redundat, vt patebit in 4. dist. 49. quæst. 13.

1 *Respondeo.* Dicitur Doctor quòd quamuis Christus perfectè sciuerit hoc, atramen corruptio sequuta fuisset propter duo. Primò propter potentiam nutritiuam debilitationem in conuertendo alimentum in substantiam aliti, quæ potentia nutritiua semper in agendo reparatur, vt fuit deductum in 2. dist. 19. & per consequens continuè debilitatur. Secundò, est propter impuritatem alimenti, de qua impuritate dicit, quòd si Adam habuisset alimentum nostrum, fuisset mortuus senio, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, siue ex termino; nam aliquid generari ex aliquo contingit dupliciter. Vno modo ex termino à quo, vel priuatiuo, vel positiuo. Exemplum primi, ex non albo fit album. Exemplum secundi, ex albo fit nigrum; quod enim generatur ex termino à quo positiuo tanquam ex opposito, illud ex quo generatur non inest genito; vt patet quando ignis generatur ex ligno. Secundò aliquid contingit generari ex alio, non sicut ex termino à quo, sed sicut ex principio intrinseco, sicut substantia generatur ex substantia, tanquam ex principio intrinseco. Dicit ergo Doctor quòd non quodlibet generatur ex quolibet tanquam ex termino, & hoc loquendo de generatione immediata, vbi tantum fit vna transmutatio substantialis; sicut dicimus quòd ignis generatur ex aère tanquam ex termino opposito. Loquendo ergo de tali generatione, non quodlibet immediatè fit ex quo libet, non enim caro immediatè fit ex lapide, vel ex terra, & huiusmodi, sed immediatè fit ex alimento tanquam ex termino opposito, & idèò determinatum genitum fit ex determinato, tanquam ex termino opposito, & per consequens ex alimento puriori, & meliori generatur melior sanguis, &c.

*Quomodo  
Adam fuisse  
mortuus se-  
nio confectus.  
Aliquid ge-  
nerari ex ali-  
quo contingit  
dupliciter.*

## S C H O L I V M.

*Ponit duas obiectiones contra suam resolutionem. Ad primam, explicat benè illud Damasceni, quod semel assumpsit, &c. Ad secundam, restaurationem partium fluentium corporis Christi, fuisse naturalem, unionem verò earundem partium, fieri antiquo miraculo.*

**S**ed contra ista sunt aliqua dubia: videtur enim quòd ex perfecta vnione Christi 7.  
ad Verbum sine omni alio miraculo nouo, præseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptum nunquam dimitteretur secundum Damascenum: igitur non potuit esse, quòd stante vnione corporis ad Verbum, aliqua pars carnis eius flueret, & corrumpeteretur, quia sic assumptum fuisset dimissum: imò si fluxerunt partes, hoc videtur fuisse per miraculum: igitur magis fuit miraculum Christum fuisse mortuum, quàm naturale.

*Lib. 3. c. 26.  
vel 73. io-  
tius.*

Præterea si partes fluebant, tunc fuit restauratio partis nouæ; hoc autem non fuit sine nouo miraculo, quia illa pars noua vniebatur Verbo: hoc non potuit fieri, nisi à Verbo, quia tantæ potentie est vnire partem Verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum: igitur nec illa pars.

Dico ad ista quòd factò illo miraculo, quòd gloria animæ non redundabat in corpus, necessitas fuit quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones: quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat dominium; sed in corpore Christi fuerunt calidum, & humidum, & ali-quod dominium vnus super alterum, & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum ex mutua actione, idèò necessariò fuit fluxus partium, & corruptio.

8. Ad primum<sup>p</sup> cùm dicitur, quòd semel assumptum nunquam fuit dimissum; verum est de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, cuiusmodi sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput, & manus, & huiusmodi: & tamen aliquæ partes dimissæ sunt, vt si incidit sibi vngues, vel rasit sibi capillos, & sic de partibus carnis, & aliis; imò totum sub ratione totius fuit dimissum, quia totum integrum ex partibus non semper fuit vnitum, vt supra patuit, tamen principales partes semper fuerunt vnitæ, & de illis loquitur Damascenus.

*Dist. 2. q. 2.*

Ad aliud<sup>q</sup> cùm dicitur, quòd tunc ex nouo miraculo fuit alia pars vnita; dico quòd non nouo, sed antiquo. Circa quòd sciendum, quòd sicut virtus generatiua habet generare distinctum secundum esse, & secundum locum etiam separatum, sic nutritiua habet generare idem, & vnitum: quia nutritio est aggeneratio vnus ad aliud per identitatem, & vnitatem cum eo. Et dico quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori, fuit naturalis, & quòd caro generata esset pars corporis præexistens, naturale est vtique; sed quòd pars ista vniatur Verbo, fuit miraculum, non quidem nouum: sed eodem antiquo, quo primò corpus totum vnitur Verbo, vnitur omnis pars illius totius, & omne illud, quod est actu pars eius; sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quòd aliquid esset actu pars corporis, quòd priùs non fuit: sed hoc antiquo miraculo factò, illa pars est vnita Verbo vnione totius, & effectiue à Verbo, & à tota Trinitate.

*Nutritio in duobus operatur generationi.*

### C O M M E N T A R I V S.

1. **S**Ed contra ista sunt aliqua dubia. Hic Doctor contra supradicta, respondendo quæstioni, duo adducit dubia. & primum est contra hoc, videlicet, quòd natura assumpta à Verbo ex sua natura habeat necessitatem moriendi, & hoc factò miraculo, scilicet quòd gloria animæ non redundasset in corpus. Hic modò arguit, quòd ex perfecta vnione ad Verbum sine omni alio miraculo nouo præseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptum nunquam dimitteretur, secundum Damascenum lib. 3. cap. 26. & per consequens, stante tali vnione corporis ad Verbum, non poterat aliqua pars eius fluere, & corrumpi, quia sic assumptum fuisset dimissum, imò si fluxissent partes corporis, hoc fuisset per miraculum: patet, quia ex quo ex illa vnione quòd assumptum fuerat, dimitti non potuit, statim sequitur quòd quælibet pars corporis fuisset simpliciter incorruptibilis, stante illa vnione: & si aliqua corrupta fuisset, hoc fuisset per miraculum nouum, sicut si per miraculum ignis esset perfectè præsens ligno, statim sequitur ipsum ignem agere in lignum. Si ergo stante tali præsentia per miraculum non ageret in lignum, hoc esset per nouum miraculum, quo actio ipsius suspenderetur: sic in proposito, & sic Christum mori magis fuit miraculum, quàm naturale; patet, quia stante primo miraculo, videlicet vnionis Verbi ad naturam, statim sequitur quòd vnitum Verbo nunquam dimitteretur. Et si quandoque dimitteretur, sicut in morte Christi esse totius hominis fuit dimissum, hoc magis fuit miraculosum, quàm naturale.

2. **n** Præterea. Si partes fluebant. Hic Doctor adducit aliud inconueniens, probando quòd si partes corporis assumpti corrupti, vel fluere potuissent, quòd quasi semper fuerit aliud, & aliud nouum miraculum; patet, quia partes restauratæ, quæ priùs non erant in corpore, de nouo fuissent vnitæ Verbo, quæ fuisset simpliciter miraculosa, cùm non possit fieri, nisi virtute ipsius Dei, vt supra patuit *dist. 2.*

*o Dico ad ista. Hic Doctor respondet ad illa duo dubia, & primo præmittit vnum, scilicet quòd fa-*

*cto illo miraculo, quòd gloria anima non redundaret in corpus, necessitas fuit quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones, quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat dominium, puta si actiuum naturale, vt calor naturalis sit fortius ad agendum, quàm passiuum naturale, puta humidum radicale ad resistendum, tandem sequitur consumptio humiditatis radicalis. Si verò passiuum sit simpliciter fortius ad resistendum, quàm actiuum ad agendum, tandem sequitur consumptio actiuum naturalis, cùm tale actiuum in agendo repatiatur, & continuè debilitetur.*

*p Ad primum cùm dicitur. Hic respondet ad Damascenum glossando ipsum, quòd intelligit de partibus principalibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis, vt sunt partes heterogeneæ, scilicet cor, caput, manus, & huiusmodi, quæ nunquam fuerunt dimissæ à Verbo etiam in morte. Loquendo tamen de partibus non principalibus ad perfectam rationem hominis non pertinentibus, multæ tales partes fuerunt dimissæ, vt si incidit sibi vngues, vel rasit capillos, & de partibus fluxibilibus carnis. Et quòd Damascenus non intelligat de omnibus partibus, nec de omni simpliciter assumpto, sed tantum de partibus principalibus, patet, quia primò assumpsit, & adæquatè esse hominis totius resultans ex partibus, vt supra patuit *dist. 2. q. 2.* Et tamen illud esse in morte fuit simpliciter dimissum, quia in triduo Christus non fuit homo, vt infra patebit *dist. 2. 2.* partes tamen principales, vt anima, & corpus nunquam fuerunt separatæ à Verbo, etiam in illo triduo, vt infra patebit *dist. 2. 2.**

*q Ad aliud, cùm dicit, quòd tunc nouo miraculo fuit alia pars, scilicet restaurata, vnita Verbo. Dicit Doctor quòd illa vnio fuisset tantum per antiquum miraculum: sicut enim eodem miraculo vniuit sibi totum hominem, & partes principales; ita simpliciter eodem miraculo vniuit etiam omnes partes minus principales, siue priùs inexistentes, siue post restauratas: & assignat rationem satis claram, quia sicut virtus generatiua habet generare distinctum secundum esse, & secun*

*Dist. 2. q. 2.*

4.

secundum locum etiam separatum, sic nutritiua habet generare idem, ut vnitum, quia nutritio est aggeneratio vnius ad aliud per vnitatem, & identitatem cum eo. Est enim differentia inter generationem simpliciter, & aggenerationem, quia generans, ut generas, semper producit aliud separatum ab ipso: patet, quia inducit formam substantialem, non in materiam ipsius generantis, sed in materiam ipsius contrahendi, separatum etiam localiter à materia generantis, ut patet de igne generante ignem ex ligno, vbi in materia ligni existente in loco, in quo prius erat, inducit formam ignis: sed aggenerans aliquid producit ipsum genitum, ut simpliciter vnitum sibi, sicut quando caro, puta manus, aggenerat aliam partem carnis ex nutrimento, illam partem carnis genitam perfecte vnit sibi, & identificat, & nullo modo est separata à carne generante, nec loco, nec subiecto, sed simpliciter sit eadem caro: & hoc semper contingit in nutritione, vbi noua pars aggeneratur per vnionem, & identitatem ipsi generanti, & hoc patebit prolixius in 4. dist. 44. quæst. 1.

Hoc præmissis dicit Doctor quod generatio nouæ partis vnitæ corpori assumpto à Verbo fuit naturalis, & quod caro generata esset pars corporis existentis, naturale est vtiq; sed quod pars ista vniatur Verbo, fuit miraculum non quidem nouum, sed antiquum, quo primò Verbum totum corpus sibi vniuit, & per consequens omnem partem illius corporis sibi vniuit. Sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit quod aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit, & hoc antiquo miraculo factò, illa pars est vnita Verbo vnione totius, & effectiue à Verbo, & à tota Trinitate.

Sed hic occurrit dubium, quia si vnio naturæ ad Verbum est simpliciter miraculosa, si nunc dimississet corpus sibi vnitum, & post illud sibi reuineret, hoc esset miraculo nouo, & non antiquo; patet, quia talis vnio non posset fieri, nisi virtute Dei: sic in proposito, si aliqua pars carnis, quæ nunquam fuit vnita Verbo, modò vniatur, talis vnio videretur miraculosa, quia tantum virtute ipsius Dei, sicut etiam si de nouo sibi vnisset animam.

Respondeo. Quod si vnio corporis ad Verbum præcisè facta fuisset pro illo primo instanti, quo sibi corpus vniuit, & per consequens omnem partem actu inexistentem corpori, ita quod pro tempore sequenti non vnisset sibi corpus, esset difficile saluare quomodo nouam partem agge-

neratam corpori vniretur sibi actu, præcisè illo miraculo antiquo pro illo primo instanti factò; quia certum est quod esset ibi noua vnio, quæ prius non fuit. Dico ergo quod corpus non tantum pro primo instanti vnitur Verbo ab ipsa Trinitate, sed simpliciter pro quolibet instanti, & pariformiter dico, sicut dictum est in 2. dist. 2. quæst. 1. de creatura, quod non tantum dependet in esse à Deo pro primo instanti quo accipit esse à Deo; sed simpliciter pro quolibet instanti sequenti, ita quod semper in alio, & alio instanti ponitur ipsa creatura in esse. Sic in proposito, Trinitas non tantum vniuit corpus pro primo instanti ipsi Verbo, sed pro quocunque instanti sequenti illud idem corpus vnit ipsi Verbo, & sicut illa vnio est miraculosa pro illo instanti, ita pro quocunque instanti sequenti erit miraculosa: quando ergo in aliquo instanti miraculose vnit sibi totum corpus, eodem miraculo vnit omnem partem inexistentem illi corpori. Si ergo in isto instanti sit aggenerata noua pars corpori, illa vnitur Verbo eodem simpliciter miraculo, quo in isto instanti vnit sibi totum corpus, quia ex quo pro quocunque instanti vnit sibi corpus, pro eodem vnit etiam omnes partes inexistentes. Non est ergo imaginandum, quod quando vnit sibi partem nouam miraculo antiquo, quod vniat illam sibi illo miraculo præcisè factò in primo instanti, quo sibi vniuit corpus; sed miraculo præcisè factò in hoc instanti, in quo vnit sibi idem corpus, & per consequens & partem inexistentem. Posset etiam dici vnire sibi illam antiquo miraculo etiam factò pro primo instanti, quia est simpliciter eadem vnio facta in isto instanti, quæ & in primo, est enim eadem persona pro quocunque instanti.

Si etiam teneretur, quod tantum pro primo instanti fuerit facta illa vnio, & non pro secundo, & tertio, sicut dictum est in 2. dist. 2. quæst. 1. secundum vnam opinionem, quod creatura pro primo instanti accipit totum suum esse, quod in tempore sequenti conseruatur, sed non noua actione, nec eadem, ut continuata, sic in proposito. Tunc posset dici, quod miraculum præcisè est respectu vnionis totius corporis, quia illa vnio præcisè fundabatur in corpore, quæ totum corpus dicebatur sic vniri miraculose, & per consequens omnes partes inexistentes dicebantur vniri eodem miraculo, & etiam partes restauratæ prius, quia semper stat eadem vnio corporis, & sic partes restauratæ dicuntur vniri miraculo tantum antiquo. Responso tamen prima melior est, & subtilior.

## S C H O L I V M.

*Soluit argumenta prima quæstionis. Ad secundum, docet quare creatura capax est omni scientia, non omnipotentia. Ad quartum, ponit secundum doctrinam Philosophi tenensium cælum esse incorruptibile, & necessarium, dicendum esse formam simplicem, vel si habet materiam, eam esse alterius rationis à materia sublunarium. Doctor autem 2. dist. 14. quæst. 1. tenet eius materiam esse eiusdem rationis cum nostra, ipsamque esse ab agente naturali incorruptibile, sed corruptibile à Deo.*

**A**D primum principale dicitur, quod corpus propter peccatum mortuum est demeritorie, & ex hoc sequitur quod cum in Christo nullum fuerit demeritum, quod in primo instanti, in quo assumpsit naturam innocentem, non fuit causa demeritoria mortis in eo, & sic procedit illud Genes. quod postquam comederunt, habuerunt primi parentes necessitatem moriendi ex demerito: sed alia causa fuit in Christo, sicut dictum est in pede quæstionis.

9.  
Ad 1. arg. 1.  
quæst.

*Ad 2. arg.  
Quare om-  
niscientia sit  
communi-  
cabilis crea-  
tura, & non  
omnipoten-  
tia.*

Ad aliud concessio antecedente, nego consequentiam. Et causa est, quia omnipotentia ad omne possibile producendum, non potest conferri creaturæ, vel alicui, nisi illud habeat in se formam vnam, vel plures, in qua, vel in quibus radicetur potentia omnium possibilium possibiliter fiendorum: hæc autem forma non potest esse accidentalis, nec vna, nec multæ; quia accidens secundum se non habet in se, nec habere potest, manens accidens, productiuam virtutem omnium substantiarum, vel alicuius (dico de se) igitur oportet quod illa omnipotentia inesset ei per aliquam formam substantialem virtualiter, & perfectè continentem omnem formam, & omne ens possibile fieri: sed talis potentia non potest conferri animæ Christi, manente animâ, nec Angelo: quia anima manens anima, vel Angelus manens Angelus, non potest infrigidare, & idèd repugnat sibi talis forma virtualiter continens omnia. Sed posse cognoscere omnia cognoscibilia, cum hoc non sit producere ipsa in esse, non requirit nisi potentiam intellectiuam: & habitus, vel species, quorum anima est capax, idèd intendendo in scibilia, non causando ea, sed tantum cognoscendo, non requiritur tanta perfectio in fundamento, quo absolute cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentia, quo potest omnia possibilia causare.

10. Ad aliud, cum dicitur quod sciuit se custodire, & restaurare æqualiter; concedo quod sciuit, si habuisset pro statu isto, in quo fuit alimentum purum, & virtutem nutritiuam non debilitatam: sed vtrumque defuit, idèd non fuit conuersio alimenti in ita puram carnem, vt semper maneret, nec fuit virtus eius æquè intensa in conuertendo.

*Ad 4. arg.  
Si cœli sit  
corruptibile  
habet ma-  
teriam eius-  
dem ratio-  
nis cum no-  
stra, secus si  
incorrupti-  
bile.  
Dist. 49. q.  
13. & d. 44.*

Ad aliud, cum dicitur quod eius animâ fuit perfectissima forma, idèd abstulit omnem priuationem à materia, sicut forma cœli: dico, quod sicut forma cœli non continet virtualiter, vel causaliter, & perfectè omnes formas, ita non potest auferre à materia (si in cœlo sit materia) omnem priuationem, & potentiam materiæ ad aliam formam. Idèd si in cœlo sit materia eiusdem rationis cum materia hîc, necessariò est ibi priuatio, & possibilitas ad alias formas; idèd si cœlum sit incorruptibile, oportet dicere consequenter quod vel sit forma simplex, vel quod si habeat materiam, quod illa sit alterius rationis, & de se tantum in potentia ad formam, quam habet.

Respondere ad formas argumentorum supra pro primâ opinione, quomodo elementa sunt in corporibus gloriosis, & tamen sunt incorruptibilia, pertinet ad quartum librum; idèd ibi vsque differatur.

### C O M M E N T A R I V S.

I. **A**D primum principale. Respondet Doctor quod aliud est loqui de morte infligenda ex aliquo demerito; & aliud de morte, quæ simpliciter est per causas naturales sibi derelictas, & non impeditas. Primo modo mors infligitur ex demerito, scilicet propter peccatum quo demeruit, & tali morte nunquam Christus mortuus fuisset. Sed secundo modo facto miraculo, quod gloria non redundasset in corpus, mors tunc accidisset ex causis naturalibus. Sicut etiam posito quod Adam non peccasset, si in termino meritorum translatus non fuisset, tandem senio ex causis naturalibus mortuus fuisset, vt supra patuit à Doctore in 2. dist. 19.

*Quomodo  
Deus nõ possit  
cõmmunicare  
creatura om-  
nipotentiam.*

s Ad secundum. Respondet negando antecedens, quia Deus non potest communicare creaturæ omnipotentiam, quâ ipsa creatura possit omnia esse ãiuc. Patet, quia si creatura aliqua haberet à Deo, vt posset producere omnia possibilia immediatè, tunc haberet in se formaliter, vel vnam formam, quæ esset principium formale producendi omnia, vel plures: & quodcunque detur, statim sequitur impossibile, quia tunc sequeretur quod formaliter includeret aliquam formam, quæ eminenter, & virtualiter includeret perfectionem omnium simpliciter possibilium. & quod talis forma sit impossibilis; patet, quia aut esset forma substantialis, aut accidentalis? Non secundò, quia accidens secundum se non

habet in se, nec habere potest manens accidens, virtutem productiuam omnium substantiarum, vel alicuius. dico de se: patet enim, quod accidens non potest esse ratio formalis producendi, siue attingendi aliquam substantiam, vt supra patuit à Doctore in 2. dist. 16. & dist. 18. & clarius patet in 4. dist. 12. Et quod dicit de se, id est, ex natura sua, & virtute propria, hoc non dicit secundum intentionem propriam, quasi accidens in virtute alterius possit attingere aliquam substantiam, cum expressè velit in dist. 16. & in 4. dist. 12. quod nec virtute propria, nec virtute alicuius substantiæ possit attingere substantiam aliquam, sed hoc dicit secundum opinionem illorum, qui dicunt quod licet accidens non possit immediatè producere substantiam in virtute propria, potest tamen virtute alterius, puta substantiæ, cui inest. Sed de hoc vide quæ prolixius exposui in 2. dist. 16. & in 4. dist. 12. Non primò, quia nulla forma substantialis creata virtualiter, & perfectè continens omnem formam, & omne ens possibile, potest conferri animæ Christi, vt manens anima, nec Angelo, quia anima manens anima, vel Angelus, non potest infrigidare, nec calefacere, & hoc immediatè. Si enim essentia Angeli esset applicata alicui passo nunquam ex se posset illud infrigidare, id est, immediatè causare frigiditatem in illo: posset benè applicari illi passo aliquod agens naturale, puta aquam, aptum

·natum ex natura propria infrigidare. Et cum probatur antecedens per simile de omni scientia.

2. Dicit Doctor, quod non est simile, quia posse cognoscere omnia cognoscibilia, cum hoc non sit producere ipsa in esse: (non enim intelligens lapidem, producit lapidem in esse lapidis) non requirit nisi potentiam intellectiuam, & habitus, vel species, quorum anima est capax: & idem intelligendo scibilia, non cauendo ea, non requiritur tanta perfectio in fundamento, scilicet intellectu, quo absolute cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentia, quo potest omnia causare. Sed de ista omniscientia animæ Christi multa exposita sunt supra *dist. 14. vide ibi.*

3. *Ad tertium.* Respondet concedendo quod sciuit, sed postea negando, quod pro statu isto semper habuerit alimentum, ita purum, & virtutem non debilitat am.

3. *Ad quartum.* Respondet negando quod anima auferat à materia omnem priuationem ad aliam formam, quia si auferret, ipsa anima intellectiua contineret virtualiter, vel eminenter omnem aliam formam, quod est falsum. Nec similiter forma cæli auferat à materia cæli omnem priuationem ad aliam formam, tenendo quod in cælo sit materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum, quia talis forma non continet virtualiter omnes alias formas, & per consequens non satiat totum appetitum materiae. Et cum dicit Doctor quod *si cælum sit incorruptibile, vel hoc erit, quia est forma simplex, vel si habet materiam, illa non erit eiusdem rationis cum materia generabilium, & sic erit tantum in potentia ad formam cæli, & non ad aliam formam*, est rectè intelligendum, nam ipse in 2. *dist. 14. quæst. 1.* vult quod

in cælo sit materia eiusdem rationis cum materia istorum inferiorum. Et ponitur ibi *incorruptibile*, vt præcisè comparatur ad agens naturale, erit tamen corruptibile, vt comparatur ad agens primum: sic similiter si ponatur ibi materia alterius rationis, quamuis esset incorruptibile ab agente naturali, esset tamen corruptibile ab agente supernaturali. Et hoc loquendo secundum viam Theologorum. Loquendo verò secundum viam Philosophi, cælum est simpliciter incorruptibile, comparando ipsum ad quodcunque agens, & si secundum viam Philosophi ponatur simpliciter incorruptibile, oportebit dicere vel quod cælum sit forma simplex per se subsistens, & actu separata ab omni materia, & talis forma secundum viam Philosophi est simpliciter necessaria; vel si ponatur ibi materia, oportebit dicere ipsam esse alterius rationis à materia inferiorum: nam si esset eiusdem rationis cum materia ista, diceret Philosophus cælum esse corruptibile, etiam per agens naturale, & idem oportet ipsam materiam esse alterius rationis, & ultra hoc oportet ponere ipsam esse præcisè ad formam cæli, & non esse priuatam alia forma, ad quam sit in potentia, quia aliter haberet dicere cælum esse corruptibile, sicut concedit ipsa inferiora esse corruptibilia propter materiam, quæ est in potentia ad alias formas, & priuata eis, vt patet 7. *Metaph. text. comm. 22.*

Esset tamen hinc vna bona difficultas de anima intellectiua, quia ex quo ponitur perfectior omni alia forma corporali, quare non auferat à materia priuationem ad alias formas corporales, & maxime, quia videtur continere eas virtualiter propter suam perfectionem. Sed de hoc aliàs erit sermo specialis.

## S C H O L I V M.

*Ad secundam quæstionem docet animam Christi, suppositâ non redundantia gloria eius in corpus, quâ redderetur impassibile, non potuisse impedire mortem corporis. Ratio est, quia omne alterabile natum est corrumpi ab actiuo dominante approximatione. Obicit tripliciter, & soluendo explicat an mors Christi fuerit violenta, & quomodo voluntaria, ac meritoria.*

**A**D secundam<sup>a</sup> quæstionem, dico quod si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa, ex quo fuit gloriosa, gloria animæ redundasset in corpus; & per consequens in potestate animæ fuisset non mori ex quacunque passione.

Sed quia in tertio<sup>b</sup> instanti fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, vt patet supra in præcedenti quæstione, idem in quarto instanti illud corpus necessariò fuit corruptibile. Nec fuit in potestate animæ à passione præseruari: cuius ratio est, quia ex prima institutione naturæ est, quod aliqua actiua sunt nata dominari aliquibus passiuis: tunc sic, omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiui dominantis potest corrumpi: corpus Christi fuit tale à primo instanti vnionis vsque ad mortem: igitur per actiuum approximatum potuit in corpus illud induci dispositio, vel qualitas impossibilis animationi passiuæ illius corporis; & ita potuit per mortem priuari vita, quia anima non perficit nisi corpus dispositum & proportionatum ei.

Si dicas<sup>c</sup> quod sicut anima à solo Deo creatur, & vnitur, sic solus Deus potest eam separare; & ita nihil aliud inferens passionem potest eam separare à corpore.

Præterea, si præseruare corpus à passione, non fuit in potestate animæ Christi: igitur passio, & separatio animæ non fuit voluntarium, nec per consequens meritorium.

Præterea, si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc non fuit meritoria.

Ad primum istorum, cum dicitur, quod solus Deus potest vnire animam corpori, de

11.

*Resolutio 2. quæst.*12.  
*Tres obiectiones.**Responso ad primam.*

Vide in 2.  
dist. 17. &  
18. & sup.  
d. 1. & 4.

de hoc posset esse dubium, an in resurrectione, cum corpus fuerit summè dispositum, anima posset se vnire, vel an generans hominem vniat animam intellectiuam necessitando vnionem per organizationem corporis, & dispositionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectuua.

Dist. 43.  
q. 3. & 4.

Sed quantum ad primum, habet locum in quarto libro. Concesso tamen antecedente, nego consequentiam; si solus Deus potest vnire; igitur & separationem causare: quia agens creatum, potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessariò sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis: nulla tamen qualitas, vel dispositio creata in corpore ab agente naturali ex causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis. Exemplum, ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem ad separationem animæ à corpore, non autem aliquam necessitantem ad vnionem animæ intellectuæ ad corpus, dico de se solo.

13.

Contra, communiter dicitur quòd agens naturale inducit dispositionem in corpore organico, scilicet perfectam organizationem, & debitam elementorum complexionem, quæ est dispositio necessitans simpliciter ad inductionem animæ.

Nulla dispositio causata secunda necessitate simpliciter primam ad ponendam formam.

Respondeo, nulla dispositio inducta ab agente naturali in materiam, est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quæcunque sit illa, cum se teneat à parte materiæ in ratione receptiui, & in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animam intellectuam: aliter dispositio aliqua inducta in materiam ab agente naturali necessitaret Deum ad causandum animam, & informandum corpus, quod falsum est: licet Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse posuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ, omne quod agit: & idè sicut aère existente summè calido, & summè disposito ad formam ignis, sequitur necessariò, quòd ignis igniat aèrem, corrumendo formam aëris: ita posuit Philosophus quòd corpore organico existente disposito per actionem agentis naturalis, Deus necessariò creat animam in corpore, animando ipsum. Sed sicut Philosophus errauit in illo principio, ponendo Deum causare omnia extra se ex necessitate naturæ, sic Theologi negantes ipsum in illo principio, debent consequenter negare illum in quolibet, quod sequitur ex principio illo, scilicet quòd agens naturale possit simpliciter necessitate materiam ad animationem passiuam: sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali, est in potentia contradictionis ad animationem, & formam respectu Dei: quia Deus voluntariè, & contingenter causat quidquid extra se causat.

14.

Ad 2.

Ad secundum dico<sup>d</sup>, quòd voluntas potest habere actum meritorium circa aliquod obiectum, quod non est in potestate sua, imò quod est necessarium, & impossibile aliter se habere; sicut potest amare Deum amore amicitiz, volendo sibi bonum, pura ipsum esse iustum, sapientem, & huiusmodi: & tamen velit, nolit voluntas, Deus est iustus, & sapiens. Sic ergo mereri potuit voluntas Christi de passione Christi, quamuis non fuerit in eius potestate impedire eam, complacendo scilicet illi passioni, & acceptando ipsam propter bonum consequens ex ipsa, quia accepta fuit Deo.

Ad 3.  
Duplex acceptio violenti.

Ad tertium dico<sup>e</sup> quòd *violensum* vno modo opponitur *naturali*, sicut violentum est lapidi sursum esse, quia naturale est sibi esse deorsum: & illo modo loquendo, passio Christi fuit violenta animæ, vt naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus.

Alio modo<sup>f</sup> *violensum* opponitur *voluntario*. & illo modo, sicut dictum est suprà, eo modo; quo passio nolita fuit ab anima, fuit violenta, & sic non merebatur patièdo. Sed eo modo quo fuit volita, & accepta à voluntate, fuit meritoria, & non violenta, & hæc patent in pede quæstionis dist. 15.

## C O M M E N T A R I V S.

I.

**A**d secundam questionem. Respondet Doctor quòd stante miraculo, scilicet quòd gloria animæ Christi non redundaret in corpus, non fuisset in potestate illius animæ non mori ex quacunque passione. Declaro tamen hanc literam. Cum dicit, quòd *si anima Christi fuisset sibi absolute dimissa*.

Nota de redundantia gloria anime in corpus.

Nota de redundantia gloriæ animæ in corpus, non enim ex tali redundantia intelligimus aliquid causari in corpus, vt puta aliqua qualitas, qua dicatur corpus impassibile, quia nulla qualitas creata posset facere corpus non passibile, vt

patebit in 4. dist. 49. quæst. 13. Sed talis redundantia ex sola coassistencia voluntatis diuinæ, quæ assistit corpori, vt à nullo patiat: voluntas enim diuina ab æterno ordinauit quòd anima beata corpori vnita habeat illud corpus perfectè impassibile ex sola coassistencia voluntatis diuinæ prohibentis, siue suspendentis omnem actionem corruptiuam, vt patebit in 4. vbi suprà. Et cum dicit, quòd *facta redundantia gloria anime in corpus habet in potestate sua non mori ex quacunque passione*, si intelligatur quòd ipsa virtute propria possit prohibere omnem passionem corruptiuam, falsum



sum est, quia si corpus Petri glorificatum poneretur in medio ignis, anima Petri beata ex sua virtute non posset prohibere, nec suspendere actionem ignis corruptiuam, quia stante approximatione agentis naturalis ad passum, à nullo agente creato potest suspendi talis actio, ut patet à Doctore in 4. dist. 49. quæst. 15.

2. Dico ergo quoddam est in potestate animæ non mori ex sola coassistentiâ voluntatis diuinæ prohibentis omnem actionem corruptiuam, quam coassistentiâ meruit sibi dari per opera meritoria, ut patet à Doctore in 4. dist. 49. q. 13.

b Sed quia in tertio instanti, &c. Primum instans est vnio corporis ad Verbum. Secundum instans est beatitudo animæ. Tertium instans non est redundantia ipsius beatitudinis in corpus, & per consequens fuit corpus corruptibile in quarto instanti. Addit, quoddam stante tali non redundantia non fuit in potestate animæ Christi non mori; sic intelligendo, quoddam voluntas diuina in illo quarto instanti determinauit non suspendere actiones corruptiuas agentium naturalium, nec coassistere illi corpori, prohibendo omnem actionem corruptiuam, sed relinquendo ipsum sibi, & concurrando cum omni causa secunda generali influentia ad actionem sibi competentem respectu cuiuscunque passus sibi approximati, & hoc est quod dicit Doctor assignando rationem quare anima Christi non potuisset prohibere mortem: cum dicit; cuius ratio est, quia ex prima institutione natura est, &c.

3. Hic aduertit, quoddam aliud est loqui de corruptione corporis in se, ita quoddam corpus Christi in aliud corruptatur; & aliud est loqui de corruptione totius per separationem animæ à corpore. Et in hac litera loquitur de corruptione isto secundo modo, quia quando Verbum vnium sibi naturam humanam, non sic vnium, quin aliquando eam dimitteret, quam etiam dimisit in morte, & si tempore passionis violentæ eam non dimisisset, ita quoddam anima separata non fuisset à corpore, hoc simpliciter fuisset nouo miraculo, quia stante primo miraculo de nouo redundantia beatitudinis animæ in corpus, mors sequuta fuisset ex violentia passionis; ergo si mors prohibita fuisset stante violentia passionis, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo. Non loquitur autem hic de corruptione corporis in aliquid aliud, quia Verbum sic sibi vnium illud corpus, quoddam nunquam dimisit. & licet illud corpus fuisset corruptibile in quarto instanti, ut supra patuit, tamen nunquam corruptum fuisset, etiam ut in sepulchro per quodcumque tempus, licet hoc foret nouo miraculo, ut infra patebit dist. 21. & sic Verbum determinauit sibi vnire illud corpus indissolubiliter, & semper prohibere actiones corruptiuas illius, licet nouo miraculo.

c Si dicat. Hic Doctor adducit aliquas instantias, & primò contra hoc, quoddam dicit quoddam agens naturale potest inducere dispositionem incompossibilem animationi, & sic tandem separare animam à corpore.

Arguit contra, quia sicut anima à solo Deo creatur, &c. Secundò arguit contra aliud dictum, videlicet, quoddam in quarto instanti non fuit in potestate animæ Christi non mori, & arguit sic; quia si sic esset, tunc sequeretur hoc inconueniens, scilicet quoddam passio Christi, & separatio animæ à corpore non fuisset voluntaria, sed ma-

Scoti oper. Tom. VII.

gis violenta, & per consequens per talem passionem, & separationem nihil meruisset, cum omnis actus meritorius sit simpliciter voluntarius, & in potestate merentis, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. Et hoc est quod dicit in tertia instantia, cum dicit, quoddam si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc, non fuit meritoria.

d Ad primum istorum. Hic Doctor primò dubitat de antecedente, videlicet, quoddam solus Deus possit vnire animam corpori, quia dubitatur, cum in resurrectione corpus erit perfectè dispositum, an anima possit seipsam vnire, & de hoc remittit se in quarto, & ibi assertiuè tenet quoddam anima non poterit se vnire corpori, ut patet in dist. 43. quæst. 3. artic. 3. ubi sic dicit, Corpore illo separato, anima non potest ab aliqua creatura alia à se reuiri corpori, sed nec à se ipsa, tanquam à principio effectiui illius vnitionis. Et hoc probat ibi. Dubitatur etiam, an generans hominem vniat animam intellectuam, necessitando vnionem per organizationem corporis, & dispositionem conuenientem vltimatè perfectibili ab anima intellectuam. Sed de hoc erit determinatio in 4. dist. 43. & ibi secundum viam Theologorum habet dicere, quoddam generans hominem non habet sic vnire animam, ita quoddam generando corpus organicum, illud corpus sic organicum sit dispositio, ad quam de necessitate naturæ, & absoluta sequatur vnio animæ, quia sicut Deus prius natura creat ipsam animam, quam vniat corpori, ut patet à Doctore in 2. dist. 17. & in 4. dist. 43. sic per quodcumque tempus sequens, potest eam conseruare, non vniedo corpori: potest etiam eam non creare stante perfecta organizatione corporis. Sed secundum viam Philosophi habet dicere quoddam ad tale corpus organicum de necessitate naturæ sequitur vnio animæ ad corpus, & est simpliciter eadem productio totius, & ipsius animæ, ut patet à Doctore in 2. dist. 17. & in 4. dist. 43.

Secundò principaliter respondet, concedendo antecedens, scilicet quoddam anima à solo Deo creatur, & vnitur. Negat tamen consequentiam, quia non sequitur, solus Deus potest vnire animam corpori, ergo solus Deus potest eam separare, quia agens causatum potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessariò sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis. Hoc autem est verum, supposito quoddam anima non possit informare corpus, nisi ut sic mixtum, & ut sic dispositum, & tunc bene verum est quoddam agens naturale potest inducere aliquam dispositionem repugnantem dispositioni corporis, quam ipsa anima præsupponit in corpore. Et addit, quoddam nulla qualitas, vel dispositio creata in corpore ab agente naturali est causa necessaria simpliciter animationis passiuæ corporis, & hoc supra patuit, quia creatio prius natura terminatur ad animam, quam vnitur corpori, &c. Et dat exemplum satis accommodum, Ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem separationem animæ à corpore, non aliquam autem necessitantem ad vnionem. Dico de se solo, & hoc patet, quia bene agens potest attingere aliquam dispositionem simpliciter repugnantem alicui formæ, & tamen non poterit attingere illam formam; calor enim poterit inducere in aquam dispositionem repugnantem formæ substantiali aquæ, & tamen non

I i poterit

4.  
An solus  
Deus possit  
vnire animam  
corpori.

5.  
Anima à solo  
Deo creatur.

poterit inducere dispositionem necessitantem ad unionem formæ substantialis aquæ. Sic dico in proposito, quod licet agens naturale possit inducere in corpus organicum dispositionem simpliciter repugnantem animationi, non tamen potest inducere dispositionem necessitantem ad animationem, & hoc loquendo secundum viam Theologorum.

6. e Ad tertium distinguit Doctor de violento, accipiendo *violentum*, vt opponitur naturali, siue inclinationi naturali: passio Christi fuit violenta animæ, quia illa inclinatur naturaliter ad perficiendum corpus. Sed tunc videtur sequi quod anima beata separata à corpore sit ibi violenta, imò in hoc Doctor videtur sibi contradicere, quia in 4. dist. 43. quæst. 2. sic dicit: *Inclinatio naturalis duplex est, vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem; alia ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum est, quod oppositum eius est violentum, & non perpetuum, quod ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconuenienti, quia ponit in vniuerso causas ablativas cuiuscunque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, est perpetuò suspendatur, nullum violentum proprie dicitur, quia nec imperfectio. Nunc autem inclinatio anima ad corpus tantum est secundo modo. Hæc ille.*

*Solutio contra traditionis.*

Respondeo primò, quod posito quod anima sit violenter separata à corpore, & contra suam naturalem inclinationem, tamen, vt beata perfecte quietatur, quia voluntas, quæ est principalior pars, est perfecte quietata, vt patuit in simili à Doctore in 2. dist. 29. est etiam corpus gloriosum sursum ratione grauitatis violenter, & tamen totus homo perfecte quietatur, quia pars

hominis perfectior est perfecte quietata, vt magis patebit in 4. dist. 49. Dico secundo, quod *violentum* potest dupliciter capi. Vno modo dicitur quod ponit imperfectionem in re violentata, sicut dicimus quod corpus priuatum anima est violenter sub tali priuatione, quia habet naturalem inclinationem ad ipsam, tanquam ad suam vltimam perfectionem, quæ priuatur. Alio modo dicitur violentum, quod etsi nullam imperfectionem ponat ex seipso, habet tamen naturalem inclinationem ad aliquid, puta ad communicandam perfectionem suam. Isto secundo modo separatio animæ à corpore diceretur violenta, quia vt sic, non perficeret corpus, ad quod perficiendum habet naturalem inclinationem: & hoc modo loquitur Doctor in proposito. Sed in quarto non negat animam habere naturalem inclinationem ad perficiendum corpus, & vt priuatur huiusmodi dicitur violenter: sed quia talis priuatio non ponit imperfectionem essentialem in anima, idè potest perpetuò stare sub tali priuatione, quia Philosophus loquitur, cum dicit, *violentum non est perpetuum*, de violento quod ponit imperfectionem essentialem in re.

f *Alio modo violentum opponitur voluntario, & sic dicit duo Doctor. Primum, quod illa passio eo modo fuit violenta, quo ab anima fuit nolita, & vt sic non merebatur patiendi. Fuit non nolita nolitione naturali, fuit etiam nolita nolitione conditionata, vt supra patuit in isto tertio, dist. 15. & vt sic nihil merebatur. Secundum, dicit quod meruit in patiendi, eo modo, quo voluit ipsam passionem; voluit enim ipsam simpliciter, cum qua volitione simpliciter potest stare nolitione naturalis, & conditionata, vt patuit à Doctore d. 15. huius, & in 4. dist. 20.*

### SCHOLIUM.

*Ad primum argumentum secunda quæstionis docet animam non dominari corpori quoad actus vegetatiua, sed bene quoad actus motiua. Ad secundum, Christum habuisse mandatum ponendi animam, explicatur, & videtur haberi ex sexta Synodo Act. 17. Vnde nulla ratio fundatur, qui putant Christum, quæ homo, non esse capax præcepti: quia videtur contra id Psal. 39 In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam: Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.*

15. *Anima dominatur corpori quoad motiua, non quoad vegetatiua potentiam. Vide quæst. de praxi. in Prolog. & super 9. Metaph.*

AD primum<sup>b</sup> principale dico, quod anima non plus dominatur corpori, quantum ad omnem potentiam, quæ se tenet cum corpore, quam dominetur appetitui sensitui, imò minùs: quia quantum ad potentias animæ vegetatiuæ, non dominatur super corpus; quamuis quantum ad potentiam motiuam dominetur, vt anima possit mouere corpus hinc inde localiter, & ad hoc opus, & ad illud, sicut placet: sed non sic de vegetatiuis, quæ sunt omnino irrationales, non obediens animæ in actibus suis: quamuis enim in potestate animæ sit exhibere eis materiam, in quam agant: tamen materia exhibitæ non subiacet dominio animæ in actionibus suis; & idè ex sumptione alimenti impuri, & debilitate virtutis in conuertendo, fuisset corpus mortuum. Similiter anima non sic dominabatur appetitui sensitui, quod ipse appetitus fuerit impassibilis, sed verè doluit: igitur nec corpori, vt non posset pati ex dominio animæ: & ita argumentum assumit vnum falsum, scilicet quod anima dominatur appetitui sensitui, vt non patiat, & ita plus corpori.

Ad 2.

Ad secundum de Ioanne<sup>h</sup> quod *ly ego*, in supposito, & apposito stat pro eadem persona, sed non secundum eandem naturam: quia *ego*, scilicet suppositum Verbi, secundum naturam diuinam, *Pono animam meam à meipso* secundum naturam humanam, quia animam separauit à corpore, non à Verbo, ita quod ponere, vel separare effectiue attribuitur Verbo, sed terminatiue, vt à quo separetur anima, scilicet à corpore, conuenit sibi ratione humanæ naturæ.

Per idem ad confirmationem, quia ut homo, accepto mandatum ponendi animam, id est, de complacendo, & patiando animam poni: sed non effectiue, ita quod ponere animam, & non ponere, fuerit in potestate anime eius: & talis expositio non est extorta, quia eadem auctoritas potest exponi partim de capite, partim de membris: sicut hic, *qui potuit transgredi, & non est transgressus*; quantum ad posse transgredi, exponitur de capite: ita idem secundum aliquid, potest exponi de Christo ratione nature increate, & secundum aliquid, ratione nature create.

*Christus habuit mandatum moriendi, exponitur. Eccles. 31.*

Ad aliud de clamore valido, dico quod alterum fuit miraculum, scilicet quod clamavit valde in hora mortis, & ex potentia Verbi: sed quod anima fuerit separata per violentiam passionis; hoc fuit naturale, supposito miraculo primo de non redundantia glorie in corpus. Nam omnia, que passus est, fuerunt quodam modo miraculosa, licet naturalia: quia quod non potest fieri nisi presupposito miraculo, et si factum miraculo possit naturaliter fieri, in relatione tamen ad miraculum necessario presuppositum, est aliquo modo miraculosum. Sed quod patitur Christus secundum animam & corpus, vel secundum portionem inferiorem rationis, hoc fuit ex miraculo primo, quo gloria anime non redundabat in corpus, ideo totum quod patitur, fuit miraculosum: & tamen naturaliter patitur factum illo miraculo, sicut cæcus natus naturaliter videt factam illuminatione miraculose.

16.  
Ad 3.  
*Quomodo mors Christi fuit naturalis, & miraculosa.*

COMMENTARIUS.

7. **A**D argumenta principalia. *Ad primum.* Respondet Doctor quod anima non plus dominatur corpori quantum ad omnem potentiam, que tenet cum corpore, quam dominetur appetitui sensitivo, imò minus, quia quantum ad potentias anime vegetative, ut sunt potentie nutritive, digestive, & huiusmodi, non dominatur super corpus, ut patet.

dum naturam humanam, quia eam separavit à corpore, quod est pars nature humanæ. Et per hoc patet ad aliud dictum Ioannis, quia ut homo accepit mandatum ponendi animam, non tamen effectiue, sed complacendo & patiando animam poni; non enim effectiue fuit in potestate anime, siue Christi, ut homo, ponere animam, & non ponere, &c.

*Quomodo Christus accepit mandatum ponendi animam.*

h *Ad secundum.* Respondet quod *ly ego* in supposito & apposito stat pro eadem persona, sed non secundum eandem naturam, nam cum dicit, *Ego potestatem habeo ponendi animam meam*, *ly ego* stat pro persona Verbi, & sic secundum naturam diuinam habuit potestatem ponendi animam. & cum dicit, *ego pono animam meam à seipso*, *ly ego* in supposito stat pro persona Verbi secundum naturam diuinam, & etiam in apposito: cum dicit, *à seipso*, stat pro persona Verbi, quia Verbum à seipso separavit animam actiue: sed cum dicit *à seipso*, non fuit secundum eandem naturam, scilicet diuinam, sed secundum naturam humanam, quia Verbum separavit animam effectiue, non à seipso, secundum naturam diuinam, quia nunquam anima fuit separata, nec à Verbo, nec à natura diuina, sed separavit eam à seipso secundum naturam humanam, quia eam separavit à corpore, ut supra patuit, sed bene fuit miraculum, quod in hora mortis ita valide clamavit, quia hoc fuit simpliciter ex potentia Verbi diuini, & sic non sequitur quod habuerit in potestate sua ponere animam, & non ponere, ut homo. Addit tamen Doctor quod mors, & tota passio Christi potuit dici miraculosa ex solo hoc, quod dependet à primo miraculo, licet in se non fuerit miraculosa, sed tantum in relatione ad primum miraculum, quo suspendebatur beatitudo, ne in corpus redundaret, sicut si cæcus miraculose illuminaretur, omnis visio sequens posset dici miraculosa in relatione ad primum miraculum.

i *Ad ultimum.* Respondet quod animam separari à corpore stante primo miraculo de non redundantia beatitudinis anime ad corpus, non fuit miraculum animam separari à corpore, ut supra patuit, sed bene fuit miraculum, quod in hora mortis ita valide clamavit, quia hoc fuit simpliciter ex potentia Verbi diuini, & sic non sequitur quod habuerit in potestate sua ponere animam, & non ponere, ut homo. Addit tamen Doctor quod mors, & tota passio Christi potuit dici miraculosa ex solo hoc, quod dependet à primo miraculo, licet in se non fuerit miraculosa, sed tantum in relatione ad primum miraculum, quo suspendebatur beatitudo, ne in corpus redundaret, sicut si cæcus miraculose illuminaretur, omnis visio sequens posset dici miraculosa in relatione ad primum miraculum.

*Mors, & passio Christi potuit dici miraculosa.*



DISTINCTIO XVII.

*An Christi voluntas semper impleta sit.*

**P**OST prædicta considerari oportet, utrum Christus aliquid voluerit, vel orauerit, quod factum non sit? Hoc enim existimari potest per hoc, quod ipse ait, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste. Veruntamen non quod ego volo, sed quod tu vis. Hic namque voluntatem suam à Patris voluntate discernere videtur.

A.  
*Math. 26. d.*

*De voluntatibus Christi secundum duas naturas.*

**B.** **Q**Uocirca ambigendum non est, diuerfas in Christo fuisse voluntates iuxta duas naturas, diuinam scilicet voluntatem, & humanam. Humana voluntas est affectus rationis, vel affectus sensualitatis: alius est enim affectus animæ secundum rationem, alius secundum sensualitatem: uterque tamen dicitur humana voluntas. Affectu autem rationis id volebat, quod voluntate diuina, scilicet pati, & mori: sed affectu sensualitatis non volebat, imò refugiebat: nec tamen in eo caro contra spiritum, vel Deum concupiscebat, quia ait Augustinus, [nonnullum est vitium, cum caro concupiscit aduersus spiritum.] [Caro autem dicta est concupiscere, quia hoc secundum ipsam agit anima: sicut anima per aurem audit, & per oculum videt. Caro enim nihil nisi per animam concupiscit. Sed concupiscere dicitur, cum anima carnali concupiscentia spiritui reluctatur, habens carnalem delectationem de carne, & à carne aduersus delectationem, quam spiritus habet: ipsius autem carnalis concupiscentiæ causa non est in anima sola, nec in carne sola: ex utroque enim fit, quia sine utroque delectatio talis non sentitur.] Talis ergo rixa, talisque concertatio in anima Christi nullatenus esse potuit, quia carnalis concupiscentia ibi esse nequiuit. Dei etiam voluntas erat, & rationi placebat, ut illud secundum carnem vellet, quatenus veritas humanitatis in eo probaretur. Nam qui hominis naturam suscepit, quæ ipsius sunt subire debuit. Ideoque sicut in nobis duplex est affectus, mentis scilicet, & sensualitatis: ita & in eo debuit esse geminus affectus, ut mentis affectu vellet mori, & sensualitatis affectu nollet: sicut in viris sanctis fit. Petro enim ipsa Veritas dicit, Cum senueris, extends manus tuas, & alius præcinget te, & ducet te quo non vis, scilicet ad mortem. Quod exponens Augustinus, dicit, [quod Petrus ad illam molestiam nolens est ductus, nolens ad eam venit, sed volens eam vicit: & reliquit affectum infirmitatis, quo nemo vult mori; qui adeo est naturalis, ut eum Petro nec senectus abstulerit. Vnde etiam Dominus ait, Transeat à me calix iste: sed vicit eum vis amoris.] Ergo & in Christo secundum humanitatem, & in membris eius geminus est affectus: vnus rationis charitate informatus, quo propter Deum quis mori vult: alter sensualitatis, carnis infirmitati propinquus, & ei coniunctus, quo mors refugitur. Ut enim Augustinus ait, Paulus mentis ratione cupit dissolui, & esse cum Christo, sensu autem carnis refugit, & recusat.] Hoc habet humanus affectus, quoniam diligit vitam, odit mortem. Secundum istum affectum Christus mori noluit, nec obtinuit quod secundum istum affectum petiit.

*Auctoritatibus probat diuersas in Christo voluntates.*

**C.** **E**X affectu ergo humano, quem de Virgine traxit, volebat non mori, & calicem transire orabat. Vnde Beda. [Orat transire calicem, quia homo est, dicens: Pater transeat à me calix iste. Ecce habes voluntatem humanam expressam. Vide iam rectum cor: Sed non quod ego volo, sed quod tu vis. Vnde alibi, Non veni facere voluntatem meam, quam scilicet temporaliter sumpsi de virgine, sed voluntatem eius, qui misit me, quam scilicet æternus habui cum Patre.] Hic aperte dicit duas in Christo fuisse voluntates, secundum quas diuersa voluit. Hieronymus quoque super illum locum, *Spiritus promptus est, caro autem infirma*: dans intelligi hic duas volun

*Aug. lib. 19. de Cinit. Dei. cap. 4. Lib. de Genes. ad lit. 10. cap. 12. Galat. 5. c.*

*Ioan. ult. f.*

*Aug. tom. 9. tract. 123. in fine.*

*Matth. 26. d.*

*Aug. epist. 120 qua est de gratia noni Test. ad Honora-*

*rum cap. 6.*

*Philip. 1. c.*

*Marci 26.*

*al.*

*Ioan. 6. d.*

*Bed. Comment. suor. lib. 4. circa hunc locum: Marci 14. d.*

voluntates exprimi, ita ait. [Hoc contra Eutichianos, qui dicunt in Christo unam tantum voluntatem.] Hic autem ostendit humanam, quæ propter infirmitatem carnis recusat passionem: & diuinam, quæ prompta est perficere dispensationem. Augustinus etiam duas in Christo asserit voluntates, dicens: Quantum distat Deus ab homine, tantum voluntas Dei à voluntate hominis. Vnde hominem Christus gerens ostendit priuaram voluntatem quandam hominis, in qua & suam, & nostram figurauit, qui caput nostrum est, & ad eum sicut membra pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tanquam priuatum volens. Sed quia rectum vult esse hominem, & ad Deum dirigi; subdit: Non quod ego volo, sed quod tu vis. Ac si diceret. Vide te in me: quia potes aliquid proprium velle, licet Deus aliud velit. Conceditur hoc humanæ fragilitati. Idem alibi, Christus in passione duas expressit voluntates in se, secundum duas naturas. Ait enim, Pater si fieri potest transeat à me calix iste. Ecce habes hominis voluntatem: quam ad diuinam continuò dirigens ait, Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu. Ambrosius ita etiam in lib. 2. de Fide. Scriptum est, Pater si fieri potest, transfer à me calicem hunc. Verba Christi sunt, sed quomodo, & in qua forma dicantur aduerte. Hominis substantiam gerit, hominis assumpsit affectum. Non ergo quasi Deus, sed quasi homo loquitur. Suscepit quidem voluntatem meam. Mea est voluntas, quam suam dixit, cum ait, Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Cum autem dixit, Omnia quæ habet Pater, mea sunt, quia nihil excipitur, sine dubio quam Pater habet, eandem & Filius habet voluntatem. Eadem est Christi voluntas, quæ paterna. Vna ergo voluntas est Patris & Filij. Sed alia est voluntas hominis, alia Dei: vt scias vitam in voluntate esse hominis, passionem autem Christi in voluntate diuina, vt pateretur pro nobis. His testimoniis euidenter docetur, in Christo duas fuisse voluntates, quod quia negauit Macarius Archiepiscopus in Constantinopolitana Synodo, condemnatus est. Et ex affectu humano sensualitatis quidem, non rationis, illud voluit, & petiit, quod non impetrauit. Nec ideo petiit vt impetraret, quia sciebat Deum non esse facturum illud: nec illud fieri volebat affectu rationis, vel voluntate diuinitatis. Ad quid ergo petiit? Vt membris formam præberet imminente turbatione clamandi ad Dominum, & subiiciendi voluntatem suam diuinæ voluntati: vt si pulsante molestia tristenter pro eiusdem amotione orent. Sed si nequeunt vitare, dicant quod ipse Christus. Non ergo ad insipientiam fuit, quod Christus clamans non exauditur ad salutem corporalem. Bonum quidem petiit, scilicet vt non moreretur: sed melius erat, vt moreretur, quod & factum est.

*Hieronym. Concione prima enarrationis in Psal. 32. super eo loco, Rectos decet collaudatio, 10. 8. Math. 26. d. Super Psal. 93. post medium enarrationis circa illud, Quousque iusti. conuert. in iudic. Cap. 3. confuse per totum cap. Tom. 2. Marc. 14. d. Ioan. 16. b. & 17. d.*

*De eo quod Ambrosius dicit Christum dubitasse affectu humano.*

Cæterum non parum nos mouent verba Ambrosij, quibus significare videtur, Christum secundum humanum affectum de Patris potentia dubitasse: sic dicens lib. 2. de Fide, De quo dubitat, de se, an de Patre? De eo utique cui dicit, *Transfer*, dubitat hominis affectu. Nam Deus non de Patre dubitat, nec de morte formidat. Propheta etiam non dubitat, qui nihil Deo esse impossibile asserit. Omnia quæcunque voluit fecit. Num infra homines constitues Deum? Propheta non dubitat, & Filium dubitare tu credis?

*G. Ambros. cap. 3. Marc. 14. Psal. 134.*

Vt homo ergo dubitat, vt homo locutus est. His verbis innui videtur, quòd Christus non inquantùm Deus est, vel Dei Filius, sed inquantùm homo, dubitauerit affectu humano. Quod ea ratione dictum accipi potest, non quia ipse dubitauerit: sed quia modum gessit dubitantis, & hominibus dubitare videbatur.

*Verba Hilarij longè diuersam exprimentia sententiam à premissa.*

**D.** Illud etiam ignorandum non est, quòd Hilarius asserere videtur Christum non sibi, sed suis orasse, cum dixit, Transfer à me calicem hunc: sicut nec sibi, sed suis timuit. Nec cum voluisse, vt sibi non esset passio, sed vt à suis transiret calix passionis: ita inquit. [ Si passio honorificatura cum erat, sicut Iuda exeunte ait, Nunc honorificatus est Filius hominis, quomodo tristem cum metus passionis effecerat, nisi fortè tam irrationabilis fuerit, vt pati mortem timuerit, quæ patientem se glorificatura esset? Sed fortè timuisse vsque eo existimabitur, vt transferri à se calicem deprecatus sit, dicens, Pater transfer calicem hunc à me. Quomodo enim per patienti metum transferri deprecaretur à se, quod per dispensationis studium festinaret implere? Non enim conuenit vt pati nolit, qui pati venit, & cum pati cum velle cognosceres, religiosius fuerat hoc confiteri, quàm ad id impiæ stultitiæ prorumpere, vt cum assereres, ne pateretur orasse, quem pati velle cognosceres. Non ergo sibi tristis fuit, neque sibi orat transire calicem, sed discipulis, ne in eos calix passionis incumbat, quem à se transire orat, ne in his, scilicet maneat. Non enim rogat ne secum sit, sed vt à se transeat. Deinde ait: Non sicut ego volo, sed sicut tu vis. Humanæ in se sollicitudinis significans consortium, sed non discernens sententiam sibi communis cum Patre voluntatis. Pro hominibus ergo vult transire calicem, per quem omnes discipuli erant tentandi, & ideò pro Petro rogat, ne deficiat fides eius. Sciens ergo hæc omnia post mortem suam desitura, vsque ad mortem tristis est, & scit hunc calicem non posse transire, nisi biberit: ideò ait; Pater mi, si non potest transire calix iste nisi bibam illum, fiat voluntas tua: sciens in se consummatâ passione metum calicis transiturum, qui nisi eum bibisset, transire non posset, nec finis terroris nisi consummatâ passione, terrori succederet, quia post mortem eius per virtutum gloriam Apostolicæ infirmitatis scandalum pelleretur. ] Intende lector his verbis pia diligentia ne sint tibi vasa mortis.

### Q V Æ S T I O V N I C A.

*Vtrum in Christo fuerint tantùm duæ voluntates?*

Alenf. 3. p. q. 15. m. 1. art. 1. 2. D. Thom. 3. p. q. 18. art. 1. & 3. & hic q. 1. art. 3. D. Bonau. art. 1. q. 1. Richard. q. 1. Dur. q. 1. Gabr. q. 1. art. 2. Suar. 3. p. 10m. 1. d. 37. Valq. 3. p. d. 73.

1.  
Nulli opus  
est laudabi-  
le, aut me-  
ritoriũ sine  
voluntate.  
Argum. 1.



**I**RCA istam decimam septimam distinctionem, in qua Magister agit de his, quæ per naturam humanam operatus est Christus, quia principium operationis humanæ est voluntas, sine qua nec opus est meritorium, nec laudabile: ideò primò quæro de voluntate, & distinctione sequenti de merito. Quæritur ergo circa præsentem distinctionem, Vtrum in Christo fuerint tantùm duæ voluntates? Quòd non; quia omnis voluntas est domina sui actus: sed si in Christo essent duæ voluntates, altera non esset voluntas; quia non domina sui actus. Probo, quia illa potentia non est domina sui actus, quæ sequitur motum

motum alterius potentiz, quia sic sequi non est dominari suo actui, sed subd alteri respectu sui actus: sed si fuit in Christo voluntas creata, illa sequitur motum voluntatis Verbi increataz, quia Verbum egit actionem naturæ humanæ: igitur non fuit voluntas: ergo, &c.

Præterea, quod in Christo non sint tantum duæ voluntates, probatur; quia cum ibi sit voluntas libera sequens intellectum creatum, & præter hanc voluntas naturalis: & voluntas libera, & naturalis habeant oppositum modum ferendi, vel tendendi in obiectum: sequitur quod erunt duæ voluntates: & in ipso est voluntas increata; ergo.

Contrà, habuit tantum duos intellectus, scilicet increatum, & creatum: igitur tantum duas voluntates.

Arg. 2.

Ratio ex-  
positione.

## S C H O L I V M.

*Accipiendo voluntatem propriè pro appetitu rationali, due sunt, & non plures in Christo voluntates. Ratio, quia in eo sunt due tantum natura, definitur in sexta Synod. act. 4. 8. 11. & 18. & 7. Synod. act. 7. & in Lateranens. canon. 11. Explicat num. 4 & 5. quomodo voluntas dicitur naturalis, tripliciter. Primò, ut est voluntas ipsa libera, absque actu elicito. Secundò, ut opponitur voluntati supernaturali. Tersiò, ut elicit actum conformem inclinationi naturali, qua semper est ad commodum, quia, ut libera, potest à tali actu abstinere, vel actum oppositum elicere.*

**I**stam quæstionem soluit Damasc. c. 60. in seq. dist. quod sicut secundum fidem firmiter tenendum est, in Christo esse duas naturas, & vnã hypostasim, ita oportet concedere sicut consequens ex illo, quod in ipso sint proprietates naturales, & potentiz vtriusque naturæ: sed potentiz perfectissimæ naturæ rationalis sunt intellectus, & voluntas: igitur in ipso sunt intellectus creatus, & voluntas creata, & ratione naturæ diuinæ est in ipso intellectus increatus, & voluntas increata.

Præterea, supra dist. 13. habetur, quod in Christo fuit summa gloria, & summa fruitio, & dist. 4. i. quod in Christo fuit omnis scientia ratione naturæ assumptæ: cum igitur cognitio, & fruitio præsupponant intellectum, & voluntatem, oportet ponere in Christo vtramque potentiam optimè dispositam: ergo.

Sed estne <sup>a</sup> vna tantum voluntas creata in Christo? Dico quod voluntas potest accipi sub propria ratione, vel sub ratione generali, & nomine, scilicet pro appetitu. Et secundo modo fuerunt in Christo ad minus tres voluntates, vel appetitus, scilicet intellectualis increatus, rationalis creatus, & irrationalis, scilicet sensitivus: sed quia voluntas addit super appetitum, quia est appetitus cum ratione liber; sic strictè loquendo, fuerunt in Christo tantum duæ voluntates. Sed communiter accipiendo voluntatem pro appetitu, sic puto quod in ipso sicut in nobis, fuerunt tot appetitus distincti, quot sunt potentiz apprehensivæ in nobis; quia sicut alia apprehensio est gustus, & visus, & tactus, & odoratus; ita est alia inclinatio, & delectatio consequens hanc apprehensionem, & illam: communiter tamen loquimur de appetitu sensitivo sicut de vno; & ille est, qui sequitur virtutem imaginatiuam; & sicut illa virtus imaginatiua imaginatur obiecta omnium sensuum, & in præsentia illorum, & absentia, ita suo appetitu delectatur in illis, si sint conuenientia, vel dolet de illis, si sint disconuenientia. Sed sicut non obstante, quod virtus imaginatiua, sic posset imaginari obiecta omnium sensuum, tam in præsentia, quàm in absentia, nihilominus tamen ponimus alios sensus particulares, & eorum apprehensiones particularium obiectorum distinctorum; sic non obstante, quod ille appetitus consequens imaginatiuam possit appetere conuenientia omnis sensus particularis, & non appetere disconuenientia, oportet præter illum ponere appetitus distinctos particulares, & est eadem necessitas ponendi appetitus distinctos, sicut apprehensiuas distinctas.

Sed quid <sup>b</sup> de naturali voluntate, & libera, suntne duæ potentiz? Dico quod appetitus naturalis in qualibet re, generali nomine accipitur pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, sicut lapis naturaliter inclinatur ad centrum; & si in lapide talis inclinatio sit aliquid absolutum aliud à gravitate, tunc consequenter credo, quod naturalis inclinatio hominis, secundum quod homo, ad propriam perfectionem, est aliud à voluntate libera. Sed primum credo falsum, scilicet quod inclinatio lapidis ad centrum sit aliquid absolutum aliud à gravitate, & aliqua potentia, qua lapis habeat aliquam operationem in centrum, sicut aliqui imaginan-

2.  
Lib. 3. c. 14.  
Quare D.  
Thom. 3. p.  
q. 18.  
Vide in can.  
d. 6. & 16.Dubium, &  
eius solutio.Vide comm.  
12. Met. c.  
39. ad pro-  
positum.  
Tot fuerunt  
appetitus  
distincti in  
Christo, quot  
potentia ap-  
prehensivæ.  
Vide circa  
hec. dista d.  
15. huius n.  
10. & 11.3.  
Dubium.  
Inclinatio  
lapidis ad  
centrum non  
est aliquid  
absolutum  
præter gra-  
uitatem.

tur : mirabilis enim esset illa operatio , cùm non esset dare terminum illius , & esset actio transiens : & cùm centrũ sit sibi conueniens , non agit actionem corruptiuam eius , nec etiam saluatiuam : quia non posset poni qualis esset illa operatio , vel quis terminus illius , idè naturalis inclinatio lapidis nihil dicit vltra grauitatem lapidis , nisi relationem . Nec potest poni aliqua operatio , nisi fortè respectu *vbi* , conseruando proprium *vbi* , quia fortè suum proprium *vbi* in centro continud est in *feri* , sicut lumen in medio : sed tunc actio illa non est in centrum , quia *vbi* non est in locante , sed in locato .

*Vbi non est in locante, sed in locato.*

*Resolutio præc. dubij.*

Tunc dico quòd sic est de voluntate , quia voluntas naturalis non est voluntas , nec *velle* naturale est *velle* : sed naturale distrahit ab vtroque , & nihil est , nisi relatio consequens potentiam respectu propriæ perfectionis . Vnde eadem potentia dicitur voluntas naturalis , cum tali respectu necessariò consequente ipsam respectu propriæ perfectionis : & dicitur libera secundum rationem propriam , & intrinsecam , quæ est voluntas specificè .

Aliter potest dici voluntas naturalis , vt distinguitur contra potentiam , vel voluntatem supernaturalem : & sic ipsa in puris naturalibus existens distinguitur contra se ipsam , vt informatam donis gratuitis . Adhuc tertio dicitur voluntas naturalis , vt elicit actum conformem inclinationi naturali , quæ semper est ad commodum : dicitur autem libera , inquantum in potestate eius est , ita elicere actum oppositum inclinationi , sicut conformem , & non elicere , sicut elicere .

4. Ad primum principale concedo maiorem , quòd omnis voluntas est domina sui actus . Et cùm dicitur in minori , quòd voluntas sequens motum alterius potentie , non est domina sui actus , quia subditur illi ; dico , sicut aliàs in prima quæst. huius , quòd Verbum nullam causalitatem habet super actum voluntatis creatæ in Christo , quam non habeat tota Trinitas ; idè voluntas creata in Christo non priuatur dominio respectu suorum actuum plus propter vnionem ad Verbum , quam si non vniretur ei .

*Dist. 25. q. 37.*

*No damnat opinionem Aureoli, & Dur. dicentium Deum non concurrere immediate ad actus peccati, de qua 2. d. 37. q. 2.*

Tunc vltra ad argumentum secundum duplicem opinionem in secundo libro tactam , si voluntas sit tota causa , & immediata sui actus : dico quòd non sequitur motum Trinitatis causantis cum voluntate actum voluntatis ; sed Trinitas tantum ponit voluntatem in esse , & sinit ipsam mouere in actibus suis : ita quòd non comparatur ad operationem voluntatis , nisi inquantum operabatur ad esse primum voluntatis . Et secundum illam opinionem minor rationis est falsa , quòd voluntas in operatione sequatur motum alterius agentis circa operationem suam : licet enim sequatur motum in esse , non tamen in operari , immediate dico .

Si autem teneatur , quòd voluntas immediate causat operationem suam , & nihilominus etià Deus causat immediate cum voluntate , sicut immediate causat esse voluntatis , quia , ( vt dixi ) Verbum nullam operationem habet aliam à tota Trinitate , circa actum voluntatis creatæ : denominatur tamen Verbum , & non tota Trinitas ab operatione voluntatis creatæ propter vnionem , quæ facit communicationem idiomatum ; tunc dico quòd voluntas in Christo ita liberè elicit , & dominatur actui suo , sicut voluntas mea suo : quia Deus non operatur ad operationem illam , nisi voluntate liberè agente , & determinante se ad operandum , & tunc Deus operatur cum ea : licet tamen illic non sit prima libertas , & dominium , sed in voluntate Dei , quæ non habet causam aliam operantem cum ea ad actum suum : sed tamen est ibi tanta , quanta potest esse in creatura .

*Ad arg. 2.*

*Voluntas quæ naturalis nõ est formaliter potentia.*

*In voluntate est duplex tendentia.*

Ad secundum dico quòd voluntas naturalis , vt sic , non est voluntas , neque potentia , sed tantum dicit inclinationem potentie ad recipiendum perfectionem non ad agendum : & idè vt sic est imperfecta , nisi sit sub illius perfectione , ad quam illa tendentia inclinat potentiam ; vnde naturalis voluntas non tendit , sed est ipsa tendentia , quæ voluntas absolutè tendit , & hoc passiuè ad recipiendum : sed est alia tendentia in eadem potentia , vt liberè , & actiuè agat , & tendat eliciendo actum ; ita quòd in vna potentia est duplex tendentia actiua , & passiuæ : tunc ad formam argumenti dico quòd voluntas naturalis secundum formale , quod importat , non est potentia , vel voluntas , sed inclinatio voluntatis , & tendentia , qua tendit in perfectionem .

### C O M M E N T A R I V S .

1. *In Christo fuerunt tres appetitus* **S**ed est ne vna sanium voluntas creata in Christo ? Dicit Doctor quòd accipiendo voluntatem pro appetitu in communi , in Christo fue-

runt tres appetitus , scilicet intellectualis increatus , qui est voluntas diuina increata , rationalis creatus , voluntas scilicet humana creata , & sensitius



fenfitiuus creatus, qui in tot appetitus fenfitiuus diftinguuntur, quot funt potentiz fenfitiuz in Chriſto; loquendo tamen de appetitibus confequentibus fenfus particularibus, & de eorum apprehenſionibus, eſt etiam vnus appetitus fenfitiuus in imaginatiua, ſiue phantaſia, confequens imaginationem, quæ potentia imaginatiua poteſt appetere omnia fenſibilia. fenſuum particularium, tam præſentia, quàm abſentia: ſicut virtus imaginatiua poteſt apprehendere tam præſentia fenſibilia, quàm abſentia, ſic appetitus fenfitiuus confequens illam poteſt appetere.

b. *Sed quid de naturali voluntate, & libera, ſuntne dua potentie?* Hic Doct̃or ponit aliqua tanquam certa. Primum eſt, quòd inclinatio naturalis, ſiue appetitus in voluntate, nihil addit vltra naturam voluntatis, & per confequens appetitus naturalis, & appetitus liber in voluntate funt realiter idem, licet forte formaliter differant, quia appetitus liber eſt quid abſolutum, & appetitus naturalis eſt tantum inclinatio quædam, quæ eſt quædam relatio. & quòd in eodem non differant realiter, patet in quarto, diſtinct̃. 49. Secundum eſt, quòd appetitus naturalis, ſiue inclinatio, puta lapidis ad centrum, non dicit aliquam operationem elicitam, vt aliqui imaginantur, ſicut Guillelmus Oecham in primo, diſt. 1. Nam ſi diceret talem operationem, illa eſſet tranſiens in centrum, & tunc vel eſſet corruptiua alicuius in centro, vel ſaluatiua; non primò, quia lapis conſeruat in centro; non ſecundò, quia oporteret assignare terminum talis ſaluationis, qualis non apparet. Tertium eſt, quòd ſi lapis habet aliquam operationem circa centrum vltra naturalem inclinationem, illa operatio erit præciſe reſpectu vbi paſſiui, quo lapis vbicatur in centro, & forte oportet ponere quòd tale vbi continuè cauſetur in ipſo lapide à grauitate lapidis, cum idem ſit principium mouendi lapidem ad centrum, & quieſcendi in illo, vt patuit in 2. diſtinct̃. 10. & ſic illud vbi lapidis in centro videtur eſſe in continuo fieri, ſicut lumen in medio eſt in continuo fieri. Et quod appetitus, ſiue inclinatio naturalis non ſit aliqua operatio elicitã, clariùs, & prolixius probat Doct̃or in 4. diſt. 49. quaſt. 9.

c. *Aliiter poteſt dici voluntas naturalis, &c.* Hoc eſt, non habens aliquod donum ſupernaturale, diſtinguitur contra ſeipſam, vt informaram donis gratuitis, ſiue ſupernaturalibus, & tunc talis diſtinctio non eſt abſolutè in voluntate, ſed reſpectu tertij, puta vt non comparatur ad charitatem, quæ eſt donum ſupernaturale. Nam vt habens illam, dicitur ſupernaturalis, licet per accidens, & vt carens illa, dicitur naturalis per accidens; tum, quia ſicut charitas ineſt per accidens, ita negatio charitatis ineſt per accidens. Si enim negatio charitatis ineſt per ſe, tunc charitas non ineſt nec per ſe, nec per accidens, quia cui conuenit vnum oppoſitum per ſe, aliud oppoſitum

nec per ſe, nec per accidens poteſt conuenire, vt diſſuſe expoſui.

d. *Abſuc tertio dicitur voluntas naturalis, &c.* vt prolixè patet à Doct̃ore in 2. d. 6. quaſt. 2. & diſt. 23. Dicitur autem libera, inquantum in poteſtate eius eſt ita elicere actum oppoſitum inclinationi naturali, ſicut conformem, & non elicere, ſicut elicere, vt diſſuſe patuit in ſecundo, diſt. 6. quaſt. 2.

e. Nunc Doct̃or reſpondet ad principalia argumenta. Ad primum dat duas reſponſiones. Prima, quòd Verbum nullam cauſalitatẽ habet propriam ſuper actum voluntatis creatæ in Chriſto, quam etiam non habeat tota Trinitas, vt probatum eſt in 2. diſt. 1. q. 1. & idẽ voluntas creatã, vt præciſe comparatur ad vnionem Verbi, eſt ſimpliciter domina ſui actus, quia vt ſic, Verbum nullam cauſalitatẽ dicit.

Secunda reſponſio eſt, quòd ſi voluntas creatã comparetur ad voluntatẽ incretam communẽ tribus perſonis, & tunc dicit duo, quia voluntas creatã, aut ponitur cauſa totalis ſui actus, & immediata, non concurrente voluntate diuina ad talem actum, niſi tantum mediare, videlicet, creando ipſam voluntatẽ tantum ſecundum illam opinionem recitatã à Doct̃ore in ſecundo, diſtinct̃. 37. pro qua opinione plurima fuerunt facta argumenta, quæ ibi à Doct̃ore non ſoluuntur, & tunc patet quòd ipſa voluntas creatã in Chriſto fuit ſimpliciter domina ſui actus. Si verò teneatur quòd non ſit totalis cauſa, & immediata ſui actus, ſed quòd etiam ad talem actum concurrat voluntas diuina, tunc dicit quòd voluntas in Chriſto ita liberè elicit, & dominatur actui ſuo, ſicut voluntas mea ſuo, quia Deus non operatur ad operationem illam, niſi voluntate liberè agente, & determinante ſe ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea. Et hinc dicendum eſt conformiter dictis in ſecundo, diſtinct̃. vt ſuprà, vbi vide multas difficultates, & multa notabilia.

Ad ſecundum reſponder, quòd voluntas naturalis, vt ſic, non eſt voluntas, neque potentia, ſed tantum eſt inclinatio naturalis ad recipiendum perfectionem, non ad agendum. Vnde naturalis voluntas non tendit, ſupple effectiue, neque paſſiue, ſed eſt ipſa tendentia, qua voluntas formaliter tendit, & hoc paſſiue ad recipiendum. Sed eſt alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiue agat, & tendat eliciendo actum, ita quòd in vna potentia eſt duplex tendentia, actiua, & paſſiua, ſcilicet vna ad agendum, & alia ad recipiendum. Prima in propoſito pertinet ad voluntatẽ liberã. Secunda ad voluntatẽ naturalem.

Tunc ad formã argumenti dico quòd voluntas naturalis ſecundum formale, quòd importatur, non eſt potentia, vel voluntas, ſed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua paſſiue tendit in perfectionem, ad quã ordinatur.

Quomodo voluntas dicatur naturalis, & libera.

3.

4. Voluntas naturalis non eſt voluntas.

Appetitus naturalis, & liber quomodo differant.

Quomodo charitas ineſt per accidens.



## DISTINCTIO XVIII.

De merito Christi.

A.



E merito etiam Christi prætermittendum non est, de quo quidam dicere solent, quòd non sibi, sed membris tantum meruerit. Meruit quidem membris redemptionem à diabolo, à peccato, à pœna, & regni resurrectionem; vt amotâ igneâ romphæâ, liberè pateret introitus: sed & sibi meruit impassibilitatis, & immortalitatis gloriam, sicut ait

*Ad Phil. 2. a* Apostolus, Christus factus est pro nobis obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen quod est super omne nomen. Apertè dicit Apostolus, Christum propterea exaltatum per impassibilitatis gloriam, quia est humiliatus per passionis obedientiam. Humilitas ergo passionis meritum fuit exaltationis, & exaltatio, præmium humilitatis. Vnde Augustinus exponens præmissum capitulum, ait, Vt Christus resurrectione clarificaretur, priùs humiliatus est passione. Humilitas claritatis est meritum: claritas humilitatis est præmium. Sed hoc totum factum est in forma serui. [In forma enim Dei semper fuit, & erit claritas.] Item Ambrosius idem capitulum tractans ait: Quid, & quantum humilitas mereatur, hic ostenditur. His testimoniis euidentis fit, quòd Christus per humilitatem, & obedientiam passionis meruit clarificationem corporis; nec id solum, sed etiam impassibilitatem animæ. Anima enim ipsius ante mortem erat passibilis, sicut caro mortalis; sed post mortem merito humilitatis, & anima impassibilis facta est, & caro immortalis. Vtrum autem anima sit facta impassibilis; quando caro facta est immortalis, scilicet ipso resurrectionis momento, de auctoritate nobis certum non est. Sed vel mox post carnis separationem anima impassibilitate donata est, aut in resurrectione quando caro refloruit.

*Quòd à conceptu meruit sibi Christus, hoc quod per passionem.*

B.

**N**ec solum hoc meruit Christus quando Patri obediens crucem subiit: sed etiam ab ipsa conceptione, ex quo homo factus est, per charitatem, & iustitiam, & alias virtutes, in quarum plenitudine fuit secundum hominem conditus, sibi tantum meruit, quantum post per martyrij tolerantiam. Tanta enim plenitudo spiritualium charismatum in eo fuit, quod in eis proficere non potuit: & idè melior ipsius anima fieri non potuit, quàm ab initio suæ conditionis extitit, quia proficere in meritis non valet. Vnde Gregorius ait, [Non habuit omnino Christus iuxta animæ meritum, quo potuisset proficere: in membris autem, quæ nos sumus, quotidie proficit.] Non ergo plus meruit sibi per crucis patibulum, quàm à conceptione meruit per gratiam virtutum. Non ergo profecit secundum animæ meritum, quantum ad virtutem meriti: profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione, quàm in conceptione; sed maioris virtutis non extiterunt in merendo plura, quàm antè fuerant pauciora: meruit ergo à conceptione non modò gloriam impassibilitatis, & immortalitatis corporis, sed etiam impassibilis

*Greg. super Exch. lib. 1. hom. 6. paulò post principiū, ubi exponit mysticè illud Exod. 25. Facies, & candelabrum ductile.*

impassibilitatem animæ. Per quid? Per obedientiam, & voluntatem perfectam, quam non tunc primò habuit, nec maiorem cum pati cœpit, & mori. Obediens enim perfectus, & bonus extitit secundum hominem, ex quo fuit homo. Habuit ergo anima illa aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit antè. Num ergo beator, vel melior fuit, quàm antè? Absit quòd melior fuerit: quia nec sanctior, nec gratia cumulator. Nec etiam beator fuit in Dei contemplatione, in quo præcipuè beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc beator fuisse, quia ab omni miseria immunis. Ex quo nequit inferri simpliciter quòd beator fuerit.

*De eo quod scriptum est, donavit illi nomen, quod est super omne nomen.*

**N**ec tantum gloriam impassibilitatis, & immortalitatis meruit, sed etiam meruit donari sibi nomen, quod est super omne nomen, scilicet honorificentiam, quod vocatur Deus: hoc tamen nomen ante mortem habuit. Habuit enim hoc nomen Dei Filius in quantum Deus est, ab æterno per naturam: in quantum verò homo factus est, habuit ex tempore per gratiam. Verum tamen Augustinus dicit [homini donatum esse illud nomen, non Deo; quia illud nomen habuit, cum in forma Dei tantum erat. Sed cum dicitur, Propter quod illum exaltauit, & donavit illi nomen, quod est super omne nomen, satis apparet propter quid exaltauerit, id est, propter obedientiam, & in qua forma exaltatus sit. In qua enim forma crucifixus est, in ea exaltatus est, & in ea donatum est ei nomen, ut cum ipsa forma serui nominetur vnigenitus Filius Dei [hoc illi donatum est ut homini, quod iam habebat idem ipse Deus.] Hoc ergo per gratiam accepit, ut ipse ens homo, vel subsistens in forma serui, id est, in anima & carne, nominetur, & sit Deus. Sed nunquid hoc meruit? supra enim dictum est, quia hoc tantum bonum homo ille non meruit. Quomodo ergo hinc dicitur, Propter obedientiam donatum est ei hoc nomen? Secundum tropum illum in Scriptura creberrimum hoc accipiendum est, quo dicitur res fieri, quando innotescit. Post resurrectionem verò, quod antè erat obscurum, in euidenti positum est, ut scirent homines, & dæmones. Manifestationem ergo illius nominis donavit ei Deus post resurrectionem: sed illam meruit per obedientiam passionis, qui eo quod obediuit pati, exaltatus est resurgendo: & per hoc manifestatum est nomen. Hoc eodem tropo vsus est etiam Dominus post resurrectionem, dicens, Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra: non quòd tunc primò acceperit, sed quam antè habebat, tunc manifestata est potestas. Cæterum Ambrosius dicit nomen illud donatum esse Deo, non homini: & videtur secundum verborum superficiem oppositus Augustino, sed intelligentia non obuiat, licet diuersum sapiat. Nam Ambrosius de naturali donatione id dictum intelligit, quâ æternaliter Pater generando, dedit Filio nomen, quod est super omne nomen, scilicet esse Deum per naturam: quia genuit ab æterno Filium plenum, & sibi æqualem Deum. Quod tamen nomen Apostolus propter passionis obedientiam Christo donatum dicit. Sed præmisso locutionis modo accipiendum est.

*Si Christus sine omni merito illa habere potuit.*

**S**I verò quaeritur, Vtrum Christus illam immortalitatis, & impassibilitatis gloriam, & nominis Dei manifestationem, sine omni merito habere potuit?

**C.**  
*Ad Phil. 2.*  
*b*

*In lib. 2. cõ-*  
*tra Max.*  
*c. 5. & lib.*  
*2. c. 2.*

*dist. 6. lit. E*  
*Mar. 28. d*

*Ambros. in*  
*comm. ad c.*  
*2. ad Phil. in*  
*med. comm.*  
*in tom. 4.*

**D.**

potuit? sanè dici potest, quia humanam naturam ita gloriosam suscipere potuit, sicut in resurrectione extitit, noménque suum etiam aliter hominibus manifestare potuit, sed homo passibilis esse non potuit, sicut fuit, & ad illam gloriam sine merito peruenire. Potuit quidem peruenire ad illam sine merito passionis, quia potuit consumptâ mortalitate immortalitatis gloriâ vestiri: sed non sine merito iustitiæ, & charitatis, aliarúmque virtutum. Non enim Christus homo esse potuit, in quo plenitudo virtutum, & gratiæ non fuerit. Nec virtutes ei inesse potuerunt cilicio mortalitatis induto, quin per eas mereretur. Habens ergo has virtutes secundùm hominem passibilem, ac mortalem; non potuit non mereri gloriam immortalitatis. Non ergo potuit factus mortalis, sine merito gloriam impassibilitatis, & immortalitatis, ac manifestationem Dei nominis consequi. Potuit tamen hæc assequi sine merito passionis, quia per passionem nil sibi meruit, quod non ante per virtutes meruerit.

*De causa mortis, & passionis Christi.*

**E.** AD quid ergo voluit pati, & mori, si ei virtutes ad merendum illa sufficiebant? Pro te, non pro se. Quomodo pro me? Vt ipsius passio, & mors tibi esset forma, & causa. Forma virtutis, & humilitatis; causa gloriæ, & libertatis. Forma, Deo vsque ad mortem obediendi, & causa tuæ liberationis, ac beatitudinis. Meruit enim nobis per mortis, ac passionis tolerantiam, quod per præcedentia non meruerat, scilicet aditum paradisi, & redemptionem à peccato, à pœna, à diabolo: & per mortem eius hæc nos adepti sumus, scilicet redemptionem, & filiorum gloriæ adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostræ liberationis. Sed quomodo per mortem nos à diabolo, & à peccato redemit, & aditum gloriæ aperuit? Decreuerat Deus in mysterio, vt ait Ambrosius, propter primum peccatum non intromitti hominem in paradysum, id est, ad Dei contemplationem non admitti, nisi in vno homine tanta existeret humilitas, quæ omnibus suis proficere posset, sicut in primo homine tanta fuit superbia, quæ omnibus suis nocuit. Non est autem inuentus inter homines aliquis, quo id posset impleri, nisi Leo de tribu Iuda, qui aperuit librum, & soluit signacula eius, implendo in se omnem iustitiam, id est, consummatissimam humilitatem, qua maior esse non potest. Nam omnes alij homines debitores erant, & vix vnicuique sua virtus sufficiebat, & humilitas. Nullus ergo eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostræ. Sed Christus homo sufficiens, & perfecta fuit hostia, qui multò ampliùs est humiliatus, amaritudinem mortis gustando, quàm ille Adam superbiit per esum ligni vetiti noxia delectatione perfruendo. Si ergo illius superbia omnium extitit ruina, ipsum de paradiso mittens foras, aliisque ocludens ianuam: multò magis Christi humilitas, quâ mortem gustauit, ingressum regni cœlestis omnibus suis impleto Dei decreto aperire valuit, atque decreti delere chirographum. Vt enim ait Ambrosius. [Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus, nisi vnigenitus Dei Filius pro nobis moreretur, debitoribus mortis: sed sic dignos nos fecit testamenti, & promissæ hæreditatis.] Quod non ita est intelligendum: quasi non alio modo saluare nos potuerit, quàm per mortem suam: sed, quia per aliam hostiam non potuit nobis

*E.*

*Matt. 11. d*  
*Ioan. 8. d*  
*Phil. 2. b*  
*Ad Hebr.*  
*5. c*  
*Qualiter*  
*per mortem*  
*redemit nos,*  
*& aditū re-*  
*gni aperuit.*  
*Incomm. su*  
*per 5. c. ad*  
*Rom. circa*  
*illud, Qui*  
*est forma*  
*futuri.*  
*Apoc. 5. e*  
*Rom. 5. b*  
*Matth. 3. d*

*Genes. 3. b*

*Ad Col. 2. c*  
*In glosordi-*  
*naria super*  
*9. cap. epist.*  
*ad Hebraeos*  
*circa illud,*  
*Idèd noui*  
*Testamētī.*  
*Num. 15. d*  
*& Iosue 20.*  
*a b*

nobis aperiri regni aditus, & fieri salus, nisi per mortem vnigeniti: cuius tanta fuit (vt dictum est) humilitas & patientia, vt eius merito pateret credentibus in eum aditus regni. Magna ergo in morte vnigeniti præstita sunt nobis, vt liceat nobis redire in patriam: sicut olim in morte summi Pontificis, his qui ad ciuitatem refugij confugerant, securè ad propria remeare. Ecce aliquatenus ostensum est qualiter per Christi mortem aditus regni sit nobis paratus.

Q V Æ S T I O V N I C A .

*Vtrum Christus meruerit in primo instanti sua conceptionis.*

Alenf. 3. p. q. 16. m. 2. art. 1. & 2. D. Thom. 3. p. q. 19. art. 3. 4. & hic q. 1. art. 2. D. Bonau. art. 1. q. 2. Richard. art. 1. q. 2. Durand. q. 2. Gabr. q. 1. Suar. 1. p. 10m. 1. disp. 39. sect. 3. & disp. 41. Valq. 3. p. disp. 74. 75.



**I**RCA istam decimam octauam distinctionem, in qua Magister agit de merito Christi, quod processit ex eius voluntate, quaeruntur duo. Primò, vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis? Et arguitur quòd non; quia non potuit peccare: igitur nec mereri. Antecedens patet *ex dist. 12.* vbi probatum est, quòd non potuit peccare. Consequentia probatur, quia voluntas coniuncta perfectè fini vltimo non meretur; aliter Beati mererentur: vel si sic, eadem ratione posset peccare; sed voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo per fruitionem in primo instanti: ergo, &c.

Præterea, voluntas Christi semper fruebatur, igitur nunquam meruit. Consequentia probatur, quia aut fruitio & meritum essent duo actus, aut vnus, non duo, quia actus fruitionis est actus adæquatus potentiae, quia voluntas creata fruitur, quantum potest: sed vna & eadem potentia circa idem obiectum, non habet actum adæquatum vnum, & præter hunc, alium distinctum; quia sic sequitur contradictio: sed primum obiectum meriti est ipse Deus diligibilis propter se amore amicitiae, volendo sibi bonum, & similiter est obiectum fruitionis: igitur non sunt duo actus, nec vnus: quia de ratione actus meritorij est, quòd contingenter eliciatur, ita quòd voluntas vt prius natura illo actu, possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo *nunc*, pro quo elicitur: sed actus beatificus non elicitur contingenter, sed necessariò (aliter non esset beatificus) cum igitur habeant oppositas conditiones, scilicet contingentis & necessarij, non possunt esse idem actus.

Præterea, præmium excedit meritum, sicut finis illud quod est ad finem, (quia præmium est finis eius, ad quem ordinatur, & finis est melior eo, quod est ad finem) sed nullus actus Christi secundum naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius, quia tunc oportet dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec idem est melius se ipso.

Præterea, quòd non meruerit in primo instanti, arguitur specialiter, quia omne quod est, quando est, necesse est esse: quia si illud quod est esset contingens, hoc non est pro illo instanti, in quo est, sed pro illo, in quo causa præcedens posset illud contingenter causare: sed voluntas si meruerit in primo instanti, non præcessit actum, & ita si actus ille non potuit non poni, non potuit non fuisse: igitur fuit simpliciter necessarius, & per consequens non meritorius.

Præterea, duæ mutationes, quarum terminus vnus præcedit terminum alterius, non sunt simul duratione: sed creatio voluntatis in *esse* primo, & motio voluntatis ad proprium actum, sunt duæ tales mutationes; quia terminus creationis, vt *esse* voluntatis, præsupponitur termino alterius, scilicet ipsi actui: igitur non potuit simul esse primò, & operari: igitur non potuit mereri in primo instanti.

Præterea, si sic; igitur Angelus potuit peccare in primo instanti. Probatio consequentiae; quia secundum Philosophum, *quarto Physicorum*, eadem est mensura oppositorum: vnde sicut simpliciter necessaria sunt supra tempus, ita & impossibilia: igitur meritum & demeritum, eadem mensura mensurantur; & ita si Christus in primo instanti potuit mereri, Angelus in primo instanti potuit peccare. Consequens est falsum, quia tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coæuum effectui est causaliter à causa talis effectus. Exemplum de igne, & eius splendore, quia vterque est

1.

Arg. 1.

Arg. 2.

2.

Arg. 3.  
Resp. ad hoc  
arg. potest  
elici ex q.  
seq. in resp.  
ad primum.

Arg. 4.  
Primo Pe-  
riberm. in  
fine.

Arg. 5.

3.

Arg. 6.  
Text. 120.

à generante ignem. Hoc etiam probat Anselmus *de casu diaboli*, cap. 12. quòd Angelus non potuit habere à se primum *velle*, quia si elicit primam volitionem à se, aut hoc est volendo, aut non volendo. Non potest dici quòd non volendo, quia tunc nihil elicit: igitur volendo; & tunc ante primum *velle* erit aliud *velle*: igitur primum *velle* habet à Deo, & ita non posset peccare, nisi peccatum redundaret in Deum, sicut in causam eius.

Arg. 7.

Præterea, in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus voluntatis, qui naturaliter præcedit *velle* liberum, cuiusmodi est peccare: igitur non potuit simul in primo instanti esse motus naturalis rectissimus voluntatis, & *velle* deordinatum: quia tunc simul essent contradictoria, scilicet quòd esset rectissimus, & non rectissimus.

Ratio ad  
appos.

Contrà, ad actum meritorium sufficiunt potentia, quæ potest mereri, & dispositio gratuita in potentia, scilicet gratia, præsentia obiecti apprehensæ, & vsus potentiaæ circa illud: omnia illa fuerunt in Christo in primo instanti. Patet de potentia gratuita, & præsentia obiecti: de vsu potentiaæ, scilicet quòd potuerit uti gratia eliciendo actum, probatur: quia secundum Augustinum 6. de Trinit. cap. 1. *Splendor genitum ab igne esset æternus, si ignis esset æternus.* dicit genitus ab igne: igitur res, & operatio sua possunt esse simul pro quocunque instanti.

### COMMENTARIUS.

a **V**trum Christus meruit in primo instanti sua conceptionis, id est, an Christus secundum voluntatem creatam in eodem simpliciter instanti, quo natura humana fuit assumpta à Verbo meruerit, vel potuerit mereri. Titulus quæstionis

debet intelligi de eodem instanti temporis, non naturæ, quia certum est quòd natura humana fuit prius assumpta in aliquo priori naturæ, quam habuerit aliquem actum, vel habitum, ut supra ostensum est, dist. 2. quæst. 2. huius.

### SCHOLIUM.

Ponit primò definitionem meriti. Secundo, ait meritum nõ semper esse in eo, cui datur præmium, Tertio, Christus meruit nobis bono *velle voluntatis*. Quarto, radix meriti proprie loquendo, est in affectione iustitiæ, non in affectione commodi, id est, in actu libero conformi inclinationi naturali; de quo 2. dist. 6. quæst. 2. *affectio iustitiæ est actus liber conformiter regulæ superioris, elicitus naturali, vel supernaturali dictamine.* Quinto, Christus, quia secundum corpus viator, potuit aliquid appetere contra affectionem commodi, & in hoc mereri, quod non possunt alij Beati: v. g. vigilando, ieiunando, &c. Sexto, Christus meruit per actus voluntatis inferioris portiois, id est, quatenus respicit ea quæ sunt ad finem, de quo supra dist. 15. & 2. dist. 24.

4.

**I**n ista quæstione b primò videndum est, quomodo Christus meruit: difficile tamen videtur saluare quòd meruerit, cum fuerit Beatus, & perfectè coniunctus fini secundum voluntatem in primo instanti. Vnde si in primo, vel aliquo alio potuit mereri, videtur quòd alij Beati mereantur, vel mereri possint in infinitum: & ita eorum præmium nunquam perfectè habetur.

Quid sit meritum.  
Meritum non semper est in potestate eius, cui fit retributio, est tamen in potestate merentis.

Videndum tamen est primò, quid sit meritum. Et dico quòd meritum est aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est quasi debitum illi pro illo merito, vel alteri pro quo meruit: non enim meritum dicit semper actum, qui sit in potestate eius, cui fit retributio, sed hoc solum est quando aliquis meretur sibi ipsi: quando autem vnus meretur alteri per orationes, vel alias afflictiones acceptas Deo, quamuis illa sint in potestate merentis, non tamen sunt in potestate eius pro quo facit; & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad acceptantem, quem acceptans acceptat, ut retribuatur ei, pro quo acceptatur. & ex hoc sequitur quòd vnus potest mereri pro alio: quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptatum; idè in descriptione meriti non oportet addere acceptandum in ordine ad Deum. Deus igitur acceptans bonum factum, vel bonum *velle* alicuius, tribuit sibi, si indigeat; si tamen sit ita perfectus, quòd non indigeat perfectione, sicut Christus retribuit aliis, pro quibus meretur.

5.  
Resolutio 1. quæst.  
Distinguitur affectio in iustitiæ, & commodi.

Tunc ad propositum c loquendo de merito prout consistit in bono *velle* voluntatis, dico quòd Christus meruit nobis tali *velle*; & dico quòd radix omnis meriti consistit, proprie loquendo de merito, in affectione iustitiæ voluntatis: non autem in affectione commodi, nec in affectione iustitiæ, ut ordinat affectionem commodi. Hoc patet, quia primum obiectum, circa quòd aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundum quòd affectione iustitiæ vult Deo bonum, ut esse, & benè esse, scilicet iustum, sapientem, &c. sed voluntas affectione commodi respicit proprium bonum, & aliquando inordinatè,

inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ; idèò meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, vt moderatur, & ordinat affectionem commodi circa proprium bonum: sed sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus, & desiderium beatitudinis circa Deum: ita meritum est ordinatus motus circa Deum, volendo sibi bonum, & post volendo cum debitis circumstantiis, sibi coniungi ipsum in se, & in aliis. Et idèò omne amatum affectione commodi, si non ordinetur, & moderetur affectione iustitiæ, est demeritum, quia est immoderatus appetitus proprii boni, vel indifferens, si posset esse indifferens, de quo non modò (fortè enim potest secundum quòd præuenit affectionem iustitiæ) idèò in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ, non consistit meritum.

2. d. 6. q. 2.

Vide in 2. d. 41.

Sed alij Beati à Christo<sup>d</sup>, quia secundum totam voluntatem coniuncti sunt vltimo fini, scilicet Deo, affectione iustitiæ perfectissimæ, etiam habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi, scilicet coniunctionem summi boni; idèò non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, vt liberè velint aliquid, quod non sit eis commodum. Nullum enim est obiectum in patria, quod possint velle, quod sit eis incommodum, quod affectione commodi nolunt. Sed Christus secundum aliquid fuit viator, & passibilis secundum partem sensitivam; & portionem inferiorem voluntatis: idèò multa habuit obiecta præsentia sensibus, & portioni inferiori, circa quæ potuit liberè velle contra affectionem commodi, quæ semper est ad conueniens illi, cuius est: idèò ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis talibus potuit mereri, vel exercendo talia exterius, vel volendo interiùs talia propter Deum.

*Meritum non est in affectione commodi, nisi referatur ad vltimum finem affectione iustitiæ. Christum secundum portionem inferiorem fuit viator, secundum superiorè cõprehensor.*

6.

Tunc dico quòd licet Angeli habeant bonas operationes circa nos, vel alij Beati: quia tamen illi actus sunt inclusi in beatitudine illorum, hoc est ratione beatitudinis, & ex illius plenitudine, & collatione obligantur nobis à Deo: potest dici quòd non merentur: sed huiusmodi operationes Christi prædictæ non includuntur in sua beatitudine, idèò illos actus meruit: quia quantum ad illos actus fuit viator, non comprehensor, ita quòd radicaliter includantur in sua beatitudine.

Similiter potest dici, si hoc non placet, scilicet quòd meruit tantum actibus partis sensitivæ imperatis à voluntate, secundum primam opinionem supra, sed quòd etiam potuit secundum partem intellectuam; tunc potest dici, quòd quantum ad omnes actus portionis inferioris potuit mereri. De his dico, qui respiciunt ea, quæ sunt ad finem f. Sed quomodo? dico quòd etsi portio superior fuit perfectè coniuncta Deo secundum actum beatificum: fuit tamen eadem voluntas passibilis secundum portionem inferiorem, & vt sic, fuit viatrix, & potuit mereri.

*Dist. 15. Christum meruit per actus voluntatis inferioris.*

## C O M M E N T A R I V S.

I.

Meriti quid sit?

**I**N ista questione. Hic Doctor primò declarat quid sit meritum, & dicit quòd meritum est aliquid acceptatum in alio, & tunc meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad recipientem, quod acceptans acceptat, vt retribuat ei pro quo acceptatur, id est, quòd propriè meritum dicit ordinem fundatum in aliquo actu laudabili, & terminatum, puta ad Deum, vt acceptantem talem actum, vel vt retribuat ei, qui sic meretur, vel alicui alteri pro quo meretur. Sicut enim disposuit Deus acceptare actum nostrum procedentem à charitate, vt dignum vita æterna retribuenda illi, qui sic meretur, vt diffusè patuit in primo, dist. 17. ita determinauit acceptare aliquos actus productos à nobis in ordine ad alios, pro quibus meremur; sicut acceptauit passionem Christi, vt sit tanquam meritoria nobis. Sequitur, quia tamen in Deo nihil est acceptandum non acceptum, &c. Vult dicere quòd non oportet ponere in definitione meriti, (cùm dicit, meritum est aliquid acceptatum) acceptandum, quia omne acceptandum à Deo ab æterno est actu acceptatum, vt supra patuit in primo, distinct. 17. & clariùs patet in distinct. 39. & 45. vbi ostendit Doctor quòd omne producibile ab æterno fuit volitum, & sic omne acceptabile ab æterno fuit acceptatum. Sequitur: Deus igitur acceptans bo-

num factum, puta in actu exteriori, vel bonum velle, puta in actu interiori alicuius tribuit sibi, si indigeat, &c.

**c** Tunc ad propositum. Hic Doctor intendit declarare quomodo Christus meruit nobis bonum velle, sed priùs ostendit in quo consistat radix omnis meriti, sicut enim quærimus, quæ sit radix omnis demeriti, ita quærimus, quæ sit radix omnis meriti. Dicitur enim est in secundo, dist. 6. quæst. 2. quòd radix omnis demeriti in malis Angelis fuit inordinatus amor amicitie respectu sui, ita habemus dicere, quòd radix omnis meriti consistat in amore amicitie erga Deum. Et sicut ab amore amicitie immoderato respectu sui procedit omne demeritum, & omne malum. Amor enim concupiscentie immoderatus semper præsupponit amorem amicitie immoderatum in ratione: nolle enim inordinatum semper præsupponit aliquid velle inordinatum, & omne velle inordinatum concupiscentie præsupponit aliquid velle inordinatum amicitie. Sic omne meritum procedit ab amore amicitie respectu Dei. Nam omnis actus meritorius, siue sit actus amicitie, siue concupiscentie respectu creature, necessariò præsupponit actum amicitie ordinatum, & meritorium respectu Dei, non enim absolutè mereor, diligendo

2.

Radix meriti.

Omne producibile ab æterno fuit volitum.

Scoti oper. Tom. VII.

Kk 2 pro

proximum ex charitate, nisi diligam eum in ordine ad Deum, siue propter Deum, quia charitas primò declinat ad dilectionem Dei, in se, & propter se, & deinde inclinatur ad dilectionem proximi propter Deum, vt infra patebit *distinct. 28. huius*. Et sic patet quomodo dilectio proximi meritoria, necessariò præsupponit dilectionem Dei in se, & propter se meritorium, & sic talis dilectio, quæ propriissimè dicitur affectio iustitiæ, est simpliciter radix omnis meriti, & hoc est, quod intendit Doctor.

3. Expono tamen literam istam. Cùm dicit: *Dico quòd radix omnis meriti consistit* (proprie loquendo de merito) *in affectione iustitiæ voluntatis*, &c. Hic aduerte pro nunc quòd affectio commodi potest dupliciter accipi. Vno modo, vt est inclinatio naturalis ad commodum, & talis affectio accipitur pro appetitu naturali voluntatis. Alio modo accipitur pro actu voluntatis liberæ, quo ipsa conformiter vult affectioni, siue inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum, vt supra exposui *in dist. 6. quest. 2. secundi*. In affectione commodi primo modo nunquam potest esse nec meritum, nec demeritum, cùm illa sit immediatè à Deo. In secunda autem, etsi possit esse demeritum, tamen nunquam potest esse: nunquam enim voluntas potest mereri præcisè sequendo affectionem commodi, siue naturalem inclinationem, vt supra patuit in secundo. Affectio verò iustitiæ dicitur libertas voluntatis non absolute sumpta, sed pro quanto elicit actum conformiter regulæ superioris, à qua totam rectitudinem habet. Sed hæc regula potest multipliciter accipi: primò, pro dictamine rationis naturali; secundò, pro dictamine rationis supernaturali. Primo modo tale dictamen, vel est notitiæ principij practici per se noti, vel conclusionis deductæ ex tali principio, quæ omnia sumuntur à sine habente rationem obiecti, non autem à sine, vt causa finali, vt supra exposui in Prolog. quæst. vltima. Exemplum primi: Cognosco summum bonum, ab ipsa cognitione accipio cognitionem huius principij: *Summum bonum est summe, & propter se diligendum*, à quo principio possunt sumi plures conclusiones, vel de ipso sine, vel de his, quæ sunt ad finem, de quibus vide *in Prolog. quæst. 1.* et tunc voluntas quando elicit actum conformiter tali cognitioni, vel finis in se, vel principij practici sumpti à tali sine, vel cuiuscunque conclusionis sumptæ à tali sine, & tunc dicitur agere, vel elicere actum secundum affectionem iustitiæ, quia, vt sic conformiter agit dictamini naturali recto. Secundo modo dictamen supernaturale nihil aliud est, nisi cognitio reuelati supernaturaliter, & hoc vel respectu necessariorum, vel contingentium. Exemplum primi: Cognitionis, quæ cognosco Deum, trinum, & vnum super omnia adorandum. Exemplum secundi, vt cùm cognosco Christum esse adorandum in altari. Omnis enim cognitio nobis reuelata de necessariis ad salutem pertinentibus, dicitur supernaturale dictamen, siue regula: & similiter cognitio cuiuscunque contingentis ad salutem necessarij, dicitur regula supernaturalis, & tunc quando voluntas elicit actum conformiter tali cognitioni, vel habitui supernaturali, semper dicitur agere secundum affectionem iustitiæ.

Affectio iustitiæ quid sit.

Quid sit agere secundum affectionem iustitiæ.

4. Affectio iustitiæ duplex.

Aduerte etiam quòd affectio iustitiæ potest dupliciter accipi. Vno modo secundum quòd vo-

luntas respicit vltimum finem propter seipsum, id est, quòd dicitur affectio iustitiæ, quando voluntas diligit Deum propter semetipsum amore amicitie.

Alio modo accipitur, vt est moderatiua affectionis commodi, id est, vt elicit actum non conformiter affectioni commodi. Exemplum: Appetitus naturalis voluntatis est ad summum commodum sibi, puta ad summam beatitudinem semper, & in summo, & vt simpliciter est bonum commodi, tunc voluntas moderatur illam affectionem quando vult illam beatitudinem sicut Deo placet, & non præcisè, vt commodum sibi; & sic dicitur moderari affectionem commodi, pro quanto non sequitur affectionem illam, vt exposui *in secundo, distinct. 6. quæst. 2.* Dicit ergo Doctor quòd meritum est principaliter in affectione iustitiæ, provt respicit primum ens, siue vltimum finem, volendo illum propter seipsum, & volendo sibi omnes perfectiones intrinsecas propter seipsum. Nam sicut à cognitione vltimi finis accipiuntur omnia principia practica, & conclusiones tam de fine, quàm de his, quæ sunt ad finem, ita ab amore vltimi finis ordinato accipiuntur omnes amores ordinati respectu omnium, quæ sunt ad vltimum finem; amor enim ordinatus respectu mediorum ad finem est amare illa non propter se, sed in ordine ad vltimum finem, quem propter se amat, & propter quem vult quicquid ordinatè, & meritorie vult.

Vbi sit meritum.

Aduerte etiam, quòd cùm Doctor dicit, quòd *ratio meriti principaliter consistit in affectione iustitiæ primi entis*, debet intelligi de affectione iustitiæ præsupposita charitate, quæ vel inclinet voluntatem ad huiusmodi affectionem, vel partialiter concurret cum voluntate ad talem affectionem, vt patet *in primo, distinct. 17.* Ex his patere potest ista litera.

Dicit ergo quòd *in affectione iustitiæ*, videlicet, vt respicit vltimum finem, Rat prima ratio meriti, quia primum obiectum, circa quòd aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundum quòd affectione iustitiæ, id est, amore amicitie vult Deo bonum, vt esse, & bene esse, scilicet iustum, sapientem, &c. *sed voluntas affectione commodi*, id est, vt elicit actum conformiter inclinationi naturali respicit proprium bonum, & aliquando inordinatè, nisi reguletur, & ordinetur affectione iustitiæ, id est, nisi in eliciendo conformetur dictamini rationis naturali, vel supernaturali; idè meritum non consistit primò in affectione iustitiæ, &c. *Et sicut primum demeritum Angelorum fuit inordinatus motus*, &c. (Et loquitur hîc de demerito Angelorum respectu actuum concupiscendi, & non respectu amoris amicitie, quo se inordinatè dilexerunt, qui amor fuit radix omnis mali, & omnis demeriti, vt supra dixi, sed primus actus concupiscendi inordinatè fuit simpliciter respectu beatitudinis, vt patet in secundo, *distinct. 6. quæst. 2.*) ita meritum est ordinatum motus circa Deum, volendo sibi bonum, id est, in primis actus concupiscendi meritorius fuit concupiscendo bonum ipsi Deo: amans enim Deum propter se ordinatè, ordinatè etiam concupiscit sibi bonum, quòd sibi competit, ratio tamen simpliciter primi meriti est in amando Deum in se & propter se, qui amor est simpliciter amor amicitie.

5.

Deum est primum obiectum meriti.

Demeritum Angelorum quid.

Meritum est ordinatum motus.

Ratio verò prima meriti, quæ est in actu concupiscendi, est concupiscere Deo bonum, quòd sibi conuenit,



conuenit, & hoc est, quod dicit Doctor, *inameritum*, scilicet quod est in actu concupiscendi, est ordinatus motus circa Deum, id est, ordinatus amor concupiscentiæ, quo concupiscit Deo bonum. Sequitur; & post volendo cum debito circumstantiis sibi coniungi ipsum in se, & in aliis, id est, volendo illud bonum sibi, non tamen absolutè, vt mali Angeli voluerunt, sed vt ipso habito magis ipsum diligenter. Sancti enim volunt summum bonum sibi, non vt simpliciter commodum eorum, sed vt ipso habito magis illud in se diligant, vt patet à Doctore in secundo, distinctione 6. quæstione 2. Sunt ergo tres rationes meriti principaliter circa Deum. Prima est, diligere Deum in se, & propter se. Secunda est, concupiscere Deo bonum sibi conueniens. Tertia est, velle ipsum Deum in se coniungi sibi, & aliis personis gratis Deo non absolutè coniungi, sed vt magis eum diligant.

6.

*Es ideo omne elicitum affectione commodi, si non ordinatur, &c.* Vult dicere quòd actus elicitus à voluntate præcisè secundum affectionem commodi, (quæ affectio commodi primò respicit summam beatitudinem, vt patet à Doctore in 2. dist. 6. quæst. 2.) erit actus demeritorius; patet, cum sit volitio illius summi boni præcisè, vt commodi proprii, & sic est ordinare bonum, quòd est propter se volendum, ad aliud. Nam primum bonum, & solum illud est propter se amandum; nisi ergo talis actus concupiscendi moderetur, erit demeritorius; sed tunc potest moderari, concupiscendo illud bonum commodi, non vt principaliter ibi sistat, sed vt ipso habito magis eum diligat in se, vt supra dixi. Sequitur, *Vel si possit esse indifferens, de quo non modò: forte enim potest, secundum quod præuenit affectionem iustitiæ.* Vult dicere quòd forte bonum commodi, puta summa beatitudo, potest esse indifferens, vt cum apprehenditur summa beatitudo in se, statim voluntas complacendo appetit illam, & forte in tali appetitu non est aliquid demeritum; non enim ibi est demeritum, nisi præueniat affectio iustitiæ, id est, nisi talis beatitudo priùs apprehendatur, non in se absolutè, sed vt bonum sic, & sic diligibile; & tunc si in illo instanti, quo voluntas potest velle eam affectione iustitiæ, id est, conformiter illi dictamini recto, si tunc vult eam affectione commodi, tunc ille actus erit demeritorius, quia tunc tenetur eam velle affectione iustitiæ, cum vt sic, sibi ostendatur à ratione; & sicut volendo eam affectione iustitiæ actu meretur, ita volendo eam affectione commodi demeretur, quia tunc tenetur velle eam affectione iustitiæ. Si verò vult eam affectione commodi, non meretur, neque demeretur, si talem affectionem commodi non præuenit affectio iustitiæ, id est, si eodem tempore, quo vult eam affectione commodi, non ostendat quòd sit simpliciter volenda affectione iustitiæ, quia tunc stante tali ostensione, si velit eam affectione commodi demeretur; non stante verò tali ostensione, volendo eam affectione commodi, nullo modo meretur, cum meritum præcisè sit secundum affectionem iustitiæ.

7.

*d Sed alij Beati à Christo.* Hic Doctor intendit duo. Primum, quòd Beati non possunt mereri. Secundum, quomodo Christus potuit mereri. De primo dicit quòd Beati non habent aliquè actum meritorium. & loquitur hic Doctor de actu meritorio, qui nullo modo includitur in actu beatifici oper. Tom. VII.

co, qualls est volitio alicuius incommodi propter Deum: velle enim aliquid contra commodum propter Deum, si est à charitate, est meritorium; & sic quia Beati sunt perfectè coniuncti summo bono, & perfectè habent summum commodum, & nullum simpliciter incommodum sentire possunt, idèd nullum actum meritorium habere possunt. Sed, quia Christus secundum potentiam sensitivam potuit pati multa incommoda, idèd secundum partem sensitivam potuit mereri, volendo multa contra appetitum sensitivum vt esuriam, & sitim pati, & flagellari, & multa alia. Declaro tamen aliquatiter hanc literam. *Sed alij Beati à Christo, quia secundum totam voluminem coniuncti sunt vltimo fini, scilicet Deo affectione iustitiæ perfectissima, supple fruendo eo, & habent summum commodum coniunctum sibi, quod appetunt affectione commodi, scilicet coniunctionem summi boni, quod debet intelligi vt supra exposui, scilicet quòd non appetunt coniunctionem summi boni sibi præcisè, vt sibi sistatur, quia tunc peccarent; sed vt per talem coniunctionem summi boni habitam magis illud in se diligant.* Sequitur: *Ideo non possunt habere actum oppositum affectioni commodi, &c.* Et hoc patet, quia voluntas diuina determinauit nunquam concurrere ad aliquid, quòd sit oppositum bono commodi Beatorum. Et quòd dicit, quòd Beati tota voluntate coniuncti sunt, &c. Accipit ibi totam voluntatem pro tota portione superiori, & inferiori illius. Nam etiam voluntas animæ Christi fuerit perfectissimè coniuncta Deitati secundum portione. n. superiorem strictè sumptam, non tamen fuit perfectissimè coniuncta secundum portionem inferiorem, nam secundum illam potuit pati; sed hoc fuit miraculum, quòd scilicet beatitudo portione. n. superioris non redundauerit in portionem inferiorem. Sequitur: *Sed Christus secundum aliquod fuit viator, & passibilis secundum partem sensitivam, & circa que potuit liberè velle contra affectionem commodi, quæ supple affectio commodi semper est ad conuacians illi, supple naturæ, cuius est talis affectio, idèd ieiunando, vigilando, orando, & multis aliis potuit mereri, vel exercendo talia exteriùs, vel volendo alii interioriùs propter Deum.*

Expositio lit.

Voluntas Christi ubi fuerit coniuncta.

*e Potest dici quòd non merentur.* Vult enim Deus propter eorum summam felicitatem obligare eos ad multa opera circa nos, quæ opera non dicantur meritoria, sed dicantur adus prouenientes à plenitudine beatitudinis. Sed Christus potuit mereri, videlicet, vigilando, ieiunando, &c. quia illi actus non includuntur in sua beatitudine, & quantum ad illos fuit verè viator, & non comprehensor.

Quomodo Christus potuit mereri.

*f De his dico, quæ respiciunt eam, quæ sunt ad finem: portio enim inferior proprie sumpta, vt supra patuit dist. 15. & in dist. 24. & respicit temporalia, & entia ad finem.* Sequitur ibi: *Sed quomodo?* Hic intendit Doctor declarare quomodo voluntas animæ Christi potuit mereri secundum portionem animæ inferiorem, & dicit quòd etiam portio superior (quæ tantum respicit æterna, loquendo de portione superiori strictè sumpta) fuit perfectè coniuncta Deo secundum actum beatificum.

\*\*

*Mouet duas instantias contra id quod asseruis, Christum per actus portionis inferioris meruisse. Ad primam, ait portionem inferiorem anima Christi fuisse in termino secundum impeccabilitatem, non secundum impassibilitatem. Ad secundam, putat dici posse, Christum meruisse actibus beatificis. Primo, quia sunt boni, & laudabiles, nec eliciens fuit simpliciter in termino. Secundo, in nobis non est meritum in parte inferiori, nisi sit in portione superiori. Ita tenent Altiss. lib. 3. summ. Trinit. 1. cap. 7. Gabriel. hic quest. vnic. art. 2. Ioan. Maior quest. 2. Holbois. Almain hic. Capreol. quest. 1. dicens fuisse D. Thom. in 3. Piti-gianis hic art. 3. Philip. Faber disp. 44. qui disp. 42. respondet argumentis Vusq. 1. 2. d. 2. 14. contra Scotum, quatenus ait acceptationem esse rationem completiuam meriti. ubi meritò immodestam Vusq. censuram reprehendit.*

7. **C**ontra illud <sup>e</sup> quod est in termino simpliciter non potuit mereri: sed portio inferior fuit simpliciter in termino, quia non potuit habere actum inordinatum circa aliquid ad finem: igitur fuit quietata, & beatificata quantum potuit: quia non est ipsius partis inferioris habere actum circa obiectum æternum immediatè, sed circa alia in relatione ad illud obiectum.

Præterea, sicut in nobis meritum respicit partem intellectiuam, sic in Christo: sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori completè, sicut nec peccatum: igitur nec Christus potuit mereri secundum portionem inferiorem tantum, nisi mereretur secundum superiorem.

8. **A**d primum horum <sup>h</sup> cum dicitur, quòd portio inferior fuit simpliciter in termino, & idè non potuit mereri; dico quòd portio inferior in Christo, dicitur esse in termino, ex hoc quòd portio superior coniungebatur Deo perfectè, scilicet quòd affectione iustitire non potuit velle, nisi ordinatum, & iustum, & idè non potuit peccare: sed tamen non fuit secundum partem inferiorem ex coniunctione cum Deo in termino, sic quòd habuit impassibilitatem: nec habuit omne, quod habere potuit secundum affectionem commodi, quia ex miraculo non habuit summum bonum sibi coniunctum, quantum potuit coniungi, sicut est in simpliciter Beatis, & in Christo modò de facto in patria. Quia igitur sic fuit, potuit aliquid accidere sibi contra affectionem commodi, quod tamen accepit, & ita mereri potuit. Et præter hoc etiam portio inferior meruit eliciendo operationem circa creatura, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Idè quando dicitur, quòd secundum portionem inferiorem fuit in termino: si intelligatur omni modo in termino, falsum est.

9. **A**d secundum <sup>l</sup>, cum dicitur quòd meritum completè non est nisi in superiori portione: dico propter argumentum, quòd Christus ineruit secundum portionem superiorem, & secundum omnem actum eius. Hoc tamen est difficile tenere propter alios Beatos, qui tunc videntur posse mereri in infinitum. Probo autem illud, quia omnis actus acceptatus à Deo, tanquam actus bonus, & laudabilis, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi, cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius; huiusmodi est omnis actus Christi secundum naturam humanam: etiam actus beatificus, quo secundum portionem superiorem fruitur Deo: quia persona illa non secundum omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino; idè potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indignisset: vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit. Et hoc tenendo oportet dicere quòd si actus beatificus secundum portionem superiorem Christi fuit meritorius, quòd non includit contradictionem actum beatificum Michaëlis, vel alterius Beati, posse acceptari tanquam aliquid dignum retributione, quod retributum daretur propter meritum, puta Michaëli daretur aliquid propter actum meritorium custodiæ, quam exercet circa me, contradictio, dico, non esset: tamen de facto Deus, non sic acceptat actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundum totum subiectum: non sic Christus, sed secundum aliquid fuit in statu viatoris, & propter hoc omnis actus eius creatus acceptus erat, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

Sed quomodo hoc <sup>k</sup> ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem, non videtur quòd secundum illam posset mereri plus quam alius Beatus in patria.

Respondeo, sicut meritum <sup>l</sup> non respicit, nec consistit tantum in ipso actu elicitò, sed in conditionibus aliquo modo personæ; siue suppositi elicientis: sic acceptatio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis. Exemplum, aliquis offendit me, veniunt duo, & rogant pro offensa veniam tertij offendentis, pono,

*Portio inferior anima Christi fuit in termino quoad impassibilitatem, non quoad impassibilitatem.*

*An Christus mererit per actus beatificos.*

*Actus beatificus esse meritorium non est contradictio.*

10. *Dubium. Resolutio. Meritum respicit conditiones accidentales suppositi elicientis.*

pono, quòd vterque æquè gratiosè & effeaciter roget; rogatio est causa, quare dimitto offensam, formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in alterius illorum supposito, propter quam citius & magis dimittam offensam propter rogationem vnius, quàm alterius, puta quòd sit amicus, vel aliquid tale: & tamen supplicatio est causa præcipua, quare offensam dimitto. Ita in proposito, quòd persona sit secundum aliquid extra simpliciter terminum, est aliquid causa, quare eius actus etiam beatificus est meritorius, & non alterius, scilicet Angeli, vel animæ Petri, & maximè cum talia dependant ex liberalitate diuina acceptante vnum actum, & non alium: non tamen est contradictio vtrumque acceptari tanquam meritorium secundum viam istam, quòd videtur difficile.

Sed tunc vltra posset esse dubium, an fructio respectu Verbi in se sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucetia in Verbo, scilicet vt dilexit matrem visam in Verbo, & alios electos ita visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum. Et posset dici, quòd vtroque modo, & maximè, vt actus tendit in alia obiecta à Deo visa, & dilecta ibi. Habemus <sup>m</sup> igitur quòd tripliciter potuit mereri: eligatur via magis grata.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **C**ontra illud. Hic Doctor adducit duas instantias, probando quòd non fuerit viatrix, & quòd non potuit mereri secundum portionem inferiorem. & prima ratio stat in hoc; secundum illam portionem mereri non potuit, secundum quam fuit perfectè beata: sed secundum portionem inferiorem fuit perfectè beata: ergo. Maior est nota, & minor probatur, quia si secundum portionem inferiorem non fuit perfectè beata, sed fuit perfectè viatrix, ergo potuit deordinari circa aliquem actum; patet, quia in eodem instanti, quo aliquis mereri potest, potest etiam demereri, vt patuit in 2. dist. 5. quæst. 2. & dist. 4. & 6. & impossibile fuit ipsam deordinari in aliquo actu, stante portione superiori perfectè beata; patet, quia voluntas perfectè beata secundum portionem superiorem est simpliciter impeccabilis secundum omnem actum suum, tam portionis superioris, quàm inferioris.

Secunda ratio stat in hoc; quòd sicut meritum in nobis respicit partem intellectuam, sic & in Christo; sed in nobis non est meritum in portione inferiori, nisi fuerit in superiori completè, sicut nec peccatum. Patet, quia prima, & completa ratio meriti consistit in affectione iustitiæ, prout respicit Deum in se, vt supra patuit; & talis affectio vocetur portio superior, cum respiciat æterna. Patuit etiam supra quòd quis non potest mereri circa aliquod temporale, nisi simul, vel priùs meruerit circa æternum, amando illud propter se: certum est autem quòd voluntas animæ Christi secundum portionem superiorem non potuit mereri, quia nec peccare secundum illam, cum fuerit perfectè beata; ergo nec secundum portionem inferiorem.

2. **R**espondet Doctor ad primum, & dicit duo: primum quòd portio animæ Christi inferior fuit simpliciter in termino, sicut & superior quantum ad hoc quòd non potuit peccare, nec deordinari in aliquo actu suo: nam si tunc potuisset deordinari in aliquo actu suo secundum portionem inferiorem, potuisset & tunc secundum portionem superiorem. Patet, quia si aliqua voluntas auertit à Deo virtualiter, puta auertendo se ab aliquo necessariò ad vltimum finem, sequitur ex consequenti quòd etiam auertit se ab vltimo fine, vt patet à Doctore in 2. d. 34.

Portio animæ Christi inferior non potuit peccare.

Secundò dicit quòd portio inferior animæ Christi; non fuit simpliciter in termino, quantum ad impassibilitatem, quia multa pati potuit, & quantum ad hoc mereri potuit, & si demereri non potuit, nec peccare: tamen quantum ad multa alia incommoda potuit verè mereri: multa enim accidere potuerunt ei contra affectionem commodi, quæ tamen liberè acceptauit, & ita mereri potuit. Et vltra, portio inferior meruit, eliciendo operationem circa creatura, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Aliud est enim diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum. Diligere enim aliquem in Deum, est velle ipsum habere Deum gratuitè, & ex charitate; vel est velle ipsum diligere à Deo gratuitè. & hoc modo tantum bonos, & prædestinatos vltimatè diligimus in Deum. Diligere verò aliquem propter Deum, est propter Deum amatum diligere aliud, non tamen ex hoc velle eum diligere gratuitè, diligens enim Ioannem in Deum, diligit propter Deum, sed non sequitur è contra.

Aliud est diligere aliquid in Deum, & aliud propter Deum.

3. **A**d secundum, cum dicitur quòd meritum completè non est, nisi in superiori portione. Hic Doctor videtur declinare ad vnum mirabile, scilicet quòd voluntas animæ Christi simpliciter meruerit quo ad omnem actum tam portionis inferioris, quàm superioris, & ita secundum actum perfectè beatificum, licet hoc sit difficile saluare propter alios Beatos, quia si potuit mereri secundum actum beatificum, videtur sequi quòd alij Beati possint continuè mereri secundum actum beatificum, quem continuè eliciunt. Probat tamen hoc de voluntate Christi, quia omnis actus acceptatus à Deo, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi cuius actum acceptat, vel alteri pro quo fit, est meritorius. Patet ex definitione meriti superius data. Sed omnis actus Christi etiam beatificus fuit sic acceptatus à Deo: ergo. Nec valet dicere quòd etiam actus beatificus Michaëlis sic potuit acceptari, quia hoc non est simile, quia Michaëlis secundum omnem sui conditionem est simpliciter in termino; sed persona Christi non secundum omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, quia nec secundum partem sensitiuam, nec secundum portionem inferiorem, cum secundum illas passus fuerit multa incommoda, & multas sustinuerit passiones; & idèò voluntas diuina

Vbi sit meritum completè.

diuina poterat acceptare omnem actum huius personæ tanquam meritorium.

4.

*k. Sed quomodo*, potuit sic mereri secundum omnem actum, ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem, idè non videtur quod secundum illam plus potuerit mereri quàm alius beatus.

*l. Respondet Doctor quòd sicut meritum non respicit, nec consistit, sanium in ipso actu elicito, &c.* Vult dicere, quòd comparando actum beatificum animæ Christi ad actum beatificum Michaëlis ex ratione talis actus, vnus non est magis acceptabilis, vt meritorius, quàm alius, comparando tamen actum vtriusque ad suppositum, potest esse aliqua conditio in vno supposito, propter quam, actus vnus sit meritorie acceptabilis, quæ non erit in alio supposito, & sic in proposito, quia persona Christi non fuit secundum omnem sui conditionem in termino, quia non secundum portionem inferiorem animæ suæ, nec secundum partem sensitiuam, & idè voluntas Dei potuit acceptare actum beatificum vt elicitem à tali supposito, & exemplum in litera clarum est.

*Christus tripliciter potuit mereri.*

*m. Habemus igitur quòd tripliciter potuit mereri, & eligatur via magis grata*, potuit enim mereri secundum partem sensitiuam, & secundum portionem inferiorem animæ Christi, & secundum portionem superiorem.

5.

Primum dubium.

Hic tamen occurrunt nonnullæ difficultates: prima est in hoc quod dicit, quòd *voluntas Christi quantum ad portionem inferiorem non potuit deordinari in actu suo stante portione superiori perfectè beata*. Hoc videtur valde dubium, & repugnare dicto sequenti, cum dixit, quòd potuit secundum illam portionem velle multa incommoda, & contra naturalem inclinationem. Ex hoc arguo sic: Meritum semper est in potestate merentis, vt patet à Doctore in 1. dist. 17. Et tunc quæto, an voluntas secundum portionem inferiorem, potuit velle incommoda, & nolle illa, vel non velle, aut tantum potuit velle illa, & nullo modo nolle, nec non velle. Si primò, quòd sicut potuit velle commodum, ita potuit velle summum commodum, & ita peccare maxime quando ista duo non coniunguntur necessariò, scilicet velle commodum, & necessariò rectè velle, & hæc est ratio quam facit Doctor in 2. dist. 23. probando, quòd Deus non possit facere creaturam impeccabilem ex natura.

*Vbi sit meritum.*

*Secundum dubium.*

Secundò dubitatur, quia sicut ista duo stant simul, quòd eadem voluntas secundum portionem superiorem perfectissimè quietata, & perfectissimè vnita summo bono, secundum portionem inferiorem potest multa pati; sic videtur quòd ista possint stare simul quòd secundum portionem superiorem in omni actu suo sit rectissima, & ordinatissima, & secundum portionem inferiorem possit in actibus suis aliquid deordinari, ac per consequens peccare.

*Tertium dubium.*

Tertio dubitatur in hoc quod dicit, quòd *secundum portionem superiorem anima Christi perfectissimè coniungebatur summo bono, vt summo commodo, & secundum portionem inferiorem potuit velle maxima incommoda*, cum portio superior, & inferior non sint distinctæ potentie, nec distinctæ virtutes, vt probat Doctor in 2. dist. 24. eadem enim simpliciter voluntas ex parte rei dicitur portio superior, & inferior, & sic sequitur quòd in eadem voluntate, simul, & semel sint duo actus perfecti, vnus, quo vult Deum perfectè

in se, & alius quo vult proximum in Deum, & propter Deum, imò videtur minùs inconueniens sequi, quòd duo actus oppositi simul sint in eadem voluntate; patet, quia secundum portionem superiorem perfectè voluit commoda, & secundum portionem inferiorem voluit efficaciter incommoda; patet, quia de facto, & efficacissimè acerbissimas sustinuit passiones.

6.

Deinde dubitatur quomodo eadem voluntas simul possit velle, vel possit habere duos actus perfectos ab inuicem distinctos; voluit enim fruitionem perfectissimam secundum portionem superiorem, & simul voluit perfectum actum vsus secundum portionem inferiorem, quæ respicit temporalia in ordine ad æterna. Sed Doctor in multis locis negat eandem voluntatem simul posse habere duos actus perfectos, vt patet dist. 17. primi.

*Quartum dubium.*

Deinde dubitatur in hoc, quod dicit, quòd *voluntas anima Christi non habuit summum bonum sibi coniunctum quantum potuit coniungi, sicut est in simpliciter Beatis, & in Christo modo de facto in patria*. Quæto, an ipsa voluntas animæ Christi habuerit summum bonum sibi coniunctum quantum potuit coniungi secundum portionem superiorem, si sic, ergo tota voluntas, cum sit indiuisibilis, perfectè vnietur illi bono, quæ vnio perfecta consistit in attingendo illud in se per perfectam operationem, vt arguatur sic; perfectissima operatio perfectissimè vnit potentiam obiecto: patet, quia potentia vnitur obiecto præcisè per operationem terminatam ad illud; sed eadem voluntas animæ Christi habuit perfectissimam operationem terminatam ad Deum sub ratione Deitatis, quia perfectissimè fruebatur Deitate, ergo illa voluntas habuit summum bonum sibi coniunctum quantum coniungi potuit, & per consequens videtur falsum dicere, quòd voluntas animæ Christi non habuerit summum bonum coniunctum quantum coniungi potuit. Si enim secundum portionem superiorem habeat illud bonum sibi coniunctum quantum coniungi potuit, ergo illud bonum toti voluntati fuit perfectissimè, & completissimè coniunctum, & vnitum; voluntas enim illa sicut & aliæ voluntates ex natura rei est simpliciter indiuisibilis, & indiuisibilis, non habens partem, & partem; nec aliam, & aliam realitatem: sic quòd secundum vnâ dicatur summum bonum sibi perfectè coniungi, & secundum aliam non perfectè coniungi. Et præcipue, quia dicit Doctor in 2. dist. 29. quòd totus homo dicitur perfectè quietari principali parte quietata. & in 4. dist. 49. multò fortius vbi tantum est potentia simplex, & indiuisibilis, non habens partem, & partem, si perfectissimè quietatur statim sequitur, quòd tota simul perfectè quietetur.

*Quintum dubium.*

Respondeo ad has difficultates, præmittendo priùs aliqua. Primò, quòd voluntas animæ Christi in se est tantum vnâ, & indiuisibilis, quæ potest esse principium actuum, & receptium diuersorum actuum pro eodem instanti respicientium diuersa obiecta, licet non æquè intensè, & æquè perfectè respectu eorum, & sic eadem voluntas numero simul potest velle distinctis actibus æternum, & temporale. & de facto patet quando vult aliquid propter vltimum finem, vt cum actu diligit proximum propter Deum magis dilectum, tunc simul habet duos actus, vnum quo Deum diligit, & alium quo proximum.

*Responso ad difficultatem.*

Secundò

Secundò præmitto, quòd volitio vltimi finis in se propriè dicitur actus superior, secundùm quem ipsa voluntas denominatur portio superior: eadem enim vis potentiaè volituaè, vt fertur in vltimum finem, amando illum, dicitur portio superior. & simpliciter eadem simpliciter vis, vt fertur in temporalia, vel in se, vel propter vltimum finem dicitur vis inferior, & sic portio superior, & inferior in voluntate præcisè dicuntur distingui propter distinctos actus, quorum vnus respicit æterna, & alius temporalia.

Tertiò præmitto, quòd quando dicitur quòd voluntas secundùm totum sui esse, vel secundùm omnem sui conditionem, non fuit simpliciter in termino, debet sic intelligi, quòd non secundùm operationem elicita à voluntate fuit simpliciter in termino, quia non omnis operatio eius fuit beatifica, vel non includebatur in actu beatifico: voluntatem enim esse secundùm se totam, & secundùm omnem sui conditionem in termino, est ipsam secundùm omnem sui operationem esse in termino, sic quòd omnis eius operatio, vel est fruitio vltimi finis, vel includitur in tali fruitione, vel in actu beatifico, sicut dictum est suprà de Angelo, quòd quamuis diligat obiecta secundaria, & multos actus habeat circa nos, illi tamen actus præcisè eliciuntur ex plenitudine fruitionis essentiaè diuinæ, & sic includuntur in actu beatifico; illa verò voluntas partim dicitur esse in termino, pro quanto fruitur vltimo fine clarè viso, & dicitur eadem esse extra terminum, pro quanto elicit multos actus circa ordinata ad finem, qui tamen actus non includuntur in actu beatifico, nec dicuntur elici ex plenitudine beatitudinis.

Quartò præmitto, quòd ista duo stant simul, scilicet quòd eadem voluntas secundùm vnum actum sit perfectè coniuncta vltimo fini, fruendo illo, & habendo illum sibi vnitum, vt summum commodum, ita quòd secundùm illum actum de potentia Dei ordinata est impossibile ipsam habere aliquam tristitia, vel incommodum; imò nec secundùm potentiam Dei absolutam, loquendo de tristitia, quæ nata est consequi actum, quia ad perfectam volitionem vltimi finis non potest sequi aliqua tristitia, vel incommodum respectu vltimi finis, quia tunc nolle ipsum, quia tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt, vt patet per Augustinum 14. de Ciuit. Dei. Stat etiam quòd eadem voluntas possit habere aliquam operationem circa temporalia, respectu quorum possit sentire incommoda, & tristitia; quia potest nolle aliquid contra suum commodum, & hoc nolitione absoluta, vel conditionata: nolle enim nolitione conditionata flagellari, & crucifigi, vt suprà patuit dist. 15. huius, & sic stante tali nolitione conditionata potuit absolute velle flagellari, & crucifigi, ad quem sequitur tristitia, & sic potuit velle incommoda: secundùm ergo portionem inferioriorem eadem voluntas potuit esse extra terminum, & sic partim in termino, & partim extrà, secundùm aliam, & aliam operationem. Quando enim secundùm omnem operationem est in termino, Deus determinauit nunquam conuenire cum illa voluntate ad aliquid, quod possit esse ei incommodum, vt patet de Beatis; imò omnes actus, qui eliciuntur à tali voluntate, eliciuntur ex plenitudine fruitionis, & gau-

dij consequentis fruitionem. Quando verò partim est in termino, & partim extrà (quod non potest esse, nisi per miraculum, videlicet, quòd beatitudo non redundet in ipsam voluntatem secundùm omnem eius operationem) tunc Deus potest cooperari voluntati ad multos actus, ad quos sequuntur incommoda, & passiones.

His præmissis, est facilis responsio ad obiectiones. Ad primam dico, quòd aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud de potentia Dei ordinata. Primo modo fortè non est repugnantia formalis, quòd aliqua voluntas non sit deordinata circa vltimum finem, volendo illum simpliciter propter se, & quòd tamen sit deordinata circa aliquod ens ad finem, volendo ipsum, non secundùm omnes debitas circumstantias: sed quicquid sit de hoc, non est præsentis speculationis, sed magis pertinet ad materiam de beatitudine. Secundo verò modo, stante fruitione vltimi finis ordinata, Deus ab æterno determinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum circa quodcunque obiectum, & sic omnis actus voluntatis Christi necessariò fuit ordinatus circa ordinata ad vltimum finem, licet illi actus non includerentur in actu beatifico. Et cum dicitur, quòd secundùm portionem inferioriorem potuit velle commodum, & per consequens velle summum commodum, & sic tandem deordinari.

Dico, quòd etsi hoc potuerit potentia remota, & per consequens deordinari in aliquo actu, potentia tamen propinqua non potuit, quia Deus ordinauit nunquam concurrere ad aliquem actum inordinatum. Et de hac potentia propinqua, & remota suprà patuit dist. 12. & clariùs patebit in 4. dist. 49.

Ad secundam difficultatem dico, quòd non est simile. Tum, quia actus respectu alicuius incommodi temporalis non videtur repugnare actui respectu summi commodi circa vltimum finem: actus verò culpabilis, siue deordinatus circa aliquod temporale, videtur saltem virtualiter repugnare actui perfectè ordinato circa vltimum finem; patet, quia talis actus virtualiter auertit à fine, & sic non videntur stare simul, quòd eadem voluntas ordinatè, & perfectè sit vnita vltimo fini, & ad illum conuersa, & quòd virtualiter ab illo auertatur: licet enim fortè non repugnet formaliter (quia ista formaliter repugnant, scilicet conuersio formalis ad vltimum finem, & auersio formalis ab vltimo fine, quæ auersiones includunt formaliter amorem, & odium vltimi finis) sed virtualiter: fortè tamen ista repugnantia includit incompossibilitatem actuum; sicut aqua, & calor in summo dicuntur virtualiter repugnare; sic perfectus amor vltimi finis, & ordinatus videtur repugnare virtualiter effectui amoris inordinati circa temporalia; patet, quia amor vltimi finis ordinatus includit conuersionem, vt quasi effectum ad vltimum finem, & si talis amor est perfectus, vt fruitio perfectæ, includit perfectam conuersionem ad vltimum finem, quæ conuersio perfectæ necessariò excludit omnem auersionem ab vltimo fine. Tum etiam, quia amor voluntatis respectu commodi circa temporale non videtur simpliciter includi in actu beatifico, quo voluntas beata perfectè vnitur vltimo fini, & vt summo commodo sibi: sed quicunque actus ordinatus circa temporalia videtur includi in

9  
Ad primam  
difficultatem.

10.  
Ad secundam  
difficultatem.

Per qua distinguuntur portio superior, & inferior.

8.

Nota.

actu perfecto beatifico, & sic quicumque actus deordinatus nullo modo videtur posse stare cum actu perfectè ordinato circa vltimum finem. Tum etiam, quia volitio vltimi finis ordinata, semper includit volitionem ordinatam eorum, quæ sunt ad finem, quia omnis rectitudo praxis circa ea, quæ sunt ad finem, semper accipitur ab ipso fine, vt patet à Doctore in *Prolog. quest. vlt. sed non sic est de actu incommodi circa temporale.*

*Ad alias difficultates.*

Ad alias difficultates patet responsio ex his, quæ supra dixi *dist. 15. respondendo ad argumenta principalia.* Nec est inconueniens duos actus perfectos respectu alterius, & alterius obiecti si-

mul posse esse in eadem voluntate, sicut patet, quia si quis perfectè, & efficaciter diligit finem, simul etiam perfectè potest diligere ea, quæ sunt ad finem. Si quis etiam perfectè diligit proximum in Deum, & propter Deum, perfectè etiam diligit ipsum Deum; non videtur tamen stare quòd eadem voluntas æquè perfectè, & æquè intensè simul eliciat duos actus, vt aliàs probauit, & sic fruitio vltimi finis est intensius elicit, quàm quicumque alius actus circa temporalia. Sed quomodo duo actus perfectè dicuntur posse stare, vel non posse stare; aliàs erit specialis difficultas.

### SCHOLIUM.

*Christum meruisse in primo instanti conceptionis, quia habuit tunc gratiam perfectam, & obiectum præsens, nec erat impeditus. Hoc probant illa, quibus Doct. 2. d. 5. quest. 2. ostendit Angelum potuisse peccare primo instanti. Consentit D. Thom. 3. p. q. 3. art. 3. Richard. hic artic. 2. quest. 2. Magister hic. D. Bonavent. Gabr. Rübion, Bassolis, Alm. & communis.*

*II. Dubium & eius resolutio.*

**E**st igitur videndum, an potuerit mereri in primo instanti, & potest dici, quòd sic: nec video oppositum, quia omne habens actum, primum perfectum, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impeditur, & non sit actus eius secundus successiuus, sed permanens, potest agere pro quocunque instanti, si omnia ista concurrant: quia non plura requiruntur ad actum: & hæc omnia fuerunt in Christo in primo instanti conceptionis, scilicet potentia, perfecta gratia, obiectum præsens per intellectum, scilicet tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediatur, & actus volendi est permanens: ergo.

*Obiectio.*

Contra rationem hanc insto, vt magis declaretur, & probo quòd adhuc omnibus istis positis, non esset actus meritorius: quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & discursus moram: est enim actus meritorius electiuus: ergo.

*Solutio.*

Respondeo, huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, quòd habeatur actus electiuus voluntatis, & factio iudicio per cognitionem practica voluntas eligit, & quando voluntas eligit, ratio practica non discurret; quia facta conclusione practica sententiat de eligendo: si ergo sententia vltimata possit haberi sine discursu præcedente, ita perfectè poterit voluntas liberè eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu: sed perfectus in cognoscendo non discurret, sicut artifex in citharizando perfectus, non discurret in percutiendo chordas, nec syllogizat, aliàs videretur imperfectus (hoc habetur 3. *Ethic. cap. 10.*) cum igitur Christus à principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium, saltè abstractiua, potuit sine tali syllogizatione eligere, quia electio de se est actus simplex.

*al. 2. Phys. tex. com. 86.*

### COMMENTARIUS.

*I. Voluntas anima Christi potuit mereri.*

**E**st igitur videndum, an potuerit mereri in primo instanti. Hic Doctor assertiuè dicit quòd voluntas animæ Christi potuit mereri in primo instanti suæ creationis, ex quo fuit perfectè vnita Verbo, quia omne habens actum primum perfectum, & obiectum præsens in ratione obiecti, si non impeditur, & non sit actus eius successiuus, sed permanens, potest agere pro quocunque instanti. Dicit specialiter de actu successiuo, quia vt successiuus non potest produci in instanti, propter repugnantiam: sicut motus non potest fieri in instanti, cum hoc sit contra rationem formalem motus, vt patuit in primo, *dist. 2. quest. 1. & in secundo, dist. 2. questione 9. 11. & 12.* Aliud tamen est de forma, quæ licèt per respectum ad agens imperfectum successiuè producatur, tamen vt comparatur ad agens perfectum tota simul producitur, cum

ipsa, & omnes partes eius habeant esse permanentes. & de hoc vide Doctorem in secundo, *dist. 2. quest. vlt.*

De forma tamen, quæ habet esse indiuisibile, nulla apparet difficultas, quin agens habens talem formam in virtute sua, amoto omni impedimento possit in instanti produci in passo approximato disposito; & huiusmodi est operatio intellectus, & voluntatis, quæ indiuisibiliter producuntur, vt patet à Doctore in 2. *dist. 2. quest. 4.*

Sed in anima Christi in primo instanti suæ creationis, & conceptionis fuit voluntas perfecta, & informata perfecta gratia, habens obiectum perfectè præsens per intellectum, scilicet ipsam Trinitatem, cui poterat velle bonum propter se, & non impediatur: ergo pro illo instanti potuit diligere Deum propter se, & similiter proximum propter Deum.

*In anima Christi fuit voluntas perfecta.*

2. *o* *Contra rationem hanc insto, ut magis declaratur.* Hic Doctor adducit vnam instantiam, intendens probare quòd actus meritorius, vt sic, non possit esse in instanti creationis, & conceptionis animæ, & ratio stat in hoc; nullus actus, qui necessariò præsupponit syllogismum practicum, & discursum syllogismi practici, potest fieri in instanti; patet, quia discursus syllogismi practici non fit in instanti. Et quòd non sic fiat, ostenditur ex his, quæ exposui *in quæst. vltim. prolog.* discursus enim huiusmodi primò præsupponit cognitionem finis; patet, quia principia practica sumuntur à fine, vt ibi exposui, & post habita cognitione finis cognoscuntur principia practica, & post media ad finem requirendum, & tandem discurretur à principijs cognitis ad vltimam conclusionem consilij, quæ conclusio perfectè practica est de medijs respectu finis; & sic patet quomodo talis discursus non potest fieri in instanti; sed actus meritorius necessariò præsupponit discursum syllogismi practici; patet, quia talis actus procedit ex deliberatione; sed deliberatio necessariò præsupponit discursum syllogismi practici: ergo anima Christi non potuit mereri in instanti conceptionis suæ.

3. *p* *Respondet.* quòd electio voluntatis non necessariò præsupponit discursum syllogismi practici, quia illa, vt sequitur actum intellectus perfecti, qualis fuit animæ Christi, non præsupponit illum intellectum discurrere, sed tantum præsupponit actum intellectus directiuum in veram praxim; qui actus, vt est intellectus perfecti, non habetur in tali intellectu per discursum, aliter non esset intellectus perfectus. Expono tamen istam literam. Cùm dicit: *Huiusmodi discursus, & syllogizatio practica est ad hoc, quòd habeatur actus elicitiuus voluntatis, & factio iudicio per cognitionem practicum voluntas eligi.* Vult dicere quòd loquendo de intellectu imperfecto, qualis noster pro statu isto; non habet actum immediatè directiuum in veram electionem, nisi ille actus sit cognitio conclusionis syllogismi practici, & certum est quòd non in eodem instanti habet cognitionem sanitatis; & principij sumpti à sanitate, & applicationis principiorum, assumendo minorem sub maiore, & conclusionis deductæ: prius enim tempore cognoscit sanitatem, vt bonum conueniens naturæ, & posterius tempore cognoscit hoc principium; *quod est conueniens natura, est eligendum per media, quibus conuenientius acquiri potest.* Deinde pertractat minorem sub maiori; *sed sanitas est bonum valde conueniens nature, ergo est eligenda per media, quibus conuenientius acquiri potest, & quia media conuenientia non in instanti occurrunt intellectui, discurreit in tempore per media illa, & tandem concludit tale medium esse conueniens ad sanitatem acquirendam; & sic cognitio vltimata illius mediij dicitur cognitio perfectè practica, quæ posita voluntas in eodem instanti potest eligere, & illa cognitio vltimata vocatur iudicium, quo intellectus iudicat sanitatem debere eligi per efficacem electionem talis mediij. Sequitur,*

4. *Et quando voluntas eligit, ratio practica non discurreit.* patet, quia talis electio tantum sequitur cognitionem conclusionis deductæ per syllogismum practicum, qua cognitio dicitur vltimum consilium syllogismi practici. Sequitur,

*quia facta conclusione practica sententia de eligendo, id est, quòd habita cognitione conclusionis syllogismi practici, intellectus per talem cognitionem dicitur voluntati sanitatem esse volendam per tale medium, quod dicitur esse sententiarum, non quòd intellectus habita cognitione ex se dicitur aliquid esse eligendum; sed illa cognitio formaliter est directiua, seu regularia, seu dicitur praxis eligendæ, & sic intellectus habens illam, dicitur per illam dicitur, seu sententiarum. Sequitur: *Si ergo sententia vltimata, id est, vltimum dictamen de aliquo eligendo possit haberi sine discursu præcedente, ita perfectè potest voluntas liberè eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu; sed perfectus in cognoscendo non discurreit, sicut artifex in citharizando non discurreit in percutiendo chordas, nec syllogizat aliàs videretur imperfectus, & hoc habetur tertio Ethicorum, cap. 10. & secundo Physicorum, text. comment. 86. Licet enim citharædus prius acquisierit artem citharizandi per multos discursus syllogismi practici, tamen effectus perfectus non est, necesse ipsum discurrere in citharizando; & chordas percutiendo. Cùm ergo Christus à principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium saltem abstractiuarum, vt supra patuit *dist. 14.* sequitur quòd potuit sine tali syllogizatione eligere; quia electio de se est actus simplex; patet, quia electio est volitio, vel ipsius finis, vel mediij ordinati ad finem, vt cùm quis diligit Deum in se, vel proximum propter Deum, & dicitur electio actus simplex denominatione extrinseca, vt respicit obiectum simplex: quod duobus modis potest intelligi, vel quòd sit simplex, vt opponitur præcisè alicui toti complexioni syllogisticæ, siue discursiuæ, eo modo, quo dicimus quòd syllogismus est oratio; vel vt præcisè opponitur complexioni alicuius propositionis. Vtroque modo electio potest dici actus simplex, quia electio sequitur cognitionem, vel alicuius complexi ex terminis simplicibus, vel alicuius termini simplicis. Exemplum primi: Dilectio proximi propter Deum. Exemplum secundi: Vt dilectio Dei in se.**

Hic tamen occurrunt nonnullæ difficultates. Prima in hoc, quòd dicit, *quòd voluntas creata non impedita potest in eodem instanti, quo habet esse, mereri.* Hoc non videtur verum prima facie. Primò, quia si talis in instanti suæ creationis potest mereri, sequitur quòd in eodem instanti potuit simul esse in gratia, & in peccato. Probat, quia in eodem instanti, quo voluntas potest mereri, potest etiam peccare, vt patet à Doctore *in 2. dist. 5. quæst. 3.* & similiter *dist. 4.* Patet etiam per rationem, quia potens mereri est in statu viz: ergo in eodem instanti, quo potest mereri, potest etiam demereri, & sic peccare: si ergo in instanti creationis potest mereri, in eodem instanti habet gratiam, cùm actus meritorius sit à voluntate informata gratia, vt patet à Doctore *in primo, dist. 17.* sed, per te, præcisè in eodem instanti, quo potuit mereri, potuit demereri, & per consequens peccare; sed in eodem instanti, quo peccat, habet gratiam; patet, quia in eodem instanti potest haberi actus meritorius; ergo in eodem instanti est gratia, & si in eodem instanti gratia non esset, & actus meritorius esset, sequeretur quòd causa aliquid causeret, quando non esset: gratiam enim

5. *Prima difficultas.*

enim causat partialiter actum meritorium in eodem instanti; & quando causa est prior natura causato, vt supra patuit à Doctore in secundo, dist. 1. quæst. 3. & dist. 15. & 18. & 25. Et vide quæ ibi exposui, præcipuè in decimaquinta distinctione. Sequitur ergo quòd si gratia in eodem instanti sit, in quo actum meritorium causat, quòd etiam erit in eodem instanti, in quo actum demeritorium elicit; & sic gratia, & peccatum simul erunt in eodem instanti. Nec valet dicere quòd sicut in generatione formæ substantialis, puta quando ex ligno generatur ignis, quòd in eodem instanti, quo forma ignis generatur, forma ligni corrumpitur: ergo in eodem instanti, quo peccatum fit, gratia desinit esse. Non est simile, quia forma ligni priùs genita quieuit in aliquo tempore, & in ultimo instanti illius temporis potest non esse; sed si in instanti A produceretur in esse, in eodem instanti non posset non esse, quia non est possibile quòd res in eodem instanti, quo accepit esse, quòd desinat esse, quia tunc simul esset producta, & corrupta: est enim impossibile Angelum in instanti A creari, & in eodem annihilari, vt patet à Doctore in quodlib. quæst. 12. Cum ergo gratia sit creata in eodem instanti, quo anima habet esse, & per te, in eodem instanti potest esse peccatum: ergo in eodem instanti gratia annihilari non potest, quia tunc in eodem instanti, quo creatur, annihilaretur.

6.  
Secunda diffi-  
cultas.

Secundò videtur difficile saluare quòd anima in eodem instanti conceptionis suæ, in quo accipit suum primum esse, possit elicere actum meritorium; quia talis actus non potest haberi, nisi præhabitis multis cognitionibus, quæ non videntur posse haberi in instanti; patet, quia si anima meretur per aliquem actum, aut per actum circa vltimum finem; aut per actum circa ea, quæ sunt ad finem. Non primò, quia anima Christi per illum actum fuit perfectè beata, & perfectè fruebatur essentia diuina: ergo ille actus non fuit meritorius. Si secundò, ille actus præsupponit cognitionem finis, & eorum quæ sunt ad finem, quæ cognitiones in eodem instanti non videntur posse haberi, quia tunc multæ cognitiones perfectæ posset esse in eodem intellectu, quod videtur falsum.

Tertia diffi-  
cultas.

Tertiò dubitatur in hoc, quod dicit, quòd intellectus anima Christi non discurrit, quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam in prolog. quæst. illa: *An Theologia sit scientia*, non habet pro inconuenienti, quòd intellectus Beati non discurrat circa obiecta secundaria relucientia in Verbo, & dist. 1. quæst. vlt. secundi, probat contra opinionem Alexandri quòd intellectus Angeli verè discurrit, licèt in tempore imperceptibili: ergo multò fortius anima Christi, quæ licèt habuerit cognitionem omnium abstractiuam, loquendo de cognitione habituali, quia habuit species omnium intelligibilium sibi concretas; non tamen videtur posse negari quin ipse possit discurrere, saltem in aliquo tempore imperceptibili, & si sic, tunc non videtur quòd in eodem instanti suæ conceptionis potuerit mereri.

7.  
Responsio ad  
primam diffi-  
cultatem.

Respondeo ad primam difficultatem, quòd si gratia & peccatum opponerentur formaliter, esset impossibile saluare quòd in eodem instanti,

quo creatura habet esse, possit operari meritorie, & per consequens in eodem instanti peccare, præsupposita gratia in eodem instanti, quia tunc darentur duo impossibilia in eodem instanti, quia (vt dixi supra) in eodem instanti, in quo gratia creatur, non potest annihilari. Sed Doctori subtili nulla est difficultas quia ponit gratiam tantum opponi demeritorie peccato, vt patet ab ipso in secundo, dist. 28. & in quarto dist. 1. quæst. 1. & 6. & dist. 16. quæst. 2. vbi vult quòd peccatum, & gratia nulla oppositione formali sint opposita, videlicet, nec vt contraria, nec vt contradictoria; nec vt relatiuè opposita, nec vt priuatiua; neque vt disparata; nec ex natura eorum esse impossibilia, sed tantum demeritorie, quia Deus determinauit auferre gratiam ipsi peccanti. Dico ergo, quòd in eodem instanti, quo voluntas peccat, si tantum habet esse per instans, gratia non annihilatur, sed simul stat cum peccato, sed in tempore immediato ad illud instans demeritorie annihilatur: sicut etiam si Deus in instanti A creat Angelum, in eodem instanti, non potest eum annihilare, nec in alio instanti immediato, quia non datur instans immediatum instanti; sed eum posset annihilare in tempore immediato, vel in aliquo instanti illius temporis; sic in proposito, si gratia ponatur habere esse præcisè instans, in illo instanti non potest annihilari, sed. bene in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis. Nec valet dicere quòd ex quo gratia est indiuisibilis, quòd non potest annihilari, nisi in instanti, quia hoc non impedit quin possit in tempore annihilari, vt supra patuit dist. 3. quæst. 1. huius, vbi ostensum est à Doctore quomodo Deus potuit facere quòd anima Virginis tantum in vno instanti esset in peccato, & in tempore immediato ad illud instans esset in gratia; & sic potuit creari gratia in tempore, sed de hoc aliàs. Dico tamen quòd si gratia non ponatur habere esse per instans, sed per aliquod tempus, quòd in eodem instanti, quo aliquis peccat, Deus potest eam annihilare, & tunc non sequitur inconueniens, quòd simul creetur, & annihiletur.

Gratia, &  
peccatum op-  
ponuntur de-  
meritorie.

An gratia  
possit annihi-  
lari.

Ad secundam difficultatem dico, quòd facilis est solutio, quia intellectus perfectus, & non impeditus, potest in eodem instanti simul plura intelligere, licèt tamen non æquè perfectè, & intensè illa plura simul, sicut quodlibet seorsum, licèt hæc difficultas requirat prolixiorum tractatum, de quo aliàs erit specialis sermo.

Ad secundam.

Ad tertiam difficultatem dico primò, quòd non omnis discursus requirit successionem temporis, sed sufficit successio naturæ, vt supra patuit in prolog. quæst. prius allegata. hinc autem loquitur de discursu syllogistico, qui requirit successionem temporis.

Ad tertiam.

Dico secundò, quòd etsi intellectus Angeli possit discurrere per multa, non tamen est necesse ipsum habere cognitionem verè practicam, ad quam possit sequi vera electio, vt habeat eam per discursum syllogisticum, qui requirit successionem temporis.

\*\*\*



*Christum non meruisse suam fruitionem, seu gloriam, quia fruitio fuit primus actus Christi, nec potuit esse meritorius sui. Est contra Albert. hic art. 4. & 7. Mair. quæst. 1. Bassol. q. 1. & alios. Est tamen communis, cum Alens. 3. part. quæst. 17. m. 3. art. 1. D. Thom. 3. part. quæst. 19. art. 3. D. Bonav. Durand. Richard. Gabr. An verò de potentia absoluta potuisset mereri suam fruitionem, non conuenit. Affirmant Albert. Mair. Bassol. citati. Rubion hic q. 1. Alens. supra q. 16. m. 1. Valent. tom. 4. d. 1. q. 19 p. 3. Suar. tom. 1. d. 49. sect. 1. & id esse secundum mentem Scoti sentit Leuchet. hic, & Pitigian. art. 7. quod mihi verisimile videtur, ex dictis num. 9. & 10. Obijcit Doctor dupliciter, & ad primum, docet gloriosius fuisse Christo habuisse gloriam sine merito, & reddis huius rationem.*

**H**oc viso <sup>a</sup>, videndum est quid meruit: & dico quòd non meruit sibi fruitionem: quia si sic, aut operatione elicita circa ea, quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem. Non primo modo, quia primum actum habuit circa finem, fruendo priùs scilicet, quàm aliquem actum haberet circa aliquid, quod est ad finem: & si meritum fuit circa aliquid, vel aliqua obiecta visa in Verbo, vt dictum est secundum viam præcedentem, vel circa electos multos volendo eis beatitudinem: naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem, vel essentiam in tribus <sup>b</sup>. Nec actu fruitionis <sup>c</sup>, quo fruebatur Trinitate, meruit eandem fruitionem, quia hoc non esset aliud dicere, quàm meruit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est dicere: quia nullus actus est meritorius sui ipsius, licet possit esse alterius. igitur Deus liberaliter sine aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem istam per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit sibi fruitionem. Vnde Augustinus 13. *de Trinit. cap. 19.* dicit, quòd summa gratia est, quòd homo in vnitatem personæ est Deo coniunctus; & quamuis loquatur de gratia vnionis, id est, gratuita Dei voluntate vniente: tamen ad vnionem istam concomitantem sequitur gratia fruitionis de facto, ided fuit summa gratia sine meritis præcedentibus.

Sed contrà <sup>d</sup>, gloriosius est habere præmium pro merito, quàm sine merito; igitur ponendum est in Christo.

Præterea, prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum: cum igitur inter voluntatem, & actum elicitem possit esse prioritas naturæ; videtur quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel idem actus, vt prior natura se ipso, potest esse meritorius respectu sui ipsius.

Ad primum istorum, cum dicitur quòd gloriosius est, &c. Dico quòd verum est de præmio, quod potest haberi ex meritis: sed hæc coniunctio animæ Christi cum Deo per actum fruitionis, fuit tanta, & tam excellens, quòd ad ipsam non potuit præcedere meritum: & nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente. Et videtur hoc rationabile, quia sicut Deus creauit in esse naturæ aliquam naturam, puta naturam Angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ; ita in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse actus aliquis meritorius prior, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem.

Aliter dicitur, ponendo <sup>e</sup> quòd actus ille potuerit cadere sub merito, etsi gloriosius fuisset habenti actum meruisse illum, quàm non meruisse: non tamen simpliciter est gloriosius; quia decens est propter alios Beatos, & propter perfectionem illius status, quòd illic inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum: nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & postea pœnitentes. Est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis (fuisse tamen, nisi fuisset præseruata); igitur decens fuit quòd esset beatitudo alicuius personæ, sine omni merito præcedente. Nec ideò anima Christi fuit ingloriosior: quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico: & sic præueniri ex liberalitate dantis, est maioris nobilitatis: sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij nunc: & illud magis est ad decorem status Beatorum, vt dictum est.

12.

Vide D.  
Thom. 3. p.  
q. 19. art. 3.  
& 4.

Nullus  
actus est me-  
ritorius sui  
ipsius.

13.

Vide D.  
Thom. ubi  
suprà.  
Loquitur de  
potentia or-  
dinaria.

B. Virgo nū-  
quā fuit ini-  
mica Dei.  
Non ideò  
Christus  
minus glo-  
riosus, quòd  
non meruit  
gloriam.

14.

Ad secundum dico <sup>f</sup>, quòd prioritas naturæ potentæ præcedentis actum, non sufficit, quia non est meritum, nisi in aliquo actu, vel passione accepta: sed voluntas, ut prior natura non habet aliquem actum, vel passionem acceptam à voluntate, ratione cuius potuit mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum: nec idem actus est meritum & præmium, quia alterum excedit, ut præmium: tum etiam, quia hoc esset dicere, quòd meruit; quia Deus dedit meritum, licet idem actus in Christo possit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius aliis, ut dictum est. Præterea, talis distinctio non est nisi rationis considerantis actum illum diuersimodè, quæ non sufficit ad actum meriti, & præmij.

## C O M M E N T A R I V S.

1.

**H**oc viso videndum est quid meruit. Hic Doctor primò probat quòd Christus non meruit sibi fruitionem beatificam. Et in ista ratione supponit duo vt vera de facto. Primò, quòd in primo instanti conceptionis voluntas Christi perfectissimè fruebatur essentia diuina clarè visà, & sic fuit perfectissimè beata. Secundò, quòd primus actus voluntatis elicitus fuit immediatè circa finem vltimum clarè visum. His suppositis, pater ratio quomodo sibi non meruit fruitionem, quia si sibi meruit, aut actu elicito circa ea, quæ sunt ad finem; aut circa ipsam finem; non primo modo, vt patet per secundum suppositum. Primum enim actum elicutum habuit circa finem, fruendo priùs scilicet quàm aliquem actum haberet circa aliquid ad finem: & si meritum fuit circa aliquid, vel aliqua obiecta visà in Verbo, naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet Trinitatem, vel essentiam in tribus. Hic remouet vnum dubium, quia fortè aliquis posset dicere quòd primus actus elicitus ab anima Christi fuit circa obiecta reluctancia in Ipso Verbo, & sic illo actu potuit mereri, amando illa in ordine ad Deum. Dicit Doctor quòd non, quia ex quo essentia diuina fuit sibi perfectè præsens in ratione obiecti actu visà, & priùs natura fuit sibi præsens, quàm obiecta secundaria; patet, quia visio obiecti secundarij in essentia, vt in essentia, præsupponit visionem ipsius essentiæ, & per consequens priùs natura voluntas animæ Christi habuit actum circa essentiam, vt in tribus, siue circa ipsam Trinitatem: non enim voluntas illa fuisset perfectè recta, si priùs non habuisset actum circa vltimum finem clarè visum. Dicit enim Doctor in quarto, dist. 49. quòd si Beatus non semper fruere- tur, quantum tenetur frui, peccaret. De potentia enim ordinata pro quocunque instanti tenetur frui essentia diuina clarè visà: ergo in illo instanti priori tenebatur frui ipsa essentia, & non obiectis secundariis.

2.  
Essentia est ratio terminandi fruitionem.

Et quod dicit, quòd *talis fruitio fuit circa Trinitatem, vel circa essentiam, vt in tribus*: debet intelligi quòd ipsa fruitio fuit ratione essentiæ in ratione obiecti fruibilis. Ratio enim terminandi fruitionem est essentia, vt essentia: non enim est ratio terminandi, vt in tribus, nec persona, vt persona, est ratio terminandi: persona ergo terminant fruitionem, non vt ratio formalis terminandi, sed vt supposita, in quibus est ratio formalis obiecti fruibilis, vt clarè exposui in primo, dist. 1. g. 2. Et quod dicit etiam de obiectis secundariis: illa enim obiecta non pertinent ad rationem obiecti fruibilis, nec vt *quo*, nec vt *quod*: quod enim pertinet ad rationem obiecti fruibilis est formaliter infinitum, supponendo quòd infinitas non repugnet entitati. Et quod, pertinet ad rationem

obiecti fruibilis vt *quod*, includit in se Deitatem, sicut sunt personæ diuinæ; obiecta autem secundaria habent tantum esse obiecti in intellectu diuino, vt patuit in primo, dist. 3. quæst. 4. & 35. 36. 43. in secundo, dist. 1. quæst. 1. in quolib. quæst. 14. & per consequens non pertinent ab obiectum fruibile nec vt *quo*, nec vt *quod*: sed sicut perfecta visio Deitatis ex sua ratione formali primò terminatur ad Deitatem, ex plenitudine tamen huius visionis est, quòd etiam terminetur ad obiecta secundaria reluctancia in Deitate; sic & fruitio perfectissima primò terminatur ad Deitatem, & ex plenitudine perfectionis talis fruitionis est quòd etiam terminetur ad illa obiecta secundaria: & sic patet quomodo fruitio talium obiectorum non sit essentialiter beatorum, sed tantum est quid concomitans ad perfectam beatitudinem essentialem, de qua erit sermo in quarto, dist. 49.

**c** Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate, meruit eam fruitionem. Hic probat secundum principale, videlicet, quòd anima Christi non meruit actu circa vltimum finem clarè visum, quia ille fuit perfecta fruitio: si enim per illum actum meruisset fruitionem beatificam, idem fuisset simpliciter meritum, & præmium; patet, quia ille actus fuit perfecta fruitio. Dicere ergo quòd per illum actum meruit fruitionem, nihil aliud est dicere quàm habuit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel quòd meruit fruitionem, quia habuit fruitionem: nullus enim actus est meritorius sui ipsius.

Hic tamen occurrunt duo parua dubia, quorum primum est circa hoc, quòd dicit, quòd *actum non est meritorius suimet*, quia Doctor in secundo, dist. 7. dicit ad literam, boni actus Angeli boni, siue, Beati non erunt irremunerati, illi quidem boni actus includuntur in primo actu, quia procedunt ex perfectione actus beatifici, sed quantum ad accidentale præmium, quòd possunt habere, quilibet actus est sibi præmium. Pariformiter dico hîc, quòd eadem fruitio erit sibi præmium, & sic idem actus poterit esse meritorius præmij, & simul esse præmium.

Secundum dubium est in hoc, quòd dicit, quòd *per primum actum circa finem non potuit mereri fruitionem*, quia ex quo ista sunt separabilia, scilicet actus, qui est fruitio, & ratio, quæ fundatur in illo, & terminatur ad obiectum beatificum. Et hoc patet à Doctore in quolib. quæst. 14. vbi vult quòd possit esse visio Deitatis, sine relatione ad ipsam: nec sequitur quòd videns actum beatificum videat obiectum beatificum, nisi videret illum sub illa ratione, qua terminatur ad obiectum beatificum; sic dico de actu fruitio- nis. Posset ergo dici quòd idem actus, vt liberè elicitor à voluntate animæ Christi, dicitur fruitio;

&amp;

Dubium.

Responsio.

3.

Primum dubium.

Secundum dubium.

& dicitur meritoria, quia elicitur propter ipsum ultimum finem, & quod dicitur actus beatificus, prout includit relationem, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & sic per primum actum elicitum circa ultimum finem potuit mereri fruitionem beatificam, nam ille actus, ut primò elicitur à voluntate, erit prior relatione, qua formaliter terminatur ad obiectum beatificum, & ut est actus beatificus: ergo in illo priori potuit esse actus meritorius.

4. Respondeo ad primum, quod aliud est loqui de præmio accidentali, & aliud essentiali: præmium enim accidentale præsupponit essentiali; & tale præmium essentiali nunquam augetur, nec minuitur, sed semper manet idem penitus inuariatum, quod est fruitio perfecta obiecti beatifici: præmium verò accidentale potest auferri per alium, & alium actum ultra actum beatificum essentiali; & illi actus non erunt irremunerati, puta actus, quibus obsequuntur nobis, sed erunt præmium accidentale: id est, quod illi actus includuntur in actu perfectè beatifico, non ut pertinentes ad præmium essentiali, sed ut pertinentes ad præmium accidentale: pro quanto ergo illi actus perficiunt voluntatem, ex plenitudine perfectionis actus beatifici essentialiter dicuntur præmium accidentale, & sic illi actus boni dicuntur remunerati, sic intelligendo, quod voluntas beata eliciens illos actus, per illos remuneratur, id est, quod per illos recipit præmium accidentale, quia recipit eos, ut perficientes ipsam, pro quanto includuntur in primo actu beatifico; sed non est modò simile de actu beatifico essentialiter. Si enim ille actus diceretur meritorius, & esset præmium ipsius animæ merentis, ex hoc diceretur præmium, quia eliceretur ex plenitudine perfectionis alterius actus. Sed de hoc *in 4. dist. 49.*

Ad secundum dico, quod aliud est loqui de potentia Dei absoluta, & aliud ordinata: de potentia enim Dei absoluta posset Deus ordinasse quòd eadem fruitio elicitur circa obiectum clarè visum, ut prior relatione, quæ formaliter terminatur ad obiectum beatificum clarè visum esset actus meritorius, & quòd eadem fruitio, ut includens talem relationem, dicitur actus beatificus essentialiter: de potentia tamen Dei ordinata Deus ordinavit fruitionem obiecti clarè visi esse simpliciter actum beatificum, & sic de facto, & de potentia Dei ordinata actus elicitus à voluntate comprehensoris est simpliciter actus beatificus, imò essentialiter beatitudo: & talis actus includit duo, videlicet qualitatem absolutam, & relationem realem, qua actus terminatur ad obiectum beatificum.

5. Sed tunc videtur sequi quòd beatitudo essentialis non significet aliquid vnum per se, sed tantum vnum per accidens, quia aggregatum ex qualitate, & relatione, quod videtur inconueniens. Tum, quia causa per se debet esse effectus per se. Tum, quia obiecti per se est assignandus actus, quia per se.

Solutio. Dico quòd beatitudo per se significat fruitionem, & non ipsam relationem, nisi tantum concomitanter, quia ad talem, & talem actum concomitatur relatio terminata ad obiectum. & cum dicitur de causa per se, & de obiecto per se, dico quòd effectus per se productus est ipsa fruitio absolutè sumpta: sed ad talem effectum per se productum concomitatur illa relatio. Et hoc

Scoti oper. Tom. VII.

magis pertinet ad materiam de beatitudine *in 4. dist. 49.*

d. Sed contra, gloriosius est habere præmium pro merito, quam sine merito. Hic Doctor intendit probare quòd voluntas animæ Christi meruerit beatitudinem essentiali, per duas rationes, quarum prima est ista: quia ad maiorem gloriam animæ Christi videtur pertinere acquirere præmium per opus meritorium, quam si absolute detur ei sine merito. Secunda est, quia prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum: cum igitur inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel saltem idem actus, ut prior natura seipso, potest esse meritorius sui ipsius.

Respondet ad primam rationem, & dat duplicem responsum valde singularem. Prima est, quòd præmium est in duplici differentia. Nam quoddam est ita perfectum, & excellens, quòd per nullum meritorium acquiri potest. Aliud est, quod non potest communiter acquiri, nisi per actum meritorium, & hoc non est ita excellens, loquendo de præmio primo modo. Dicit Doctor quòd nobilius est habere actum, ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quam habere actum debiliorem cum multo merito præcedente, & talis fuit actus animæ Christi, quo perfectè coniungebatur Deo, ut obiecto beatifico.

6. Si dicatur, ex quo omne præmium essentiali, quantumcunque minimum, simpliciter excedit quantumcunque actum nostrum meritorium, loquendo de actu nostro quo ad substantiam, & intensionem actus, quo etiam ad omnes circumstantias morales; nullus enim actus noster ex natura actus quantumcunque intensus, & perfectus, & optimè circumstantionatus circumstantiis moralibus, de condigno meretur fruitionem beatificam, ut patet à Doctore *in primo, dist. 17.* & si talis actus dicitur meritorius de condigno, hoc præcisè est à voluntate diuina acceptante talem actum, dando sibi condignitatem. Dicitur enim tunc condignus vita æterna, pro quanto est acceptus; non videtur ergo valere, quòd propter excellentiam primi non sit aliquis actus meritorius respectu illius, cum minimum præmium quasi improprietate excedit omnem operationem nostram etiam perfectissimam. Sicut ergo voluntas diuina acceptat actum nostrum, non ex natura actus, sed ex sua mera liberalitate, ut dignum vita æterna, quare etiam non potuit acceptare aliquem actum animæ Christi, ut meritorium vitæ æternæ? Non ex natura talis actus, cum nullus talis sit meritorius, sed ex sua maxima liberalitate.

Dico quòd etsi voluntas diuina potuisset ab æterno ordinasse omne præmium, etiam perfectissimum, præcedere meritum, tamen loquendo de facto, & congruo, videtur ipsam ordinasse fore aliquod præmium ita excellens, quòd per nullum meritum acquiri possit. Et hoc satis congruum est, quia sicut in esse naturæ datur aliqua essentia creata, quæ non possit subesse causalitati creatæ, sed præcisè causalitati diuinæ; ita videtur quòd voluntas diuina in genere moris ab æterno voluerit esse aliquem actum ita excellentem, quòd ad ipsum nullum meritum præcederet.

Responso.

7.  
*Obisio.*

Si dicatur, quòd hoc non videtur simile esse de genere moris, quia quòd datur natura, quæ nullo modo possit subesse causalitati creatæ; hoc non est sola ratione voluntatis diuinæ; sed quia talis natura est talis entitas præcisè; quòd est simpliciter incausabilis à quocunque agente creato: repugnat enim Angelo posse causari ab aliquo agente creato, nec voluntas diuina posset facere naturam Angelicam posse creati, vel annihilari ab agente creato; sed non est sic de præmio, quia ex quo illud datur liberè à voluntate diuina sic, vel sic acceptante actus nostros in ordine ad illud; ita potuit acceptare actum animæ Christi, vt meritorium talis præmij, imò potuisset simpliciter nullo merito præcedente beatificare omnem creaturam rationalem, vt patet à Doctore in 2. dist. 5. quæst. 2.

*Solutio.*

Dico ergo, quòd hic non est assignanda aliqua ratio ex parte illius præmij, nec ex parte excellentiæ illius, quia etiam excellentissimum creatum potuit conferri ratione meriti præcedentis. Sed ex parte voluntatis diuinæ videtur assignari pro ratione summa liberalitas, & summa condescensio, videlicet, quòd ex quo fuit summa condescensio voluntatis diuinæ, quæ voluit naturam humanam vniri Verbo in vnitate personæ, ita debuit esse summa condescensio, quòd respectu illius naturæ sic assumptæ daretur tam excellens præmium, quòd ad ipsam noluerit esse aliquod meritum præcedens. Et sicut ista vnio personalis naturæ assumptæ fuit tantæ excellentiæ, vt ad ipsam nullum meritum quantumcunque intensum, potuit præcedere, vt patet à Doctore in 4. dist. 2. respectu enim talis vnionis nullum fuit meritum præcedens, sic etiam talis natura assumpta debuit ordinari ad tale præmium, respectu cuius nullum foret meritum præcedens.

8.

Potest etiam assignari alia ratio, comparanda naturam assumptam ad gratiam, & alias naturas humanas vnionem ad gratiam, sicut congruum fuit ad vnionem naturæ humanæ sequi summam gratiam, nullo simpliciter merito, nec digni, nec condigni, nec congrui præcedente, loquendo de actu meritorio: nullus enim fuit actus meritorius, nec de digno, nec condigno, nec de congruo respectu illius gratiæ, licet ad talem vnionem sequeretur summa gratia de congruo. Et sicut ipsa natura assumpta per passionem, siue præuisam, siue exhibitam, meruit omnibus hominibus, quantum fuit ex se, gratiam, vt parebit in distinctione sequenti. & sic respectu gratiæ aliorum fuit meritum præcedens, videlicet passio Christi exhibitæ, vel præuisæ, & similiter passio illa meruit omnibus ex consequenti vitam æternam, quia meruit eis gratiam, quæ est principium omnis meriti, & meruit omnibus apertionem ianæ paradisi quantum ad sufficientiam, licet non omnibus quantum ad efficaciam, vt parebit dist. sequenti. Sicut ergo habuit summam gratiam nullo merito præcedente, ita habere debuit summum præmium nullo merito præcedente, ita vt deberet esse vna natura in esse moris, quæ sicut præcedit omnes alios beatos, loquendo de hominibus quo ad gratiam quam habuit sine merito, ita debuit præcedere quo ad præmium, quod debuit habere nullo merito præcedente.

*Passio Christi meruit omnibus.*

9.

e. *Aliter ponendo, quòd actus ille, &c.* Hic Doctor assignat vniam aliam congruentiam satis sin-

gularem, quare ad præmium animæ Christi non debuit præcedere aliquod meritum. Et stat in hoc, quòd aliud est loqui de præmio, vt comparatur ad personam præmiatam: & aliud est loqui de præmio simpliciter, vt comparatur ad statum gloriæ absolutè. Primo modo gloriosius est personam præmiatam mereri præmiuni, quam habere illud sine merito. Secundo modo gloriosius est in statu illo felici esse aliquod præmium, respectu cuius nullum præcedit meritum, vt ibi compleantur omnes gradus pertinentes ad perfectionem illius status: decens enim est propter alios beatos, & propter perfectionem illius status, quòd ibi inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo animæ Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum. Nam ibi sunt aliqui Beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, vt patet de paruulis baptizatis, & de multis aliis Sanctis adultis, vt de Ioanne Baptista, & aliis: sunt etiam multi alij, qui aliquando fuerunt inimici supple. peccato actuali, vt mortaliter peccantes, & postea pœnitentes. Est etiam ibi beata Virgo mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione peccati originalis; fuisse tamen, nisi fuisse præseruata; igitur decens fuit quòd esset beatitudo alicuius personæ sine omni merito præcedente. & patet ista consequentia, quia sicut in statu illo sunt aliqui, qui nunquam peccauerunt mortaliter, & meruerunt beatitudinem, si erant adulti, si verò non erant adulti, illam Christus eis meruit; & sunt aliqui, qui post peccatum mortale actuale per pœnitentiam meruerunt sibi beatitudinem, & est ibi beata Virgo mater Dei, quæ nullum simpliciter peccatum habuit, & meruit sibi beatitudinem. Cum ergo anima Christi nullum peccatum habuerit, si sibi meruisset beatitudinem in tali statu, non erunt omnes gradus principales pertinentes ad perfectionem illius status; patet, quia beatitudo animæ Christi non excederet beatitudinem Virginis matris. Si dicatur, quòd excedit intentionè, dico, quòd hoc non valet, quia gradus perficientes illum statum beatitudinis non attenduntur secundum intentionem, & remissionem; patet, quia etiam gradus beatitudinis illorum, qui meruerunt post peccatum actuale, sic distinguitur in illis, quòd in vno est intensior beatitudo, & in alio minus intensa; non distinguitur ergo quo ad intensiorem, & remissionem, sed præcisè secundum aliam, & aliam rationem formalem, & suo modo specificam: sicut etiam ad perfectionem vniuersi principaliter pertinet distinctio specierum, quæ perfectio non attenditur penes intensiorem, vel remissionem. Sic in proposito. Vt ergo completeretur status ille beatitudinis animæ Christi, debuit habere præmium nullo merito præcedente, nec idèò anima Christi fuit ingloriosior, quia si actus potuisset cadere sub merito, anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisse præuenta actu beatifico; & sic præueniri ex liberalitate dantis est maioris nobilitatis: sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij meriti, & idèò magis est ad decorem status Beatorum, vt dictum est.

*Aliqui Sancti fuerunt inimici peccato actuali.**Anima Christi nulli peccatum habuit.*

f. *Ad secundum dico.* Hic Doctor soluit secundam instantiam, & solutio stat in hoc; quod prioritas naturæ potentæ præcedetis actum non sufficit,

10.

*Solutio fecit da instantia.*

ficat, supple ad meritum, quia non est meritum, nisi in aliquo actu elicito à voluntate, vel in passione accepta à voluntate, quæ liberè acceptare non potest, nisi mediante actu elicito, & idè prius acceptatur actus elicito, quàm passio, & propriè, & formalitèr, est meritum in actu, quo acceptatur passio. Et passio illa magis dicitur meritoria materialitèr, quia illa non potest dici recta, & accepta, vt meritoria à voluntate diuina, nisi pro quanto acceptatur à voluntate conformitèr se habente regulæ superioris. Sequitur, *Sed voluntas, vt prior natura, non habet aliquem actum, vel passionem acceptam à voluntate, ratione cuius potius mereri actum beatificum, quia ille actus præcessit omne meritum.* Hoc sic debet intelligi, quòd actus beatificus fuit simpliciter primus actus voluntatis animæ Christi, & sic hæc voluntas eliciens actum dicitur prior natura actu beatifico, & non tantum voluntas, vt voluntas, sed voluntas, vt actu eliciens, dicitur prior actu elicito, & vt sic, nullo actu meritorium dicit. Sequitur, *Nec idem actus est meritum, & præmium.* Hic soluit aliam paruum instantiam supra adductam, vbi dicit quòd saltem idem actus, vt prior natura, seipso potest esse meritorius respectu sui ipsius. Respondet quòd idem actus simpliciter non potest dici meritum, & præmium, quia alterum excedit, vt præmium; sequeretur enim quòd idem actus respectu sui ipsius esset excedens, & excessus, quia vt præmium, excedens; & vt meritum, excessus. Tum etiam, quia hoc esset dicere quòd meruit, quia Deus dedit meritum. Si enim ille actus beatificus esset actus meritorius, & ille actus est simpliciter datus à Deo, ergo esset meritorius, quia datus à Deo, quod non videtur, quia actus meri-

torius est in potestate merentis, sic quòd voluntas, quæ dicitur mereri, non se habeat passiuè tantum ad illum actum, sed etiam actiuè, & liberè, vt patet *dist. 17. primi.*

Si dicatur, quòd ille actus beatificus, etsi principalitèr fuit à voluntate diuina, fuit tamen à voluntate animæ Christi minùs principalitèr elicito, & sic potuit dici meritorius, quia in potestate voluntatis merentis.

Dico quòd hæc instantia habet solui ab illis, qui tenent quòd actus beatificus sit tantum à voluntate diuina. Supposito ergo quòd hoc sit verum, patet ad instantiam, sed de hoc erit quæstio in 4. dist. 49. Sequitur, *licet idem actus in Christo possit esse præmium sibi, & cum hoc meritorius alii, hoc patet, quia actus, vt meritorius personæ elicientis actum, necessariò præcedit præmium correspondens illi actui, & per consequens idem actus non est meritorius, & beatificus, quia tunc idem esset prior, & posterior; excessus, & excedens respectu eiusdem; sed idem actus beatificus potest esse meritorius alii, quia vt sic, est prior præmio correspondenti.*

Si dicatur, quòd si actus animæ Christi beatificus fuit meritorius aliis præmij æterni, videtur sequi quòd illud præmium aliis retribuendum excedat actum beatificum animæ Christi; patet, quia præmium excedit meritum.

Dico quòd loquendo de præmio, & merito in eadem persona, semper præmium excedit meritum, loquendo verò de merito in vna persona, & de præmio in alia, non est necesse præmium excedere meritum, & sic fuit in proposito; potuit enim voluntas diuina acceptare actum beatificum animæ Christi, vt meritorium aliis personis à persona Christi.

## S C H O L I V M.

*Christus meruit sibi gloriam corporis, sed indirectè, quatenus meruit amotionem impedi-*  
*menti, vt redundaret gloria anima in illud: prima pars est communis Patrum. August.*  
*tract. 104. in Ioan. & lib. 3. contra Max. cap. 2. Chrysostr. Ambros. Anselm. Bedæ, & alio-*  
*rum in illud Phil. 2. Humiliauit semetipsum, &c. & colligitur ex illo Luc. 24. Nonne*  
*oportuit pati Christum, & ita intrare, &c. Secunda pars est contra D. Thom. supra art. 4.*  
*sed est Cyr. lib. 3. Thesau. cap. 3. Vnde Suar. supra d. 40. sect. 2. nimis excedit, dum ait*  
*Scoti sententiam esse temerariam. Auctoritates quas ipse & alij adducunt, contra Scot.*  
*nihil faciunt: solum enim probant Christum gloriam sui corporis meruisse: quod nos fa-*  
*temur, sed indirectè hanc sub meritum cecidisse subtilitèr docet Scot. & crasie satis à*  
*Suar. & aliis, eius dictum censuratur.*

Sed nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis? Magister dicit in *littera*, quòd sic.

Contrà, illud quod inuisisset, si non fuisset per miraculum impeditum, quantum est ex ratione sui ante omnem actum causatum illius personæ, non cadit sub merito illius personæ; sed gloria & impassibilitas corporis, & animæ inuisissent in primo instanti vnionis, nisi per miraculum fuissent prohibita: ergo.

Potest dici <sup>h</sup>, piè sentiendo cum Magistro, & piè glossando, quòd quamuis non meruerit directè impassibilitatem vtriusque, meruit tamen amotionem impediamenti, propter quod non infuerunt statim, scilicet defitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus. De aliis quæ possent hinc tangi, scilicet quid meruit, & quibus, dicitur distinctione sequenti.

Ad primum principale <sup>i</sup>, cum dicitur quòd non potuit mereri simpliciter, sicut nec peccare; nego consequentiam in Christo. Nam licet perfecta coniunctio fini perfectè quietans, secundum omnem modum ipsum coniunctum, scilicet secundum affectionem iustitiæ, & secundum affectionem commodi (secundum quòd affectione iustitiæ,

Solutio in-  
stantia.4.  
Obiectio.

Solutio.

Instantia.

Solutio.  
Quomodo  
præmium ex-  
cedat meritum.15.  
Dubium.

Solutio.

16.  
Ad 1. arg.

Nota.

*Christus affectione iustitiae fuit coniunctus fini, non affectione commodi.*  
*Christus potuit mereri, sed non peccare.*

17.

vult primò bonum Deo, & secundariò sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum, quomodo alij Sancti à Christo coniunguntur Deo, quia sunt totaliter extra viam, & in termino) prohibeat sic mereri, sicut & peccare; quia tamen affectio iustitiae potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione iustitiae summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniuste velle, vel peccare, tamen non coniungatur affectione commodi, vt habeat summum bonum commodum summè sibi coniunctum, & intantum possit pati: primò, portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iustitiae totus homo, vt peccare non posset: potuit tamen pati, quia aliquid accidere potuit contra affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinatè velle, & acceptare, & ita mereri, & sic patet quòd non est simile de Christo, & Beatis.

Ad secundum, tenendo<sup>k</sup> quòd meruit secundum portionem inferiorem; dico quòd actus beatificus, & meritorius sunt duo actus, quia vnus respiciebat æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum: nec oportet quòd vniuersaliter omnis actus meritorius sit primò, & immediatè in executione circa Deum, sed sufficit quòd intentione: vnde in executione potest aliquid immediatiùs diligi, & finaliter in Deum reduci. Hoc dicendo, argumentum solutum est.

Sed si teneatur<sup>l</sup> quòd meruit secundum portionem superiorem, tunc potest dici, quòd fuit circa obiecta relucetia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Et quando dicis, quòd hoc non fit vno actu; verum est, sed duobus. Et cum probas quòd non; quia portio superior habet actum adæquatum beatificum respectu obiecti beatifici, & non interruptum; igitur non potest simul habere alium actum circa alia relucetia in Verbo; nego consequentiam, quia licet actus ille fuerit adæquatus intensiùe, ita vt perfectiorem habere non posset, non fuit tamen adæquatus extensiùe, quin simul alium imperfectiorem habere posset; alioquin nullus Beatus posset cognoscere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoscit Deum visione beata; & alia in genere proprio.

*Ad 4. arg. d. quest. 3. Doctrina notanda de contingenti.*

*Dist. 39. 1. lib.*

Ad aliud responderetur in 2. lib.<sup>m</sup> Dico tamen, quòd actus fuit contingens in primo instanti. Contingens enim nunquam est formaliter contingens, nisi quando est, idèd contingens, quando est, contingenter est: non tamen loquor in sensu compositionis: non enim omne ens, quod est, est necessarium: voluntas ergo in primo instanti, vt prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem præcessisset actum elicitem. Vnde sicut entia antequam sint, quædam sunt contingencia, & quædam necessaria: sic etiam quando sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessariò. Tamen ad formam argumenti aliàs respondi, quære. Vnde non est ratio, quare contingencia sunt contingencia, quia eorum causa duratione præcessit; sed quia causa, quando causat, contingenter causat. Tamen potest propositio distingui secundum compositionem, & diuisionem, dicendo sic: *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, falsa est, & diuisa. Vel sic, *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, vera est, & composita. Præterea aliter est fallacia secundum quid, & simpliciter: patet.

*Ad 5. arg.*

Ad aliud<sup>n</sup> cum dicitur, quando duæ mutationes sunt ordinatæ secundum prius, & posterius, & termini similiter; verum est: si tempore, & tempore: & si natura, & natura. Hic autem tantum est ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos.

## C O M M E N T A R I V S.

1.

**S**ed nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis. Hic Doctor mouet bonam difficultatem, posito enim quòd anima Christi non meruerit fruitionem, an potuerit mereri impassibilitatem animæ, & corporis, quæ concomitatur vt posterior ipsam fruitionem. Respondet primò adducendo responsum Magistri, qui videtur dicere, quòd meruit huiusmodi impassibilitatem. Sed contra hoc arguit Doctor probando quòd non potuit mereri impassibilitatem, quia talis impassibilitas infuisset, si non fuisset per miraculum impedita, quantum est ex ratione sui, ante omnem actum causatum illius personæ, & per consequens non potuit cadere sub merito illius personæ: dicitur enim quis mereri concomitanter impassibilitatem, & alias dotes

corporis, qui meretur fruitionem, ad quam dotes concomitantur, vt ad actum perfectè beatificum, & per consequens quis non meretur concomitanter impassibilitatem, qui non meretur actum beatificum, ad quem ex se concomitatur: cum ergo voluntas animæ Christi non meruerit actum beatificum, ad quem necessariò concomitatur impassibilitas. (loquendo de necessitate determinationis voluntatis diuinæ, quæ determinauit quòd in eodem instanti, quo actus beatificus inest animæ, quòd in corpore illius sequatur impassibilitas) & illa statim infuisset antè omnem elicitem illius voluntatis, si per miraculum diuinæ voluntatis redundancia beatitudinis illius animæ non fuisset suspensa, & per consequens ad ipsam non potuit esse meritum, quia

*Scotus contra Magistrum.*

quia præcisè datur vt concomitans fruitionem, ad quam nullum præcessit meritum, licèt fuerit impedimentum per miraculum diuinum, ne statim concomitaretur.

h. *Potest dici.* Hic Doctor non intendit improbare Magistrum, sed magis exponere. Dicit ergo, sic: *Potest dici, piè sentiendo cum Magistro, & piè glossando, quod quamuis non meruerit directè impassibilitatem vtriusque, scilicet anima, & corporis, meruerit tamen amotionem impedimenti, &c.*

2.

i. Ad argumenta principalia. Doctor principaliter contra duo arguit. Primò, arguit probando quòd Christus nullo modo meruerit. Et secundò, posito quòd meruerit, arguit probando quòd non potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis. Quantum ad primum arguit sic: potens mereri potest & peccare. Patet ista, quia existens in via si actu potest mereri, actu potest peccare. Hoc patet à Doctore in 2. dist. 4. & 4. 5. q. 2. sed Christus non potuit peccare, vt suprà patuit in isto 3. d. 12. quòd autem non potuerit peccare, patet, quia voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo in primo instanti conceptionis suæ.

Responsio est satis clara ex his, quæ exposui suprà in corpore quæstionis. Tamen itar in hoc, quòd affectio iustitiæ potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione iustitiæ summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniuste uale, vel peccare, tamen non sic coniungitur affectione commodi, vt habeat summum bonum summè sibi coniunctum, quin etiam possit pati, & per consequens mereri, vt suprà patuit. Expono tamen aliqua dicta in ista littera. Primò cum dicit quòd *licet perfecta coniunctio fini perfectè quietans secundum omnem modum ipsum coniunctum: scilicet secundum affectionem iustitiæ, & secundum affectionem commodi:* in quo videtur dicere quòd voluntas beata sit perfectè quietata secundum affectionem commodi; quæritur enim, an affectio commodi in voluntate beata præcisè accipiatur pro inclinatione naturali ipsius voluntatis, aut pro actu elicito conformiter tali inclinationi naturali? Nullus alius modus videtur dandus, vt patuit in 2. dist. 6. q. 2. Si primo modo, hoc non videtur verum de quacunque voluntate creata, quia in omni voluntate creata est inclinatio naturalis ad perfectissimam beatitudinem etiam possibilem creati, vt patet à Doctore in 4. dist. 49. quæst. 9. ergo non perfectè quietatur. Si secundo modo, ergo peccat talis voluntas, quia voluntas sequens præcisè naturalem inclinationem, vt regulam sui actus, videtur peccare, vt patuit in 2. dist. 6. quæst. 2. tenetur enim sequi regulam superiorem, & non appetitum naturalem.

Diff: ult. au  
valdè bona.

3.

Responsio.

Respondeo, quòd non omnis voluntas beata secundum naturalem inclinationem in se est perfectè quietata, quia non habet tantam beatitudinem, ad quam est naturalis inclinatio: patet, quia talis inclinatio est ad summam beatitudinem possibilem creati. Dicitur tamen perfectè quietari quantum ad hoc, quòd est perfectè vnita obiecto beatifico, vt summo sibi commodo, licèt non summè attingatur: quantum enim ad obiectum beatificum nulla apparet differentia inter Beatos, cum idem sit omnium obiectum, & sub eadem ratione simpliciter: tamen quantum ad modum attingibilitatis ipsius obiecti, siue per actum intellectus, siue voluntatis, Beati ab inuicem differunt, quia vnus potest illud obiectum

intensius videre, & intensius eo frui, & sic erit disparitas quantum ad beatitudinem formalem, siue quantum ad visionem obiecti, & fruitionem eiusdem; & sic habens plura merita perfectiùs intuetur obiectum beatificum, & perfectiùs illo fruitur. Dico ergo quòd omnis voluntas beata est perfectè quietata secundum affectionem commodi, siue secundum naturalem inclinationem, pro quanto coniungitur summo bono, & summè sibi commodo, scilicet ipsi Deitati, vt obiecto summè beatifico; non tamen quælibet est summè quietata quantum ad modum attingendi illud obiectum; nam quælibet voluntas creata non tantum appetit obiectum beatificum, vt sibi summum commodum, sed etiam naturaliter appetit summè illi coniungi per perfectissimam visionem, & fruitionem possibilem creati.

Quomodo omnis voluntas Beati sit quietata

Si dicatur, ergo voluntas beata non est perfectè quietata.

Obiectio.

Dico quòd etsi non sit perfectè quietata secundum suam naturalem inclinationem, est tamen perfectè quietata quantum ad actum elicitem voluntatis, quia præcisè tantum bonum vult, quantum voluntas diuina vult eam habere, vt patebit in 4. dist. 49.

Solutio.

Si dicatur, ergo non est perfectè quietata quantum ad affectionem commodi.

4.  
Iustitia bona  
cū solutione.

Dico quòd est perfectè quietata pro quanto habet summum commodum sibi coniunctum. Et hoc intendit Doctor, licèt non sit summè quietata quantum ad omnem modum habendi illud. Et loquendo de affectione commodi quo ad actum elicitem voluntatis sequentem affectionem commodi. Dico quòd voluntas illa est perfectè recta pro quanto elicit actum conformiter inclinationi naturali, quæ est ad summum commodum sibi, quia vt sic, non tantum elicit actum, vt conformem tali inclinationi naturali, sed etiam vt conformem regulæ superiori; non esset tamen recta si eliceret actum, vt conformem inclinationi naturali, quantum ad modum habendi illud summum bonum, quia tunc actu elicito vellet summam visionem, & summam fruitionem, quales voluntas diuina non vult eam habere, vult enim eam tantam habere, quanta correspondet meritis eius.

Si iterum dicatur, si secundum affectionem commodi, siue secundum naturalem inclinationem non habet tantam fruitionem, quantum appetit: ergo ille appetitus naturalis erit ibi frustratus.

Item alia.

Respondet Doctor dist. 49. quarti, quæst. 9. quòd *Illud est propriè frustratum, quod caret perfectione sua, & frustratur ea secundum totam speciem, non tamen est frustratum, si caret illa in aliquo individuo, vt patet in orbatis, & monstruosis, sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt Beati, qui perficiuntur secundum appetitum eorum naturalem, alij autem non, & ideo non frustratur secundum totam speciem.* Hæc ille. Patet enim quòd appetitus animæ Christi fuit perfectissimè satiatus, cum habuerit summam beatitudinem possibilem creati.

Solutio.

Aliud exponendum est ibi, scilicet quòd *Beatus secundum affectionem iustitiæ vult primò bonum Deo, & secundario sibi; & affectione commodi vult semper sibi bonum.* De affectione iustitiæ debet sanè intelligi: si enim voluntas beata primò vellet bonum Deo, volendo sibi summum bonum, & secundò illud idem bonum vellet sibi absolute,

5.

ita quoddammodo sicut in volitione illius boni, diligendo illud sibi, non videretur talis voluntas recta; quia volendo illud bonum sibi, vellet amore concupiscentiæ, ut patet in Doctore in 2. dist. 6. q. 2. & si voluntas præcisè staret in volitione tali concupiscentiæ, peccaret, licet primò voluerit illud bonum in se, siue ipsi Deo.

Duplex amor.

Dico ergo quoddammodo sic debet intelligi, videlicet quoddammodo vult summum bonum Deo. Primò, enim amore amicitie diligit Deum in se, & propter se. Secundò, amore concupiscentiæ vult bonum competens ipsi Deo. Tertio illud idem bonum concupiscit sibi; non quoddammodo præcisè ibi stet, sed ut ipso habito, magis, ac magis diligit ipsum Deum in se, & summum bonum sibi, & hic actus est perfectus, & est amor amicitie; velle enim summum bonum sibi absolute est amor concupiscentiæ; velle verò summum bonum sibi, ut ipso habito magis diligit Deum in se, est amor amicitie, & hoc patet à Doctore in 2. dist. 6. quæst. 2. Et quod dicit quoddammodo affectione commodi vult semper sibi bonum. Si exponatur de inclinatione naturali, patet quoddammodo illa non tantum est ad summum bonum, ut summè commodum, sed etiam summè est ad omnem modum attingendi illud, & primo modo dicitur quietari, & non secundo, ut supra exposui. Si verò intelligatur de actu elicitò voluntatis sequente affectionem commodi, voluntas beata semper vult conformiter affectioni commodi, pro quanto illa affectio commodi est ad summum commodum sibi.

6. Tertium exponendum.

Tertium exponendum est ibi: Primò, portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietantem illam portionem, & per affectionem iustitiae totus homo, ut peccare non posset. Si affectio iustitiae accipitur præcisè in portione superiori, idem est Christum secundum portionem superiorem coniungi per gloriam, & per affectionem iustitiae: illa enim gloria nihil aliud est formaliter, nisi fructio Deitatis, & affectio iustitiae secundum portionem superiorem est simpliciter eadem fructio: coniungi enim Deo immediate affectione iustitiae est ipsum amare propter semetipsum, qui amor est formaliter fructio, cum frui sit formaliter amore inhætere alicui rei propter semetipsum. Et cum dicit quoddammodo secundum affectionem iustitiae totus homo peccare non posset, debet intelligi secundum affectionem iustitiae, pro ut affectio iustitiae respicit portionem superiorem, quàm inferiorem; nam ut dixi supra in corpore quæstionis, ista non stant simul, saltem de potentia Dei ordinata, quoddammodo quis sit perfectè coniunctus Deo secundum affectionem iustitiae, pro ut affectio iustitiae respicit portionem superiorem, ita quoddammodo secundum illam non posset quouis modo deordinari in actibus suis, & quoddammodo secundum portionem inferiorem possit peccare, quia peccare secundum portionem inferiorem, & nullo modo posse peccare secundum superiorem, repugnant ad invicem, saltem repugnantia virtuali, sed non est sic de affectione commodi; licet enim secundum portionem superiorem fuerit perfectè coniunctus Deo secundum affectionem commodi, secundum tamen inferiorem potuit aliquid pati, quia aliquid accipere potuit affectionem commodi, & illud potuit Christum ordinate velle, & acceptare, & sic patet quoddammodo non est simile de Christo, & Beatis, quia Beatus secundum omnem portionem est in termino.

7.

k Secundò, principaliter arguit Doctor, &

ratio stat in hoc, quia anima Christi ab instanti conceptionis perfectè fruebatur, & per consequens non potuit mereri, quia tunc quæro, aut actus fructiois, & actus meriti sunt duo actus, aut tantum unus; non primò, quia actus fructiois est adæquatus tam intensivè, quàm extensivè potentie fructiois, & sic non comparitur secum simul alium actum: non secundo, quia nullus idem actus est contingenter, & necessariò elicitus; actus enim meritorius contingenter elicitur, ut patet à Doctore in 2. dist. 5. q. 1. Actus verò beatificus necessariò elicitur, ut patet ubi supra, ergo actus meritorius non est beatificus, quia tunc idem actus in eodem instanti esset necessariò, & contingenter elicitus.

Quomodo anima Christi perfectè fruebatur.

Respondet Doctor dando duas responsiones. Prima, quoddammodo Christus meruerit secundum portionem inferiorem, & concedit quoddammodo actus beatificus, & meritorius sunt duo actus, quia beatificus respicit æternum, meritorius verò secundum portionem inferiorem respicit temporale in ordine ad æternum; nec oportet quoddammodo virtualiter omnis actus meritorius sit primò, immediate in executione circa Deum, sed sufficit quoddammodo in intentione, unde in executione potest aliquid immeditatius diligi, & finaliter in Deum reduci. Actus in executione circa temporale est actualis volitio illius; actus verò in intentione est quoddammodo voluntas non actu referat illum in Deum, sed quoddammodo habeat intentionem habitualement, & de proximo referendi illum in Deum, siue quoddammodo sit in potentia proxima, ut dixi in primo in simili d. 1. q. 2. a. vlt. ubi declaravi quomodo potest esse fructio ordinata actualis respectu unius personæ, & quoddammodo actu non fruatur alia, sed sufficit fructio habitualis. Sic dico in proposito quoddammodo multi actu merentur, actu diligentes proximum ex charitate, ita quoddammodo sit dilectio actualis in executione, & pro tunc non sit actualis dilectio Dei, siue actualis relatio ipsius actus in Deum: sufficit enim intentio habitualis, quoddammodo quoties fuerit ultimus finis cognitus paratus sit referre illum actum in ipsum finem; non enim omnes merentes circa temporalia actualiter referunt illa in Deum. Nec similiter cum dilectione Dei meritoria de potentia Dei ordinata stat odium proximi; licet ergo quis mereatur, diligendo Deum in se, & propter se, & actu non diligit proximum secundum Dei præceptum: sufficit enim quoddammodo diligit in intentione, id est, quoddammodo habeat intentionem diligendi ipsum, quoties oportunitas occurrerit. Sed de anima Christi videtur difficile tenere quoddammodo meruerit circa temporalia in intentione, & quoddammodo simul in executione non meruerit, cum omnis actus animæ Christi elicitus fuerit perfectus. Dico quoddammodo hoc non repugnabat animæ Christi quoddammodo habuerit aliquem actum primò circa temporale actu, non referendo illum ad ultimum finem. Dico tamen quoddammodo secundum intentionem perfectiori modo reducit omnem actum ad ultimum finem, quàm quicumque alius actus quantumcumque perfectus.

Quomodo Christus meruerit.

Sed hic occurrit vna difficultas in hoc quod dicit quoddammodo secundum portionem superiorem fuit verè Beatus, & secundum portionem inferiorem potuit mereri: quia accipio aliquid instans, in quo actu elicit actum beatificum, & in quo elicit actum meritorium, statim sequitur quoddammodo eadem voluntas respectu eiusdem immutabiliter se habeat, & mutabiliter, quod est impossibile, & contra ipsum, Doctorem in 2. dist. 5. quæst. 1. Dum enim elicit actum beatificum, necessariò elicit, & dum elicit actum meri

8. Difficultas singularis.



meritorium contingenter elicit : & vide quæ ibi exposui.

*Responsio.*

Dico quòd instantia Doctoris in secundo, concludit de merito, & præmio in eadem persona, sic quòd quis mereatur sibi præmium: si enim in illo instanti, quo elicit actum beatificum, simul possit mereri illum actum, tunc necessariò, & contingenter se haberet circa actum beatificum, necessariò quidem, quia actus beatificus necessariò elicitur, loquendo de necessitate, vt ibi exposui. Et ex alia parte, si in eodem instanti elicitur actus meritorius contingenter, quo acquiritur actus beatificus, statim sequitur quòd contingenter eliciat actum beatificum. De hoc vide expositionem quam feci in secundo, *vbi supra*: sed non est sic quando actus meritorius non est respectu præmij acquisibilis personæ merenti, sicut fuit in Christo, qui nullo modo meruit sibi præmium, vt *suprà* patuit.

*Alia responsio.*

1. Secunda responsio est, quòd tenendo quòd meruerit secundum portionem superiorem, potest dici quòd actus meritorius fuit circa obiecta relucetia in Verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum: & concedo quòd hoc fuerit duobus actibus: & similiter concedo quòd cum actu beatifico adæquato intensiue nunquam interrupto potest stare alius actus, quia ille actus, etsi sit adæquatus intensiue, vt perfectiorem habere non possit, non fuit tamen adæquatus extensiue; quia simul alium imperfectiorem habere potuit; alioquin nullus Beatus posset cognoscere in proprio genere; quia eadem potentia cognoscit Deum visione beatifica.

9. *Difficultates.*

Hic tamen occurrunt aliquæ difficultates, quarum prima est, an eadem fruitio possit esse simul essentia, & omnium quiditatum relucetium in Verbo; an alterius, & alterius quiditatis necessariò sit alia, & alia fruitio.

Secundò dubitatur, An eadem visio simul possit esse Deitatis, & omnium proprietatum ab intrà, & simul omnium quiditatum relucetium in Verbo.

Dubitatur tertio, An eadem visio simul possit esse quiditatis relucetis in Verbo, & eiusdem quiditatis relucetis in genere proprio.

Quartò dubitatur, An eadem visio possit simul esse quiditatis, vt in Verbo, loquendo de visione abstractiua, & simul possit esse eiusdem quiditatis relucetis in specie intelligibili acquisita ex creatura.

Et quintò dubitatur, An possit esse eadem fruitio quiditatis relucetis in Verbo: & eiusdem quiditatis relucetis in genere proprio. Quia omnes istæ difficultates requirunt prolixiorem tractatum, & magis ad materiam de beatitudine pertinent, ideò refero illas soluendas in 4. d. 49.

10.

Tertio arguit, quia præmium excedit meritum, sicut finis illud, quod est ad finem: sed nullus actus Christi secundum naturam creatam potest esse perfectior illo, quo voluntas Christi rendit in Deum, & fruitur eo: igitur talis actus non potest esse meritorius; quia tunc oporteret dare alium actum voluntatis creatæ meliorem, qui esset præmium, & finis illius, quod non potest esse, nec etiam potest esse melius seipso.

Patet responsio ex *suprà* dictis. Dico primò quòd potuit mereri secundum portionem inferioriorem, & sic ille actus potuit esse inferior actu beatifico. Dico secundò quòd potuit mereri secundum portionem superiorem respectu quiditatum

relucetium in Verbo, & ille actus est inferior actu essentialiter beatifico. Dico tertio quòd potuit mereri secundum portionem superiorem, & simpliciter fruitione beatifica terminata ad essentiam, vt clarè visam. Et cum dicitur quòd actus meritorius est inferior actu beatifico, dico quòd aliud est loqui de actu meritorio, & de actu beatifico, vt in eodem supposito; & sic actus meritorius est inferior actu beatifico; & aliud est loqui de actu meritorio in vna persona, & de beatifico in alia; & tunc actus meritorius non omnino, sed aliquis potest esse perfectior, & sic fruitio animæ Christi, etsi non potuerit esse meritoria respectu præmij in eadem anima, quia bene tunc sequeretur quòd illud præmium esset alius actus perfectior fruitione beatifica, vel quòd ipsa fruitio beatifica esset simul perfectior, & imperfectior; tamen quando acceptatur à diuina voluntate, illa fruitio beatifica, vt meritoria præmij in alio supposito conferendi, talis fruitio erit perfectior; potuit autem fruitio animæ Christi acceptari à Deo vt meritoria, vt *suprà* patuit in corpore quæstionis\*.

*An Christus in primo instanti potuerit mereri.*

\* num. 2.

*Præterea, quòd non meruerit in primo instanti.* Hic Doctor facit quatuor rationes, quibus probat quòd Christus in primo instanti suæ conceptionis non potuit mereri. Et prima stat in hoc, actus meritorius est in potestate meritis, vt ostensum fuit in 1. d. 17. & per consequens contingenter potest elici, & non elici; aliter non esset in potestate merentis, nam voluntas, quæ meretur mutabiliter, & contingenter se habet circa actum meritorium, vt patuit in d. 5. q. 2. sed voluntas animæ Christi non potuit contingenter elicere aliquem actum in primo instanti suæ conceptionis, siue creationis; patet, quia si in eodem instanti esset actus elicitus, in eodem instanti esset necessarius; patet per propositionem Philosophi 1. Periherm. in fine. *Omne quòd est, quando est necesse est esse*, sed ille actus præcisè est in illo instanti: ergo in illo instanti erit necesse esse.

2. Respondet quòd *ille actus fuit contingens in primo instanti*, & c. Hic Doctor plura tangit. Primum, quòd contingens formaliter quando est, contingenter est, & non in sensu compositionis: hoc debet sic intelligi, quòd ideò *A* in illo instanti, quo est formaliter contingens, quòd in eodem habeat esse contingenter: non quòd in eodem instanti simul possit esse, & non esse: sed quòd in eodem instanti, in quo positum fuit in esse, potuit non poni, & per consequens in eodem instanti, quo ponitur in esse, contingenter habet esse, & contingenter ponitur in esse, quia in eodem instanti potuit non poni. Et cum dicit quòd ista propositio non est vera in sensu composito, *Contingens formaliter, quando est, contingenter est*, ista propositio potest habere duplicem sensum, scilicet compositum, & diuisum: compositus est quòd formaliter contingens simul possit esse, & non esse in eodem instanti, vel quòd simul actu sit, & non sit, & hic sensus est falsus. Sensus diuisus est, quòd formaliter contingens in eodem instanti, in quo est, potuit non poni in esse. Aliud est enim dicere, quòd *A* simul in eodem instanti possit esse, & non esse. Et aliud est, quòd *A* in eodem instanti, quo potuit non poni in esse, potuit non poni in esse. Ista enim duo non repugnant, sicut quòd Franciscus in eodem instanti, quo potuit poni sub albedine, potuit non poni sub albedine. Sed bene ista repugnant, Franciscus in eodem instanti potest esse albus, & non potest

11.

potest esse albus. Sic in proposito, & hic sensus est verus, & diuisus. Secundum dictum est, quod *voluntati in primo instanti, ut prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem praecessisset*. Hoc debet intelligi non de voluntate absolute sumpta, ut simpliciter prior actu; quia, ut sic, nou dicitur contingenter agere: sed debet intelligi de voluntate, ut actu elicit, quia, ut sic, intelligitur contingenter actionis, ut patet à Doctore in 2. d. 5. q. 2. & dist. 25. & ut actu elicit, adhuc intelligitur prior natura actu elicit, ut patet à Doctore ubi supra, & singulariter in 1. dist. 39. Tertium dictum est ibi, quod *sunt quadam entia, qua antequam sint, sunt contingenter, & quadam necessaria, & quando sunt, quadam sunt contingenter, quadam sunt necessario*. Vult dicere quod quadam sunt entia, quae antequam sint, possunt produci, & non produci; & per consequens sunt contingenter; & quando illa producta sunt in esse, habent esse contingenter, non sic intelligendo, quod in illo instanti, in quo actu sunt, possint esse, & non esse; quia tunc idem in eodem instanti, quo producit in esse, & quo habuit esse productum, posset annihilari, quod est impossibile: creatio enim & annihilatio, nec simul possunt esse in eodem instanti, ut exposui in 2. d. 2. Nec creatio potest esse in vno instanti, & annihilatio in instanti immediatè sequenti; quia tunc daretur instans immediatè instanti, quod est contra Philof. 6. *Phys.* Si ergo *A* creatur in instanti *B*, non potest annihilari, nisi in tempore immediato ad illud instans, vel in aliquo instanti illius temporis immediatè sequentis: debet ergo sic intelligi, quod *A* positum in esse in aliquo instanti, habet contingenter esse; quia in eodem instanti, quo positum fuit in esse, ab eadem causa potuit non poni in esse, ut supra dixi.

12. Et quod dicit de necessariis quod antequam sint, sunt necessaria, id est, quod necessariò producantur, sic quod in eodem instanti, quo producantur, non possunt non produci; & per consequens, quando actu sunt, actu sunt necessaria. Ex hoc dicto non habetur, quod sint aliqua necessaria praeter primum in esse actualis existentiae; quia hoc esset contra Doctorem in 1. dist. 8. q. ult. licet sint multa entia necessaria secundum quid, ut omnia illa, quae producantur ab intellectu diuino ante omnem actum voluntatis diuinæ ad extrà, ut prolixè patuit in 1. dist. 3. *quæst.* 4. & dist. 35. 36. 43. in 2. dist. 1. in quodlib. *quæst.* 14. Posito tamen quod essent aliqua entia necessaria in esse existentiae alia à Deo, illa necessariò essent producta, & necessariò haberent esse. Et quod dicit infra, distinguendo hanc propositionem secundum compositionem, & diuisionem, videlicet, *Omne quod est, quando est, necesse est esse*, vide quæ dicit in primo, distinct. 39. & quæ ibi prolixè exposui.

Secundò principaliter arguit, & ratio stat in hoc; quia si anima Christi in primo instanti conceptionis suae possit mereri, tunc sequeretur quod duæ mutationes, quarum terminus vnus praecedat terminum alterius, essent simul duratione, quod est inconueniens, quia tales duæ mutationes, quarum terminus ad quem vnus praecedat terminum ad quem alterius, non sunt in eadem duratione; patet, si enim *A* de non albo fit album, terminus ad quem huius mutationis est album, & immediatè post de non nigro fiat nigrum, album est terminus prior ipso nigro, & patet quod istæ duæ mutationes non sunt in eadem duratione. Sic in proposito, hic sunt duæ mutationes, quarum vna est à non esse animæ ad esse animæ, & alia est à non operari meritoriè ipsius animæ, ad operari meritoriè; modò terminus ad quem primæ mutationis, scilicet esse animæ, est prior termino ad quem alterius mutationis, scilicet operari meritoriè.

n Respondet quod quando duæ mutationes sunt ordinatae secundum prius, & posterius, &c. Vult dicere quod si vna mutatio est prior tempore alia mutatione, & terminus vnus erit prior duratione termino alterius; hoc tamen debet sanè intelligi, accipiendo mutationem, pro vt includit terminum ad quem praecise, non autem vt includit terminum à quo, quia, ut sic, mutatio à non esse animæ ad esse ipsius esset prior duratione: quia non esse duratione praecedit esse. Sed accipiendo mutationem pro termino mutationis, nulla est difficultas, & tunc sensus est quod illa mutatio est prior duratione alia, cuius terminus ad quem vnus est prior termino ad quem alterius: in proposito autem esse ipsius animæ, non est prius duratione operari meritoriè.

Si dicatur quod termini mutationis formales sunt impossibiles in eodem instanti, sed non operari meritoriè, & operari meritoriè sunt termini formales huius mutationis, quæ est à non operari ad operari: ergo sunt impossibiles in eodem instanti, & per consequens terminus à quo, qui est non operari, praecedit duratione ipsum terminum ad quem, scilicet operari.

Dico quod negatio operationis, siue priuatio in proposito est tantum prior natura negatiuè, non positiuè, quia quantum est in se, prius duratione inesset ipsi animæ, quam operatio; non tamen prius natura positiuè inest; quia praenititur à causa ponente actum in eodem instanti, quo deberet inesse. & de hoc satis dictum est in 1. dist. 8. q. ult. in 2. dist. 1. q. 2. in isto 3. dist. 3. *quæst.* 1. Et ideo in proposito posset negari quod hic esset mutatio à non operari ad operari in eodem instanti, quia terminus à quo mutationis proprie praecedit duratione terminum ad quem: sed hic esset mutatio tantum metaphoricè dicta.

## SCHOLIUM.

*Probat hic euidenti loco August. de quo latius contra D. Thom. egit 2. d. 5. q. 2. Angelum potuisse peccare primo instanti sui esse, sine eo quod id Deo tribueretur. & ostendit clarè non omne coaetum secundum inesse ipsi à causa prima.*

18. Ad arg. 6.

AD aliud °, cum dicitur quod si Christus potuit mereri in primo instanti, & Angelus peccare: de consequente posset esse magna altercatio. Dico tamen pro nunc, quod potuit peccare in primo instanti, & liberè, & voluntariè, ut voluntas est prior natura actu elicit, quia habens primum esse perfectum, & obiectum approximatum, si non

I 3.  
Responso De-  
horu.

Obiectio.

Solutio.

si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in Angelo in primo instanti, vt supra dictum est de merito Christi, & æquè tenet de *velle* inordinato, sicut de ordinato. Et hoc est quod Augustinus dicit 11. de ciuit. cap. 13. *Qui sentiunt malum Angelum peccasse à principio*, hoc est, quod semper fuerit sub peccato, *non ex hoc cum Manichæis sentiunt, ponentibus vnum Deum malum*: & ira non esset Deus auctor illius mali: sic igitur secundum tenentes quod peccare potuit in primo instanti, diceretur quod peccasset, non in quantum effectiue à Deo, sed vt est de nihilo, aliàs eius peccatum redundaret in Deum.

Et cum dicis P, quod omnis effectus coæuus causæ secundæ est causa prima, & sic peccatum Angeli esset à Deo: sicut ignis est à Deo, ita & *calere*; dico quod si propositio sit vera, intelligenda est de positiuis, & non de priuatiuis: peccatum autem formaliter est priuatio boni, quod deberet inesse actui elicito, quando elicitur, & non inest.

Aliter potest dici, quod propositio est falsa, scilicet quod *omne coæuum causa secunda effectiua inest sibi à causa sua*, quia non est contradictio de opposito. Vnde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam substantiam ignis, illa haberet in se causalitatem respectu quantitatis, & caloris: vnde in eodem instanti temporis, in quo esset secundum substantiam, esset quantus, & calidus, (quamuis non in eodem instanti naturæ) posito etiam, quod generans ignem annihilaretur, ita quod nunquam esset nisi per vnum instans. Vnde posito quod generaretur calidus, quod non posset generare in se calorem alium in eodem instanti; hoc non esset ratione alicuius contradictionis, sed solum, quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto; quod tamen est falsum fundamentum.

Præterea, non est verum vniuersaliter, quod sicut generans dat substantiam rei, ita dat accidentia causaliter immediatè; sed si verum sit, hoc non est verum nisi in generatione vniuoca: in proposito autem nihil valet, idè potest substantia esse à Deo, & actus, maximè quoad deformitatem, potest esse à voluntate ipsa.

Ad illud Anselmi 9 ipse videtur fingere vnum Angelum factum in affectione commodi, non in affectione iustitiæ, ita quod deficiat sibi *esse* primum affectionis iustitiæ; & tunc dicit, quod non potest habere primum *velle* de se, vocando primum *velle esse* primum affectionis iustitiæ. Et quid mirum? Nam talis Angelus, si fieret, non posset mereri plus quàm bos: sequeretur enim effrænate apprehensionem intellectus, sicut appetitus sensitiuus sensum, & hoc affectione commodi. Vnde in Angelo, & homine, ipsa voluntas secundum affectionem iustitiæ, & commodi est totale principium perfectum in *esse* primo respectu actus volendi.

Ad rationem autem eius, cum dicit, si habet primum *velle* à se, aut hoc esset volendo, aut non volendo; dico quod si intelligas volendo actu elicito, ita quod non potest habere actum elicito volendi nisi præuia volitione sua, qua mouet se ad volendum, falsissimum est: imò iretur in infinitum, & non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem priùs natura vult habitualiter sic se velle, id est, priùs habet principium volendi in *esse* primo, quo vult actu elicito; & iste est sensus verus: & quia Angelus à Deo factus non habet à se tale principium, idè dicit, & benè, quod non potest habere primum *velle* à se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo: & si hoc probat, concedatur.

Ad aliud 10, cum dicitur, quod in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis rectissimus, &c Dico quod si concludit de primo instanti, & de quolibet, quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu liberè elicito saltem naturà, & vt est sic prior, est rectissimus, & ita non potest in eodem instanti obliquè velle per actum liberæ voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit voluntas. Idè dico ad argumentum, quod motus naturalis non est aliquis actus elicito, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum: & illud nihil reale aliud à voluntate dicit, sed si est relatio, est idem voluntati per identitatem realem: nec separari potest sine contradictione: & idè in dæmonibus manet ille motus sic rectissimus, sicut & natura, quia non est realiter aliud à voluntate, licet non sit idem sibi formaliter: vnde ille motus non est nisi habitus motus, id est, natura in *esse* primo. Si autem accipias motum naturalem pro actu elicito conformi tali inclinationi; certè ille potest esse malus, & immoderatus, stante naturà integrà: nec actus malus minuit inclinationem naturalem, sicut nec naturam. Vnde Angelus potest esse perfectus in naturalibus quoad *esse* primum, & peccare actu secundo elicito, & inordinato.

*Probat ex August. Deum non fuisse auctorem peccati Angeli si in primo instanti peccasset.*

*S. Bonau. lib. 2. d. 44. art. 1. q. 1. Coæui causa secunda non necessario tribuitur causa prima.*

*Dans substantiam nõ idèo causat immediatè accidentia.*

19.  
*De ibi 2. dist. 5. q. 1.*

20.  
*Ad 7. arg.*

*Quid motus naturalis in intellectualibus.*

*Actus malus non minuit inclinationem naturam.*

o **A**D aliud. Tertia ratio, quia sequeretur quòd si anima Christi potuit mereri in primo instanti suæ conceptionis, ergo & Angelus sic potuit mereri in primo instanti suæ creationis; ergo posset peccare in primo instanti, quod videtur inconueniens: & probatur consequentia, quia eadem est mensura oppositorum, patet 4. *Physicorum, text. comment. 120*. Si ergo meritum potuit esse in primo instanti, ergo in eodem instanti potuit esse peccatum, quod opponitur merito; sed si Angelus potuit peccare in primo instanti, tunc peccatum Angeli redundaret in Deum, quia omne coæuum effectui est causaliter à causa talis effectus, vt patet de igne, & eius splendore. Hoc etiam patet ab Anselmo de casu Diaboli cap. 12. qui vult quòd Angelus non potuit habere à se primum *velle*, &c.

An Angelus potuerit habere à se primum *velle*.

Respondet Doctor primò quòd hoc consequens, scilicet, *ergo Angelus posset peccare in primo instanti*, est magis dubium, quam antecedens apud multos, & est magis altercatio de illo consequente: sed de consequente illo diffusè pertractatum est à Doctore *in secundo, dist. 5. quest. 2.* vbi expressè tenet quòd Angelus in primo instanti suæ creationis potuit peccare, & vide quæ ibi prolixè exposui: hoc idem etiam asserit hic, quia Angelus in primo instanti habuit primum *esse* perfectum, & obiectum approximatum, scilicet essentiam suam, quam inordinatè dilexit; posita ergo causa perfecta respectu alicuius effectus, & amoto omni impedimento tam ex parte causæ, quam ex parte passî, statim potest sequi actio.

Auctoritas Augustini exposita est suprâ in secundo, *dist. 5. quest. 2.*

p *Et cum dicitur eis; quòd omnis effectus coæuum causa secunda est à causa prima*, licet hæc propositio in secundo, *vbi suprâ*, fuerit improbata. Hic tamen dat duas responsiones, quarum prima est, quòd propositio intelligenda est de positiuus, & non de priuatiuis, scilicet quòd omnis effectus positiuus coæuus causæ secundæ est simpliciter à causa prima, à quâ est illa secunda; peccatum autem formaliter est priuatio boni, quòd deberet inesse actui elicito, quando elicitor, & non inest, & quomodo hoc intelligatur, vide Doctorem *in se-*

*cundo, dist. 35.* Aduerte tamen, quòd Doctor non tenet quòd effectus positiuus coæuus secundæ causæ sit à prima causa, quia contradiceret sibi, cum oppositum teneat *in presenti dist. 6. in secundo, dist. 5. quest. 2.* Secunda responsio est, quòd talis effectus positiuus coæuus secundæ causæ potest esse ab ipsa secunda causa.

q *Ad illud Anselmi ipse videtur fingere unum Angelum*, &c. Expositionem auctoritatis Anselmi vide clariùs *in secundo, dist. 5. quest. 2. & dist. 6. quest. 2.* Et cum dicitur, quòd non potuit habere primum *velle* à se, quia hoc esset, aut nolendo, aut volendo.

Dico, quòd si intelligas, volendo actu elicito, ita quòd non potest habere actum elicito volendi, nisi præuia volitione sua, quia mouet se ad volendum, falsissimum est, imò iretur in infinitum, & non esset dare aliquod *velle*, sicut nec primum *velle*, sed dum vult aliquid actu elicito, saltem prius natura, vul habitualiter sic se *velle*, id est, priùs habet principium volendi in *esse* primo, quòd vult actu elicito, & iste est sensus verus, & quia Angelus à Deo factus non habet à se tale principium, scilicet voluntatem, ideo dicit Anselmus, & benè, quòd non potest habere primum *velle* à se, accipiendo *velle* pro perfecta voluntate in *esse* primo.

Vltimò arguit Doctor probando, quòd Angelus in primo instanti non potuerit peccare, quia *in primo instanti fuit in Angelo motus naturalis voluntatis rectissimus*, &c.

Respondet quòd ille motus naturalis rectissimus in Angelo non tantum fuit pro illo instanti, sed pro quacumque duratione ipsius Angeli, quia talis motus naturalis, siue inclinatio, est simpliciter realiter idem ipsi Angelo, vt patet à Doctore *quarto, dist. 49.* Si ergo stante tali motu naturali rectissimo voluntas non posset habere actum deordinatum, tunc sequeretur quòd nec in primo instanti, nec in toto tempore sequente posset peccare, quia semper ille motus naturalis manet rectissimus, imò manet ille motus rectissimus in dæmonibus. Sed de ista natura satis suprâ patuit *in secundo, dist. 64. & dist. 5. q. 2. & patebit in quarto dist. 50.* siue vltima.

Motus naturalis fuit rectissimus in Angelo.



## DISTINCTIO XIX.

### De modo nostræ redemptionis.

A.  
Rom. 3. d &  
Rom 5. b  
Ad Rom.  
18. f



VNC ergo quæramus quomodo per mortem ipsius à diabolo, & à peccato, & à pœna redempti sumus. A diabolo ergo & à peccato per Christi mortem liberati sumus, quia, vt ait Apostolus, in sanguine ipsius iustificati sumus, & in eo quòd sumus iustificati, id est, à peccatis soliti à diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat. Sed quomodo à peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, vt ait Apostolus, commendatur nobis charitas Dei, id est, apparet eximia & commendabilis charitas Dei erga nos in hoc, quòd Filium suum

suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantæ erga nos dilectionis arrha, & nos mouemur, accendimurque ad diligendum Deum, qui pro nobis tanta fecit: & per hoc iustificamur, id est, soluti à peccatis iusti efficimur. Mors ergo Christi nos iustificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris. Dicimur quoque, & aliter per mortem Christi iustificari, quia per fidem mortis eius à peccatis mundamur. Vnde Apostolus, Iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Et item, Quem Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, id est, per fidem passionis, ut olim aspicientes in serpentem æneum in ligno erectum à moribus serpentum sanabantur. Si ergo rectæ fidei intuitu in illum respicimus, qui pro nobis pependit in ligno, à vinculis diaboli soluimur, id est, à peccatis, & ita à diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inueniat quod puniat. [Morte quippe sua, vno verissimo sacrificio, quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit,] ut in hac vita tentando nobis non præualeat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis antè tentabat, non tamen vincere potest, sicut antè vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillæ territus negauit, post mortem ante Reges & præsides ductus non cessit. Quare? quia fortior, id est, Christus, veniens in domum fortis, id est, in corda nostra, vbi diabolus habitabat, alligauit fortem, id est, à seductione compescuit fidelium; ut tentationem, quæ ei adhuc permittitur, non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui soluit quæ non rapuit, redempti sumus à peccato, & per hoc à diabolo. Nam, ut ait Augustinus [in ipso vincuntur inimicæ nobis inuisibiles potestates, vbi vincuntur inuisibiles cupiditates.] [Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores, qui in eum credunt, à diabolo antè tenebantur. Vnde ait: Qui pro multis effundetur.] Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil inuenit. Vnde Augustinus causam, & modum nostræ redemptionis insinuans ait, [Nihil inuenit diabolus in Christo, ut moreretur: sed pro voluntate Patris mori Christus voluit, non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia, & iustitia mortem gustauit, per quam nos redemit à seruitute diaboli. Incideramus enim in principem huius seculi, qui seduxit Adam, & seruum fecit, cœpitque nos quasi vernaculos possidere, sed venit redemptor, & victus est deceptor. Et quid fecit redemptor captiuatorum nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam, posuit ibi quasi escam, sanguinem suum. Ille autem sanguinem istum fudit, non debitoris, per quod recessit à debitoribus. Ille quippe ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Vnde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum. Istæ erant catenæ captiuorum. Venit ille: alligauit fortem vinculis passionis suæ: intrauit in domum eius, id est, in corda eorum vbi ipse habitabat, & vasa eius, scilicet nos, eripuit, quæ ille impleuerat amaritudine sua, Deus autem noster vasa eius eripiens, & sua faciens, fudit amaritudinem, & impleuit dulcedine, per mortem suam à peccatis redimens, & adoptionem gloriæ filiorum largiens.]

*Act. 15. b.  
Rom. 3. c.  
Ibidem d.  
Num. 21. c.*

*Aug. lib. 4.  
de Trinit.  
cap. 13.*

*Luc. 22. f.  
Act. 4.  
Luc. 11. c.  
Psal. 68.  
In lib. de  
agonie Christi  
c. 2.  
in tom. 3.*

*Aug. lib. 2.  
de peccatorum  
meritis,  
& remissione,  
c. 30. tom. 7.  
Ibid. c. 31.  
& lib. 13.  
de Trinit. c.  
15.  
Beda quoque  
super illud  
ad Heb. 2.  
Vt per mortem  
destrueret,  
& glossa  
ibidem.  
Mat. 12. c.  
& Mar. 3.  
d.  
Ad Rom. 8. c.  
& ad Eph. 1. a.*

*Cur Deus homo, & mortuus?*

**F**actus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Nisi enim homo esset, qui diabolum vinceret, non iuste, sed violenter homo

*B.*

ei tolli videretur, qui se illi sponte subiecit. Sed si eum homo vicit, iure manifesto hominem perdidit: & ut homo vincat, necesse est ut Deus in eo sit, qui eum à peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset, vel Angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse. Ideò Dei Filius hominem passibilem sumpsit, in quo & mortem gustavit, quo cælum nobis aperuit, & à seruitute diaboli, id est, à peccato (seruitus enim diaboli peccatum est) & à pœna redemit.

*Quomodo, & à qua pœna Christus nos redemit per mortem.*

**C.** **A** Qua pœna? temporali, & æterna. Ab æterna quidem, relaxando debitum: à temporali verò penitus nos liberabit in futuro, quando nouissima mors inimica destruetur. Adhuc enim expectamus redemptionem corporis: secundum animas verò iam redempti sumus ex parte, non ex toto à culpa, non à pœna, nec omnino à culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur.

*Quomodo pœnam nostram portauit?*

**D.** **P** Ecce quoque nostra, id est, pœnam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse; quia per ipsius pœnam, quam in cruce tulit, omnis pœna temporalis, quæ pro peccato conuersis debetur, in Baptismo penitus relaxatur, ut nulla à baptizato exigatur, & in pœnitentia minoratur. Non enim sufficeret illa pœna, quâ pœnitentes ligat Ecclesia, nisi pœna Christi cooperaretur, qui pro nobis soluit. Vnde peccata iustorum, qui fuerunt ante aduentum in sustentatione Dei, fuisse vsque ad Christi mortem, dicit Apostolus, ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore. Ecce apertè expositum est quomodo, & quid Christus per mortem nobis meruit, & impetrauit.

*Si solus Christus debet dici Redemptor, ut solus dicitur Mediator.*

**E.** **V** Nde ipse verè dicitur mundi Redemptor, & Dei, hominumque Mediator. Sed Mediator in Scriptura dicitur solus Filius: Redemptor verò aliquando etiam Pater, vel Spiritus sanctus. Sed hoc propter vsum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis, & obedientiæ. Nam secundum potestatis simul, & obedientiæ vsum Filius propriè dicitur Redemptor; quia in se expleuit, per quæ iustificati sumus, & ipsam iustificationem est operatus potentiâ deitatis cum Patre, & Spiritu sancto. Est ergo Redemptor inquantum est Deus, potestatis vfu; inquantum homo, humilitatis effectu. Et sæpiùs dicitur Redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam, & in ea suscepit, & impleuit illa sacramenta, quæ sunt causa nostræ redemptionis. Propriè ergo Filius dicitur Redemptor.

*De Mediatore.*

**F.** **Q** Vi solus dicitur Mediator, non Pater, vel Spiritus sanctus: [De quo Apostolus. Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Christus Iesus, id est, per hominem quasi in medio arbiter est ad componendam pacem, id est, ad reconciliandum homines Deo. Hic est arbiter quem Iob desiderat, Vtinam esset nobis arbiter.] [Reconciliati enim sumus Deo (ut ait Apostolus) per mortem Christi. Quod non sic intelligendum est, quasi nos ei sic reconciliauerit Christus, ut inciperet amare, quos oderat, sicut reconciliatur inimi

inimicus inimico, ut deinde sint amici, qui ante se oderant; sed iam nos diligenti Deo reconciliati sumus. Non enim ex quo ei reconciliati sumus per sanguinem Filij, nos coepit diligere: sed ante mundum priusquam nos aliquid essemus. Quomodo ergo nos diligenti Deo sumus reconciliati? Propter peccatum cum eo habebamus inimicitias, qui habebat erga nos charitatem, etiam cum inimicitias exercebamus aduersus eum, operando iniquitatem.] [Ita ergo inimici eramus Deo, sicut iustitiae sunt inimica peccata: & ideo dimissis peccatis tales inimicitiae finiuntur, & reconciliantur iusto, quos ipse iustificat.] Christus ergo dicitur mediator, eo quod medius inter Deum, & homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offencula hominum tollit ab oculis Dei, id est, dum peccata delet, quibus Deus offende-  
batur, & nos inimici eius eramus. Sed cum peccata deleat non solus Filius, sed & Pater, & Spiritus sanctus, quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur mediator? Nam de Patre legitur, quod reconciliauerit sibi mundum. Ait enim Apostolus: Deus enim erat in Christo, mundum sibi reconcilians. Cum ergo reconciliet, quare non dicitur mediator? Quia nec medius est inter Deum, & homines, nec in se habuit illa sacramenta, quorum fide, & imitatione iustificamur, id est, reconciliamur Deo. Reconciliauit ergo nos tota Trinitas virtutis vsu, scilicet, dum peccata delet: sed Filius solus impletione obedientiae in quo patrata sunt secundum humanam naturam ea, per quae credentes, & imitantes iustificantur.

*Aug. traſt. 110. circa illud Ioan. 17. & dilexisti eos. Sap. 11. d. Aug. lib. de Trinit. 13. cap. 16.*

*Questio.*

*2. Cor. 5. d. Responſio.*

*Secundum quam naturam sit mediator?*

**V**Nde & mediator dicitur secundum humanitatem, non secundum diuinitatem, [non enim est mediator inter Deum, & Deum, quia tantum vnus est Deus, sed inter Deum, & hominem, quasi inter duo extrema; quia medius esse non potest nisi inter aliqua: mediator est ergo, inquantum homo. Nam inquantum Deus, non mediator, sed aequalis Patri est: hoc idem quod Pater cum Patre vnus Deus. Mediat ergo inter homines, & Deum Trinitatem secundum hominis naturam, in qua suscepit illa, per quae reconciliamur Deo Trinitati. & secundum eandem habet aliquid simile Deo, & aliquid simile hominibus, quod mediatori congruebat: ne per omnia similis hominibus, longè esset à Deo, aut per omnia Deo similis, longè esset à hominibus, & ita mediator non esset. Verus ergo mediator Christus inter mortales peccatores, & immortalem iustum, apparuit, mortalis cum hominibus, iustus cum Deo, per infirmitatem propinquans nobis, per iustitiam Deo. Rectè ergo mediator dictus est, quia inter Deum immortalem, & hominem mortalem est Deus, & homo reconcilians hominem Deo, intantum mediator, inquantum est homo. Inquantum autem Verbum, non est medius, quia vnus cum Patre Deus.] Si ergo Christus secundum vos, ô hæretici, vnâ tantum habet naturam, vnde medius erit? nisi ita sit medius, ut Deus sit propter diuinitatis naturam, & homo propter humanitatis naturam: quomodo humana in eo reconciliantur diuinis? Nam ipse veniens prius in se humana sociavit diuinis per vtriusque naturae coniunctionem in vna persona. Deinde omnes fideles per mortem reconciliauit Deo, dum sanati sunt ab impietate, quicumque humilitatem Christi credendo dilexerunt, & diligendo imitati sunt. Ecce hîc aliquatenus insinuat, quare Christus solus mediator Dei dicitur, & hominum: & secundum quam na-

*G.*

*Aug. in expositione 3. cap. ad Gal. post mediũ.*

*Aug. in lib. Confess. 10. c. 42. tom. 1. Ibid. c. 43. & lib. 1. de consensu Euangel. cap. 35.*

*Summam  
Intelligen-  
tia premissa  
perstringit.  
1. Pet. 1. d.*

turam mediet, scilicet humanam, & cui mediet, scilicet Deo Trinitati. Trinitati enim nos reconciliauit per mortem, per quam etiam nos redemit à seruitute diaboli. Nam, vt Petrus ait, Non corruptibilibus auro, & argento redempti sumus, sed pretioso sanguine agni immaculati.

### Q V Æ S T I O V N I C A.

*Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam,  
& remissionem culpæ, & pœnæ?*

Alensis 3. part. quest. 61. membr. 4. art. 2. D. Thom. 3. part. quest. 19. art. 3. & quest. 48. art. 2. & hic quest. 1. art. 5. D. Bonauent. art. 1. quest. 1. 3. 4. & dist. 18. art. 2. quest. 3. Richard. ib. art. 2. quest. 4. & hic art. 1. per totum. Capreol. dist. 18. quest. unic. art. 3. Suarez 3. part. tom. 1. dist. 41. sect. 1. & 3. Valquez 3. part. dist. 77. Driedo de capt. tract. 2. cap. 2. pars. 3. Richard. art. 6. §. Iterum obiicitur. Henric. quodlib. 5. quest. 10.

*I.  
Argum. 1.*



**C**IRCA secundum, quod pertinet ad distinctionem decimam nonam, ubi quaeritur, Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ & pœnæ, &c. Arguitur quod non; quia præmium excedit meritum, & meritum ordinatur ad præmium, sicut ad finem; sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi: igitur meritum Christi non ordinatur ad illud; sicut ad finem, cum sit nobilior, quam illud præmium: ergo.

*Argum. 2.*

Præterea, meritum Christi fuit quoddam bonum finitum, cum fuerit eius secundum naturam humanam: sed peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta offensa, & peccatum, quantus est ille, qui offenditur, siue contra quem peccatur, vel à quo per ipsum separatur, ille est infinitus, scilicet Deus: igitur cum finitum non sit proportionatum infinito, nullum meritum Christi potuit mereri deletionem offensæ.

*Argum. 3.*

Præterea per idem potest probari, quod non meruit deletionem pœnæ pro reatu infinito aliorum, quia pœna, quæ debetur illi peccato, est infinita; & meritum Christi finitum: ergo.

*Argum. 4.*

Præterea, de possibili possunt esse homines infiniti, si mundus; & generatio semper duraret: & quilibet natus de Adam contraheret originale peccatum: igitur foret tunc in mundo, in post sumendo, infinita culpa: igitur cum meritum Christi fuerit finitum, non suffecisset pro remissione offensæ, & collatione gratiæ, & gloriæ omnium.

*Argum. 5.*

*Mat. 40.  
& 22.*

Præterea, si suffecisset ad merendum omnibus gratiam, & gloriam, omnibus conferretur gratia, & gloria; quod falsum est; quia *multi sunt vocati, pauci verò electi*: quia paucus est numerus fidelium, nec omnes fideles, vel baptizati saluantur.

*Ratio opp.*

Contra, Leo Papa in sermone de Natiuitate, *Sicut à reatu nullum liberum reperit, sic liberandis omnibus venit.*

### S C H O L I V M.

*Sententia D. Thoma meritum Christi fuisse infinitum quoad sufficientiam, non tamen quoad efficaciam. Primum suadetur auctoritate Anselmi, & ratione; quia fuit meritum suppositi infiniti. Secundum patet, quia non omnibus actu datur præmium meritum Christi.*

*2.  
S. Thom. 3.  
part. 9. 48.  
quare Hér.  
quodl. 5. 9.  
10.*

**A**D quaestionem dicitur, quod meritum Christi potest dupliciter considerari, scilicet secundum sufficientiam, & secundum efficaciam. Primo modo meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ: sed secundo modo non, scilicet secundum efficaciam, quia non omnes consecuti sunt redemptionem. Meritum enim Christi, vt dicunt, habet quandam infinitatem ex supposito Christi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturæ assumptæ, & idèd vita illius suppositi, & operationes, fuerunt bonum infinitum, propter quod & mors, & passio, & aliarum operationes habuerunt quandam infinitatem, vt sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratiis, & gloriis conferendis.

Confirmatur hoc per Anselmum 2. *Cur Deus homo*, cap. 14. vbi vult, quod homo deberet potius eligere omne aliud à Deo destitui, & perire, quam mortem, vel aliquam læsionem inferre illi homini: quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quam



quàm peccata etiam infinitorum hominum , si esse possent, sint odibilia ; idèd eius mors fuit sufficiens pro redemptione omnium ; & multa dicit ibi de excellentia vitæ , & per consequens de acceptatione mortis, quia tantum acceptatur mors pro illis redimendis, quantum valuit vita illius : sed vita eius fuit amabilis , vt homo potius deberet eligere omnia peccata mundi cadere supra se , quàm scienter aliquam violentiam intulisse corpori Christi, secundùm doctrinam suam.

Quantùm verò ad efficaciam non meruit omnibus, quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, & vnito agenti, sicut patet in agentibus, & patientibus corporaliter: igitur sic erit in actione meritoria, quantum ad influentiam in alios : sed coniunctio cum Christo requisita, vt meritum Christi valeat eis, est per cognitionem, dilectionem, secundùm quòd homo disponit se ad gratiam, cognoscendo, & diligendo Deum, non autem omnes sic se disponunt; quare non omnibus meruit secundùm efficaciam.

3.  
2. de Anima, text. 6.  
24.

## S C H O L I V M.

*Impugnatur infinitatem meriti Christi, quam ponit D. Thomas primò, quia sequeretur velle creatum Christi, esse aequè acceptum, ac eius velle increatum, & sic tantum diligeret Trinitas vnum, quantum alterum. Secundò principium meriti Christi fuit finitum, scilicet voluntas humana. Tertio, si velle creatum Christi infinite acceptaretur, anima eius aequè perfectè frueretur, ac ipsum Verbum: admittit tamen Doctor meritum Christi, non ex natura operum præcisè, sed etiam ex acceptatione diuina fuisse infinitum, secundùm quid, id est, sufficiens pro infinitis hominibus syncategorematicè, & hoc tantum vincunt, Extrau. Vnigenitus, de pæn. & remiss. & alia auctoritates.*

**C**ONTRA hunc <sup>a</sup> modum dicendi arguo, quia dicta ista, quibus dicitur, quòd vita Christi fuit ita excellens, vt haberet quandam infinitatem; videntur hyperbolica, & exponenda, quia nunc loquimur de bono *velle* Christi, quo meruit, & Deus acceptauit passionem pro omnibus quantum ad sufficientiam, vt dicunt: quia aut bonum *velle* Christi tantum erat acceptatum, quantum erat persona Verbi; aut si non, ergo non habuit infinitatem acceptabilitatis, vt posset sufficere pro infinitis. Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cum persona Verbi sit simpliciter infinita, illud bonum *velle* Christi fuit infinite acceptatum: sed cum Deus nihil acceptet, nisi quantum habet de acceptabilitate; igitur illud *velle* ratione suppositi habuit rationem infinitæ acceptabilitatis, & tunc in acceptabilitate non esset differentia inter *velle* proprium Verbi in se, & *velle* illius naturæ in Verbo; quia ex parte acceptabilis non est maior acceptabilitas: igitur Verbum volendo bonum circumscriptâ naturâ assumptâ, potuit mereri, quod falsum est. Et vltra sequitur, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut Verbi increatum, quòd nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum.

4.

Præterea <sup>b</sup> huiusmodi *velle* non est plus acceptatum Deo, quàm sit bonum: si igitur infinite fuit acceptatum, vel pro infinitis, tunc *velle* illud cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum: igitur anima Christi potuit ita perfectè frui Deo; vel *velle* cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio; quòd nihil est nisi ponere animam Verbum.

Circa hac argumenta reperitur quadam diuersitas in originalibus.

Præterea <sup>c</sup> per se principium illius *velle* sumptum cum omnibus respectibus ad Verbum, vel ad aliud, est finitum: igitur & *velle* fuit formaliter finitum, & limitatum, & per consequens finite acceptatum, nec habuit Verbum causalitatem aliquam super illud *velle*, quam non habuit tota Trinitas. Et si detur quòd Verbum habet specialem efficientiam super actum illum, adhuc non sequitur quòd sit formaliter infinitus, & infinite acceptatus: quia actus sic infinitus potest essentialiter dependere ab aliquibus causis finitis in perfectione cum causa infinita coagente, ita quòd creatum habeat essentialem causalitatem super illum actum, & non accidentalem tantùm: sicut natura assumpta super *velle* Verbi, & sicut albedo in ædificatore super *adificare*: sed natura assumpta habuit super *velle* essentialem causalitatem, & non tantùm accidentalem, quia secundùm illam naturam meruit: igitur esto quòd Verbum specialiter egerit ibi aliter, quàm Trinitas; adhuc non sequitur quòd actus ille habeat, vnde infinite acceptetur, ita quòd secundùm sufficientiam valeat pro infinitis redimendis: sed sicut meritum fuit finitum in se, ita secundùm iustitiam commutatiuam fuit finitum retributum: igitur non meruit infinitis secundùm sufficientiam in acceptatione diuina, sicut nec fuit infinite acceptatum, quia in se finitum.

5.  
Cur meritum Christi non dicatur infinitum formaliter.

5.  
Refutat se-  
cundā par-  
tem sent.  
D. Thom.

Præterea contra secundum, quando dicitur quòd non meruit omnibus secundum efficaciam, quia agens non agit nisi in disposito, & vnico. Quæro à te, Vtrum Christus tantum meruit, quòd habentes gratiam quomodocunque, & vndeunque hoc esset, haberent gloriam ex merito Christi: si hoc solum: igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis, & Circumcisione in veteri Testamento: quod est falsum, quia vnde veniret nobis gratia illa prima?

Oportet igitur dicere quòd meruit nobis gratiam primam, quâ coniuncti essemus sibi: igitur meruit, vt non coniuncti coniungerentur sibi, & in hoc potissimè consistebat meritum: igitur non solùm meruit, vt coniuncti sibi vltèrius cooperarentur ei, & sic tandem glorificarentur: sed meruit, vt non vniti vnirentur, etiam qui nunquam se disposerunt: vnde magis meruit gratiam baptismalem, & primam, quàm quodcunque opus, postea est gratia.

## C O M M E N T A R I V S.

1.

a **C**ontra hunc modum dicendi. Hic Doctor principaliter intendit arguere contra duo dicta Thomæ. Primò contra hoc quod dicit, quòd meritum Christi fuit infinitum, & secundò contra illud, quod dicit de efficacia meriti Christi. Quantum ad primum arguit, deducendo ad vnum inconueniens, videlicet quòd Verbum, volendo bonum circumscripta natura assumpta, potuit mereri: & ratio stat in hoc; supponendo quòd meritum Christi principaliter consistat in bono *velle* Christi, quo meruit, & acceptauit passionem pro omnibus, quantum ad sufficientiam, (vt ipsi dicunt) tunc arguitur sic: Si bonum *velle* Christi erat tantum acceptatum, quantum erat persona Verbi, tunc cum persona Verbi sit simpliciter infinita, & per consequens infinitè accepta, quia Deus nihil acceptat, nisi quantum habet de acceptabilitate, sequitur, quòd bonum *velle* Christi fuit infinitè acceptatum, & si sic, sequitur quòd in acceptabilitate non fuisset differentia inter *velle* proprium Verbi in se, & *velle* illius naturæ in Verbo, & ita Verbum volendo bonum, circumscripta natura assumpta potuit mereri, quia illud *velle* tantum fuit acceptatum, quantum ipsum Verbum, sed Verbum fuit acceptatum infinitum: ergo & *velle* ipsius Verbi, & per consequens Verbum, tali *velle*, potuit mereri; & patet, quia si *velle* naturæ humanæ, vt fuit elicitedum à Verbo, fuit infinitè acceptatū, quia Verbum fuit infinitè acceptum, & per consequens ipsum *velle* fuit meritorium, ita *velle* ipsius Verbi, ex quo fuit infinitè acceptatū: ergo fuit meritorium, quod est inconueniens, imò vltèra sequitur quòd si *velle* naturæ assumptæ habuit illam infinitatem, propter quam fuit infinitè acceptatum, quòd Trinitas tantum diligeret *velle* naturæ assumptæ, sicut *velle* Verbi increati, quòd nihil est dicere, quia hoc est ponere creatum habere tantam diligibilitatem, sicut increatum.

Secundò deducit ad inconueniens san-  
ctum Thomæ.

b **P**ræterea huiusmodi. Hic Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, scilicet quòd si *velle* naturæ assumptæ cum relatione ad suppositum Verbi fuit formaliter infinitum, sequitur quòd anima Christi potuit ita perfecte frui Deo, vel *velle* cum tali respectu, sicut Verbum suo *velle* proprio, patet: quia si illud *velle* fuit infinitè acceptatum, sequitur quòd fuerit bonum infinitum, & maximè secundum eos, qui volunt aliquid tantum posse acceptari, quantum bonum in se est: ergo si *velle* naturæ assumptæ fuit infinitè acceptatum, sequitur quòd fuerit infinitum bonum, & per consequens tantum bo-

num, quantum *velle* Verbi in se, quod est impossibile.

c **P**ræterea, per se principium illius *velle* sumptum cum omnibus respectibus ad verbum est finitum: patet, quia tale *velle* fuit simpliciter à voluntate naturæ assumptæ, & non fuit à Verbo, in quantum Verbum, quia Verbum, vt Verbum nullam propriam causalitatem habere potest, vt patuit in secundo, dist. 1. quæst. 1. tota enim causalitas ad extrà est communis tribus. Et posito etiam quòd ipsum Verbum habeat specialem efficientiam super tale *velle*, adhuc sequitur propositum, quòd illud *velle* non erit formaliter infinitum, supponendo quòd illud *velle* fuerit etiam à natura assumpta. Tunc arguatur sic; impossibile est aliquid formaliter infinitum essentialiter dependere ab aliquibus causis non formaliter infinitis; & posito quòd vna sit infinita, & alia finita, & illæ sint essentialiter ordinatæ, adhuc non poterit esse ab illis, quia tunc sequeretur quòd infinitum formaliter possit dependere à causa formaliter finita, sicut est impossibile quòd à Deo, & à Sole simul producat effectus formaliter infinitus, sic erit in proposito, imò nec aliquis effectus formaliter infinitus est causabilis, etiam à causa infinita. Si ergo tale *velle* non potuit esse formaliter infinitum, sequitur secundum eos, quòd nec etiam potuit acceptari infinitè, quia secundum eos præcisè tantum est acceptatio, quantum bonum est.

d **P**ræterea. Contra secundum. Hic Doctor improbat secundum dictum Thomæ in hoc, quòd ipse vult, quòd meritum Christi tantum valuit efficaciter ad gratiam, & gloriam, secundum quod se disposuit ad ipsam; & Doctor deducit eum ad hoc inconueniens, quia si requiritur talis dispositio, sequitur quòd nulli meruerit efficaciter primam gratiam baptismalem; patet, quia ad illam communiter nulla est dispositio præcedens, vt patet de infantibus.

Dicit ergo Doctor querendo an Christus tantum meruit quòd habentes gratiam vndeunque habeant, haberet etiam gloriam ex merito Christi, id est, quòd meritum Christi tantum valuerit ad gloriam illis, qui priùs gratiam habuerunt, & si hoc solum, igitur non meruit nobis primam gratiam baptismalem in nouo Testamento, nec gratiam datam in sacrificiis, vt in tempore legis naturæ, vt patet à Doctore in 4. d. 2. nec gratiam datam in Circumcisione, vt in lege Moyse, quod tamè falsum est, quia oportet querere vnde illa gratia potuit venire nobis: oportet igitur dicere quòd meruit

Quomodo  
Christus me-  
ruerit gratiam  
primam.

meruit nobis gratiam primam quàm coniuncti essemus sibi, & sic meruit vt non coniuncti coniungerentur sibi, & in hoc potissimè consistebat meritum; igitur non solum meruit vt coniuncti sibi vltèriùs cooperentur ei, & sic tandem glorificarentur, sed meruit vnde non vniti vnirentur etiam qui nunquam se disposuerunt, loquendo de dispositione per actum elicited voluntatis,

quam Thomas dicit esse necessariam tam respectu gratiæ, quàm gloriæ; vnde magis meruit gratiam Baptismalem, & primam, quàm quodcunque opus postea ex gratia. Dicitur prima gratia per comparationem ad secundam: secunda enim gratia datur post penitentiam actualem, prima autem gratia præcisè datur in Baptismo.

## S C H O L I V M.

*Incarnationem non fuisse tantum volitam vt medium ad salutem hominum, sed esse primum volitorum ad extra de quo supra d. 7. q. 3. in illa q. Vtrum Adamo non peccante Verbum incarnaretur: ponit ordinem signorum prædestinationis. de quo 1. d. 39. & 41. Resoluit, passionem Christi efficaciter, tantum oblatam esse pro iis, qui ante ipsam volitam, electi sunt ad gloriam: eisi enim effectu detur gratia reprobis ex merito Christi, tamen, vt hic loquitur Doctor, non dicitur Christus meruisse reprobis efficaciter, quia non finaliter.*

**I**n ista quæstione igitur ista tria sunt videnda. Primò, quomodo meruit quantum ad efficaciam. Secundò, quantum ad sufficientiam, aliter intelligendo vocabula ista. Tertiò, quid meruit.

Quantum ad primum, dico quòd Incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, sed sicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ita Christus in natura humana, cum sit propinquior fini, cæteris priùs prædestinabatur, loquendo de his, quæ prædestinantur: tunc iste fuit ordo in præuisione diuina<sup>e</sup>, primò enim Deus intellexit se sub ratione summi boni: in secundo signo intellexit omnes alias creaturas: in tertio<sup>e</sup>, prædestinavit ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negatiuum, non prædestinando: in quarto<sup>h</sup> præuidit illos casuros in Adam: in quinto<sup>l</sup>, præordinauit, siue præuidit de remedio quomodo redimerentur per passionem Filij: ita quòd Christus in carne<sup>k</sup>, sicut & omnes electi, priùs præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam, quàm præuideretur passio Christi, vt medicina contra lapsum, sicut Medicus priùs vult sanitatem hominis, quàm ordinet de medicina ad sanandum.

Sicut autem priùs prædestinantur<sup>l</sup> electi, quàm passio Christi præuideatur, vt remedium contra lapsum eorum: ita tota Trinitas priùs ordinavit prædestinatos, & electos ad gratiam, & gloriam finalem, quantum ad efficaciam, quàm præuiderit Christi passionem tanquam medicinam acceptandam pro electis cadentibus in Adam priùs prædestinatis ad gloriam finalem: & sicut Verbum præuidit<sup>m</sup> passionem Patri offerendam pro prædestinatis, & electis, & sic eam efficaciter obtulit in effectu: ita tota Trinitas pro eis passionem efficaciter accepit, & pro nullis aliis fuit efficaciter oblata, nec ab æterno acceptata, & idè tantum meruit eis primam gratiam ordinantem ad gloriam consummatam. hoc quantum ad efficaciam meriti.

*De ordine redèptionis, vide plura in 1. d. 39. & 41.*

*Electi prædestinantur ad gloriam, & gratiam ante passionem Christi. Quomodo Christus efficaciter meruit?*

## C O M M E N T A R I V S.

**I**n ista quæstione. Hic Doctor intendit duo declarare. Primum, quomodo Christus meruit quantum ad efficaciam. Secundum, quantum ad sufficientiam, aliter intelligendo vocabula ipsa, quibus declaratis, sequitur videre quid meruit.

*Quantum ad primum dico.* Hæc licet plura includit. Primum, quòd incarnatio Christi non fuit occasionaliter præuisa, id est, quòd non fuit volita ab æterno ex occasione alterius, puta quòd quia præuidebat Adam peccare, præuisum fuit Verbum incarnari, ita quòd peccatum Adæ fuerit occasio quate incarnatio fuerit præuisa; sed hæc materia prolixè exposita est supra dist. 7. q. vlt. vide ibi. Secundum est, quòd sicut finis immediatè videbatur ab æterno, ita Christus in natura humana cæteris fini propinquior, priùs prædestinabatur. Hæc licet habet veritatem ex vno dicto Doctoris supra dist. 7. q. vlt. & in 1. dist. 41. quòd ordinatè volens aliquid, priùs vult immediatiora sui, quàm remotiora; & patet, quia sicut priùs

vult finem, quàm ea quæ sunt ad finem, ita vult immediatiora fini. Sed Christus, siue incarnatio Verbi, fuit immediatior cæteris fini vltimo. Et hoc potest intelligi dupliciter, vel comparando ad alios prædestinatos; vel comparando ad ea, quæ cadunt sub prædestinatione. Primo modo humanitas assumenda à Verbo fuit simpliciter prima prædestinata inter omnes prædestinatos, quia fuit immediatissima fini. Et quod fuerit immediatior fini, hoc non debet intelligi ex natura rei, quia nulla natura quantumcumque perfecta, priùs est eligibilis ad vltimum finem, quia non datur beatitudo secundum perfectionem naturalem, vt supra patuit dist. 7. q. vlt. Sed ex ordinatione diuinæ voluntatis, vna dicitur priùs eligibilis ad vltimum finem quàm alia, & sic natura assumenda fuit simpliciter priùs eligibilis ad vltimū finem, & per consequens priùs electa, quàm alie creature rationales, & ex hoc sequitur quòd priùs fuit prædestinata ad gloriam, quàm præuisum fuerit Adam peccare, quia prædestinatio est

*Christus fuit immediatior fini dupliciter.*

simpliciter prior præuisione cuiuscumque peccati.

Alius sensus potest esse quod prius fuerit prædestinata ad vltimum finem, quam alia quæ cadunt sub prædestinatione in ordine ad vltimum finem, vt sunt merita, gratia, siue loquendo de merito congruo, siue de condigno: & sic adhuc fuit prius prædestinata ad vltimum finem, & ad beatitudinem, quam præuisa fuerint merita, vel gratia, vel vnio naturæ humanæ ad Verbum, quæ dicuntur cadere sub prædestinatione in ordine ad gloriam, & de huiusmodi materia prolixè exposui suprâ dist. 7. q. vlt. art. 1. vide ibi singularem expositionem.

2.  
Secundum ponit  
multa signa.

¶ *Tunc iste fuit ordo in præuisione diuina.* Hic Doctor ponit plura signa ordinata. In primo Deus intellexit se sub ratione summi boni, & in isto signo voluit essentiam suam, quantum volibilis erat, siue amabilis, & idem in illo signo amauit illam amore formaliter infinito, cum ipsa fuerit sic amabilis, & hoc de necessitate, quia in illo signo summè, & necessariò fruebatur se, quæ necessitas stat cum perfectissima libertate, vt patuit in 1. dist. 1. q. 4. respondendo ad instantias, quas facit Ocham contra Doctorem. hoc idem d. 10. q. unica. Assignantur enim à Doctore duo signa naturæ: vnum, quo Deus comparatur ad intrâ; & aliud, quo comparatur ad creaturas, vt patet in 2. dist. 1. q. 1. & quodlibet istorum includit plura signa, vt exposui in secundo, vbi suprâ. In secundo ergo signo, in quo Deus respicit creaturas, dicit Doctor, quod intellexit omnes alias creaturas, quod debet intelligi ante omnem actum voluntatis ad extrâ, ita quod primò produxit omnes creaturas in esse obiectiuo, vt patet in 2. dist. 1. q. 1. & in primo dist. 36. Secundo in esse cognito. Tertio in esse possibile, de quibus vide Doctorem in 1. d. 4. q. 4. 35. 36. 4. 3. in 2. dist. 1. q. 1. & in quolib. q. 14. & in illo signo, in quo intellexit creaturas, siue ipsas quiditates, voluntas diuina nullum actum habuit, nisi actum complacentiæ, quo placebat illis quiditatibus.

Quaedam singularia de  
præuisione diuina, & præ-  
destinatione.

g. In tertio signo prædestinavit hos ad gloriam, & gratiam, & circa alios habuit actum negativum non prædestinando. & in isto signo sunt plura ordinata. Primò, prædestinavit ad gloriâ illam creaturam rationale, quæ erat immediatior ipsi vltimo fini ex ordinatione diuina; & sic primò prædestinavit naturam assumendam à Verbo, & deinceps ordinatè prædestinavit alias creaturas ad gloriam absolutè. Secundo, prædestinavit vnionem naturæ ad Verbum, cui de congruo correspondet tanta gloria, puta summa gloria, & summa gratia; & sic tertio prædestinavit eam ad summam gratiam, & gloriam; deinde prædestinavit aliis creaturis rationalibus merita, & gratiam in ordine ad gloriam, & sic vltimò prædestinavit eas ad tantam gloriam, vel de congruo, vel de condigno, quanta meritis præuisioni correspondebat. & quomodo vnio naturæ humanæ, vel merita in aliis prædestinatis intelliguntur cadere sub prædestinatione, dic conformiter ad ea, quæ dixi in isto 3. dist. 7. q. vlt. art. 1.

3. In isto ergo tertio signo fuit tantum præuisio gloriæ, & eorum, quæ ordinabantur ad gloriam, & nulla fuit præuisio, nec de peccata, nec de peccatis, quia in isto signo nullum actum positium circa reprobos habuit, puta volendo eis gloriam, aut gratiam, sed tantum habuit actum negativum, quia in isto tertio signo non ordinavit

eos, nec ad gloriam, nec ad gratiam, & merita in ordine ad gloriam. & de hoc vide quæ exposui in primo dist. 41. q. unica.

h. In quarto signo præuidit illos casuros in Adam. In isto quarto signo, voluntas diuina voluit permittere multos cadere in peccatum, & sic in isto signo intellectus diuinus præuidit casuros omnes illos, quos voluntas diuina voluit permittere cadere in peccatum, de qua permissione vide quæ dicit Doctor in primo d. 41. & 47. & ibi plura notauit. Aduerte tamen quod in isto signo voluit multos permittere cadere in peccatum, vt Adam, & multos alios, & non tantum in peccatum absolutè, sed in quodcumque peccatum, in quod ceciderunt; & sicut voluit permittere Adam cadere in peccatum actuale, ita voluit permittere cadere omnes alios in actuale peccatum. Voluit etiam permittere Adam cadere in peccatum mortale actuale, ad quod in omnibus aliis sequebatur peccatum originale ex diuina ordinatione, quâ ordinavit omnes fore debitores iustitiæ originalis, vel æquivalentis, vt clarè exposui in 2. dist. 30. 31. 32. & 33. vbi quatuor per ordinem ponuntur, & hoc est quod dicit hic Doctor, quod in quarto signo præuidit illos casuros in Adam, hoc est, præuidit eum casurum in peccatum actuale, & amissurum iustitiam originalem quam accepit pro se, & pro tota posteritate, ad quam per consequens ex defectu Adæ præuidit totam posteritatem casuram in peccatum originale, & certè omnes nati ex Adam mediare, vel immediare, actu cecidissent in peccatum originale, nisi quidam præseruati fuissent à voluntate diuina, inter quos fuit beatissima mater Dei, quæ quantum erat ex defectu Adæ, debuit contrahere peccatum originale, & verè contraxisset, nisi ex singulari priuilegio præseruata fuisset, vt suprâ patuit dist. 3. q. 1. & 18. huius.

Aduerte.

i. In quinto signo præordinavit, siue præuidit de remedio, quomodo redimerentur per passionem Filij. Hic aduerte, quod in isto quinto signo voluntas diuina ex sua mera libertate voluit ordinare singulare remedium pro peccatis delendis, & gratia conferenda, licet absolutè potuisset omnia peccata remittere sine passionis Christi remedio, vt patet à Doctore in 4. dist. 15. q. 1. Nec passio Christi fuit simpliciter necessaria pro peccatis delendis, & gratia conferenda, vt infrâ patebit distinct. 20. huius.

4.

k. Ita quod Christus in carne, sicut & omnes electi, prius præuidebatur, & prædestinabatur ad gratiam, & gloriam, quam præuideretur passio Christi, vt medicina contra lapsum. Hoc patet, nam in tertio signo Christus secundum humanitatem simpliciter prædestinabatur ad summam gloriam, ac per consequens fuit prædestinata natura ad summam gloriam de congruo, & in quarto signo præuisi fuerunt omnes casuri, & idem in quinto fuit præuisum de remedio contra lapsum.

Nota.

l. Sicut autem prius prædestinantur electi, quam passio Christi præuideatur. Hæc litera est valde ponderanda, cum dicit quod antequam præuideretur passio Christi omnes electi efficaciter prædestinati fuerunt ad gratiam, & gloriam: quia si sic, ergo si passio Christi non fuisset, tantam gloriam, & gratiam habuissent, quantum nunc habent, quia voluntas Dei efficax semper adimpletur, vt patuit in primo dist. 46. & vlt. si omnes electi efficaciter ordinari sunt ad gloriam, & ad gratiam, & voluntas Dei efficax semper adimpletur, quomodo passio Christi fuit efficaciter meritoria, tam gratiæ, quam

Obiectio.

quàm gloriæ, cum omnino habuissent aliam sine tali passione, aliter non fuissent efficaciter electi.

Dico quòd aliud est efficaciter ordinate ad gratiam, & gloriam, & aliud est efficaciter ipsam conferre; prius enim est electio efficax quàm sit executio, quia in actione artificis est contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo. Dico ergo quòd omnes electi efficaciter fuerunt electi ad gratiam, & gloriam, & efficaciter fuisset eis collata gratia, & gloria si nullum impedimentum affuisset, passio ergo Christi quantum ad huiusmodi electionem efficacem, nihil valuit, cum prius fuerit talis electio efficax præuisa, quàm passio Christi; & si in quarto signo electi non fuissent præuisi casuri, efficaciter illis electis sine Christi passione collata fuisset gloria, & gratia. Sed quia in quarto signo præuisi fuerunt casuri, idèd passio Christi fuit præuisa, ut remedium contra lapsum, & sic passio Christi fuit meritoria quantum ad remotionem impedimenti, quod impedimentum auferri non poterat ex diuina ordinatione, nisi prius natura gratia infusa fuisset propter quam sequitur remotio impedimenti, siue peccati; passio ergo Christi non fuit efficaciter meritoria, nec quantum ad efficacem electionem Dei ad gratiam, & gloriam electorum, nec quantum ad absolutam collationem gratiæ, & gloriæ, quia si peccatum non fuisset, efficaciter

eis collata fuisset, sed fuit efficaciter meritoria, quantum ad collationem gratiæ post lapsum, & per consequens quantum ad remotionem peccati, & sic debet intelligi litera.

m *Et sicut Verbum præuidit passionem Patri offerendam.* Hæc litera est sanè intelligenda, non enim absolute debemus intelligere quòd ipsum Verbum incarnandum, licet efficaciter ab æterno passionem præuiderit, siue obrulerit, quia hoc erat simpliciter commune toti Trinitati, non enim Verbum ut Verbum, potuit offerre, aut acceptare non concurrentibus aliis personis, sed debet intelligi quòd tota Trinitas ab æterno determinauit Verbum assumere naturam humanam in unitate suppositi, & similiter tota Trinitas voluit suppositum Verbi non secundum se, sed secundum naturam humanam pati mortem, ita quòd hæc fuerit vera propter communicationem idiomatum, *Verbum mortuum fuit*, & ita suppositum Verbi ut incarnati obrulit ab æterno passionem, id est, quòd tota Trinitas ab æterno præuidit quòd Christus efficaciter debebat velle passionem pro electis, & talis præuisio ab æterno fuit totius Trinitatis, & sicut ab æterno præuidit illam passionem fore efficaciter acceptandam, & Trinitati offerendam pro ipsis electis, ita tota Trinitas ab æterno acceptauit illam passionem ut efficaciter meritoriam gratiæ, & gloriæ post lapsum.

## S C H O L I V M.

*Litera hac difficilè continet tria dicta. Primum, meritum Christi intrinsecè fuit finitum, quia à principio finito, ut dictum est, etiamsi consideretur cum respectibus ad suppositum, & finem. Vult Doctor esse finitum negatiuè, id est, non infinitum positiuè, quia opera intrinsecè, seclusa Dei acceptatione, non sunt merita. Secundum, meritum eatenus est meritum completiuè, quatenus acceptatum à Deo ab æterno ad tale primum. Ita Doctor hic, & 1. d. 17. q. 1. art. 1. quia alioquin operi bono teneretur Deus ex iustitia sine vlllo suo pacto, dare primum, nec premiaret ultra condignum, si secluso omni pacto daret tantum, quantum operi bono ex intrinseca bonitate deberetur, non dicit solam acceptationem esse meritum, ut ei imponitur, sed illud completere. Contra hoc Thomista agunt 1. 2. q. 114. a. 3. & Vasq. ibi d. 2. 114. minus modeste sententiam hanc verisimam ab ipso non intellectam quasi hæreticis affinem, impugnat. Sed pactum requiri ad meritum præter Scot. & Scotistas, tenent ipse D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 4. Bellar. 5. de Iustif. c. 14. Vega de Iustif. c. 5. Valent. 2. tom. d. 8. q. 6. p. 2. Guliel. Paris. tr. de Mer. c. vnic. Gabr. Greg. Ocham hic. & expressè habetur ex Trid. sess. 6. c. 16. estque Aug. serm. 16. de verb. Apost. Fulg. prol. lib. ad Monim. Bern. lib. de gratia, & lib. arbitr. Tertium, meritum Christi quatenus actus talis voluntatis, non potuit congruè acceptari, nisi pro finitis, ut tamen erat talis suppositi, congruè acceptari potuit, & de facto acceptatum est pro finitis syncategorematicè, & sufficienter: & hoc sensu est infinitum extensiuè non intrinsecè, nec formaliter, & sic intelligitur Extrau. Vnigenitus de pæn. & remiss. & alia quæ suadent fuisse infinitum.*

**Q**uantum ad sufficientiam. Dico quòd meritum Christi fuit finitum, quia à principio finito essentialiter dependens; etiam accipiendo ipsum cum omnibus respectibus, siue cum respectu ad suppositum Verbi, siue cum respectu ad finem: quia omnes respectus isti erant finiti, & idèd quomodocumque circumstantionatum finitum erat: aut si fuit infinitum, tunc non fuit meritum plus secundum velle creatum, quàm secundum velle Verbi increatum.

Quantum ergo valuit illud meritum ad sufficientiam? Dico quòd sicut omne aliud à Deo, idèd est bonum, quia à Deo volitum, & non è conuerso: sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur: & idèd meritum, quia acceptatum, non autem è conuerso, quia meritum est, & bonum, idèd acceptatum: & tantum potuit acceptari passiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè: sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum, & pro finitis, sed pro finitis. Tamen ex circumstantia suppositi, & de congruo ratione suppositi habuit quandam rationem extrinse

*De sufficiētia merito-riū Christi.*

extrinsecam, quare Deus potuit acceptare illud in infinitum, scilicet extensiuè, pro infinitis. Si autem illud meritum fuisset alterius personæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis. Pro quantis autem, & pro quot Deus voluit passionem illam, siue bonum *velle* acceptare, pro tot sufficit, sed quantum est de formali ratione rei acceptabilis in se, non fuit acceptabilis pro infinitis, sicut nec in se fuit formaliter infinita.

8.

*Christus meruit quoad efficaciam collationem primæ gratiæ omnibus, qui accipiunt eam.*

*Christus ut totalis causa meruit nobis apertionem ianue paradisi.*

Sed quid?, & quibus meruit? Dico quòd Christus meruit omnibus, qui primam gratiam accipiunt, collationem illius, ita quòd ibi non cooperatur voluntas nostra, nisi in adultis baptizatis, vbi requiritur aliqua bona dispositio voluntatis: & hoc fuit potissimum in merito suo, quòd meruit non coniunctos coniungi, & illud obuiat secundo membro distinctionis superioris, sed quantum ad gratiam pœnitentialem post lapsum in mortale actuale, licet meritum Christi sit principale in merendo, & totalis causa, de condigno tamen requiritur ibi aliquid à parte recipientis gratiam, vt contritio, & compunctio de peccato, de congruo.

Similiter dico, quòd Christus meruit nobis, vt totalis causa apertionem ianue paradisi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur, nec ad amotionem huius obstaculi intrandi, cooperamur ei, siue illud obstaculum fuit originale peccatum, siue aliquod aliud. Quod patet, quia Abraham fuit tanti meriti, sicut aliquis Christianus, qui sit modò: sed nec Abraham, nec aliquis alius antiquorum Patrum, nec etiam Beata Virgo potuit amouere obstaculum, quin omnes transirent in Limbum: igitur, &c. Sed quamuis obstaculum amouerit per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur in cœlum, nisi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Similiter Patres cooperabantur passioni Christi præuisæ ad habitualem ingressum, vt amoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibetæ, & amoto obstaculo cooperamur ad actualem ingressum, nisi impotentia excuset, sicut in paruulis, quibus Deus dat immediatè introitum in cœlum, & idèò habent minimam gloriam.

## C O M M E N T A R I V S.

I.

**Q**uantum ad sufficientiam. Postquam Doctor declarauit meritum passionis Christi, quantum ad efficaciam, quæ passio efficaciter oblata fuit præcisè pro electis, & prædestinatis, & non pro aliis, & tota Trinitas eam acceptauit efficaciter tantum pro electis, & prædestinatis, ita quòd tantum valuit electis, & prædestinatis; Et quia electi sunt in certo numero determinato; restat secundò videre de sufficientia passionis Christi, videlicet, an ex parte sua fuerit ipsa passio Christi sufficiens etiam pro infinitis hominibus, ita quòd ipsa valuerit ex parte sua omnibus tam electis, quam reprobatis, licet tantum pro electis fuerit efficax.

*An passio Christi fuerit infinita.*

Hic Doctor tria declarat. Primò ostendit quòd passio Christi ex natura sua non fuit infinita, nec meriti infiniti. Secundò, quòd quantum ad acceptationem diuinam potuit esse meriti infiniti. Tertio, quid Christus per illam passionem nobis meruit.

Quantum ad primum dicit, quòd meritum Christi fuit finitum, & per consequens passio Christi fuit meriti finiti; & ratio est, quia à principio finito formaliter non potest esse essentialiter effectus formaliter infinitus; patet, quia causa vniuoca est: & qualis perfectionis cum effectù; æquinouca verò est essentialiter perfectior, vt ostendit Doctor in quarto dist. 12. Est enim impossibile effectum essentialiter dependentem ab aliqua causa totali excedere illam in perfectione. Et remouet vnam instantiam, quòd etsi voluntas animæ Christi ex se absoluta non possit esse principium meriti infiniti, tamen illa, vt habet respectum ad suppositum infinitum, in quo est suppositata, potest elicere meritum infinitum. Dicit Doctor, quòd omnes isti respectus fundati in volun-

*Meritum Christi fuit finitum.*

rate, & terminati ad Verbum, siue ad vltimum finem, siue ad Deitatem, sunt formaliter finiti, imò simpliciter imperfectiores; & vltra isti respectus non possunt esse ratio formalis producendi actum, cum non sint de genere actiuorum, & idèò quomocumque circumstantionatum fuerit illud principium, semper finitum erit. Et dicit Doctor, quòd si illud meritum ex ratione sua fuit infinitum, quòd tunc non fuit meritum plus secundum *velle* creatum, quam secundum *velle* Verbi increatum, vt supra patuit, improbando positionem Thomæ, & certum est quòd Verbum secundum *velle* suum proprium non potuit mereri.

Hic tamen aduerte, cum dicit quòd passio Christi ex se, & vt elicit à voluntate animæ Christi, non fuit meriti infiniti de congruo, non supponit quòd de congruo fuerit alicuius meriti; quia certum est quòd nec passio Christi, nec quæcumque operatio animæ Christi quantumcumque intensa ex natura rei, & ex natura talis operationis fuit de congruo meritoria, nec gratiæ delentis culpam, nec gloriæ consequentis gratiam, quia hoc merè est ex acceptatione diuina, & de hoc vide quæ notaui in secundo, dist. 5. q. 2. & in quarto, dist. 14. q. 2.

Quantum ad secundum principale, quòd erat de sufficientia meriti, quantum ad acceptationem diuinam. Hic Doctor dicit, quòd præcisè tantum fuit meritum Christi, quantum fuit acceptatum à Deo, & quia potuit acceptari illa passio, siue *velle*, quo obtulit illam pro infinitis personis, & pro infinitis peccatis delentis, idèò passio Christi volita potuit esse tanti meriti: & Doctor præmittit vnum, quòd sicut omne aliud à Deo, idèò est bonum, quia à Deo volitum, & non è conuer

*Nulla operatio animæ Christi fuit meritoria de congruo.*

2.

*Omne creatum, idèò bonum, quia à Deo volitum.*

è conuerso, sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur.

Hic tamen aduerte circa hoc, quod dicit, quòd *omne aliud à Deo, idèd est bonum, quia volitum.* Hoc dictum potest habere multiplicem sensum: potest enim intelligi de bonitate quiditatiua in esse obiectiuo, & sic non est verum quòd homo quiditatiuè sit tantum bonum in esse simpliciter obiectiuo, in quantum volitum à voluntate diuina, quia omnis bonitas quiditatiua est præcisè per actum intellectus diuini, præcedentem omnem actum voluntatis ad extrà, vt patet à Doctore in primo dist. 3. q. 4. dist. 35. 36. 39. 33. in secundo, dist. 1. q. 1. in quodlib. quæst. 14. Omnis bonitas quiditatiua in esse obiectiuo fuit tanta de necessitate naturæ, quanta potuit produci ab intellectu diuino, qui vt præcedit actum voluntatis, suo modo producit effectum perfectissimum quantum potest, vt patet in locis supradictis. Secundus sensus est, quòd loquendo de bonitate quiditatiua quatum ad esse reale actuale, & etiam quantum ad existentiam actualem consequentem talem quiditatem, vt gradum intrinsecum, sicut declarauit in secundo, d. 3. q. 1. Tunc omnis creatura quantum ad tale esse tantum bona est volita, quantum fuit: & in hoc etiã distinguendum est, quia si intelligatur quòd bonitas quiditatiua, quæ ab æterno habuit esse obiectiuum, præcisè habeat esse actuale quiditatiuum, & esse existentie concomitans à voluntate diuina, hic sensus est verus, quia homo quantum ad esse existentie reale actuale, & similiter quantum ad esse existentie reale actuale, præcisè fuit à voluntate diuina: & sic verum est quòd homo quantum ad illud esse fuit tale, quia volitum, & non volitum, quia tale, quia ante, volitionem illam tale esse habere non potuit. Secundò potest intelligi, quòd voluntas diuina possit velle hominem quantum ad esse essentie reale actuale secundum magis, & minus, ita quòd sit in facultate voluntatis producere hominem secundum esse essentie reale actuale perfectius, & imperfectius: & hoc esse non potuit, quia non potuit produci realiter de esse essentie, & existentie concomitantis, nisi præcisè secundum illud esse, quod habuit ab æterno in esse obiectiuo. Licet enim in facultate voluntatis diuine sit producere hominem quantum ad esse reale existentie, & non producere, si tamen producit in effectu, tantæ perfectionis quiditatiuæ præcisè erit, quantum fuerit in esse obiectiuo: & hoc modo non erit verum, quòd tantum bonum fuerit, quia sic volitum, imò quantum ad hoc, idèd sic volitum fuit, quantum bonum fuit. Loquendo verò de bono morali: dico breuiter quòd idèd fuit bonum quia volitum, & non è contrà. Patet ergo, quomodo hæc propositio sæpè à Doctore allegata, sit sanè intelligenda.

3. In proposito tamen loquendo de actu meritorio absolute, est dicendum quòd idèd actus est meritorius, quia volitus, & acceptus, & præcisè est tanti meriti actus elicitus, quantum acceptatur à voluntate diuina. Et ex hoc elicio vnum corollarium, quòd si meritum est quia acceptum, & non è contrà, sequitur quòd actus noster, etiam valde remissus, potuit acceptari à voluntate diuina in ordine etiam ad summam gloriam possibilem creati, cum tota ratio meriti sit præcisè ex acceptatione voluntatis diuine: stat etiam quòd aliquis eliciat actum perfectissimum, & quantum ad substantiam actus, & quantum ad intensio-

nem, & quantum ad circumstantias morales, & quòd ille actus nullo modo acceptetur, nec per consequens sit meritorius, quia præcisè est meritorius, quia acceptus, de qua acceptatione dictum est dist. 17. primi.

Ex hoc etiam elicio aliud corollarium, quòd quamdiu homo est viator, semper debet conari ad bonum peragendum, quia si sit in gratia, etiam si videantur opera eius inutilia secundum humanum iudicium, fortè in acceptatione diuina erunt valde meritoria, & magis quam multa, quæ secundum humanum iudicium videntur multum efficacia, & perfecta. Si etiam sit in peccato, non debet cessare à bono opere, quia fortè faciet aliqua, quæ à voluntate diuina acceptabuntur vt meritoria de congruo ad gratiam omnem culpam delentem.

Ad propositum applicando de merito Christi, dicit Doctor sic, quòd *passio Christi tantum potuit acceptari passiuè, quantum tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè, sed ex formali ratione sua, quam habuit, non potuit acceptari in infinitum pro infinitis, sed pro finitis.* Quòd dictum debet sanè intelligi, quia non credo quòd passio Christi ex sua ratione formali fuerit acceptabilis pro aliquibus, quia vt sic foret accepta, quia meritoria, & non è contra: debet ergo sic intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno determinauit opera nostra, quæ procedunt ex charitate, esse meritoria vite æternæ, respectu personæ merentis. Determinauit etiam multa opera elicitia, sine charitate esse meritoria de congruo ipsi elicienti respectu gratiæ delentis culpam. Determinauit etiam acceptare multa opera, vt meritoria de congruo pro aliis personis ab ipsa merente, & sic omnia opera tam meritoria de congruo, quam de condigno, tam respectu merentis, & elicientis actum, quam respectu aliorum, pro quibus offeruntur, idèd sunt meritoria, quia accepta. Et sic passio Christi ex sua ratione formali, id est, vt præcisè volita à voluntate humana, circumscribendo respectum ad suppositum diuinum, fuit de congruo accepta pro finitis personis; sic intelligendo, quòd Deus ab æterno ordinauit acceptare eam de congruo, videlicet, dando sibi talem congruitatem, vt dicatur meritoria de congruo pro personis finitis; & sic talis passio præcisè fuit meritoria de congruo, quia sic accepta. Non debet ergo intelligi, quòd passio secundum suam rationem formalem, & ex natura rei fuerit accepta pro finitis, imò vt præcisè considerata ex natura rei pro nullo fuit accepta. Sed idèd ex ratione formali dicitur accepta, quia Deus voluit ab æterno, quòd talis passio, vt absolute elicitia à voluntate humana, circumscribendo respectum ad illud suppositum, esset meritoria de congruo pro finitis personis, & sic quantum ad sufficientiam posset valere tantum pro finitis.

p Tamen ex circumstantia suppositi. Hic vult Doctor, quòd passio Christi ex circumstantia suppositi diuini habuit quandam congruitatem extrinsecam, vt possit acceptari pro infinitis personis. Ista autem congruitas extrinseca potest multipliciter intelligi, sic quòd talis passio, vt elicitur à voluntate supposita in Verbo, & vt dicit respectum ad Verbum sit acceptabilis de congruo pro infinitis, & simpliciter ex natura rei, circumscribendo actum voluntatis diuine: & hoc non videtur, quia tunc voluntas diuina ordinate tantum potuisset acceptare, & debuisset, quantum erit

4.

5.

Congruitas potest multipliciter intelligi.

Vide quomodo ista propositio sit à nobis intelligenda.

erit acceptabilis. Vel sic potest intelligi, quòd voluntas diuina ab æterno voluit meritum Christi circumstantia suppositi, posse valere de congruo etiam pro infinitis personis, ita quòd tale meritum dicatur præcisè posse esse meritum de congruo pro infinitis, quia sic acceptum; sed comparando ad voluntatem creatam, & circumscribendo respectum ad suppositum diuinum, voluit meritum nostrum, tam ex ratione operis, quàm ex ratione operantis posse valere de congruo tantum pro finitis, & hoc est quòd intèdit Doctor in ista litera: aliter sibi contradiceret, cum hic velit expressè quòd idèd sit meritum quia acceptum, & tantum esse meritum, pro quanto acceptatur: nullum enim opus nostrum quantumcunque intensum, nec ex natura operis, nec ex ratione operantis, est dispositio de congruo ad gratiam, qua posita sequatur gratia, sed idèd est dispositio de congruo, quia Deus sic ordinauit.

*Meritum quia acceptum.*

6.

*Quid meruit Christus*

¶ *Sed quid, & quibus meruit.* Hic Doctor declarat quid meruit, & quibus. Hic duo dicit.

Primum, quòd omnibus baptizatis non habentibus vsum rationis, siue sint baptizati Baptismo fluminis, siue sanguinis, meruit collationem gratiæ, sic quòd gratia illa data paruulis fuit efficaciter creata à tota Trinitate, & Christus, in quantum homo, fuit totalis causa meritoria, quia voluntas diuina acceptauit passionem Christi, vt totalem causam meritoriam illius gratiæ, & ex consequenti meruit vt totalis causa deletionem culpæ originalis.

*Christus fuit totalis causa meritoria.*

Secundum est, quòd adultis, & vsum rationis habentibus meruit gratiam baptismalem, sic tamen quòd aliqua dispositio præuia requiritur in ipsis: & qualis sit ista dispositio, & quanta requiritur, patebit in quarto, dist. 4.

¶ *Es hoc fuit potissimum in merito suo, quòd meruit non coniunctos coniungi:* prius enim per peccatum separati erant ab ipso Deo, sic quòd non erant digni vita æterna, nec gratia acceptabiliter, nec amici Dei amicitia grata, quæ semper fit per gratiam, & sic separatos meruit per collationem gratiæ coniungi, & reuniti ipsi Deo.

7.

¶ *Sed quantum ad gratiam penitentialem post*

*lapsum in actuale mortale.* Hic nota quomodo passio Christi, & fuit meritum de congruo, & de condigno respectu collationis gratiæ; fuit quidem meritum de congruo, quia volitio illius passionis efficax fuit dispositio de congruo, vt acceptaretur à diuina voluntate, vt meritoria de condigno respectu gratiæ conferendæ, quam tamen congruitatem, (vt supra dixi) habuit ex determinatione diuinæ voluntatis. Idem enim actus potest dici meritum de congruo, & de condigno, ita quòd in eodem instanti, quo actus elicitur, vt dispositio præuia ad acceptari de condigno, dicitur meritum de congruo, & ille idem actus, vt acceptatus, dicitur meritum de condigno, sicut etiam dicit Doctor in 4. dist. 24. quæst. 2. quòd idem actus displicentiæ, peccati attritio, & contritio. Attritio quidem, vt dispositio ad gratiam, habita verò gratia dicitur contritio.

*Passio Christi fuit meritum de congruo, & condigno.*

*Quid sit meritum congrui, & condigni.*

Dicit ergo Doctor, quòd respectu gratiæ conferendæ post peccatum mortale actuale Christus fuit causa principalis meritoria, & totalis de condigno: hoc sic debet intelligi, quòd loquendo de merito congrui respectu gratiæ conferendæ, Christus fuit principalis causa, & peccator penitens causa minùs principalis de congruo, quia in ipso penitente requiritur compunctio, & displicentia de peccato; quæ est dispositio de congruo ad gratiam conferendam, nõ tamen principalis: sed passio Christi efficaciter volita fuit dispositio principalis de congruo respectu gratiæ: sed loquendo de merito condigni, passio Christi volita fuit totalis causa meritoria de condigno, quia voluntas diuina acceptauit eam, vt esset de condigno meritoria gratiæ. Posset etiam dici quòd fuit totalis causa meritoria de congruo respectu gratiæ post penitentiam conferendæ, licet tamen remota, quia passio Christi volita non tantum fuit meritoria de congruo pro collatione gratiæ, sed etiam fuit meritoria de congruo respectu meriti nostri de congruo, id est, quòd si displicentia peccati, & compunctio eiusdem fuerit dispositio de congruo ad gratiam, hoc fuit à tota Trinitate effectiue dante talem bonitatem, & à passione Christi volita, vt à totali causa.

*Quid requiritur in penitente.*

## SCHOLIUM.

*Mouet duo dubia. Ad primum, docet Christum meruisse gratiam, & remissionem peccatorum primis parentibus, & aliis, qui eum præcesserunt. Quòd explicat bene exemplo Anselmi. Ad secundum, docet electionem prædestinatorum ad gloriam non esse ex merito Christi: quia quòd isti potius sint electi, quàm illi, non oritur ex humana Christi voluntate, sed ex diuina, qua humana regulanda venit, & non è contra. Vnde antiqui DD. dum dicunt Christum esse causam nostræ prædestinationis, videntur id intelligere de effectibus eius. Ita D. Thom. 3. p. q. 2. a. 4. & 3. d. 10 q. 3. art. vñ q. 3. Alens. 3 p. q. 3. m. 5. D. Bon. 3. d. 11. a. 1. q. 3. probabile tamen est, Deum absolute voluisse gloriam prædestinatis propter Christum, non tamen elegisse hos præ illis, propter ipsum, quòd videtur calligi ex 1. ad Eph. elegit nos in ipso, &c qui prædestinauit nos per Iesum, &c. De quo latè Suar. supra sect. 4. & 1. p. tr. 2. lib. 2. c. 2. 4. Pizigianus hic art. 5. & secundum hoc oportet dicere prædestinationem Christi, & Sanctorum, non fuisse omnino simul factam, sed Christi aliquo modo priorem.*

9.

¶ *Sed hic sunt quædam dubia: si enim omnibus electis meruit Christus primam gratiam: Sigitur meruit eam primis parentibus, & ita præmium, scilicet collatio gratiæ, in antiquis Patribus præcessit meritum Christi, quo illis meruit illius gratiæ collationem: & per eandem rationem posset dici secundum Magistrum sententiarum lib. 2. quòd Angeli primò receperunt præmium, & deinde ipsum meruerunt per bona velle elicita circa custodiam nostram.*

*Dist. 5. in fine.*

Præterea,



Præterea, si passio Christi, ut præuisa ab æterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiam Patribus antequam passio exhiberetur in effectu; eadem ratione passio Christi ab æterno præuisa, & accepta Trinitati potest esse ratio prædestinandi alios: & ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Ad primum<sup>b</sup> illorum dico, quod meritum Christi præuidebatur ab æterno, & ut sic præuisum acceptum fuit ut aliquid boni conferretur electis ratione illius, antequam exhiberetur, ut scilicet eis, qui præcesserunt exhibitionem passionis eius, dimitteretur originale, & conferretur gratia. Exemplum de hoc Anselm. 2. *Cur Deus homo, cap. 16.* Esto quod multi offenderint vnum Regem, & pro offensa exulant, venit vnus innocens de sanguine illorum, & promittit facere vnum opus pro Rege placitum ei certo die statuto, ut Rex remittat ei offensam, & reconcilietur eis. Rex acceptando seruitium promissum, remittit offensam, & si aliquis eorum deliquerit, si satisfacere, & pœnitere voluerit, promittit ei iterum offensam illam dimittere: protestando tamen quod nullus eorum, qui fuerunt inimici, intrabunt palatium suum, quousque seruitium innocentis promissum impleatur. Sic hîc, passio Christi hominis innocentis ab æterno præuisa, ut exhibenda in certo tempore, fuit multum accepta Trinitati: & pro ista omnibus creditibus illam exhibendam in tempore remisit offensam, quam contraxerant ex Adam, & quam postea commiserant, si pœnitere voluerint: non tamen acceptauit eam tantum, ut aliquis ingrederetur palatium suum æternum, antequam passio exhiberetur in effectu. Isto modo remisit Patribus offensam in circumcisione, sicut nobis in Baptismo: sed nullus est ingressus in palatium ante passionem exhibitam.

Ad formam argumenti<sup>c</sup> cum dicis, quod si præmium præcessit meritum Christi exhibitum in Patribus, igitur in Angelis præcedere potuit. Dico quod consequentia non valet, nec est simile hîc, & ibi. Nam generaliter verum est, quod summum bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum, & expletum: summum autem bonum ad quod ordinatur meritum Christi respectu eorum, pro quibus meruit, est ingressus eorum in Paradisum, & ille non dabatur actualiter ante passionem exhibitam, licet pro passione præuisa remitteretur offensa, & daretur gratia illis Patribus creditibus passionem exhibendam. Summum autem, quod Angeli mereri possunt per merita sua, est gloria, & introitus actualis in regnum, quæ gloria dari non debuit ante merita exhibitam.

Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiso non exhibitum, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est apertio ianue Paradisi, ad cuius obstaculi amotionem non potuit aliquis nostrum cooperari, quamuis ad introitum quilibet adultus cooperetur. Aliud enim est aperire ianuam, & aliud ingredi: & quandoque difficilius est aperire ianuam, quam apertam portam introire: idem ad ingressum possumus cooperari; ad apertionem verò, nec Patres potuerunt, nec nos possumus: sed illius præcisa causa fuit passio.

Ad secundum, nego consequentiam: quia omnes Patres prius naturam erant prædestinati, quam passio Christi esset præuisa, sicut patet in primo articulo quæstionis: voluit enim Deus prius omnes electos habere gratiam, & gloriam, quam præuiderit eos casuros, & prius lapsuros, quam præordinaret medicinam contra lapsum: & idem passio, ut præuisa, post præuisionem lapsus, potuit esse ratio remittendi offensam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis.

Ad primum<sup>d</sup> principale, si detur quod Christus meruit secundum portionem inferiorum, tunc potest dici, quod præmium aliorum; quod receperunt pro merito Christi, fuit melius formaliter, quam aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi: & potuit tale meritum Christi ordinari ad præmium aliorum, sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur quod meruit secundum portionem superiorem, & hoc, vel circa obiectum æternum, vel circa alia relucetia in Verbo, vel utroque modo; ita quod omni actu suo meruit secundum modum superius tactum; tunc potest dici, quod non oportet semper præmium excedere meritum, nisi quando idem meretur pro seipso: sed si nobilior mereatur pro ignobiliore, tunc meritum potest excedere præmium. Quando enim meretur aliquis pro seipso, communiter Deus præmiat ultra condignum, idem præmium excedit tale meritum eius.

Ad secundum<sup>e</sup> cum dicitur, meritum Christi est finitum: peccatum est infinitum ergo non potuit meritorie auferre peccati reatum. Dico quod et si Christi passio, & meritum ipsius totum sit formaliter finitum, quia tamen coniunxit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, idem potuit delere peccati reatum, siue peccatum auertens à bono infinito. Et cum dicis quod non, quia peccatum illud erat infinitum; si intelligis,

10.

*Exemplo declaratur.*

*Per passionem exhibendam certo tempore meruit Christus Patribus antiquis remissionem originalis peccati, adhibita in circumcisione.*

11.

*Summum premii non debet conferri ante meritum exhibitum.*

*Nullus nostrum potuit cooperari ad apertionem ianue Paradisi, bene tamen ad ingressum, portam apertam.*

12.

*Ad. arg. 1.*

*Meritum potest aliquid quando excedere præmium.*

13.

*Ad 2.*

Nullū malum est formaliter infinitum intensiue. Peccatum ideo dicitur infinitum, quia auertit a termino infinito.

quòd erat malum formaliter infinitum intensiue, falsum est: tunc enim oporteret ponere summum malum, & Deum Manichæorum. Et cum probas, quòd tantum est peccatum, quantum est ille, in quem fit; si *ly tantum, & quantum*, referantur ad rationes formales vtriusque in se, falsum est. Tamen secundum terminum, à quo auertit peccatum, sortitur quandam denominationem extrinsecam, ut sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaëlis dicitur infinitus, quia coniungit termino *ad quem* infinito, in se formaliter tamen actus est finitus: sic peccatum mortale, quia auertit à termino, à quo infinito, sortitur quandam denominationem extrinsecam. Grauius enim peccatum est peccatum in Deum, quam in alium, & in Regem terrenum, quam in militem suum: nunquam tamen potest esse, quòd sit formaliter infinitum malum. Exemplum aliud, si ponatur, per impossibile, infinitum corrumpi, diceretur quòd illa corruptio esset infinita, non quidem intensiue, & formaliter, sed ratione termini à quo corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito; sic in proposito, quia peccatum auertit ab infinito, &c.

Vnde breuiter dico, probabiliter opinando, quòd tanto amore intensiue potest aliquis Sanctus ferri in summum bonum diligendo, quantà in ordinatione intensiua auerteretur: & quantum vnum abduxit à termino à quo, tantum aliud coniungit ei; & maxime hoc est verum de amore animæ Christi.

14. Ad 3. Cur pœna aeterna puniatur peccatum.

Adfertur, cum dicitur, quòd pœna debita mortali est infinita; verum est, si voluntas finaliter maneat in peccato, illa pœna est infinita extensiue, & hoc quia subiectum manet semper sub culpa, & hoc est ex ordinatione diuina, quòd *ubi ceciderit lignum, ibi erit*, Eccles. 1. non quin Deus possit punire aliter peccatum illud: vnde si Deus puniret animam per diem tantum pro culpa mortali, & post annihilaret animam, non faceret iniustitiam. Tunc ad formam, pœna est infinita extensiue ex ordinatione diuina, non tamen quin aliter posset punire peccatum, si vellet.

Vide in 4. d. 46. q. 2. & d. 50. q. 4. Ad 4. Passio Christi, si ratione personæ patientis potest acceptari pro infinito.

Ad quartum dico, quòd bonum *velle* Christi, vel passio eius considerata secundum se formaliter, posset recompensari per aliquod bonum finitum, sicut ipsum, vel ipsa fuit non nisi finitum in se: præmiat tamen Deus ultra condignum, ideo potest ratione alicuius bonitatis, & personæ patientis acceptare bonum *velle* Christi, & eius passionem pro infinito, quia tantum, & pro tot valet, quantum, & pro quot acceptatur à Deo. Quamuis autem posset acceptare passionem illam pro infinito, non tamen infinite: quia non potest diligere aliquod creatum à parte diligibilis infinite, quia non est infinitum: de facto tamen non fuit accepta nisi pro electis, quia pro eis tantum fuit oblatà à Christo, efficaciter dico.

Ad 3.

Per idem patet ad vltimum, quia non meruit omnibus quantum ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis, & offerentis passionem, seu bonum *velle* Christi fuit accepta, & oblatà pro electis, & prædestinatis tantum, & non pro aliis.

### COMMENTARIUS.

8. Primum dubium.

a *Sed hic sunt quadam dubia.* Hic Doctor mouet duo dubia circa prædicta. Primum est, quia si passio Christi meruit primam gratiam omnibus, sequitur quòd præmium fuit ante meritum; patet, quia Patres antiqui Testamenti prius habuerunt gratiam, quam passio Christi fuerit exhibità, & per consequens prius habuerunt præmium, quam meritum fuerit exhibitum, & ex hoc in simili videntur sequi quòd Angeli prius præmiati fuerunt, & postea meruerunt, quòd improbatum est in secundo, dist. 5.

Secundum dubium.

Secundum dubium est, quia videtur sequi quòd sicut passio Christi præuisa fuit meritoria respectu gratiæ Patribus conferendæ, ita videtur sequi quòd ipsa passio, ut præuisa, potuit esse ratio prædestinandi alios, & ita prædestinatio potuit habere causam meritoriam.

Responsio ad primum dubium.

b Dicit Doctor ad primum dubium, quòd meritum Christi præuidebatur ab æterno, &c. Et ex hoc patere potest quomodo Christi passio fuerit meritoria ab æterno respectu gratiæ Dei genitrici conferendæ, nam tota Trinitas ab æterno acceptauit passionem illam præuisam, ut meritoriam gratiæ animæ Virginis conferendæ in

eodem instanti, quo potuit contrahere peccatum originale, & per consequens acceptauit eam, ut causam meritoriam præseruationis ab omni peccato originali, & actuali.

c *Ad formam argumenti.* Hic Doctor soluit instantiam de præmio Angelorum, & dicit quòd non est simile, quia aliud est loqui de summo bono, & vltimate; & aliud est loqui de aliquo alio bono ordinato ad summum bonum, scilicet præmium bonum non debet conferri, nisi meritis actu præcedentibus, & non tantum in præuisione. Secundum verò potuit conferri ex sola præuisione meriti, adhuc non exhibitum: quia ergo Angeli ordinati fuerunt ad summum bonum, scilicet præmium vitæ æternæ, ideo prius actu meruerunt illud, quam actu habuerunt. Sed bonum ad quod Patres ordinabantur, loquendo de primo bono, fuit prima gratia, quæ dari potuit, & debuit ex Christi passione meritoria, ut præuisa, & non exhibità.

Ad secundum dubium, patet responsio ex supradictis, quia prius fuit prædestinatio electorum, quam passio Christi fuit præuisa: prædestinatio enim electorum fuit in tertio signo, & in quinto

quinto passio Christi fuit praeuisa in medicinam contra lapsum. Et hoc loquendo de potentia Dei ordinata. De absoluta verò pater quòd potuisset eligere, vel praeordinare electos mediante passione Christi. Sed de hac difficultate vide quae exposita sunt in primo dist 41.

d *Ad argumenta principalia* Nunc Doctor soluit principalia argumenta. Primò enim arguit quòd Christus non meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam. Et prima ratio stat in hoc; quia praeuium excedit meritum; patet, quia meritum ordinatur ad praeuium, sicut ad finem; sed praeuium omnium aliorum non excedit meritum Christi: ergo non ordinatur ad praeuium aliorum.

Respondet dupliciter. Primò, quòd si loquamur de merito Christi secundum portionem inferiorem, tunc praeuium aliorum fuit formaliter melius, quia circa Deum immediatè clarè visum; sed meritum secundum portionem inferiorem fuit immediatè circa temporalia ordinata ad aeterna, vt supra patuit *dist. 18.* Secunda responsio est, quòd loquendo de merito secundum portionem superiorem, quae immediatè respicit vltimum finem, (& hoc tenendo, vel quòd meruerit circa obiecta secundaria vt relucencia in essentia diuina, vel circa essentiam immediatè) tale meritum potuit excedere praeuium aliorum.

c Secundò principaliter arguit probando quòd Christus non potuit mereri deletionem culpae, quia culpa fuit infinita.

Doctor dupliciter respondet. Primò, quòd quamuis meritum Christi fuerit formaliter finitum, quia tamen coniungit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, idèd potuit deletè peccatum infinitum, sine peccatum auertens à bono infinito, imò, vt dicit *in 4. dist. 14. q. 2.* quantum bonum aufert peccatum ab actu, auertendo illum ab vltimo sine, tantum bonum est in actu conuertendo illum vltimum finem, loquendo de bono, quòd formaliter opponitur peccato, vt fatis patet *in secundo dist. 35.*

Secundò respondet negando quòd peccatum sit formaliter infinitum, & si dicitur infinitum, erit tantum obiectiue, & denominatione extrinseca, & exempla posita in litera clara sunt; hoc idem dicit *in 4. dist. 14. quest. 1. & dist. 15. quest. 1.* Sic ergo peccatum potuit dici malum infinitum tantum obiectiue, ita meritum Christi potuit dici bonum infinitum obiectiue.

f Tertid arguit, quia ex quo peccatum est infinitum, & poena correspondens infinita: ergo talis poena per passionem Christi finitam solui non potuit.

Respondet, quòd quamuis *velle* Christi fuerit finitum, tamen potuit acceptari pro infinitis, & etiam pro poena infinita soluenda, vt patuit in corpore questionis. Et per hoc patet ad vltimam rationem, & si essent homines infiniti, passio Christi potuit esse meritoria pro infinitis, quia sic Deus potuit eam acceptare pro infinitis, & fuit meritum de congruo ex circumstantia suppositi, etiam pro infinitis, vt supra patuit.

Meritum potest considerari duobus modis.

Quomodo peccatum sit infinitum.



DISTINCTIO XX.

Quòd Deus aliter nos liberare potuit.

**S**I [verò quaeritur, Vtrum alio modo posset Deus hominem liberare, quàm per mortem Christi? Dicimus & alium modum fuisse possibilem Deo, cuius potestati cuncta subiacent; sed nostrae miseriae sanandae conuenientioremodum alium non fuisse, nec esse oportuisse. Quid enim mentes nostras tantum erigit, & ab immortalitatis desperatione liberat, quàm quòd tanti nos fecit Deus, vt Dei filius immutabiliter bonus, in se manens quòd erat, & à nobis accipiens quòd non erat, dignatus nostrum inire consortium, mala nostra moriendo perferret?] Est & alia ratio quare isto potiùs modo, quàm alio liberare voluit: qua sic & iustitià superatur diabolus, non potentia. [Et quomodo id factum sit explicabo vt potero. Quadam iustitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, peccato primi hominis in omnes originaliter transeunte, & illius debito omnes obligante: vnde omnes homines ab origine sunt sub principe diabolo. Vnde Apostolus, Eramus natura filij irae, natura, scilicet, vt est deprauata peccato, non vt est recta creata ab initio. Modus autem ille, quo traditus est homo in diaboli potestatem, non ita debet intelligi tanquam Deus hoc fecerit, aut fieri iusserit, sed quòd tantum permiserit, iustè tamen. Illo enim deserente peccantem, peccati auctor illico inuasit: nec tamen Deus continuit in ira sua miserationes suas, nec hominem à lege suae

A.  
Aug lib. 13.  
de Trinit.  
c. 14.  
Responsio  
quare isto  
modo.

Aug. lib.  
prae dicto c.  
11. in fine.  
& 12. in  
initio.  
Ephes. 2. 4.  
Ibid. c. 12.  
Psal. 76.

*Quod Diabolus non est alienus à potestate Dei.*

potestatis amisit, cum in diaboli potestate esse permisit: quia nec diabolus à potestate Dei est alienus, sicut nec à bonitate. Nam qualicumque vita diabolus, vel homo non subsisteret, nisi per eum, qui viuificat omnia. Non ergo Deus hominem deseruit, ut non se illi exhiberet Deum: sed inter mala pœnalia etiam malis multa præstitit bona, & tandem hominem, quem commissio peccatorum diabolo subdidit, remissio peccatorum per sanguinem Christi data à diabolo eruit.] [ut sic iustitiâ vinceretur diabolus, non potentiâ.]

*Heb. 2. d. Ibid. c. 31.*

[Sed quâ iustitiâ? Iesu Christi. Et quomodo victus est eâ? Quia in eo nihil dignum morte inueniens, occidit eum tamen. Et utique iustum est, ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine vlllo debito occidit.] [Ideò autem potentia vincere noluit, quia diabolus

*Ibid. c. 14.*

vitio peruersitatis suæ amator est potentiæ, & desertor, oppugnatôrque iustitiæ: in quo homines magis eum imitantur, qui neglectâ, vel etiam perosâ iustitiâ, potentiæ magis student, eiusque vel adoprione lætantur, vel cupiditate inflammantur. Ideòque placuit Deo, ut non potentiâ, sed iustitiâ vincens, hominem erueret, in quo homo eum imitari disceret.] [Pòst verò in resurrectione secuta est potentia, quia reuixit mortuus, nunquam postea moriturus. Sed nonne iure æquissimo vinceretur diabolus, si potentiâ tantum Christus cum illo agere voluisset? utique, sed pòst posuit Christus, quod potuit, ut priùs ageret, quod oportuit. Iustitia ergo humilitatis hominem liberavit, quem sola potentia æquissimè liberare potuit.

*Qua iustitia seruicium Diabolus.*

*Ibid. c. 13.*

*Ibid. c. 14.*

*Rom. 6. b.*

### *De causa inter Deum, & hominem, & diabolum.*

B.

SI enim tres illi in causam venirent, scilicet Deus, diabolus, & homo: diabolus enim de iniuria Dei conuinceretur: quia seruum eius, scilicet hominem, & fraudulenter abduxit, & violenter tenuit. Homo etiam iniurius Deo conuinceretur: quia præcepta eius contempsit, & se alieno Domino mancipauit. De hominis etiam iniuria conuinceretur diabolus: quia & illum priùs fallaci promissione decepit, & pòst mala inferendo læsit. Iniuste ergo diabolus, quantum ad se tenebat hominem: sed homo iuste tenebatur, quia diabolus nunquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo meruit per culpam pati diaboli tyrannidem. [Si ergo Deus qui vtrique præerat, potentiâ hominem liberare vellet, solâ iussionis virtute hominem poterat rectissimè liberare: sed ob causam præmissam iustitiâ humilitatis uti voluit. Qui dum in carne mortali crucifixus est, iustificati sumus, id est, per remissionem peccatorum eruti de potestate diaboli: & ita à Christo iustitiâ diabolus victus est, non potentiâ.] Quomodo autem in eius sanguine nobis peccata sint dimissa, suprâ expositum est.

*Aug. in lib.*

*de Trin. 13.*

*c. 14. in fine.*

*Dist. præ-*

*ced. lit. A.*

*Psal. 109.*

*Ad Hebr. 9.*

*Esai. 53. b.*

*Rom. 8. f.*

*Ephe. 5. a.*

*Matt. 26. c.*

*Luca 24. c.*

### *De traditione Christi, qua facta dicitur à Patre, & à Filio, à Iuda, & à Iudæis.*

C.

CHRISTUS ergo est Sacerdos, idemque hostia, & pretium nostræ reconciliationis: qui se in ara crucis non diabolo, sed Deo Trinitati obtulit pro omnibus, quantum ad pretij sufficientiam, sed pro electis tantum, quantum ad efficaciam: quia prædestinatis tantum salutem effecit. De quo & legitur, quod sit traditus à Patre, & quod seipsum tradidit, & quod Iudas eum tradidit, & Iudæi. Ipse se tradidit, quia sponte ad passionem accessit.

accessit. Et Pater eum tradidit, quia voluntate Patris, imò totius Trinitatis passus est: Iudas tradidit prodendo, & Iudæi instigando; & fuit actus Iudæ, & Iudæorum malus, & actus Christi, & Patris bonus; opus Christi, & Patris bonum, quia bona Patris, & Filij voluntas; malum fuit opus Iudæ, & Iudæorum, quia mala fuit intentio. Diuersa fuerunt ibi facta, siue opera, id est, diuersi actus, & vna res, siue factum, scilicet passio ipsa. Ideoque Doctores aliquando vniunt in facto illo Patrem, Filium, Iudam; Iudæos, aliquando disiungunt. Respicentes enim ad passionem, vnum opus illorum dicunt, attendentes intentiones, & actus, facta diuersa discernunt. Vnde Augustinus, Facta est, inquit, traditio à Patre, facta est traditio à Filio, facta est traditio à Iuda, vna res facta est. Quid ergo discernit inter eos? Quia hoc fecit Pater, & Filius in charitate, Iudas verò in prodicione. Videris quia non quid faciat homo, sed quâ voluntate, considerandum est. In eodem facto inuenimus Deum, quo Iudam; Deum benedicimus, Iudam detestamur, quia Deus cogitauit salutem nostram, Iudas cogitauit pretium, quo vendidit Dominum, Filius pretium, quod dedit pro nobis. Diuersa ergo intentio, diuersa facta facit, cum tamen sit vna res ex diuersis intentionibus. Ecce vnam rem dicit ibi fuisse, & diuersa facta, quia vna ibi fuit passio, sed diuersi actus. Et actus quidem Iudæ, ac Iudæorum mali, quibus operati sunt Christi passionem, quæ bonum est, & opus Dei est.

*De hoc August. in Ps. 83. enarratione nō longè à fine. Tom. 8.*

*Aug. Super epist. 1. Ioan. bo. 7. circa illud cap. 4. quia Filium suū vnigenitū.*

*Quòd Christi passio dicitur opus Dei, & Iudæorum, & quomodo?*

**P**assio ergo Christi, & opus dicitur Iudæorum, quia ex actibus eorum prouenit, & opus Dei, quia eo auctore, id est, eo volente fuit. Vnde Augustinus. [Nemo aufert animam Christi ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi eam. Ecce habes auctorem operis. Ponet animam. Ecce habes opus auctoris. Et vt generaliter concludam, quoties in carne Christus aliquid patitur, opus auctoris est: quia enim sua voluntate, non alio cogente perperitur, ipse auctor est operis.] Cum autem passio Christi opus Dei sit, & ideò bonum, eamque operati sint Iudas, & Iudæi, quæritur an concedendum sit eos operatos ibi esse bonum. Hic distinguendum est. Potest enim dici, quòd operati sunt bonum, quia ex actibus eorum bonum prouenit, id est, passio Christi: & item, quòd operati non sunt bonum, sed malum, quia actio eorum non fuit bona, sed mala.

**D.**  
*In lib. de vnitare Trinitatis ad Opera cōtra Felicianum c. 14. tom. 6. Ioan. 10. d. Si Iudæi sūt operati bonum. D. Tho. in 3. d. 1. q. 2.*

## Q V Æ S T I O V N I C A.

*Utrum necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi?*

*Alenf. 3. p. q. 1. m. 3. 3. 4. & q. 17. m. 3. D. Thom. 3. p. q. 1. a. 2. & q. 46. a. 1. & 3. & hic q. 1. a. 1. D. Bonau. 4. 1. q. 1. & 6. Richard. 4. 1. q. 2. & 4. Dur. q. 1. Gabr. q. 1. Maior. q. 2. Suar. 3. p. som. 1. d. 4. f. 1. 2. 3. Valq. 3. p. d. 1. cap. 3. Vega 2. in Trid. sa. 5.*

**I** R C A istam vigesimam distinctionem, in qua Magister agit de conuenientia, & modo passionis, quæritur vnum, Vtrum scilicet necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi? Quòd non, quia si nobilius ens lapsus non necesse est reparari per passionem Christi, nec minùs nobile: sed Angelus qui est nobilior homine, lapsus est, & non est necesse ipsum reparari passione Christi, nec alià: igitur nec hominem.

Respondetur ad hoc dupliciter. Primò, quia non tota natura Angelorum cecidit, sicut hominum; & ideò ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, & non Angelum.

**I.**  
*Arg. 1. D. Tho. presentis d. 9. 1. in sol. 3. art.*

Contra, si quilibet Angelus est alterius speciei ab alio, sicut dicunt sic respondentes, tunc tot sunt species, quot indiuidua, & quælibet species est nobilior specie humana secundum se, cum igitur multi Angeli ceciderunt, maius inconueniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quam vnã speciem infimã, cuiusmodi est tota species humana respectu cuiuscumque Angeli, & maximè respectu tot cadentium.

Confirmatur, quia si essent duo cæli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & annihilarentur, diceret quod necesse est speciem muscarum reparari, & non cælum, friuolum videtur, cum cælum sit multò nobilius: sic hic de reparatione Angelorum cadentium, & hominum.

Ideò aliter respondetur, quod quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet diaboli, Angeli non, sed propriã voluntatè solùm, ideò debuit homo reparari, & non Angeli. Vnde Anselm. 1. Cur Deus homo, c. 2. 1. *Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuvante surgere debent.*

Contra, *Factum est prælium magnum in cælo, &c.* Apoc. 12. ergo videtur quod sicut draco pugnavit cum Michaële, sic eum tentavit. Præterea, videtur quod draco, id est, Lucifer, peccando tentavit alios sibi consentientes.

2. Præterea, ad principale, quilibet actus Christi sufficiens fuit ad redimendum genus humanum: igitur non fuit necesse redimi hominem per passionem. Antecedens probatur, quia actus est laudabilior passione, quia laus consistit in actu: modò illa passio Christi non habet, quod sit sufficiens meritorie nisi in relatione ad personam Verbi: eo autem modo, & actus eius elicited in relatione ad Verbum fuisset sufficienter meritorius.

Arg. 3. Præterea, 2. Eth. c. 5. *Passionibus nec laudamur, nec vituperamur*: igitur videtur quod passio non sit meritoria, sed actio.

Arg. 4. Præterea, Anselm. 2. *Cur Deus homo, cap. 14.* approbat dictum discipuli sui, quod minima læsio illius personæ fuit peior, quam peccatum omnium hominum sit malum: sed quanto pœna satisfactoria, dummodò esset sufficiens, posset esse minor læsio illius personæ, tanto conuenientior esset: igitur non necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cum minor pœna suffecisset.

Arg. 5. Præterea, per passionem Christi non potuerunt redimi occidentes Christum: igitur nec genus humanum. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio illorum priuans vitam Christi, quantum bonum erat vita Christi: & tunc tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Christi reconciliantis: igitur vita quam posuit moriendo, non sufficit ad redimendum peccatum occidentium, quia meritum debet excedere culpam, & reatum si sit satisfactio.

Contra, Anselm. 2. *Cur Deus homo, cap. 15.* *Ecce vides quomodo rationabilis necessitas exigat ex hominibus perficiendum esse ciuitatem supernam, nec hoc fieri posse, nisi per remissionem peccatorum, quam nullus homo habere potest nisi per hominem, qui idem ipse homo sit & Deus, atque morte suã Deo homines peccatores reconciliet*: expressè enim videtur dicere, quod necesse erat hominem redimi per mortem Christi. Idem potest haberi *ibidem cap. 3. & 16.*

#### SCHOLIUM.

*Ponitur sententia Anselmi continens quatuor dicta. Primum, necessarium fuit hominem redimi, alioquin frustra fuit à Deo factus. Secundum, hoc faciendum erat per satisfactionem, nec aliter fieri potuit, quia iniustus est, non reddens Deo, quod debet; & talis nunquam admittitur ad beatitudinem. Tertium, non potuit satisfactio ista fieri à puro homine, quia non potest dare aliquid maius eo pro quo peccatum facere non debuerat, quia pro nullo creato peccare debuit, & tantum potest dare creatum. Idem probat aliis duabus rationibus. Quartum, necessarium fuit satisfactionem fieri per mortem Christi, quia non potuit per purum hominem fieri ex tertio dicto, & oportuit vincere per asperitatem suauitatem peccati, quo homo se subiecit diabolo, & quia nihil est asperius morte, ideò Christum mori necesse fuit.*

3. Ad istam quæstionem, quæ est merè Theologica, propter quam solùm videtur Anselmus fecisse totum librum *Cur Deus homo*, & ibi videtur eam soluisse: primò videndum est secundum Anselmum; quod necessarium fuit hominem redimi. Secundò, quod non potuit redimi sine satisfactione. Tertio, quod facienda erat satisfactio à Deo homine. Quarto, quod conuenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.

Primum,

Primum ostendo secundùm eum, quia Deus, & natura nihil faciunt frustrà: sed frustra fieret creatura rationalis, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei per cognitionem, & amorem propter se inhærere: aut ergo Deus deducit hominem ad hunc finem, aut non. Si non, frustra igitur factus fuisset: si sic, cùm iam lapsus fuerit per peccatum, necesse est ipsum reparari. Hoc *cap. 1. 2. Cur Deus homo*, & idè in *4. cap.* concludit. *Ex hiis est facile cognoscere, quòd aut hoc perficiet Deus, de natura humana, quòd incipit: aut in vanum fecit tam sublimem naturam.*

3. de Anima  
text. 45.  
Probatio  
primi dilecti  
Anselmi.

Secundum probat sic, *cap. 24. & 25. primi libri, Cur Deus homo. Iniustus est omnis, qui non reddit Deo, quòd debet: quia iniustus est etiam homo si non reddat homini, quòd debet:* sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam: igitur qui non soluit Deo, quòd debet, non saluabitur: sed omnis peccator abstulit à Deo honorem sibi debitum: igitur quousque satisfecerit, est debitor, & iniustus: ergo.

Probatio  
secundi dilecti  
Anselmi.

Si dicatur contra hoc, quòd non oportet hominem esse iniustum, licet non satisfecerit, quia potest excusari per impotentiam: potest etiam remitti offensa per summam misericordiam Dei remittentis, sine satisfactione; Ipse excludit utramque responsionem. Primò primam, dicens quòd impotentia excusaret, si in ipsam non sponte se deiecerit homo peccando: quia igitur sic se in impotentiam proiecit, idè ipsa impotentia est peccatum, quia debet eam non habere: debet enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, & idè si per peccatum facit se impotentem ad reddendum, non excusatur, sed vituperatur: & ponit exemplum, si Dominus præcipiat seruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat sibi, ne se præcipitet in foueam sibi monstratam, de qua non poterit surgere: si seruus sponte proiciat se in foueam, contemnens mandatum Domini sui, ut sic non posset perficere opus sibi præceptum à Domino, non excusatur ex impotentia: quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi. Sic in proposito, impotentiam satisfaciendi fecit sibi homo per peccatum, idè ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum, & iniustitia: nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, ut fiat iustus.

4.

Secundam excludit sic, cùm dicitur, quòd remittitur per misericordiam; Quæro, aut remittitur debitum, ut non teneatur ad reddendum Deo honorem, quem peccando abstulit, & hoc propter impotentiam reddendi, quia non potest reddere: aut dimittit pœnam pro peccatis dando beatitudinem. Si primum detur, illud non est aliud dicere, nisi quòd Deus dimittit debitum, quia homo reddere non potest: talem autem misericordiam attribuere Deo derisio est. Si autem remittat pœnam: & facit hominem beatum, tunc beatificat hominem propter peccatum: quia scilicet habet impotentiam reddendi, & satisfaciendi, quam debet non habere, quòd est habere peccatum.

Tertium, scilicet quòd illa satisfactio, quæ debeatur, non potuit fieri ab homine puro, probatur *2. cap. lib. 1. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat: sed pro omni eo, quòd est citra Deum, vel esse potest, non debuit peccasse: igitur non potuit satisfacere, nisi redderet Deo aliquid maius omni creatura facta, & possibili fieri: sed maius omni creatura simul sumpta, sicut arguit ibi, non potest reddere purus homo: igitur oportet Deum satisfacere pro peccato.*

5.  
Probatio  
tertij dilecti  
Anselmi.  
Sensus istorum  
verborum  
habetur  
loco citato.

Præterea ad idem, si homo peccator reddat Deo solum illud, quòd debet, si esset innocens, & nunquam peccasset, non est satisfactio pro peccato: sed omnia quæ potest homo facere, scilicet Deum honorare, cor Deo humiliter offerre, misericordiam in dando, & dimittendo, & obediendo, & quidquid videtur posse, totum debet Deo, etiam si non peccasset: igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato: igitur requiritur aliquid maius omnibus his offerri Deo ad hoc, quòd satisfactio valeat: quòd non potest fieri à puro homine.

Præterea, *cap. 23. & 24. lib. 1. arguit ad idem sic; Homo non potest satisfacere Deo pro peccato, nisi reddat Deo totum, quòd abstulit: sed abstulit Deo quidquid de natura humana Deus facere proposuerat: proposuerat autem de omnibus iustis facere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est: sed nullatenus potuit hoc reddere homo peccator, quia peccator peccatorem iustificare nequit. Nec decuit, quòd aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem, nisi Deus: quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinam dignitatem, ut soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tantum pro redemptione, quantum Deo pro creatione: & ita posset reputare ipsum Deum pro reparatione, sicut verum Deum pro creatione: & præter hoc ille purus homo quantumcunque innocens, non potuit*

satisfecisse, sicut probant argumenta in tertio articulo: igitur oportuit esse Deum hominem, quia nullus potuit nisi Deus, nec debuit nisi homo. De ista materia loquitur, *cap. penult. secundi libri*, in simili de Angelo.

6.  
Probatio  
quarri dicti  
Anselmi.

Quartum, scilicet quod oportuit Christum satisfacere per mortem, licet non esset debitor mortis, probat *2. capitulo secundi libri*, sic, Ratio docuit, sicut patet in tertio articulo, quod oportebat illum, qui satisfacere debebat pro homine, habere aliquid maius omni eo, quod est sub Deo, quod sponte, & non ex debito deberet homo; ut sicut sponte homo peccauerat per suauitatem se subiiciendo diabolo, ita vincat per asperitatem ipsum diabolum: nihil autem asperius, aut difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quam mortem: igitur Christus homo, qui maior erat omnibus sub Deo per mortem, quam non debuit pati, satisfacere debuit.

Hoc idem patet *cap. 14. 2. lib.* scilicet quod mors sufficit pro omnibus; ubi approbat responsum discipuli, dicens ipsum recte existimare in hoc, quod dicit se malle infinitos mundos, si essent, & redigi in nihilum, quam offendere Deum: & potius deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt, & fuerunt, permittere cadere super se, quam hominem Christum occidere: & concludit sic Anselmus: *Videmus ergo quod violationi vita corporalis huius hominis, nulla immensitas, vel multitudo peccatorum extra personam Dei comparari valet.* Hæc Anselmus. Quia igitur fuit tam nobilis vita eius, mors eius fuit multum accepta Deo, ut per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, ut potui, ex dictis eius collegi.

## S C H O L I V M.

*Sententiam Anselmi, quatenus ait necessarium fuisse redimi hominem per passionem Christi, quod etiam videtur Ric. Viñ. lib. de Incar. cap. 8. & fauet Chrysof. homil. 10. in Ioan. & alij Patres. Impugnatur Doctor. Primò, ex Augustino. Secundò, non fuit alia necessitas mortis Christi, nisi consequentia, quia scilicet Deus voluit, sed liberè voluit: ergo. Tertio, non aliter fuit necessarium Christum mori, nisi ut prædestinati saluarentur: sed ipsa hominum prædestinatio fuit libera Deo; ergo & soluit rationes Anselmi singillatim. Hac sententia est communis DD. & Patrum, Augustin. supra, & lib. de agone Christi, cap. 11. Leonis ser. 2. de Nat. cap. 3. Gregor. 17. Mor. cap. 18. & lib. 24. cap. 2. Hug. Viñ. 1. de sacr. part. 8. cap. 10. & Patres qui videntur fauere Anselmo, loquuntur de necessitate immutabilitatis, de qua fortè, (inquit Doctor) ipse Anselmus exponi potest.*

7.  
Vide Mag.  
in litera ad  
hoc.

**I**n istis dictis Anselmi videntur aliqua dubia. Primò enim ipsa conclusio in se videtur dubia, cum velit quod redemptio non possit esse nisi per mortem Christi, & per aliquid sponte oblatum excedens omnem creaturam. Primò probo quod aliter potuit homo redimi, quam per mortem Christi. Augustinus 13. de Trinit. cap. 10. *Alius modus redimendi hominem Deo non defuit: eius enim potestati cuncta subiacent:* non ergo fuit necessitas in conclusione.

Præterea, non est aliqua necessitas, quod Christus homo redimat hominem per mortem, nisi necessitas consequentiæ, scilicet posito quod ordinauerit sic illum redimere; sicut si curro, moueor: hæc est necessitas consequentiæ; sed antecedens est simpliciter contingens, & similiter consequens, scilicet me currere, & me moueri. Similiter Christum pati mortem, fuit contingens, sicut contingens fuit ipsum prævideri passurum: nulla est ergo necessitas nisi consequentiæ, scilicet si præuisus fuit pati, patietur: sed tam antecedens, quam consequens fuit contingens.

Præterea, nulla est necessitas genus humanum reparari: igitur nec Christum pati. Consequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non est nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam, & lapsi non possunt intrare nisi per satisfactionem: sed modò ita est, quod prædestinatio hominis contingens est, & non necessaria, sicut enim Deus ab æterno contingenter prædestinavit hominem, & non necessariò, quia nihil necessariò operatur respectu aliquorum extra se, ordinando illa ad bonum, sic potuit non prædestinare: nec est inconueniens hominem frustrari à beatitudine, nisi præsupposità prædestinatione hominis: igitur nulla fuit absolutè redemptionis eius necessitas, sicut nec prædestinationis eius.

Respondetur  
ad proba-  
tionem primi  
dicti An-  
selmi.

8.  
Dist. 15. q. 1.  
Vide dist. 1.  
& 16. 4. ad  
hoc.

Contra ea, quæ dicuntur in secundo articulo, An homo possit reconciliari sine satisfactione, tangetur in quarto, tractatu de Pœnitentia: sed dato quod satisfactio requiratur, non tamen requiritur necessariò, quod satisfaciens sit Deus: nec hoc probatur. Et quando in tertio articulo dicitur, quod non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid maius formali



formaliter, quã pro quo peccare non debuit, quod est maius tota creatura; credo saluã, reuerentiã suã quòd hoc non est verũ. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine, & perfectione: suffecisset enim obtulisse Deo maius bonum, quã fuerit malum illius hominis peccantis. Vnde si Adam per gratiam datã, & oharitatẽm habuisset vnum, vel multos actus diligendi Deum propter se, ex maiori conatu liberi arbitrij, quã fuit conatus in peccando; talis dilectio suffecisset pro peccato suo remittendo, & fuisset satisfactũ: & tunc propositio illa est falsa, quòd debuit offerre Deo aliquid maius omni eo pro quo peccare non debuerat: sed sicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis, non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiuẽ, quã sit creatura, scilicet amorem attingentẽ Deum propter se: & ille amor obiectiuẽ, vt terminatur in Deum, excedit amorem creaturæ, sicut Deus creaturam. Vnde sicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum; & hoc suffecisset saltem de possibili.

Dico igitur, quòd amor, quem offerre debet satisfaciendo, debet excedere amorem cuiuscumque creaturæ, quod verum est, & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quã dilexerit ignobilius peccando: tamen ille actus, quo conuertor ad Deum per amorem, in sua formali ratione non est maior omni creatura, nec etiam amor Christi creatus, quo dilexit Deum, fuit talis. Vnde ipse vult omnino infinitatem habere, vbi non est ex formali ratione rei.

## S C H O L I V M.

*Possit, si Deus ita vellet, purus homo sanctus, & innocens satisfacere pro genere humano sufficienter, & secundum iustitiam. Est contra Anselmum supra, Bonavent. hic a. 1. quæst. 3. & Ric. art. 1. quæst. 5. Probatur primò, quia possit Deus acceptare ad eum finem actus bonos vnus Angeli. Secundò, possit purus homo habere summam gratiam, sicut habuit anima Christi. Tertio, non videtur repugnantia, quin quilibet pro se possit satisfacere; ergo & pro omnibus, si Deus vellet. Alias rationes habet Doctor 4. dist. 15. quæst. 1. art. 1. conuenit D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 2. ad 2. vbi Caiet. & 1. 2. quæst. 114. a. 3. & est communis DD. Sed D. Thom. cum suis putat huiusmodi satisfactionem non posse secundum aequalitatem iustitia, Doctor vult quòd sic. Si verò loquamur de rigore iustitia, sic, nec ipse Christus satisfacere potuit secundum Doctorem.*

**C**ONTRA illud, quod dicit in quarto articulo, quòd nullus nisi homo debuit satisfacere; hoc non videtur absolutè necessarium, quia vnus, qui non est debitor, potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare. Vnde sicut Christus homo innocens, non debitor, satisfecit, sic si placuisset Deo, potuit vnus bonus Angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis: quia tantum valet omne creatum oblatum, pro quanto Deus acceptat illud, & non plus, sicut supra dictum est.

Præterea, vnus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato, sicut potuisset fieri de possibili, operatione Spiritus sancti, & matris, sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiam, quam potuisset recipere, sicut dedit Christo sine meritis præcedentibus ex liberalitate sua: talis enim potuisset mereri deletionem peccati, sicut & beatitudinem. Et cum dicit, quòd tunc obligaremur ei tantum, quantum Deo; falsum est: imò simpliciter Deo, quia totum quod ille haberet, esset à Deo: obligaremur tamen multum sibi, sicut obligamur Beatæ Virgini, & aliis Sanctis, qui meruerunt pro nobis: semper tamen finaliter, & summè Deo tanquam ei à quo aliorum bona procedunt.

Præterea, videtur (de possibili dico) quòd quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis, sicut modò, licet quilibet sit filius iræ, cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis propriis: & tunc meretur beatitudinem: igitur potuit etiam meruisse deletionem culpæ.

## S C H O L I V M.

*Omnia qua fecit Christus in redemptione, fuisse libera, & eatenus tantum necessaria, quatenus immutabiliter volita à Deo, qui aliis multis modis potuit genus humanum saluare. Patet ex allatis num. 7. Vide ibi Schol.*

*Respondetur ad probationes secundæ, & tertij. Non oportuit satisfactionem pro peccato Adã excedere omnem creaturam.*

9.  
*Respondetur ad probationem quartam disti.*

Dist. 19.  
art. 2.  
*Possit purus homo satisfacere pro genere humano, si Deus vellet.*

10. *Resolutio questionis.*  
*Vide Mag. bico.*  
*Mat. 12. & Marci 4. Luca 6. & Jo. 7. & 9.*

**T**Vnc ad quæstionem dico, quòd omnia huiusmodi, quæ facta sunt à Christo circa redemptionem nostram, non fuerunt necessaria, nisi præsuppositâ ordinatione diuinâ, quæ sic ordinavit fieri: & tunc tantùm necessitate consequentiæ necessarium fuit Christum pati: sed tamen totum fuit contingens simpliciter, & antecedens, & consequens. Vnde credendum est, quòd ille homo passus est propter iustitiam: vidit enim mala Iudæorum, quæ fecerant, & quomodo inordinatâ affectione, & distortâ afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in Sabbato: & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in Sabbato, & multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo reuocare, per opera & sermones, maluit mori, quàm tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudæis, & idèd pro iustitia mortuus est. Tamen de facto sua gratia passionem suam ordinavit, & obtulit Patri pro nobis, & idèd multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, & ampliùs quàm si sic necessariò, & non aliter potuiffemus fuisse redempti: idèd ad alliciendum nos ad amorem suum, vt credo, hoc præcipuè fecit, & quia voluit hominem ampliùs teneri Deo: sicut si aliquis genuisset primò hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate, ampliùs obligaretur ei, quàm si tantùm genuisset eum, & alius instruxisset, & hæc est congruitas, non necessitas.

Si autem volumus saluare Anselmum, dicamus quòd omnes rationes suæ procedunt præsuppositâ ordinatione diuina, quæ sic ordinavit hominem redimi: & sic videtur procedere, ita quòd Deus ex præordinatione, non voluit acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem Filij sui, nulla tamen necessitas absoluta fuit. Vnde in Psal. 129. *Copiosa apud eum redemptio.*

11. *Ad arg. 1.*

**A**d primum principale secundùm Apostolum ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ:* tunc dico quòd argumentum illud est bonum sicut morale, contra illos qui ponunt Angelos singulos in singulis speciebus: sed hoc credo falsum; idèd non cecidit aliqua species Angelica tota, licèt fortè de qualibet specie ceciderit aliquis, tunc teneo illam responfionem, quòd quia tota species humana cecidit, idèd magis debuit reparari.

\* *al. qui.*

Alia etiam responfio ibi data sumitur ab Anselmo: idèd potest etiam valere, quia homo peccauit suggestione diaboli, \* quæ fuit alterius rationis, & suggestione vxoris: & fortè non ita efficaciter fecit Angelus malus, quia licèt aliqua tentatio fuit aliis ruina Luciferi, tamen non ita efficax sicut hominis à diabolo.

*Ad 2. & 3.*

**A**d secundum concedo absolutè, quòd per bonum *velle* potuit satisfacisse: sed tamen aliter voluit. Et cùm dicis quòd actus sunt laudabiliores passionibus, dico, quòd verum est loquendo de actu virtutis, quæ distinguitur contra passionem, quæ non accidit ex virtute, & sic loquitur Philosophus; tamen passionibus pœnales, & maximè mors, quando est ex actu virtutis accepta, & imperata, est laudabilior, quàm actus virtutis circa delectabile separatim. Vnde actus virtutis circa tristabile est magis meritorius, quàm actus virtutis circa delectabile, & passionibus voluntariæ \* concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritorie, quàm actus tantùm: vnde Saluator de Paulo dixit: *Ostendam ei, quanta oporteat eum pati:* non dixit quanta oportuit eum agere. Quòd ergo Christus voluit sic pati, processit ex amore intenso finis, & nostri, quo dilexit nos propter Deum.

*Ad 9.*

**A**d aliud, cùm dicitur, quòd minima læsio istius personæ fuit maius malum, quàm omnia peccata: hoc probat propositum, scilicet quòd aliter potuiffet redimere, quàm per mortem. Dico tamen quòd læsio illa, sicut & vita, & illusio, valuiffet tantum, pro quanto fuiffet accepta.

*Ad 5.*

**A**d aliud dico, quòd peccatum occidentium Christum potuit redimi, tamen Anselmus dicit 15. *cap. 2.* quòd non potuerunt eum scienter occidisse: hoc tamen non credo, sed credo quòd licèt sciuiiffent eum Deum per vnionem, adhuc potuiffent eum occidisse: & si hoc feciffent, adhuc eorum peccatum fuiffet remediabile per passionem Christi: quia plus dilexit Deus illam passionem acceptando, quàm odiffet eorum malum. Vnde non potuerunt habere actum tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus voluntatis, quo Christus voluit pati: quia actus ille habuit bonitatem non solùm ex potentia volutiua, sed ex summa charitate, qua voluit mori; & aliquo modo ex illa persona: sed actus aliorum malus, non habuit tantam malitiam ex habitu præcedente deordinato. Et quod Apostolus dicit: *Quòd si cognouiffent, nunquam Dominum glorie crucifixiffent;* loquitur non de Iudæis, sed de principibus mundi, scilicet de dæmonibus. quia si sciuiiffent eum esse verum Deum, non instigaffent homines ad eius mortem: & hoc propter bonum securum ex morte, scilicet redemptionem hominis, quod bonum

1. Cor. 2.

bonum nolebant accidere: vnde primò, quando ignorauerunt hoc, instigauerunt Iudæos ad mortem, postquam verò sciuerunt ipsum esse verum Deum, persuaserunt contrarium. Vnde vxor Pilati misit ad eum, dicens, *Nihil tibi, & iusto illi, multa enim passa sum ista nocte in visu propter eum.* Benè tamen voluissent ipsum mori sine redemptione humani generis, si fieri poruisset.

*Demoni aliquando ignorauerunt Christum esse Filium Dei. Mat. 27.*

COMMENTARIUS.

I. Aduerte.

**A**d secundum. Aduerte tamen, cum Doctore dicit quòd passiones voluntariæ concomitantes actum virtutis simul acceptæ sunt magis meritoria, quàm actus tantum. Si intelligit quòd illæ passiones, vt distinguuntur contra actum, quo imperantur, videtur sibi contradicere. Tum, quia in 4. dist. 14. quest. 2. expressè vult quòd pœnitere acceptum pro actu imperatiuo, quo quis imperat displicentiam, & tristitiam de peccato, sit actus simpliciter perfectior. Tum, quia tota ratio meriti passionis concomitantis actum, est ratione actus, vt patet à Doctore in pri-

mo, dist. 1. quest. 3. Tum etiam, quia actus elicitus à voluntate conformiter rationi rectæ, est primò rectus, & per ipsum omnis alius actus imperatus, & omnis passio consequens actum elicitem, vel imperatum dicitur recta, vt patet à Doctore in prolog. quest. vlt. & dist. 17. primi. Dico ergo, quòd intelligit quòd passiones concomitantes actum virtutis simul includentes illum actum sunt simpliciter magis meritoria, quàm actus virtutis absolute sumptus, vel etiam quàm actus virtutis circa delectabilia, ad quem concomitantur passiones delectabiles.



DISTINCTIO XXI.

Vtrum in morte Christi à Verbo sit separata anima, vel caro?



**R**ost prædicta considerandum est, vtrum in morte Christi, à Verbo sit separata anima, vel caro. Quidam putauerunt carnem sicut ab anima, ita à diuinitate in morte fuisse diuisam. Si enim, inquit, anima media, diuinitas sibi carnem vniuit, sicut superius prætaxatum est, ergo quando diuisa est caro ab anima, diuisa est etiam à diuinitate: quia non potuit ab anima seiungi per quam Verbo erat vnita, quin à Verbo diuideretur. Fuit autem diuisa ab anima in morte, alioquin vera mors ibi non fuisset: quia, vt ait Augustinus: [Mors, quam timent homines, separatio est animæ à carne. Mors autem, quam non timent, separatio est animæ à Deo. Vtraque verò diaboli suafu homini propinata est.] Si ergo in Christo homine vera mors fuit, diuisa est ibi anima à carne, ac per hoc diuinitas à carne. Huic suæ probabilitati addunt auctoritatis testimonium. Ambrosius enim tractans de Christi derelictione, qui in cruce voce magna clamans dixit, Deus Deus meus, vt quid me dereliquisti? ait, [Clamat homo separatione diuinitatis moriturus. Nam cum diuinitas mortis libera sit, vti que mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet: quia vita diuinitas est.] Hic videtur tradi, quòd diuinitas separata sit in morte ab homine, quæ nisi discessisset, homo ille mori non posset. Quod illi ad carnem referunt, quam dicunt à Deo separatam. Quibus respondemus illam separationem sic esse accipiendam, sicut intelligitur derelictio, quæ illis verbis significatur: Vt quid me dereliquisti? Quomodo ergo Christus derelictus erat à Patre, cum in cruce derelictum se clamabat? Non recesserat Deus ab homine, ita quòd esset soluta vnio Dei, & hominis. Alioquin fuit quoddam tempus, quando Christus adhuc viuus homo erat, & non Deus: quia adhuc viuus se derelictum clamabat, non derelinquendum. Si ergo illa derelictio vnionis intelligatur solutio, antè facta fuit solutio Dei, & hominis, quàm Christus mortuus esset. Sed quis hoc dicat? Fateamur ergo Deum quodammodo illum hominem in morte deseruisse,

A.

*Ambrosius super Psal. 48. concione 2. super eo versu, Sicut oues in inferno positæ, in tom. 8. Commentario ad cap. Luca 23. super eo loco, Patet in manus tuas commendo spiritum meum, tom. 4.*

*Mat. 27. c. Responso.*

*Leuit. 16. 9.*  
*Super Leuit. cap. 16. & glafs. ibid. Ifa. 53. b. & 1. Pet. 2. 2. d. Denu. 4. d. & Hebr. 12. 8.*

ruisse, quia potestati persequentium eum exposuit ad tempus, non suam potentiam exercendo illum defendit vt non moreretur. Separauit se diuinitas, quia subtraxit protectionem, sed non soluit vnionem. Separauit se foris, vt non adesset ad defensionem, sed non intus defuit ad vnionem. Si non ibi cohibuisset potentiam, sed exercuisset, non moreretur Christus. Mortuus est Christus diuinitate recedente, id est, effectum potentia defendendo, non exhibente. Hic est hircus ἀποπομπῆς, qui altero hirco immolato in solitudinem mittebatur, vt legitur in Leuitico. Duo enim hirci humanitas, & diuinitas Christi intelliguntur. Humanitate ergo immolata, diuinitas Christi in solitudinem abiit, id est, in cælum. Vnde Hesychius, [In solitudinem, id est, in cælum tempore passionis diuinitas abiisse dicitur, non locum mutans, sed quodammodo virtutem cohibens, vt possent impij consummare passionem. Abiit ergo, id est, virtutem cohibuit, & portauit iniquitates nostras, non vt haberet, sed vt consumeret: Deus enim ignis consumens est.] Ex his satis ostenditur præmissa verba Ambrosij sic esse accipienda, vt prædiximus.

*Alij ad idem inducunt auctoritatem.*

*Lib. 6. qui de beatitudine Filij Dei dicitur, ad Theophilū. Responso.*

**B.** Alij quoque auctoritati innituntur, qui asserunt diuinitatem in morte recessisse ab homine secundum carnem. Ait enim Athanasius, Maledictus qui totum hominem, quem assumpsit Dei Filius denuo assumptum, vel liberatum, tertia die à mortuis resurrexisset non confitetur. Fiat, fiat. Si, inquit, denuo assumptus est homo in Resurrectione, quem assumpserat in Incarnatione; deposuit ergo eum in morte, separata ergo fuit diuinitas in morte ab humanitate. Quibus respondemus, quòd in his verbis assumptio talis intelligatur, quæ fit secundum vnionem, non carnem tantum, sed totum hominem, id est, animam, & carnem denuo sibi vniuit in Resurrectione: quia non simpliciter hominem, sed totum hominem assumptum dicit. Totum ergo hominem in morte deposuit, id est, animam & carnem. Sed quis nisi hostis veritatis dicat animam à Verbo depositam? Et tamen nisi hoc fateantur, quòd totus homo sit assumptus, non pro eis facit illa auctoritas, quæ totum dicit assumptum. Sciendum est ergo Athanasium id dixisse contra illorum perfidiam, qui resurrectionem Christi negabant, putantes in morte detineri eum, qui solus inter mortuos liber est. Ideò illum maledicit, qui non confitetur totum hominem denuò assumptum resurrexisse, id est, Christum animam denuò corpori coniunxisse: & illis duobus denuò coniunctis in resurrectione, verè secundum hominem vixisse, sicut ante mortem. Nam in morte separata est anima à carne; vnde verè dicitur Christus mortuus: sed neutrum separatum est à Verbo Dei.

*Auctoritatibus astruit, à Verbo carnem in morte non esse diuisam.*

*Ad c. Ioan. 10. tract. 47. post medium, 20. 9. Ibidem paulo inferius.*

**C.** Sicut Augustinus super Ioannem docet, tractans illud Domini verbum; Ego ponam animam meam, vt iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam: à me ipso potestatem habeo ponendi eam, & iterum sumendi eam: hinc animam dicit emissam. A quo emissa est? A seipsa non est emissa, quia seipsam non posuit, nec Verbum animam posuit, nec carnem. Caro ergo animam posuit, sed potestate in se manentis deitatis. Potentia ergo deitatis anima diuisa est à carne, sed neutrum à Verbo Dei.

Vnde

Vnde August. Verbum ex quo suscepit hominem, id est, carnem & animam, nunquam deposuit animam, vt esset anima à Verbo separata: sed caro posuit animam, quando expirauit, quâ redeunte resurrexit. Mors ergo ad tempus carnem & animam separauit, sed neutrum à Verbo Dei. Caro ergo ponit, & sumit animam, non potestate sua, sed potestate inhabitantis carnem Deitatis. Hic euidenter traditur, nec animam, nec carnem à Verbo Dei in morte esse diuisam, vt aliquo modo soluta fuerit vnio. Vnde August. contra Felicianum; Absit vt Christus sic senserit mortem, vt quantum in se est, vita vitam perdidit, si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat: non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta viuificat. Sic in sepulcro Christus carnem suam commoriendo non deseruit, sicut in utero Virginis conuascendo formauit. Mortuus est ergo non discedente vitâ, sicut passus est non pereunte potentiâ. Nemo tollit animam eius ab eo, quia potestatem habet ponendi, & sumendi. Ecce & hic habes, Christum non deseruisse carnem in morte, & vitam non discessisse à mortuo: & quod sponte tradidit spiritum, non alius extorsit. Vnde Ambrosius, [Emisit Christus spiritum, & tamen quasi arbiter eruendi, suscipiendique corporis, emisit spiritum, non amisit, pendebat in cruce, & omnia commouebat.] Sed vnde emisit? Ex carne. Quò misit? Ad Patrem.

*Aug. in lib. de Vnitate Trinitatis. ad Optatum c. 14. tom. 6. Ioan. 10. d*

*Ambros. in lib. de Incarnatione Dom. Sac. cap. 5. in med. tom. 4.*

*Qua ratione Christus dicitur mortuus, & passus.*

**R**ecedente verò animâ, mortua est Christi caro: & quia caro mortua est, mortuus est Christus. Sicut enim mortuus dicitur Deus, quando mortuus est homo, ita mortuus homo dicitur, quando mortua est caro. Separatio animæ mors carnis fuit. Propter carnem ergo vnitam Verbo, quæ mortua est, dicitur Deus mortuus: & propter carnem, & animam, quæ vtraque dolorem sensit, dicitur Deus passus: cum diuinitas omnis doloris exors existeret. Vnde Augustinus, Verbum caro factum est, vt per carnem panis cœlestis ad infantes transiret, & secundum hoc ipsum Verbum crucifixum est, sed non est mutatum in hominem: homo in illo mutatus est, vt melior fieret, quàm erat. Per illud ergo, quod homo erat, mortuus est Deus: & per illud, quod Deus erat, homo excitatus est, & resurrexit. Quicquid passus est homo, non potest dici non passus Deus: quoniam Deus erat homo. Quomodo non potes dicere, te non passum iniuriam, si vestis tua conscindatur, quamuis vestis tua non sis tu? multo magis ergo quicquid patitur caro vnita Verbo, debet dici Deus patitur: licet Verbum nec mori, nec corrumpi, nec mutari potuerit. Sed quicquid horum passus est, in carne passus est. De hoc etiam Ambrosius in libro de Incarnationis Dominicæ Sacramento ait: Quod Verbi caro patiebatur, manens in carne Verbum in se pro corporis assumptione referebat, vt pati diceretur, quia caro patiebatur, sicut scriptum est, Christo in carne passus. Hic docetur, qua ratione Deus, vel Dei Filius passus, vel mortuus dicitur, non quia mortem senserit, in quantum Deus est, sed quia caro ei vnita mortua est. Secundum quam rationem dicit Aug. [Si quis dixerit atque crediderit Filium Dei Deum passum, anathema sit.] Cuius dicti causam ex qua intelligentia sumenda sit, aperiens in eodem subdit. [Si quis dixerit, quod in passione dolorem sentiebat Filius Dei Deus, & non caro tantum cum anima quâ sibi acceperat, anathema sit.] Sanè ergo dici potest, quod mortuus est Deus, & non mortuus, passus est Dei Filius, & non passus; passa est tertia persona, & non passa; crucifixum est Verbum, & non crucifixum, sed secundum alte-

**D.**

*Aug. super Psalm. 130. circa illud, Sicut ablatus est, & quoad principium auctoritatis lib. Sentent. Prosperi c. 262. Cap. 5. in 1. Pet. 4. a*

*In serm. de Fide, & c. 3 in ser. 5. Cœna Dom.*

Ambros. in  
lib. de In-  
carnatione  
Dom. Sacr.  
c. 5. in prin-  
cipio.  
Psalm. 18.  
Ibidē paulò  
inferius.

ram naturam passus est, secundum alteram impassibilis. Vnde Ambrosius, Generalis ista est Fides ; quia Christus est Dei Filius, & natus de Virgine, quem quasi gigantem Propheta describit : eo quod biformis geminæque naturæ vnus sit, consors diuinitatis, & corporis. Idem ergo patiebatur, & non patiebatur, moriebatur, & non moriebatur, sepeliebatur, & non sepeliebatur, resurgebat, & non resurgebat. Resurgebat secundum carnem, quæ mortua fuerat, non secundum Verbum, quod apud Deum semper manebat.

### Q V Æ S T I O V N I C A.

*Utrum corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata?*

Alenf. 3. p. q. 20. m. 1. D. Thom. 3. p. q. 51. art. 3. Richard. hic art. 2. quest. 1. 2. Henric. quodl. 12. q. 12. Durand. hic quest. 2. Rubion q. 2. art. 1. Suar. 3. p. q. 51. art. 3.

1.



**I**RCA istam vigesimam primam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, & de consequentibus corpus Christi post separationem animæ, quæritur vnus, Vtrum scilicet corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata? Quod sic: Natura non incipit motum, quem terminare non potest, 2. *Met. & 6. Phys. in fine.* terminus autem corruptionis mixti viuentis est putrefactio secundum Philosoph. 4. *Met.* sed natura incipit illam in separatione animæ à corpore : illa enim separatio est inchoatio ad putrefactionem, & resolutionem in elementa, sicut patet in aliis hominibus : ergo videtur quod corpus fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata.

Arg. 1.  
Text. 8.  
Text. 91.  
Text. 3.

Arg. 2.  
lib. 3. c. 20.  
Psalm. 15.

Præterea, Christus assumpsit passiones naturæ humanæ viuentis, secundum Damasc. c. 66. *Totum hominem, & omnia quæ sunt hominis assumpsit, præter peccatum, scilicet esuriem, sitim, laborem, dolorem, lacrymas, corruptionem mortis, agoniam, timorem, & talia, quæ vniuersaliter insunt homini : omnia enim assumpsit, vt omnia sanctificaret.* Hæc ille : igitur per eandem rationem assumpsit passiones naturæ mortuæ, quæ naturaliter omnibus insunt : talis passio est putrefactio, & resolutio : ergo.

Contrà, in Psal. *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.*

### S C H O L I V M.

*Sententia Henrici, duo dicit. Primum, corpus Christi fuisset corruptum secundum causas inferiores; harum tamen actionem corruptiuam in ipsum, Deus ab æterno voluit impedire. Secundum, corpus Christi fuit præseruatum antiquo miraculo, quo fuit vnusum Verbo, non nouo superaddito. Primum approbat Doctor secundum impugnat. Primum, quia vnio ad Verbum non fecit corpus viuum incorruptibile: ergo nec mortuum. Secundò, actiue & passiuo debite approximatis, nouo miraculo impeditur actio. Tertio, ex vnione sanguinis non impeditur naturalis alteratio ad generationem carnis, nisi nouo miraculo: ergo idem in processu corruptiuo, ex vnione non impediuntur actiones corruptiuæ, nisi nouo miraculo. Quarto, diuinitas ex vnione non impediuit fluxum corporis per sudores, & labores, sine nouo miraculo: ergo nec resolutionem corporis mortui.*

2.

Vide Diuini  
Thom. 3. p.  
q. 51. a. 3. &  
Varr. dist.  
presens. &  
D. Bonau.

Corpus  
Christi ha-  
buit causam  
intrinsicam  
corruptio-  
nis.

**A**D quætionem illam respondet Henricus quodl. 12. quest. 12. quod aliquid est futurum quoad causas naturales, si non prohiberentur, sed dimitterentur suæ causalitati, quod tamen non est futurum, nec euenire poterit propter causam superiorem prohibentem causas naturales inferiores suam causalitatem exercere. Et idè simpliciter illud dicendum est esse futurum, quod est futurum secundum causam superiorè vincentem: non autem quod esset futurum secundum causas inferiores, si suæ causalitati relinquerentur. Exemplum de hoc ponitur Isaia 38. de Ezechia, cui Isaia nunciavit mortem, & mortuus fuisset naturaliter secundum causas inferiores: sed tamen Deus ab æterno vidit orationem suam, & deuotionem, & lacrymas : idè prohibuit causalitatem causarum inferiorum, & ultra terminum naturalem addidit sibi quindecim annos, vt paret vbi suprà. Sic dicunt in proposito, & totum benè vsque huc, quod corpus Christi in morte fuisset putrefactum, quantum est ex parte causarum inferiorum naturalium, si non fuissent

fuisse prohibita: quia habuit causam intrinsecam resolutionis, scilicet calorem, & humorem, & extrinsecam sicut alia corpora, scilicet calorem, frigus, & alia: quarum causalitatem prohibuit Deus, & prohibuisset, etiamsi corpus illud non fuisset viuificatum, usque ad generalem resurrectionem.

Et quia illud dicendum est esse simpliciter futurum, quod futurum est secundum causas superiores, vincentes causalitatem inferiorum causarum quantum in eis esset; ideo simpliciter dicendum est, quod illud corpus nunquam fuisset putrefactum: & secundum illam viam tenendum est, & verè, quod etiam illa sunt simpliciter possibilia, quæ sunt possibilia secundum causam superiorem, non autem quæ secundum inferiorum, nisi secundum *quid*: usque huc benè dictum est.

*Id simpliciter est futurum, quod sale est secundum causas superiores.*

Sed ultra, quomodo fuisset corpus illud præseruatum à corruptione, & resolutione in elementa? Dicit, quod per miraculum, non quidem nouum, sed antiquum: quo scilicet illud corpus Christi fuit vnitum primò Verbo indissolubiliter, secundum Damascenum *lib. 3. cap. 3. vel 49. secundum aliam quorotationem.*

Contra, probò <sup>a</sup> quòd hoc fuit nouo miraculo: quia naturaliter actiuo approximato naturaliter passiuo, non impeditis per causam supernaturalem impediendam, actiuum naturaliter agit in passiuum, & passiuum naturaliter patitur; & si impediatur eius actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum nouum, sicut patet de igne trium puerorum in Daniele: sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile, & resolubile, quia non fuit gloriosum; constat: nec illa vnguenta, scilicet myrrhæ, & aloës prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata, & terminata, licet non ita citò, sicut si non fuisset corpus illud vnitum: & habuisset sibi approximatum actiuum naturale intrinsecum, & extrinsecum non impeditum per aliam causam naturalem: igitur si corpus illud non fuisset aliquando resolutum, hoc fuisset nouo miraculo.

<sup>3.</sup>  
*9. Metaph. cap. 10.*

*Cap. 3. Nullum vnguentum prohibet quin tandem corpus humanum corrumpatur.*

Sed dices, quòd argumentum benè probat, quòd per miraculum; sed non per nouum.

Contra <sup>b</sup>, Verbum antiquo miraculo, quo primò sibi vniuit corpus illud, non impediuit passionem corporis sui animati, quia stante illo miraculo, corpus illud patitur clauationem, lanceationem, & mortem; imò si impediuisset illius passibilitatem, ex quo corpus erat passibile, hoc fuisset necessariò nouo miraculo, ex quo per antiquum non fuit prohibitum: ergo eodem modo si prohibuisset, sicut prohibuit resolutionem corporis sui ex quo fuit resolubile, hoc fuit nouo miraculo, non antiquo.

Præterea <sup>c</sup>, duplex est processus naturæ: vnus, quo ab imperfecto tendit, & proficit in perfectum, & hæc est via generationis: alius, quo à perfecto deficit, & tendit in imperfectum, & hæc est via corruptionis. In primo processu, patet quòd in feminaliter generatis natura incipit à semine, & alterando inducit sanguinem, & ultra per alterationes ducit sanguinem in carnem, & ossa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo Verbum vniuisset sibi naturam, ita quòd natura habuisset cursum suum, scilicet quòd primò vniuisset sibi sanguinem, & mediante sanguine successiuè carnem, & mediante carne carnem organizatam: si sic fecisset; tunc non impediuisset cursum naturæ successiuum, nisi per nouum miraculum, aliud ab illo, quo primò vniuit sibi sanguinem: quia illo stante potuit natura habere cursum suum; ideo si cursus impediretur, hoc esset necessariò nouo miraculo. Eodem modo oportet dicere de processu naturali defectiuo; quia non obstante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo, fuisset corpus naturaliter putrefactum, nisi alio miraculo fuisset præseruatum.

<sup>4.</sup>  
*Duplex processus naturæ.*

Præterea <sup>d</sup>, Diuinitas in carne viua non prohibuisset fluxum carnis per sudores, & labores, non obstante primà vnione, nisi fecisset nouum miraculum: igitur nec resolutionem corporis mortui, nisi nouo miraculo.

Nec dictum Damasceni facit pro eo: non enim loquitur de vnione corporis ad suppositum; sed de vnione duarum naturarum in supposito: quod expressè patet per verba sua: dicit enim sic in translatione Linco. *Inconuertibiliter, & inalterabiliter vnita sibi inuicem natura, neque natura diuina exeunte à propria simplicitate, neque utique humana vertente in diuinitatis naturam.* Illa igitur aduerbia inalterabiliter, & inconuertibiliter, non referuntur ad corpus, & suppositum; sed ad istas duas naturas; quia vult quòd neutra versa est in aliam, sed manserunt distinctæ in supposito. Si enim referantur ad inpositionem naturæ à supposito, ita quòd nunquam dimiserit quod assumpsit, & hoc per antiquum miraculum, tunc antiquo miraculo semper conseruasset vnionem partium naturæ humanæ, scilicet animæ cum corpore: & si vnquam fuerit separata sicut fuerunt: tunc oportet dicere quòd nouo miraculo fuit mortuus: ex quo enim antiquo miraculo, si non superuenisset aliud, semper fuissent partes inter se vnitæ, sicut

fuerunt in Verbo; sequitur ex quo fuerunt separatæ, quòd hoc fuit nouo miraculo.

5.  
*Resolutio  
questionis.*

Tunc dico cum eo in primo, non autem in secundo: sed nouo miraculo fuit corpus præseruatum à putrefactione, ita quòd alià volitione secundum rationem voluit corpus vniri Verbo, & alià corpus præseruari à resolutione, impediendo actiones causarum naturalium: & non ponitur aliud pro miraculo, nisi alia volitio secundum aliam, & aliam rationem respectu diuersorum obiectorum: & secundum illam viam plus valet ratio Beati Petri, quia probauit corpus eius non esse putrefactum; quia ita citò accelerauit resurrectionem.

*Act. 5. 2. &  
13.*

*Exponitur  
Damascen.*

Quantum autem ad depositionem pro verbo Damasc. dico quòd Christus nunquam aliquam principalium partium deposuit, sed semper vtraque fuit sibi vnita: in morte tamen, licet partes manerent vnitæ Verbo, non tamen inter se; & secundum hoc potest dici deposuisse, quod assumpsit; quia assumpsit totam naturam vnitam, & integram ex partibus; & in morte talis natura non sic fuit vnita, & integrata ex partibus, sicut erat: quando fuit assumpta.

6.  
*Ad arg. 1.*

Ad primum principale dico quòd maior est vera, si natura non prohiberetur à fortiori agente: sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis; non autem voluit illum terminari per putrefactionem corporis, quia talis putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua, quia non meritoria.

*Ad 2.*

Per idem ad secundum; quia assumpsit passiones naturæ viuentis, quia illis nobis meruit; sed non naturæ mortuæ, cuiusmodi est putrefactio; non quin posset putrefieri, si non prohiberetur per nouum miraculum: sed hoc prohibetur propter commodum nostrum; quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens, imò fuisset causa erroris, & incredulitatis resurrectionis eius.

Ad illud Psalmi in oppositum, *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*; Verum est de facto, quia sicut voluntate æternâ voluit corpus illud vniri Verbo, quod fuit miraculum; ita etiam voluit quòd illud corpus inanimatum non putreficeret, etiam si resurrectio fuisset prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur. Bene enim fuisset ibi aliqua inchoatio resolutionis, non obstantibus illis vnguentis, nisi fuisset nouum miraculum. Ad Damascenum eodem modo dicendum est.

### C O M M E N T A R I V S.

1.

**C**ontra. Probo quòd hoc fuit nouo miraculo. Hic Doctor contradicit Henrico, & intendit probare quòd si corpus Christi non fuisset putrefactum, quòd hoc fuisset alio miraculo, quo Verbum vnium sibi illud corpus. Pro cuius intelligentia est notandum, quòd quando dicimus nouum miraculum factum à voluntate diuina, non dicimus nouam volitionem, cum sit impossibile aliquid de nouo velle, sed quicquid voluit, ab æterno voluit, ita quòd fuit ei simpliciter impossibile aliquid velle ex tempore, vt probat Doctor in 1. dist. 45. Nec si vilitur dicitur nouum miraculum propter nouum respectum voluntatis diuinæ, ita quòd volitio diuina causet ex tempore nouum respectum, siue in se, siue in volito: hoc est enim impossibile apud Doctorem, vt patet in 2. dist. 1. q. 2. & sicut intellectus diuinus non potest ex tempore causare nouum respectum rationis, vt patet à Doctore in 1. dist. 30. & 39. ita voluntas diuina non potest causare nouum respectum, quia eadem ratio esset de voluntate diuina, sicut de intellectu, vt patet ex trigesima distinctione primi. Nec dicitur nouum miraculum propter nouam terminationem, siue nouum transitum; quia velle diuinum non terminatur ad aliquid de nouo; quia hoc non posset esse, nisi volendo aliquid, quod prius noluit, quod improbatum est in primo, dist. 39 & 45.

*Quare dicatur nouum miraculum.*

2.

*Omnia miracula sunt facta ab æterno voluta.*

Dico ergo quòd licet omnia miraculosè facta sint ab æterno volita, licet non pro æterno, tamen vnum miraculum potest dici nouum per comparisonem ad aliud, puta ad antiquum: diceretur ergo nouum miraculum, si aliquid fieret contra cur-

sum naturalium causarum, & contra illud quod natum est simpliciter fieri stante aliquo miraculo. Exemplum supra patuit dist. 16. posito quòd beatitudo animæ Christi per miraculum diuinum non redundauerit in corpus Christi, stante illo miraculo, corpus Christi fuit passibile, & sic potuit comedere, & bibere, & pati alias passiones, quæ communiter natæ sunt inesse corpori passibili, ita quòd omnia ista fierent illo miraculo, quo prohibuit beatitudinem redundare in corpus, non tamen est credendum quòd ista sint facta miraculosè; imò dicuntur simpliciter facta in se; quia corpus passibile vt passibile, natum est pati à causis naturalibus approximatis, & non impeditis; dicuntur tamen miraculosè fieri, quia concomitantur ad aliquid prius miraculosè factum, scilicet ad passibilitatem corporis Christi, quod fuit passibile ex suspensione beatitudinis animæ in illud corpus, quæ fuit simpliciter miraculosa: stante ergo passibilitate corporis Christi, si illud corpus fuisset approximatum igni, naturaliter fuisset combustum, & si stante perfecta approximatione, corpus illud non fuisset combustum, hoc fuisset simpliciter nouo miraculo, & non miraculo illo, quo beatitudo animæ non redundauit in corpus, quia stante illo miraculo fuisset combustum: ergo si non fuisset combustum, hoc fuisset nouo miraculo. Hoc declarato, finaliter patere potest quomodo corpus Christi in sepulcro nouo miraculo non fuisset putrefactum, & non miraculo antiquo, quo Verbum vnium sibi illud corpus: & hoc probatur à Doctore; quia naturaliter actiuo approximato naturaliter passiuo non impeditis



ditis per causam naturalem impediendam, acti-uum naturaliter agit in passiuum, & passiuum naturaliter patitur, & si impediatur eius actio per causam supernaturalem, hoc erit per miraculum nouum; sed corpus Christi in morte fuit naturaliter passibile, & resolubile, quia non fuit gloriosum, nec illa vnguenta, scilicet myrrha, & aloës, prohibuissent semper resolutionem, quin aliquando alteratio fuisset inchoata, & terminata.

3. b *Contrà.* Hic probat Doctor tribus rationibus, quod illud fuisset simpliciter nouum miraculum.

Pro maiori intelligentia est notandum, quod in incarnatione fuerint plura miracula, & ab æterno ordinata; quod enim Verbum vniuit sibi naturam humanam in vnitatem suppositi, hoc fuit simpliciter miraculum: & non intelligo quod terminate formaliter talem vniorem, siue dependentiam naturæ humanæ, sit miraculum; sed efficere illam vniorem, & effectiue facere illam naturam dependere ad Verbum in vnitatem personæ fuit miraculum, vt supra patuit *dist. 1. quæst. 4.*

Secundò, fuit miraculum quod in illo instanti, quo Verbum sibi vniuit naturam humanam, anima Christi fuit simpliciter beata: non enim beatitudo animæ Christi necessariò sequebatur ad talem vniorem, quia stante tali vniõne ad Verbum, potuit non frui Verbo, vt supra patuit, *dist. 2. quæst. 1.*

Tertiò, fuit miraculum quod illa beatitudo non redundaret in corpus, vt supra expositum est, *dist. 16.*

Aduerte etiam quod quando Verbum vniuit sibi naturam humanam, vniuit eam sibi vt passibilem, ita quod ex tali vniõne non erat nata sequi impassibilitas corporis, sicut ex beatitudine animæ: posito ergo quod Verbum vniuerit sibi corpus, & quod anima Christi non fuerit beata ex tali vniõne, non erat nata sequi impassibilitas; imò stante illa vniõne perfecta quod nullo miraculo factò circa eum sequebatur passibilitas corporis, sed non est sic de beatitudine animæ, quia stante tali beatitudine, & non factò alio miraculo circa eam, statim illud corpus ex ordinatione diuina fuisset impassibile. Si ergo fuit passibile, hoc fuit per miraculum circa beatitudinem animæ, quo illa beatitudo fuit suspensa, ne redundaret in corpus.

4. Dico ergo quod voluntas diuina miraculosè voluit naturam humanam vniri Verbo, ad quam vniõnem simpliciter nata erat sequi corruptio illius corporis; sed per aliud miraculum ab æterno ordinauit suspendere actionem causarum corruptiuarum circa illud corpus. & cum dicitur quod Verbum illud sibi vniuit indissolubiliter, dico quod vniõ illa absolutè sumpta fuit miraculosa, & fuit ex determinatione diuinæ voluntatis indissolubilis, stante ratione corporis: sed quod corpus nunquam fuisset putrefactum, hoc non fuisset virtute illius vniõnis, sed simpliciter fuisset nouum miraculum, sic, quod voluntas diuina in primo signo voluit corpus illud vniri Verbo, & voluit illud corpus esse ita naturaliter passibile, sicut alia corpora: in secundo signo voluit prohibere omnem passionem non vilem reparationi nostræ, qualis fuisset dissolutio, & putrefactio illius corporis, & hoc fuit per miraculum nouum; sed noluit prohibere passiones, per quas potuit nobis mereri, & si illas prohibuisset stante actiue, & passiuè approximatis, & non impeditis, hoc

Scoti oper. Tom. VII.

fuisset per nouum miraculum, & non per illud miraculum, quo sibi vniuit illud corpus, sicut etiam fuit nouum miraculum quod steterit per quadraginta dies, & quadraginta noctes non comedens, neque bibens, & illud fuit nouum miraculum, & simpliciter aliud à miraculo, quo corpus fuit vnitum; patet, quia stante illo miraculo vniõnis, ex quo corpus erat passibile, indiguisset cibo, & potu. Ex his ergo patet quomodo nouo miraculo illud corpus non fuisset putrefactum.

c *Præterea.* Hæc est secunda ratio Doctoris, qua probat fuisse nouum miraculum, corpus Christi non putrefieri: & hoc declarat, quia duplex est processus naturæ, vnus quo ab imperfecto tendit, & perficit imperfectum, vt patet in generatione naturali, in qua communiter proceditur ab imperfecto ad perfectum. Alius est processus à perfecto in imperfectum, vt patet in corruptione naturali.

d *Præterea. Diuinitas.* Hæc est tertia ratio principalis: diuinitas enim in carne vna non prohibuisset fluxum carnis per sudores, &c. Et vult dicere quod licet miraculosè vniuerit sibi carnem, non tamen sic illam sibi vniuit, quod partes illius carnis non continuè fluerent, & corrumperebatur, & si restaurata non fuisset per alimentum, tandem illa resoluta fuisset, vt patebit in quarto, *dist. 44. quæst. 1.* Et si voluntas diuina prohibuisset huiusmodi fluxum partium carnis, hoc fuisset nouo miraculo; quia stante tali vniõne, & ex vi illius vniõnis non prohibebatur talis fluxus: ergo similiter si prohibuisset putrefactionem corporis, hoc fuisset alio miraculo ab illo, quo sibi vniuit tale corpus, quia ex vi talis vniõnis non habebatur impassibilitas, & incorruptibilitas.

e *Tunc dico cum eo in primo, non autem in secundo.* Hic Doctor respondendo ad quæstionem concordat cum Henrico quantum ad hoc, quod corpus Christi fuisset præseruatum à putrefactione per miraculum: sed discordat in hoc, quia Henricus vult quod sit miraculo antiquo, scilicet illo, quo vniuit sibi corpus: sed Doctor vult quod hoc sit miraculo nouo; & declarat quid sit miraculum nouum, ita quod alia volitione secundum rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia corpus præseruari à corruptione, impediendo actiones causarum naturalium; & non ponitur aliud pro miraculo, nisi alia volitio secundum aliam, & aliam rationem respectu diuerforum obiectorum. Hæc litera debet sanè intelligi: non enim alia, & alia volitione secundum rationem fit aliud, & aliud miraculum. Hoc patet, quia alia volitione secundum rationem voluit corpus vniri Verbo, & alia voluit ipsum pati esuriam, & sitim, & alia voluit ipsum flagellari, & tamen non alio, & alio miraculo, sed præcisè miraculo antiquo: potest ergo dupliciter intelligi ista litera, scilicet quod sit alia, & alia volitio secundum rationem, cui volitioni nulla secunda causa cooperari possit; & sic alia volitione voluit corpus vniri Verbo, cui nulla secunda causa potest cooperari, & idèò miraculosa; & alia voluit ipsum præseruare, cui præseruationi, siue suspensioni actionis secundarum causarum, nulla secunda causa potest cooperari, & hoc stante debita approximatione passiuæ, & agentis naturalis corruptiuæ; & idèò talis volitio fuit miraculosa: sed volitioni, qua voluit illud corpus flagellari, & crucifigi agens naturale potuit cooperari, vt secunda causa, & idèò talis volitio non fuit miraculosa.

O o 3 culosa,

5. *Officium Scoti.*  
fuisse nouum  
miraculum cor-  
poris Christi nõ  
putrefieri.

Quid sit mi-  
raculum nouum.

Volitio Chri-  
sti fuit mira-  
culosa.

Miracula facta in incarnatione Christi.

culosa, etiam stante primo miraculo, quo corpus fuit vnitum Verbo. Secundò, potest intelligi quòd alia volitione voluit corpus vniri Verbo vt passibile, & ex consequenti voluit ipsum pati passionem natas consequi corpus passibile; & sic licet prima volitio sit miraculosa: alia tamen sequentes cursum, & ordinem naturæ non dicuntur miraculosa; sed si alia volitione voluit illud corpus non pari contra naturalem cursum naturæ, puta quòd stante agente naturali approximato passo, non sequatur actio illius corruptiua, & sic talis volitio est miraculosa, & simpliciter alia ab illa, qua voluit corpus vniri, & vterque sensus est verus, & ad mentem literæ.

Expositio  
verborū Da-  
mascen.

¶ *Quantum autem ad depositionem pro dicto Damasceni, qui dicit, quòd Christus nunquam dimisit, quod semel assumpsit.*

Dicit Doctor quòd debet intelligi de partibus principalibus, puta anima, & corpore, quæ nunquam fuerunt separata à Verbo, licet ab inuicem fuerint separata in triduo; sed loquendo de forma totius, puta humanitate, quæ resultat ex partibus

simul vnitis, illam in triduo dimisit; quia tunc non fuit humanitas, nec per consequens homo, vt infra patebit distinctione immediatè sequenti.

*Ad argumenta principalia.* Hic Doct. primò probat quòd corpus Christi in triduo fuisset putrefactum, si resurrectio non fuisset accelerata, & hoc primò auctoritate Philof. 2. *Met. text. comm. 8.* vbi vult quòd natura non incipit morum, quem terminare non potest, *Qui, inquit, infinitum faciunt, latent auferentes boni naturam, &c.* & post, *nullus conabitur aliquid facere ad terminum, nisi futurus venire.* Et ibi Comment. *Et mirum est de negantibus istam causam, scilicet finalem, cum concedant, quòd nullus facit actionem aliquam, nisi intendendo finem, & vltimum.*

Respondet Doctor concedendo maiorem esse veram, si natura non prohibetur à fortiori agente, sed Deus voluit inchoare motum illum per separationem animæ, quia consonabat effectui redemptionis; quia per talem separationem, quam Christus voluit, & pro nobis Trinitati obtulit, principaliter nobis meruit gratiam, & gloriam. Cætera patent.

6.

7.  
Responso  
Seco-  
di.



## DISTINCTIO XXII.

### De consequentibus mortem Christi.

A.



Ic quæritur, Vtrùm in illo triduo mortis Christus fuerit homo? Quòd non videtur quibusdam: quia mortuus erat, & homo mortuus non est homo. Addunt etiam quòd si tunc erat homo, vel mortalis, vel immortalis: sed mortalis non, quia mortuus: nec immortalis, quia tantùm post resurrectionem. Quibus respondemus, quia licet homo mortuus fuerit, erat tamen in morte Deus homo, nec mortalis quidem, nec immortalis, & tamen verè erat homo. Illæ enim, & huiusmodi argutiæ in creaturis locum habent, sed Fidei Sacramentum à Philosophicis argumentis est liberum. Vnde Ambrosius; Aufer argumenta, vbi Fides quæritur. [ In ipsi gymnasiis suis iam Dialectica taceat, piscatoribus creditur, non Dialecticis. ] Dicimus ergo in morte Christi Deum verè fuisse hominem, & tamen mortuum. Et hominem quidem nec mortalem, nec immortalem; quia vnitus erat animæ, & carni seiunctis. Aliâ enim ratione dicitur Deus homo, vel homo Deus, quàm Martinus, vel Ioannes. Homo enim dicitur Deus, & è conuerso, propter susceptionem hominis, id est, animæ, & carnis. Vnde Augustinus. [ Talis erat susceptio illa, quæ Deum hominem faceret, & hominem Deum. ] Cùm ergo illa susceptio per mortem non defecrit: sed Deus homini, & homo Deo, sicut antè, vnitus erat verè, & tunc Deus erat homo, & è conuerso; quia vnitus animæ, & carni; & homo mortuus erat, quia anima à carne diuisa erat. Propter separationem animæ à carne mortuus: sed propter vtriusque secum vnionem homo. Non autem sic erat homo, vt ex anima, & carne simul iunctis subsisteret. Ex qua ratione dicitur aliquis alius homo, & ipse fortè ante mortem, hoc etiam modo erat homo, & post resurrectionem fuit. In morte verò homo erat tantùm propter animæ, & carnis secum vnionem, & mortuus propter inter illa duo diuisionem.

Ambr. lib. 1.  
de Fide, c. 5.  
in fi. tom. 2.

Aug. lib. 1.  
de Trinit.  
c. 13.

*Si Christus in morte erat homo alicubi, & si ubicunque sit, homo sit?*

**H**ic quæritur, si Christus in morte alicubi erat homo, & si ubicunque est, homo sit? Ad quod dicimus, quia non ubicunque erat, homo erat, nec modò ubicunque est, homo est: quia ubique est secundùm deitatem, nec ubique homo, quia non ubique homini vnitus, sed ubicunque est secundùm hominem, ibi homo est. [ Tempore autem mortis & ubique erat secundùm Deum, & in sepulchro secundùm hominem, & in inferno non secundùm hominem: sed in inferno secundùm animam tantùm, & in sepulchro secundùm carnem tantùm. ] In sepulchro ergo erat homo, quia humanitati vnitus erat, & si non toti, quia carni tantùm: & in inferno erat homo, quia humanitati vnitus, sed non toti, quia animæ tantùm. Sed si in inferno animæ tantùm, & in sepulchro carni tantùm vnitus erat: ergo nec in inferno vnitus erat animæ & carni, nec in sepulchro. Quomodo ergo ibi, vel hîc homo esse dicitur. Quæ est ratio dicti? Quia vna eadèmq; vnione vnitus erat animæ in inferno, & carni in sepulchro. Et sic erat illis duobus tunc separatis vnitus, sicut ante separationem, id est, ante mortem. Ad hoc autem opponitur. Si Christus animam tantùm, vel carnem tantùm assumpsisset, non fuisset verus homo, sed propter vtriusque assumptionem verus homo fuit. Sic ergo vbi carnem, & animam sibi vnitam non habebat, verus homo ibi non erat. Sed tempore mortis nusquam illa duo verè vnita habebat, quia nec in sepulchro, nec in inferno, nec alibi: nusquam ergo erat homo. Ad quod dicimus, quia nec Christus vtiq; verus homo non fuisset, si carnem & animam non assumpsisset. Sed tamen quia ex quo assumpsit, neutrum deposuit, sed cum vtroque eandem vnionem indefinenter tenuit, quam assumendo contraxit: ideò non incongruè ubicunque animæ vel carni, vel vtrique vnitus est, ibi homo esse dicitur, quia ibi humanatus est. [ Ergo & in sepulchro erat homo, & in inferno erat homo: quia vtrouque humanatus erat Christus, & vnâ eadèmq; cum anima & carne, licet separatis, habebat vnionem: & vno eodèmq; tempore in sepulchro iacuit Christus, & ad infernum descendit, ] [ sed in sepulchro iacuit secundùm solam carnem; & in infernum descendit secundùm solam animam. ] Vnde Augustinus. [ Quis non est derelictus in inferno? Christus, sed in anima sola. Quis iacuit in sepulchro? Christus, sed in carne sola: quia in his singulis Christus est. Christum in his omnibus confitemur, & singulis. ] Ex his euidenter ostenditur, quòd carni iacenti in sepulchro vnitus erat Christus, sicut animæ in inferno. Alioquin si carni mortuæ non esset vnitus, non in ea diceretur iacuisse in sepulchro. Anima ergo ad infernum descendit, caro in sepulchro iacuit, sapientia cum vtroque permansit, [ quæ in inferno positis, vt ait Ambrosius, lumen vitæ fundebat æternæ. Radiabat illic lux vera sapientiæ, illuminabat infernum, sed in inferno non claudebatur. Quis enim locus est sapientiæ? de qua scriptum est, Nescit homo vias eius, nec inuenta est inter homines. De qua abyssus dicit, Non est in me: mare dicit, Non est mecum: ergo nec in tempore, nec in loco sapientia est: cui nec mors tribuenda est. ] In ligno enim caro, non illa operatrix omnium substantia diuina pendeat. Confitemur tamen Christum pependisse in ligno, & iacuisse in sepulchro, sed in carne sola, & fuisse in inferno, sed in anima sola.

B.

*August. de presentia Dei ad Dardanum, & est epist. 57. non longe à principio. Oppositio.*

*Oppositio.*

*Responso.*

*Aug. lib. de fide ad Per. c. 2. non longè à principio. Super Ioan. tract. 78. in fine, tom. 9. Psal. 15. & Act. 13. e*

*Ambros. in lib. de Incarn. Dom. sacram. c. 5. in medio. Iob 28. b*

*Quòd Christus ubique totus est, sed non totum : ut totus est homo, vel Deus, sed non totum.*

C. **E**T ubique totus eodem tempore erat in inferno, in cælo totus, ubique totus. Persona enim illa æterna non maior erat, ubi carnem & animam simul unitam sibi habebat, quàm ubi alterum tantum: nec maior erat ubi utrumque simul; vel alterum tantum unitum habebat, quàm ubi erat neutrum habens unitum. Totus ergo Christus & perfectus ubique erat. Vnde Augustinus: Non dimisit Patrem Christus cum venit in virginem, ubique totus, ubique perfectus. Vno ergo eodemque tempore totus erat in inferno, totus in cælo. Erat apud inferos resurrectio mortuorum, erat super cælos vita viventium: verè mortuus, verè viuus: in quo & mortem susceptio mortalitatis excepit, & vitam diuinitas non perdidit. Mortem ergo Dei Filius & in anima non pertulit, & in maiestate non sensit: sed tamen participatione infirmitatis Rex gloriæ crucifixus est. Ex his apparet, quòd Christus eodem tempore totus erat in sepulchro, totus in inferno, totus ubique: sicut & modò totus est ubicunque est, sed non totum. Nec in sepulchro, nec in inferno totum erat; etsi totus: sicut Christus totus est Deus, totus homo, sed non totum: quia non solum est Deus, vel homo, sed & Deus & homo. Totum enim ad naturam refertur, totus autem ad hypostasim. sicut aliud, & aliquid ad naturam, alius verò & aliquis ad personam referuntur. Vnde Ioannes Damasc. [Totus Christus est Deus perfectus, non autem totum Deus est. Non enim solum Deus est, sed & homo, & totus homo perfectus. Non autem totum homo, non solum enim homo, sed & Deus. Totum enim naturæ est repræsentatiuum. Totus autem hypostaseos, sicut aliud quidem est naturæ, alius autem hypostaseos] sic & huiusmodi.

*Aug. contra Felicianū, de unitate Trinit. ad Optatum, c. 14. tom. 6. Ibid. 16.*

*Damasc. lib. de fide 3. c. 7. in fin.*

*Si ea quæ dicuntur de Deo, vel de Filio Dei, possunt dici de homine illo, vel de Filio hominis.*

D. **S**Olet etiam quæri, si congruenter dici possit Filius hominis, vel ille homo descendisse de cælo, vel ubique esse; sicut dicitur Filius Dei, vel Deus de cælo venisse, & ubique esse? Ad quod dicimus, si ad unitatem personæ referatur dicti intelligentia, sanè dici potest. Si verò ad distinctionem naturarum, nullatenus concedendum est. Vnde Augustinus. [Vna persona est Christus Deus & homo. Ideò dicitur, Nemo ascendit in cælum, nisi qui de cælo descendit, &c. Si ergo attendas distinctionem substantiarum, Filius Dei descendit, & Filius hominis crucifixus est: si verò unitatem personæ, & Filius hominis descendit, & Filius Dei est crucifixus. Propter hanc unitatem personæ non solum Filium hominis descendisse de cælo, sed etiam dixit esse in cælo, cum loqueretur in terra. Propter hanc eandem dicitur Deus gloriæ crucifixus, qui tamen ex forma serui tantum crucifixus est. Non tamen secundum hoc, quòd Deus gloriæ est, & secundum quòd glorificat suos: & tamen dicitur Deus gloriæ crucifixus. Rectè quidem non ex virtute diuinitatis, sed ex infirmitate carnis. Quid ergo propter quid, & quid secundum quid dicatur, prudens & diligens, & pius lector intelligat.] Hæc de corrigia calciamenti Dominici dicta sufficiant; ne ossa Regis Idumææ consumantur vsque in cinerem.

*Aug. lib. de presentia Dei ad Damian. & lib. 3. contra Maximinum, c. 20. Ioan. 3. b. Lib. 1. de Trin. c. 13. in initio capitula. 1. Cor. 2. b. Ioan. 1. d. Amos 2. a.*

## Q V Æ S T I O V N I C A .

*Vtrum Christus fuerit homo in triduo ?*

Alenf. 3. p. 9. 19. m. 3. D. Thom. 3. p. q. 2. art. 5. & quæst. 50. art. 4. & hic quæst. 1. art. 1. Richard. art. 1. quæst. 1. Durand. q. 1. & d. 26. q. 2. Gabr. hic quæst. 1. Suar. 3. p. som. 1. d. 7. scilicet. 4. Hug. Viç. lib. 1. de Sacram. p. 2. cap. vlt. Mag. hic. Vide Scot. 7. Met. q. 7.



**I**RCA istam vigesimam secundam distinctionem, in qua Magister agit de statu Christi in morte, quantum ad tempus sequens horam mortis, quaeritur vnum; Vtrum scilicet Christus fuerit homo in triduo? Quod sic, Christus in triduo fuit Christus: igitur Christus fuit tunc homo. Antecedens patet, quia idem prædicatur de se. Consequentia patet, quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. Similiter aliter probatur ab inferiori ad superius tenet consequentia: antecedens est inferius ad consequens.

1.

Argum. 1.

Præterea, Christus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit homo. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia habuit animam, & formam hominis: sed forma dicit totam quiditatem rei secundum Philosophum 7. *Metaph.* & Commentatorem expressè.

Argum. 2.

Text. 34. &amp; 35.

Similiter Christus habuit totam entitatem humanitatis: igitur humanitatem. Hæc consequentia patet. Antecedens probatur, quia Christus habuit corpus, & animam, & illa sunt tota entitas humanitatis: nam in morte non corrumpitur aliqua entitas, cum mors sit tantum separatio, & dissolutio vnitatum, non autem corruptio alicuius absoluti. Hoc dicit Dionysius 5. cap. *Ecclesiastica Hierarch.* & Damasc. cap. 73.

Lib. 3. c. 26.

Argum. 3.

Præterea, (& hoc potest ponderari) omne suppositum subsistens in natura creata, potest ab illa natura denominari: sed Verbum in triduo subsistebat natura creata: habuit enim naturam creatam sibi unitam, scilicet corpus, & animam: sed non potest dici animatum, nec corpus, nec corporeum: igitur videtur quod potest dici homo, cum non possit haberi alia denominatio à natura, in qua subsistebat.

Contra, Christus in triduo non habuit animam unitam corpori, ut formam perfectiorem proprium perfectibile: compositum enim, cuiusmodi est homo, non est, nisi forma unita materię, ut perfectio perfectibili: quare in triduo non fuit homo.

## S C H O L I V M .

*Sententia Hugonis, Christum fuisse hominem in triduo mortis; quia habuit animam sibi unitam; nec requiritur quod hac actu utatur corpore. Idem ait Magister, quia (inquit) Christus habuit animam & corpus sibi, licet non inter se unita. Albertus hic, licet dicat Christum tunc non fuisse hominem, quia tamen cum Auerroë tenet formam esse totam quiditatem, videtur secundum eum dicendum Christum tunc fuisse hominem.*

**H**ic primò videndum est de realitate quaestionis in se, ut est Theologica: secundò ut est aliquantulum Logica. Theologi enim non quaerunt quaestionem de vi sermonis, vtrum hæc sit vera: *Christus fuit homo in triduo*, sicut quaeritur an Socrates sit homo, nullo homine existente, ex vi sermonis, scilicet an superius prædicetur de suo inferiori, nullo inferiori existente: quia posset stare, quod superius prædicaretur de inferiori suo, siue illud esset, siue non: & tamen dubitari de isto, an scilicet Christus fuerit homo in triduo, sicut dicam infra. Loquuntur igitur Theologi de realitate rei. Et secundum hoc fuit opinio Hugonis de *Sacram. lib. 2. part. 1.* quod Christus fuit homo in triduo, quia habuit animam sibi unitam, idè posuit Christum fuisse hominem in triduo. Nam secundum ipsum homo dicit tantum animam utentem corpore: sed quod utatur, hoc accidit ad hoc, quod sit homo; quia igitur Christus in triduo habuit animam sibi unitam, idè posuit Christum hominem in triduo.

2.

Cap vlt. Opin. Plat.

Magister Sententiarum aliter motus fuit, ponendo Christum esse hominem in triduo. Voluit enim quod ad hoc, quod aliquid esset homo, oportet quod illud habeat corpus, & animam, & quod vtrunque requiritur ad esse hominis: sed posuit quod non requiritur necessariò ad hoc quod habens corpus & animam sit homo, quod corpus, & anima uniantur mutuo, sed sufficit unio illorum in supposito habentè illa unita sibi: idè dixit Christum esse hominem in triduo, quia habuit ista unita, quia etsi non inter se, tamen in Verbo fuerunt unita.

Hic non tenetur Mag. Vide S. Th. 3. p. qu. 50. a. 3. D. Bon. hic.

Aliqui

3. Aliqui alij sunt, qui in conclusione incidunt cum Hugone, tamen generalius loquuntur, volentes quòd nihil sit per se de ratione quiditatis rei nisi forma: & tunc habens formam haberet quiditatem rei, vt qui haberet animam intellectuam haberet humanitatem; & cum Christus habuit eam sibi vnitam in triduo, fuit homo. Probatio assumpti, scilicet quòd nihil pertineat ad quiditatem rei, nisi tantum forma, & non materia: quia secundum Philosophum 7. *Metaph. cap. 5.* materia est, qua res potest esse, & non esse: idè secundum quòd vult ibi omnibus generatis, siue à natura, siue à casu, quodlibet talium est possibile non esse ratione materiz: igitur si materia esset pars quiditatis, quiditas posset generari, & corrumpi, quod est contra Philosophum in eodem 7. *cap. de part. diff.* vbi vult, quòd quæcunque concipiuntur sine materia, vt rationes speciei, solùm hæc non corrumpuntur.

Præterea, probatur idem ex parte cognoscibilitatis rei; quia *quod quid est*, est per se principium cognoscendi illud, cuius est: igitur quod secundum se est ignotum, non includitur in ratione ipsius, *quod quid est*: huiusmodi est materia secundum Philos. in 7. *cap.*

Text. 35. 3. *de part. diff. argum.*

Præterea, in per se habentibus quiditatem, quiditas est idem cum eo, cuius est; quod expressè dicit Philos. in 7. *Metaph. cap. 4.* quod igitur prohibet quiditatem esse idem cum eo, cuius est, non est per se ratione quiditatis: huiusmodi est materia secundum ipsum *ibid. cap. 4.* in quibuscunque conceptus cum materia non est idem *quod quid est* cum eo, cuius est.

Præterea, ad hoc sunt auctoritates: nam in 7. *cap. de part. diff.* dicit quòd anima est substantia animati, & species, & *quod quid erat esse*: igitur quiditas animalis est tantum anima.

Præterea, *ibid. cap. 2.* materiam & compositum ex materia, & forma dimittendum est, quia huius substantia posterior est quiditate rei; apertè excludens per hoc materiam à quiditate rei, & post hoc in epilogo concludit, quòd partes, & materia non inerunt definitioni, vel quiditati substantiz.

Hi vterius dicunt animam dicere totam quiditatem hominis, & idè si anima in resurrectione vniretur alteri materiz, quam prius, adhuc esset idem homo numero propter vnitatem animæ, quæ dicit totam quiditatem hominis.

## S C H O L I V M.

Contra Hugonem & Magistrum probat Christum in triduo non fuisse hominem. Primò, auctoritate Augustini & Damasceni. Secundò, probat sex rationibus materiam non esse extra quiditatem rei.

4. **C**ONTRA ista primò, quòd conclusio in qua isti conueniunt cum Hugone, scilicet quòd Christus fuerit homo in triduo, quia scilicet habuit humanitatem, id est, animam, quæ dicit totam quiditatem, sit falsa, probo; nam, quòd nihil dicatur homo ab anima, patet per Augustinum 13. de Ciuit. cap. vlt. *Hoc, inquit, verum est, quòd non totus homo, sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis.* Hæc contra Hugonem, & sequitur contra Magistrum Sententiarum, *Sed cum est vtrunque coniunctum simul, habet hominis nomen.* hæc Augustinus.

Nota etiam in ista auctoritate, quòd corpus est pars hominis, contra alios dicentes animam esse totam quiditatem hominis; quod non est verum, quia quiditas dicit totum, quod dicit homo: & homo includit corpus, vt patet: igitur & quiditas eius.

Præterea, Damascenus cap. 49. *Plures hypostases hominum sunt: omnes autem eandem recipiunt rationem natura: omnes enim ex anima compositi sunt, & corpore.* Nota, quòd vult quòd omnes hypostases hominum participant eandem rationem naturæ, per hoc, scilicet quòd quælibet hypostasis componitur ex corpore, & anima: igitur sic componi conuenit naturæ, quam participant: & hoc contra Hugonem, & alios; qui dicunt, quòd alterum tantum est homo. Contra Magistrum est, quia ista composita faciunt hominem.

Præterea, Damascenus cap. 58 contra hæreticos dicentes Christum habuisse corpus de celo assumptum, & tamen per Virginem transiens, arguit quòd habuit veram carnem de Virgine substantialiter sumptam; aliter non esset homo vniocè nobiscum: sed hoc argumentum nihil valet, si caro non est de ratione hominis; quia habendo animam eiusdem rationis, esset homo eiusdem rationis, si corpus, vel caro esset extra rationem hominis.

Sed

Sed ultra contra conclusionem <sup>a</sup> in generaliiori sensu, quo dicunt, quòd materia est extrà rationem quiditatis substantiæ, scilicet ignis, vel hominis, arguo sic: Essentia substantiæ ignis est sufficiens ratio intrinseca igni essendi substantiam, circumscriptà quacunquè alià re ab essentia (non dico modò alia realitate, quia benè facio differentiam inter rem, & realitatem: ) igitur si essentia ignis dicit solam formam circumscriptà omni alià re à forma, forma erit sufficiens ratio igni ipsi essendi ignem, & substantiam: igitur ignis esset verè ignis, si sola forma ignis esset: & hoc dicerem, si tenerem opinionem, & hoc est destruere omnem materiam. Maior patet de se, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, & igneitas ignem: si ergo sola forma ignis esset, & nulla materia; forma esset sufficiens ratio habenti eam essendi ignem.

Præterea, cuius essentia <sup>b</sup> est secundùm se incausata, ipsum est secundùm se incausatum: quia quòd aliquid causetur per se, & non eius essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem, omnino nihil est dictum; patet igitur maior: ergo eodem addito utrobique, illud cuius essentia est incausata à causis intrinsecis, est incausatum à causis intrinsecis; sed si quiditas, vel essentia rerum materialium non includit materiam, esset incausata à causis intrinsecis: quia non habet materiam causam sui, & per consequens est incausata materialiter; sed frustra poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui: ergo sequitur quòd si verum est, quod concessum est, quòd materia nihil est.

Præterea <sup>c</sup>, ens completum in genere nulli alteri vnitur, vt faciat per se vnum cum eo, sed tantùm faciet cum alio vnum per accidens, vel aggregatione. Et ratio huius est, quia illa, quæ faciunt per se vnum, non sunt entia completa per se in genere, sed tantùm principia rei completæ in genere. Si igitur forma ignis est quiditas completa in genere, vt tu dicis, quia non potest contrahi, vt sit perfectior per materiam, vel aliquid tale; tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, vt faciat cum eo per se vnum ens in genere per se: igitur hic ignis non erit ens per se. Vel si sic, non habet materiam, sed solam formam, quod est æquè inconueniens: & si habet materiam, est ens per accidens, vel aggregatione, sicut aceruus, quod est contra Philosophum 7. *Metaph. cap. 5.* quia compositum per se generatum per se est vnum, 8. *Metaph.* aliàs esset minus vnum, quàm terminus augmentationis, vel alterationis.

*Ens cõpletum in genere cū nullo altero facit per se vnum.*

*Text. 15.*

Præterea <sup>d</sup>, quod non includit aliquam quiditatem in genere; nec aliqua quiditas in genere includit ipsum, illud non est in genere, nec per se, nec per accidens: non per se; patet, quia sola illa sunt in genere per se, quæ includunt quiditatem, vt indiuidua, vel quæ sunt ipsa quiditas, vt homo, vel humanitas: nec per accidens, vel per reductionem, quia quod est sic in genere, includitur in aliquo, quod est per se in genere: si igitur materia non includitur in quiditate hominis, nec includit (hoc est certum,) nullo modo igitur est in genere: sed quod nullo modo est in genere, nihil est, vel est Deus: sed materia non est Deus: igitur est nihil.

Præterea <sup>e</sup> rationi materiæ secundùm se non repugnat esse communis diuersis materiis in diuersis indiuiduis; sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diuersis formis in diuersis indiuiduis: igitur ab hac materia ignis, & ab illa, potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma & illa, communis ratio formæ: sed ex forma & materia sic abstracta fit compositum per se abstractum in genere, quia fit ex eis per se vnum, quia hæc potentia, & ille actus in communi, sicut hæc materia, & hæc forma: quia hæc potentia, & hic actus in speciali faciunt vnum hoc signatum: illud ergo compositum sicut est per se vnum, ita habet quiditatem per se vnã, & sicut sua entitas, vel vnitas includit per se materiam & formam, sic & sua quiditas. Et hoc probatur per Philosophum 5. *Metaph. cap. de Causa,* & 2. *Physic. causæ & effectus* proportionantur, si genere, genere: si numero, numero. Et hoc expressiùs dicit Philosophus, & Commentator 12. *Metaph.* igitur sicut illud est vnum compositum in genere, sic habebit causas componentes in genere, scilicet materiam, & formam in communi, & illa duo sicut includuntur in quiditate, sic & in vnitate.

*7.*

*Text. 3.*

*Text. 38.*

*Text. 27.*

*& 18.*

Præterea, 7. *Metaph.* vult Philosophus, quòd sicut ex hac materia contracta cum hac forma, fit hoc indiuiduum vltimatè, ita ex materia communi & forma communi resultat quiditas communis. Cuius probatio est, quia facere per se vnum in singulari conuenit huic materiæ, & huic formæ, & illi materiæ, & illi formæ: igitur hoc conuenit eis per aliquid commune, cui primò conuenit facere per se vnum cum alio: & hæc est materia in communi, & forma in communi. Nam ratio quare hæc forma facit per se vnum cum hac materia, est, quia hic est actus, & illa potentia; & hæc ratio, scilicet

*8.*

scilicet esse potentia, & esse actus, conuenit per se pluribus: igitur per aliquod commune eis, quod non est nisi per materiam, & formam, quæ primò faciunt vnum; sed omne per se vnum habet per se quod quid est: igitur.

## C O M M E N T A R I V S.

1. a **S**ed ultra contra conclusionem in generaliiori sensu. Doctor arguit multis rationibus, probando quòd non sola forma dicat totum esse compositi substantialis, ita quòd materia sit extra rationem quiditatum compositi substantialis. Et arguit primò contra rationem ducentem ad impossibile, videlicet, quia tunc sequeretur quòd materia nullo modo pertineret ad esse compositi, & arguit sic, *Qualibet essentia est sufficiens ratio essendi illi, cuius est*; hoc patet, quia dicimus quòd humanitas est sufficiens ratio essendi hominem, quia humanitas dicit totam essentiam hominis: homo enim adæquatè humanitate est homo, sed si anima diceret totam essentiam hominis, sequeretur quòd humanitas tantum diceret animam, & esse ignis tantum includeret formam ignis, quod est absurdum. Hic tamen aduerte, quòd *essentia* hic accipitur pro eo, quod dicit totam quiditatem compositi, & intelligitur aliquid dicere perfectè essentiam alicuius, quod circumscripto omni alio ab ipso, adhuc dicit totam essentiam, & sic circumscripta materia à substantia ignis stante sola forma ignis, adhuc ignis esset verè ignis essentialiter, quod est inconueniens. Et quod dicit hic de re, & realitate, hoc dicit, quia etsi res pertineat ad illud esse essenziale rei, non tamen sequitur quòd quælibet realitas pertineat ad illud esse; patet, quia ad esse quiditatum Francisci & essentialis non pertinet realitas, cum hæcceitas non pertineat ad quiditatem, vt patuit in 2. dist. 3. quest. 6. Et similiter vltima realitas formæ, à qua accipitur vltima differentia, cum non sit ens quiditatiuè, fortè non videtur pertinere ad essentiam hominis, & de huiusmodi realitatibus dictum est in primo, dist. 3. quest. 3. & distinct. 8. quest. 2.
2. b **P**raeterea, Cuius essentia est secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatum. Secundò Doctor arguit argumento deducente ad impossibile. Ad hoc scilicet quòd sequeretur compositum substantiale non esse intrinsecè materialiter causatum; & quòd sequatur patet, quia si essentia alicuius est incausata, & illud cuius est essentia, erit incausatum; patet, quia si humanitas est incausata, & homo erit simpliciter incausatus, quia homo est quiditatiuè homo humanitate. Nam essentia, & id cuius est essentia ex parte rei sunt penitus idem: homo enim & humanitas tantum ratione differunt, vt patet à Doctore in 1. distinct. 8. quest. penult. & non loquor hic de partibus essentialibus constituentibus essentiam, puta de anima, & corpore, quæ constituunt humanitatem; sed loquor præcisè de humanitate, quæ dicit totam essentiam hominis, sicut etiam dictum est in 1. dist. 4. quest. 2. quòd Deus est Deitate Deus, & hic Deus quiditatiuè est hac Deitate Deus, ita quòd Deitas dicit totam essentiam ipsius Dei. Dicit ergo Doctor. Si essentia ignis est incausata intrinsecè, & ipse ignis erit incausatus; sed si materia ignis non pertinet ad essentiam ignis, sequitur quòd essentia ignis erit materialiter incausata, &

sic ignis erit incausatus materialiter, & per consequens compositi materialis materia non erit causa intrinsecæ, quod est contra Philosophum in multis locis.

c **P**raeterea ens, &c. Hic Doctor per hanc rationem deducit ad aliud inconueniens, vel quòd ignis non est ens per se, sed tantum per accidens, vel quòd per se esset tantum forma substantialis. Et probatur sic; quia *ens completum in genere substantia, vel in alio genere non vnitur alteri, vt faciat per se vnum*. Hoc patet, quia aliter non esset ens completum; illa enim quæ vnuntur ad faciendum aliquid vnum per se sunt præcisè partes illius, sic quòd vna dicit per se potentiam, vt patet ex 8. Metaphys. Si ergo forma substantialis ignis sit ens completum in genere Substantia, sequitur quòd ex illa, & materia non fiet vnum ens per se; sed ignis includit formam, & materiam; ergo ignis erit tantum ens per accidens, vel saltem erit vnum ens aggregatione.

Et si dicatur quòd materia non includitur in igne, ergo ignis dicit solam formam substantialem, quod est inconueniens.

d **P**raeterea, quod non includit, &c. Quartò arguit Doctor ad idem, quia *quod non includit aliquam quiditatem in genere, nec aliqua quiditas in genere includit ipsum*. Si enim aliquid est in genere Substantia reductiuè, ideo est ibi, quia pertinet ad essentiam alicuius quiditatiuè contenti in tali genere, & sic forma substantialis, & materia sunt in genere Substantia alicuius compositi per se contenti in genere Substantia. Et similiter, quod est in genere per accidens, per se includitur in aliquo genere, sicut dicimus quòd albedo est in genere Substantia per accidens; cum dicitur, substantia est alba, illa albedo erit in genere Qualitatis per se.

e **P**raeterea, Rationi materia. Hic Doctor arguit ostensiuè, probando materiam pertinere ad essentiam rei materialis, & ratio stat in hoc, supponendo aliqua. Primò, quòd hoc compositum naturale est compositum ex hac materia, & ex hac forma, vt patet per Philosophum 7. Metaph. cap. de Partibus definitionis text. com. 39. *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur, & potest subdit: Si verò anima hic, & corpus hoc, vt quod quidem vniuersale, & singulare*. Et antè, in eodem capitulo, *Homo & equus, & quæ ita in singularibus, vniuersaliter autem non sunt substantia*, id est, forma, sed simul quoddam totum, id est, compositum ex hac materia, & hac ratione. Hanc auctoritatem Philosophi exposui in 2. dist. 3. quest. 5. Si ergo compositum particulare est ex hac materia, & ex hac forma, sequitur quòd compositum in communi abstractum à compositis particularibus, erit compositum ex materia in communi, & forma in communi. Et hoc patet, quia causæ & effectus proportionantur, si genere, genere; si numero, numero: vt patet per Philosophum 5. Met. cap. de Causa, text. com. 3. & 2. Physic. text. comm. 38. & hoc expressius dicit Philosophus, & Commentator 12. Metaph. text. com. 27. vbi vult quòd



principia sunt eadem, sicut principiata. *Eteor-  
rum*, inquit, *quæ sunt in eadem specie diuersa, non  
specie, sed quia singularium aliud tua materia, & mo-  
uens, id est, efficiens, & species, id est, forma, & mea,  
ratione autem vniuersali eadem.* Hæc ille. Igitur  
sicut illud est vnum compositum in genere, sic  
habebit causas componentes in genere, scilicet  
materiam, & formam in communi, & illa duo

sicut includuntur in quiditate eius, sic & in vni-  
tate. Sicut ergo compositum singulare est ex  
partibus componentibus singularibus, ita com-  
positum in communi erit ex partibus com-  
ponentibus in communi, vt expressè habetur  
à Philosopho 7. *Metaphysic.* cap. de parti-  
bus definitionis text. comment. 39. vt suprâ  
dixi.

## S C H O L I V M.

*Rationes adductas pro opinione Alberti negantis materiam esse de quiditate rei, ducit ad op-  
positum, explicando varia loca difficilia Philosophi: cuius etiam plura loca adducit ad  
suum intentum.*

**R**ationes ƒ, quas faciunt, sunt ad oppositum; cùm dicitur quòd materia est, per  
quam res potest esse, & non esse: igitur non includitur in definitione, vel quidi-  
tate: Arguo quòd ex hoc eodem debet includi, quia scientia naturalis, quæ est vera  
scientia, non est nisi de quiditatibus rerum secundùm Philosophum 7. *Metaph. in fine:*  
sed de quiditate corporis physici potest aliqua passio demonstrari: passio autem corpo-  
ris mixti compositi ex elementis est corruptibilis: igitur potest ostendi corpus esse cor-  
ruptibile, non solùm, quòd hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est vni-  
uersalium, sicut scientia, ex 7. *Metaphysic.* & 1. *Poster.* igitur hoc erit per medium com-  
mune, & vniuersale: hoc autem non est dare, nisi materiam in resolutione tanquam  
medium primum, & immediatum: quia quamuis mixtum corrumpatur, quia est ex  
contrariis, non tamen esset mutua actio, nisi quia aliquid in potentia est, quod possit  
aliam formam recipere: etsi etiam corpus simplex agar in simplici ratione contrarieta-  
tis, prima tamen radix est materia cum priuatione, quæ est in potentia, vt transmuta-  
tur ad aliam formam, vt aer ad aquam, & è conuerso: ita quòd medium immedia-  
tum, ad quod constat resolutio, vt corruptibilitas demonstratur de corpore aliquo, est  
materia: igitur materia includitur in quiditate corporis; aliter hæc conclusio, *corpus est  
corruptibile*, non plus sciretur de aliquo composito, vel quiditate composita, quàm  
de Angelo, quod falsum est. Vnde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in  
vniuersali, ita quòd demonstratiuè ostenderetur talia esse corruptibilia: nec est me-  
dium ad hoc, nisi quia habent materiam. Cùm igitur scientia naturalis sit vera scientia,  
& vniuersalium; sequitur quòd corpus mixtum in sua vniuersali, siue generali ra-  
tione & quiditate, includit materiam: licet enim nunquam corrumpatur actu, nisi in  
hoc corpore: tamen de hoc corpore non demonstratur passio primò, sed de corpore in  
communi.

Præterea, secundum argumentum, cùm arguitur, quia *quod quid est* est princi-  
pium cognoscendi illud, cuius est, ex hoc concluditur materiam includi in quiditate,  
quia res non potest cognosci, nisi cognitis causis, secundùm Philosophum 2. *Metaph.* di-  
cit enim, quòd si causæ essent infinitæ, nihil contingeret cognoscere, & exemplifi-  
cat tam in causis materialibus, quàm in aliis. Et ratio sua est, quia tunc cognosci-  
mus rem, cùm causam eius cognoscimus: infinitæ autem causæ, si essent, non pos-  
sent pertransiri: igitur nihil posset cognosci: si ergo nihil necessarium ad cognitionem  
rei, nisi *quod quid est*, & materia est necessaria, secundùm Philosophum, sequitur  
quòd materia includitur in *quod quid est*: quia si materia non includitur in *quod quid  
est*, quod est principium cognoscendi, tunc perfectè res posset cognosci, quamuis cau-  
sæ materiales essent infinitæ: homo enim perfectè cognosceretur, non obstante infini-  
tate causarum materialium.

Ad tertium, cùm arguitur, quòd in habentibus per se *quod quid est*, idem est *quod  
quid est*, cum eo cuius est illud; ergo quod prohibet, &c. sed materia prohibet *quod quid  
est*, esse idem cum eo, cuius est. Minor est falsa, loquendo de materia quocunque mo-  
do, sicut infrâ patebit magis. Nam sicut *quod quid est*, in immaterialibus est idem cum  
eo, cuius est primò, sic in materialibus *quod quid est*, est idem cum eo, cuius est primò;  
vt *quod quid est* hominis cum homine; & est idem cum hoc homine per se, sed non pri-  
mò, sicut hic homo habet per se definitionem, sed non primò. Vnde eo modo, quo res  
habet definitionem, & *quod quid est*, sic est idem sibi, vel non idem. Quòd autem *quod  
quid est*, compositi materialis, vt hominis, includit materiam, probatur per Philosophum  
7. *Metaph. cap. de Dif.* vbi dicit, quòd definitio est ratio, & omnis ratio habet partes: sicut

*Scoti oper. Tom. VII.*

P p autem

9.

Text. 60.

Text. 53.  
Text. 45.  
& 14.

*Quomodo  
materia est  
causa cor-  
ruptionis?*

*De corrup-  
tibilitate  
potest esse  
vera demõ-  
stratio in  
vniuersali.*

10.

*Res non co-  
gnoscitur,  
nisi cognitis  
causis.*

Text. 11.  
1. *Physic.*  
& 1. *Poster.*

11.

*Eodem mo-  
do se debet  
quod quid  
est ad id,  
cuius est in  
materiali-  
bus, & in  
imateria-  
libus.*

Text. 33.

autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem, quæ definitur, sic oportet partem definitionis exprimere, partem rei, ex quo definitio exprimit totam substantiam definiti. Cùm igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, non haberet unde exprimeret totam rem, nec quòd pars eius exprimeret partem.

12.  
Text. 5. 6.  
Text. com.  
16.

Pro ista etiam parte sunt auctoritates expressæ. Philosophus enim 8. *Metaph. cap. 3. & 1. de Anima*, recitat opinionem quorundam definientium res materiales aliquorum per materiam tantùm, aliquorum per actum, aliquorum per utrumque; & isti vltimi secundùm ipsum perfectè definiunt: unde commendat Architam, qui tam materiam, quàm formam, complexus est in definitione.

Text. 9.

Præterea 8. *Metaph. cap. 3.* vult quòd terminum, id est, definitionem, oportet esse rationem longam: & hoc quidem, vt materiam, illud verò vt formam esse in definitione.

Text. 35.

Præterea, in 7. *cap. de Par. dif.* concludit conclusionem probatam, quòd materia est pars speciei; speciem autem dico, quod quid erat esse.

## COMMENTARIUS.

5. **R**ationes quas faciunt, sunt ad oppositum. Hic Doctor soluit rationes factas pro prima opinione, quæ est Alberti, qui 1. arguit, probando quòd sola forma pertineat ad quiditatem compositi naturalis. Et arguit primò auctoritate Philosophi 7. *Metaph. text. commen. 22.* vbi habetur quòd materia est, quæ res potest esse, & non esse. Et vult ibi quòd omne generatum, siue à natura, siue à casu, est possibile non esse ratione materiæ. *Omnia (inquit) qua sunt, aut natura, aut arte habent materiam: possibile enim, & esse, & non esse eorum quodlibet.* Hæc ibi: igitur si materia esset pars quiditatis, quiditas posset generari, & corrumpi: patet, quia habens materiam est corruptibile, vt dictum est supra: sed impossibile est quiditatem corrumpi, vel generari, vt patet per Philosophum 7. *Metaph. cap. de partibus definitionis, text. commen. 34.* vbi vult quòd quæcunque concipiuntur sine materia, vt rationes speciei, solum hæc non corrumpuntur, vt patet text. commen. 34. Doctor primò ex illa auctoritate Philosophi arguit materiam pertinere ad quiditatem compositi naturalis, quia scientia naturalis non est, nisi de quiditatibus rerum, vt patet per Philosophum 7. *Metaph. text. commen. 60. siue vlt.* sed de quiditate corporis Physici potest demonstrari ipsa passio, scilicet corruptibilitas, & per consequens potest ostendi quòd corpus naturale est corruptibile, & non solum quòd hoc corpus est corruptibile, quia demonstratio est vniuersalium, sicut scientia, vt patet 7. *Metaph. text. commen. 53.* & hoc idem patet 1. *Post. text. commen. 14. & 43.* si ergo demonstratio est vniuersalium, scilicet conclusionis vniuersalis, hoc erit per medium commune, & vniuersale, quia conclusio vniuersalis non potest inferri ex medio particulari, & hoc vltà: si ergo corruptibile demonstratur de corpore naturali per medium, sicut per quiditatem

ipius corporis, quia definitio est medium in demonstratione potissima, vt patet 2. *Post.* sequitur quòd materia pertineat ad quiditatem corporis: aliter hæc conclusio, *corpus est corruptibile*, non plus sciretur de quiditate composita, quàm de Angelo, quod est falsum: unde de corruptibilitate potest esse vera demonstratio in vniuersali, nec est medium ad hoc, nisi quia habet materiam: & sic patet quomodo materia in communi pertinet ad quiditatem compositi naturalis in communi.

Quomodo de corruptibilitate potest esse demonstratio.

Doctor tamen soluit rationem opinantis, & primò præmittit declarationem aliquorum terminorum, scilicet *species, simul totum, & materia*, qui termini multipliciter possunt accipi. Nam *species* aliquando accipitur à Philosopho pro forma, quæ est altera pars rei compositæ; aliquando accipitur pro vniuersali abstracto, cuius scilicet vniuersalis absoluti primò est ipsum quod quid est, scilicet definitio, quæ primò, & per se competit vniuersali; & hoc patet 7. *Metaph. text. commen. 34.* vbi vult quòd *species* accipitur pro vniuersali abstracto. *Ex quibus (inquit) speciei ratio, vt concavitatis*, & hoc magis patet text. commen. 37. vbi vult quòd vniuersalis, & speciei est propriè definitio. *Vniuersalis (inquit) & speciei est definitio*, & sic accipit *speciem* pro vniuersali abstracto à singularibus.

Species accipitur dupliciter.

Similiter *simul totum* in proposito accipitur dupliciter. *Simul totum* apud Philosophum accipitur pro composito, & tale *simul totum* aliquando pro composito vltimatè contracto, puta pro hoc homine; aliquando pro composito vniuersali, vt pro homine in communi; sed strictè accipit *simul totum* pro composito singulari actu existente, & tale potest esse, & non esse, nec de talibus est propriè definitio, nec scientia, & tale propriè generatur, & corrumpitur.

Simul totum dupliciter accipitur.

## SCHOLIUM.

Resoluit materiam esse partem quiditatis; quod conuincunt rationes adductæ, num. 5. & seqq. & soluit argumenta oppositum suadentia, posita num. 3. pro opinione Alberti, explicando ad singula dicta Philosophi.

18.  
Resolutio.  
Aliqua habent causas effectiuas subordinatas prima effectiuas, aliqua non.

**Q**uantùm ergo ad istum articulum quæstionis, an scilicet materia sit pars quiditatis rei, siue substantiæ materialis; dico quòd sic: quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diuersimodè se habent ad causalitatem effectiuam extrinsecam: quia aliqua habent tantùm vnã causam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & Angeli, scilicet

scilicet ipsum Deum creantem; aliqua habent causas effectiuas subordinatas primæ causæ, & etiam habent ordinem in genere suo, secundum mediatus, & immediatus: similiter etiam, & in genere causæ finalis, quia aliqua habent multas causas finales subordinatas vni fini ultimo, aliqua pauciores; eodem modo de causis intrinsecis, quia aliqua entia habent causalitatem intrinsecam per causas inexistentes, materiam scilicet, & formam, ut entia materialia composita, & aliqua entia simplicem entitatem, non causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis, materiali, & formali realiter distinctis, ut Angeli, secundum communioem doctrinam: sicut igitur homo includit materiam, & formam, tanquam causas intrinsecas sui, sic quiditas hominis includit materiam, & formam.

Ad primum argumentum alterius opinionis, licet sit ad oppositum: Respondeo tamen ad formam, cum dicitur, quod materia est, qua res potest esse, & non esse; dico quod Philosophus in 7. cap. de Par. def. loquitur vltimo modo de istis tribus, *species, simul totum, & materia*: & æquiuocatio nominum multoties decipit: ideò primò videndum est de æquiuocatione istorum, & post per hoc ad formam argumenti: *Speciem* enim aliquando accipit pro forma, quæ est altera pars rei compositæ: aliquando pro forma totius, ut humanitate, de qua in eodem capite. *Speciem autem dico, quod quid erat esse*: vbi etiam dicit, quod materia est pars talis speciei. Aliquando accipit *speciem* pro vniuersali abstracto, cuius scilicet vniuersalis abstracti, primò est ipsum *quod quid est*, sicut cap. de Par. def. quasi in principio mota quæstione de partibus definitionis dicit, ex quibus est speciei ratio, & accipit ibi *speciem* pro vniuersali abstracto, ut concauitatis, sicut infra cap. 9. Vniuersalis, & speciei est definitio.

Similiter, *simul totum* aliquando accipit pro composito vltimatè contracto: aliquando pro composito in vniuersali; strictè autem accipit *simul totum* pro indiuiduo substantiæ compositæ: quia illud nihil in sua ratione continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, siue *quod quid est*: imò *quod quid est* hominis prædicatur de hoc homine, licet non primò: sicut enim substantia composita abstrahit à tempore, & ab esse existentis, ita hic homo, & tota coordinatio illius generis, & ita indiuiduum hominis, ut hic homo, abstrahit à tempore, sicut homo: sed strictè per *simul totum* intelligit hunc hominem, vel lapidem existentem: & talia generantur, & corrumpuntur: & de talibus non est propriè definitio, nec scientia: quia talia, dum abstracta sunt à sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio.

Et si arguatur, quod hic homo existens est tantum ens per accidens: ergo solum ens accidens generatur, & non ens per se; dico quod actio generantis terminatur ad esse: & quamquam esse existentis huius hominis non sit res alterius generis, & pro tanto cum eo cuius est, non faciat ens verè per accidens: tamen hic homo abstrahit ab esse existentis; & ideò non est de intellectu eius; propter quod Logici dicunt, quod faciunt vnum conceptum per accidens. Tamen realiter loquendo, hic homo existens corrumpitur, & generatur; & hoc vult Philosophus ibidem, ita quod quamuis hic homo possit dici generari, tamen non nisi necessariò concomitante esse existentis tanquam termino generationis.

Similiter *materiam* aliquando accipit ibi, ut non contractam per aliquid adueniens sibi, sed solam, ut est principium potentiale eius, cuius est: & sic accipiendo *materiam*; materia est pars quiditatis in compositis materialibus: aliquando accipit *materiam* contractam per individualitatem, & sic est de esse *simul totius*, ut distinguitur contra formam, ut *forma* accipitur pro vniuersali abstracto: & hoc est accipere *materiam*, ut est pars indiuidui substantiæ, non autem ut est pars ipsius *quod quid est*.

Aliquando accipit *materiam* magis contractè: ut contrahitur per accidens, sicut materia syllabarum diceretur cera: sed hoc accidit, quia cera potest esse sine syllabis, & syllabæ sine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, & tamen necessariò, sicut semicirculus est pars materialis circuli, quia non cadit in definitione circuli, nec est pars essentialis, sed integralis: tamen circulus semper habet semicirculum, & est materia propinquius se habens circulo, quam æs, cum in ære sit rotunditas illa. Hæc in illo cap. supra dicto.

Per hæc ad formam <sup>h</sup> argumenti, cum dicitur, quod aliquid dicitur corruptibile ratione materiæ; dico, quod corruptibile potest dicere potentiam propinquam ad corruptionem, vel remotam. Illud est corruptibile potentia remota, quod habet in se vnde possit dici corruptibile: non tamen potest exire in actum, nisi priùs fiat in potentia propinqua: sicut calefactium dicitur, quod habet calorem, non tamen potest calefacere, nisi sit approximatum passo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, & est prædicatio de secundo modo, sicut color est visibilis: sed tamen ignis non est in potentia propinqua ad corruptionem, nisi sit in esse existentis: sicut nec ignis generatur proximè, sed

14.  
Ad 1. arg.

Triplex acceptio nominis speciei.

Text. c. 34.

Text. c. 37.  
Triplex acceptio nominis simul totius.

Simul totum strictè sumitur pro indiuiduo substantia materialis existentis.

7. Metaph. Text. 35.  
Actio generantis terminatur ad esse indiuidui.15.  
Duplex acceptio materiæ.

Alia acceptio materiæ.

Ignis non existens quomodo corruptibilis?

hic ignis existens. Tunc dico, quòd illud, quòd est generabile, & corruptibile proximè, habet materiam contractam per esse existentiz: sic enim materia est causa proxima corruptionis. Isto modo, quòd quid est, non est proximè corruptibile, & idè nec habet in sua ratione materiam, vt est proxima ratio corruptionis, vt scilicet est sub actuali existentia, nec plus concludit ratio.

16. Ad 2. arg. Ad secundum, cum dicitur, quòd quid est, est principium cognoscendi, & materia est secundum se ignota: dico quòd habens materiam partem sui, non cognoscitur, nisi cognita materia: nunquam enim homo haberet scientiam de substantia composita, nisi cognosceret materiam; aliter omnis cognitio scientifica esset simplicium, & immaterialium, secundum quòd scientia est de rebus. Quamuis ergo requiratur cognitio materiz ad hoc, quòd cognoscatur substantia rei materialis: aliter tamen est causa cognoscendi materia, & aliter forma: sicut enim causæ differunt in perfectione, & entitate, & causalitate in causando entitatem causati, ita & in causando cognoscibilitatem eius: sicut enim forma est magis ens, quàm materia, ita magis causat, & entitatem, & cognoscibilitatem. Similiter<sup>i</sup>, quia materia non habet esse perfectum in effectu, nisi per formam dantem esse tale vltimatè in effectu, ita forma facit cognoscere etiam materiam: vtraque tamen sunt vna causa integra cognoscendi perfectè compositum. Est igitur materia ignota, quia non est perfecta ratio cognoscendi illud, cuius est, nec potissima: & hoc concludit ratio, & non plus.

Res causata habet suam cognoscibilitatem ab illis, à quibus habet entitatem. Materia est ratio cognoscendi id, cuius est, nõ tamen potissima.

Et cum dicis, quòd materia est ignota: Hoc pro tanto dicitur, quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam. Vel aliter<sup>k</sup> quòd loquitur de cognitione scientifica, & de materia contracta per esse existentiz; & ita materia est ignota scientificè, & est causa contingentiz: & idè non facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia, sed causat contingentiam in eis: & non possunt sciri, sed illorum est tantum opinio, quia cum sint extra sensum, non habetur de eis, nisi opinio: & per hoc non excluditur materia à quiditate rei, quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus potest haberi scientia in vniuersali, sciendo talia esse mutabilia.

17. Ad 3. arg. Eo modo, quo aliquid habet quòd quid est, est per se primò idem cum eo, cuius est: habenti autem quiditatem per se non primò, idem est quòd quid est per se, non primò: habenti verò quiditatem per accidens, solum per accidens est idem quiditas. Tunc ad propositum dico, quòd homo habet quiditatem per se, & primò, sic est sibi idem quiditas: hic homo habet quiditatem per se, non primò, & sic quiditas est idem sibi. Hic autem homo existens habet quiditatem per accidens, & ita quiditas est idem sibi: sed hic homo albus habet quiditatem magis per accidens, & idè quiditas magis per accidens est idem sibi.

Ad 3. arg. Eo modo, quo aliquid habet quòd quid est, est per se primò idem cum eo, cuius est: habenti autem quiditatem per se non primò, idem est quòd quid est per se, non primò: habenti verò quiditatem per accidens, solum per accidens est idem quiditas. Tunc ad propositum dico, quòd homo habet quiditatem per se, & primò, sic est sibi idem quiditas: hic homo habet quiditatem per se, non primò, & sic quiditas est idem sibi. Hic autem homo existens habet quiditatem per accidens, & ita quiditas est idem sibi: sed hic homo albus habet quiditatem magis per accidens, & idè quiditas magis per accidens est idem sibi.

Text. 10.

Tunc ad formam argumenti dico<sup>l</sup>, quòd in conceptis cum materia contracta per existere, quiditas non est idem per se, cum eo, cuius est: sed per accidens: ita ad Philosophum: sed in substantiis compositis conceptis cum materia vniuersali abstracta, est idem quòd quid est cum eo cuius est, secundum quòd expresse dicit Philosophus 7. Metaphysicæ, cap. 4. Singulum enim non aliud videtur esse à suis substantia, & quòd quid erat esse singuli, dicitur substantia: sicut igitur aliquid habet, quòd quid est, sic est idem sibi.

Ad 4. arg.

Ad alias auctoritates, cum dicitur, quòd anima est substantia animalium, & quòd quid erat esse: dico quòd accipit substantiam, & quòd quid erat esse, pro notiori parte definitionis, non autem pro tota definitione. Quòd probo per eundem glossantem se infra, & eodem cap. Siquidem altera, & non est anima animal, & sic quidem hoc dicendum; hoc autem non dicendum, sicut dictum est. Sicut igitur vult quòd non est anima animal, sic nec est definitio animalis, sed principalis pars: idè dicit, sic autem dicendum, sic autem non, ita quòd vno modo est definitio, alio modo non.

Text. 36.

Ad 5. arg.

Ad aliud dico, quòd loquitur de materia contracta, vt supra dictum est. Similiter alibi dicit, anima est animalis esse, sed loquitur contra Platonem. Auctoritates aliz, si adducantur, possunt solui per distinctiones supra positas.

### C O M M E N T A R I V S.

6. Ens per se duplex.

8. **E**T si arguatur, quòd hic homo existens est tantum ens per accidens: ergo solum ens per accidens generatur, & non ens per se, quid est falsum, quia generatio per se, est entis per se.

Respondet Doctor quòd liud est loqui de en-

te per se Logicè, & aliud de ente per Physicè, & realiter. Ens enim per se Logicè dicit tantum vnum conceptum, ita quòd quicquid includitur in tali conceptu, præcisè pertineat ad quiditatem ipsius: ens verò per se realiter est, quando non

non includit aliquid alterius generis, & ideo homo albus non est vnum ens per se, quia includit res diuersorum generum; sed homo existens est vnum ens per se realiter, quia etiam existens non fit de quiditate hominis realiter: tamen est eiusdem generis.

Dicit ergo Doctor, quod ens per se generatur, accipiendo ens per se realiter; quia generatio terminatur ad existentiam; non tamen per se Logice generatur, quia existentia non facit vnum per se conceptum cum aliquo. Posset etiam dici ad mentem Doctoris quod existentia non est proprie terminus generationis, sed tantum concomitantur; vnde Franciscus potest multipliciter considerari.

Primò, vt tantum habet esse possibile, siue obiectiuum, & hoc modo non generatur.

Secundò, vt habet esse reale prius actuali existentia, & hoc modo verè generatur, & corrumpitur.

Tertiò, vt includit actualiter existentiam, vt gradum intrinsicum, & sic tantum per accidens generatur, quia vt sic, non dicit vnum conceptum per se. Sed de hac materia vide quæ prolixè exposui super secundo Doctoris dist. 3. quæst. 1.

*Similiter materiam.* Deinde Doctor declarat quomodo materia potest quadrupliciter accipi.

Primò, pro materia non contracta per singularitatem, vel hæcceitatem, & sic materia est pars quiditatis. Vnde nota quod hæcceitas nullo modo dicit quiditatem, nec pertinet ad quiditatem alicuius, vt patet per Doctorem in secundo dist. 3. quæst. 6. quamuis Ocham nitatur probare oppositum, & solutionem rationum eius vide in primo, dist. 3.

Adverte etiam, quod sicut materia, vt prior hæcceitate, pertinet ad quiditatem compositi realis, ita similiter forma, loquendo de forma partis, præcisè pertinet ad quiditatem talis compositi, vt est prior singularitate, & sic talis materia, & forma constituunt compositum commune; id est, nullo modo contractum ad singularitatem.

Secundò, accipitur materia contracta ad hæcceitatem, quæ includit materiam, & ipsam hæcceitatem, & quia vt sic, non dicit quiditatem ratione hæcceitatis inclusæ, ideo non pertinet ad quiditatem compositi, nec est pars quiditatiua compositi, sed magis est pars simul totius. & accipit hinc Doctor simul totum pro composito singulari substantiæ: & sicut totale compositum, vt includit hæcceitatem, non dicit conceptum per se quiditatiuum, cum hæcceitas non pertinet ad quiditatem, vt supra dixi, ita & partes constituentes ipsum sunt singulares, & vt sic, non pertinent ad quiditatem, siue vt sic, non constituunt vnum per se conceptum quiditatiuum.

Tertiò, accipitur materia magis contracta, quæ non tantum includit quiditatem, sed etiam potest esse receptiuum alicuius per accidens, sicut si ponatur cera materia syllabarum: accidit enim ceræ, quod in ea inscribantur syllabæ, & similiter accidit syllabis quod fiant in cera, cum possint fieri in alia materia; & talis materia pertinet ad simul totum tantum per accidens, cum ex illa, & syllabis præcisè fiat vnum per accidens.

Quartò accipitur materia, quæ nullo modo pertinet ad quiditatem illius, cuius est materia, tamen est impossibile tale totum esse sine tali

*Scoti oper. Tom. VII.*

materia, licet non è contrà, vt patet de circulo, qui non potest esse sine semicirculo, qui tamen semicirculus non est de quiditate circuli, cum nullo modo intret definitionem illius, sed est præcisè pars integralis, & magis propinqua circulo, quam materia æris, in qua describitur circulus; patet, quia circulus posset describi in alia materia, & simpliciter est magis propinqua, quam materia tertio modo sumpta.

Nota etiam, quod materia primo modo est pars quiditatiua alicuius simul totius habentis esse quiditatiuum.

Materia secundo modo est pars alicuius simul totius habentis esse per se, sed non habentis esse quiditatiuum; patet, quia ex hac materia, & ex hac forma fit hæc singularis substantia, quæ est vnum ens per se, & per se reponibile in prædicamento Substantiæ.

Tertio modo materia est pars alicuius simul totius tantum per accidens, & multum remota.

Quarto modo est pars alicuius totius minus per accidens, quia magis propinqua, quam pars integralis propinqua, vt patet de semicirculo respectu circuli.

*h Per hac ad formam argumenti.* Nunc Doctor responder ad formam argumenti. Cum dicitur quod quiditas est incorruptibilis, & materia est causa corruptionis, &c. Dicit quod corruptibile potest accipi dupliciter. Primo modo corruptibile in potentia remota. Secundo modo in potentia propinqua; & sic compositum commune includens præcisè esse quiditatiuum, est corruptibile potentia remota, quia includit materiam, quæ est causa corruptionis, in potentia tamen remota; & totale corruptibile est simpliciter incorruptibile, & quælibet pars eius. Secundo modo corruptibile non tantum includit hæcceitatem, sed etiam verum esse existentiam, & sic includit materiam actu existentem, & talis materia est causa proxima corruptionis, quia vt sic, potest fieri sub alia, & alia forma, & talis materia, vt supra dixi, non pertinet ad quod quid est alicuius compositi.

Hic occurrunt aliquæ difficultates. Primò in hoc, quod dicit, quod includens quod quid est, est corruptibile potentia remota, & quod corruptibile inest sibi in secundo modo dicendi per se. Si sic, ergo incorruptibile non potest sibi inesse; patet per propositionem Doctoris in prologo quæst. vii. Quando aliquid inest alicui per se, oppositum, nec per se, nec per accidens potest inesse; sed corruptibile, & incorruptibile sunt opposita; ergo si corruptibile inest per se, incorruptibile nullo modo potest inesse, & sic quod quid est non erit incorruptibile, quod est contra Philosophum 7. Metaph. text. comment. 34.

Secundò quæro, an esse quiditatiuum præcisè repugnet posse corrumpi potentia propinqua, & patet quod sic. Tunc sic: Quod repugnat alicui simpliciter, per aliquod posterius non potest fieri non repugnans. Hæc est propositio Doctoris in primo, dist. 3. quæst. 5. art. 2. contra Henricum; sed actu corrumpi repugnat simpliciter quiditati, vt quiditas est; ergo per esse existentiam sibi adueniens, quod est posterius, actu corrumpi, non erit non repugnans.

Tertiò dubitatur de esse quiditatiuo compositi, quia non videtur quod sit simpliciter incorruptibile, vt est prius actuali existentia, quia ipse in 1. dist. 36. arguit contra Henricum, probando

Pp 3 quod

8.

Quomodo materia primo modo fit pars quiditatiua.

Corruptibile potest accipi dupliciter.

9.

Primum dubium.

Secundum dubium.

Tertium dubium.

7.

Materia quatuor modo potest accipi.

Primo modo.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

quòd creatura non habuit ab æterno verum esse essentia, quia tale esse esset verè creabile, & per consequens verè annihilabile, & tamen Henricus posuit de esse essentia esse prius actuali existentia.

10.  
Responso ad  
primum dubium.

Respondeo ad primum dubium, quòd propositio Doctoris in prolog. sic debet intelligi, quòd quando aliquid inest per se aliqui, eius oppositum nec per accidens potest inesse, quòd est vera de opposito præcisè in illo modo, quò sibi opponitur; & sic corruptibile potentia remota, & incorruptibile potentia remota verè opponuntur; & sic concedo quòd cui inest corruptibile potentia remota per se, quòd incorruptibile potentia remota, nec per se, nec per accidens inest, & sic compositum includens materiam non contractam per hæccitatem, nullo modo est incorruptibile potentia remota; imò potentia remota est corruptibile; & cùm dicitur quòd tale compositum est incorruptibile, debet intelligi de potentia propinqua.

Ad secundum.

Ad secundum, concedo propositionem Doctoris eo modo, quo loquitur ibi, quia loquitur ibi de repugnantia simpliciter; sicut homini repugnat simpliciter rudibilitas, per nullum posterius potest sibi fieri non repugnans; & albedo repugnat homini non simpliciter, sed secundum quid, quia præcisè repugnat homini, vt actu existenti sub nigredine. Sic dico quòd actu corrumpi nullo modo conuenit homini præcisè habenti esse quiditatum, imò simpliciter sibi repugnat, nec per esse existentia sibi adueniens potest sibi simpliciter competere; sed dicitur conuenire tantum per accidens: sicut homo dicitur corrumpi per accidens quando albedo in eo existens corrumpitur, quia non dicitur propriè albedo corrumpi, sed album, & corrupto toto per accidens dicitur corrumpi quælibet pars eius per accidens, sic est in propositio.

Ad tertium.

Ad tertium dico breuiter, quòd esse quiditatum potest dupliciter accipi. Vno modo, vt habet tantum esse possibile, siue obiectiuum; & tale est simpliciter incorruptibile, & increabile. Alio modo, vt habet verum esse reale actuale prius actuali existentia, & tale esse quiditatum est verè creabile, & contra tale esse arguit Doctor contra Henricum, vbi supra, sed de hoc vide diffusè quæ exposui super secundo Doctoris dist. 3. quæst. 1.

Esse quiditatum est duplex.

I 1.

Nota etiam in litera, quando Doctor dicit, quòd aliquando accipit materiam contractam pro individualitate, vt distinguitur contra formam, vt forma accipitur pro vniuersali abstracto; accipit hinc Doctor formam pro forma totius, puta pro humanitate, quæ distinguitur contra formam partis, de qua vide in tertio, dist. 2.

Aduerte.

Aduerte etiam, quòd hinc præcisè non accipit ipsam formam pro forma totius, puta præcisè pro humanitate; sed etiam accipit pro ipso homine; nec accipit hinc pro vniuersali in actu, sed tantum pro vniuersali in potentia remota, de quo vide in secundo, dist. 3. quæst. 1. Nec accipitur hinc vniuersale abstractum, vt actu abstrahitur à singularibus, siue à suppositis; sed accipit hinc vniuersale pro composito actu non includente singularitatem.

Nota.

Secunda ratio principalis opinantis stat in hoc, quia quod quid est, siue pertinens ad quod quid est, est per se principium cognoscendi illud cuius est; sed quod est secundum se ignotum, non est principium cognoscendi; sed materia est de se ignota, vt patet per Philosophum 7. Metaph. text.

comment. 35. circa finem. *Materia*, inquit, *quidam ignota secundum se*. Hoc idem patet primo Physic. text. comment. 77.

Respondet Doctor primò probando ex ista ratione materiam pertinere ad quiditatem compositi realis, quia secundum opinantem nihil est necessarium ad cognitionem rei per se, nisi quod quid est; sed materia est necessaria ad cognitionem per se compositi realis; ergo materia est de quiditate compositi. Minor patet, quia materia ponitur causa materialis compositi; sed compositum non potest perfecte cognosci, nisi cognitis causis eius: patet secundum Philosophum 2. Metaph. text. comment. 11. vbi vult quòd infinita non contingit intelligere. *Nā*, inquit, *quæ sic sunt infinita, quomodo contingit intelligere?* & specialiter de causis loquitur text. comm. 13. *Sed si*, inquit, *infinita essent pluralitate speciei causarum, non esset ista cognoscere, tunc enim scire putamus, cùm causas ipsas nouerimus*. Hæc ibi, & vide ibi Commentatorem. Vult ergo Philosophus, quòd cognitio causarum sit necessaria ad cognitionem per se causati, & si essent infinitæ causæ, non possent cognosci, quia infinitum non potest pertransiri, & si ipsæ non possent cognosci, sequitur quòd nec causatum.

Ad formam argumenti, concedit quòd compositum reale non possit perfecte cognosci, nisi cognoscatur materia, quæ est pars talis compositi: & concedit quòd sicut forma partis est perfectior in entitate ipsa materia, quòd etiam est perfectior in cognoscibilitate, quia sicut res se habet ad esse ita ad cognosci, vt patet secundo Metaph. text. comment. 4. *Quare*, inquit, *vnum quodque sicut se habet, vt sit, ita ad veritatem*. Sicut ergo forma dat perfectius esse composito, quàm materia, ita per formam perfectius cognoscitur compositum, quàm per materiam.

i Similiter, quia materia non habet esse in effectu, nisi per formam, ideo forma facit cognoscere etiam materiam. Nota, quòd Doctor non intelligit quòd materia habeat esse in effectu præcisè per formam, accipiendo esse in effectu esse actuale entitatum, & existentia, quin ipsa materia habeat propriam entitatem, & propriam existentiam, etiam separata à forma, vt ostendit Doctor in 2. dist. 12. quæst. 1. & 2. Sed intelligit quòd non habet esse in effectu, nisi per formam, id est, quòd non cognoscitur à nobis quòd materia aliqua actu existat, nisi per formam, & hoc est, quia videmus aliquid transmutari modò sub vna, modò sub alia forma, & sic per formam arguimus aliquid esse materiam receptiuam talium formarum.

I 2.  
Quomodo materia habet esse per formam.

Aduerte etiam, quòd Doctor non vult quòd ipsa materia sit præcisè cognoscibilis per formam, comparando ipsam ad intellectum, vt intellectus est, quia ipsa materia sicut habet propriam entitatem, ita & propriam cognoscibilitatem; sed comparando materiam ad intellectum nostrum pro statu isto, ipsa tantum cognoscitur arguitiue per transmutationem formarum; vt supra dixi.

k Vel aliter. Dat Doctor aliam responsonem, quomodo materia sit ignota, & dicit quòd Philosophus loquitur de notitia scientifica, & de materia contracta ad actualem existentiam, & talis materia sic contracta non potest scientificè cognosci, quia est causa contingentia rerum, vt supra patuit: modò notitia scientifica est de

Materia est cognoscibilis per se.

de obiecto necessario, vt patet per Doctorem *in q. pen. prolog.* prima tamen explicatio videtur magis ad mentem Philosophi.

Quomodo materia sit ignota.

Tertio principaliter arguit opinans probando materiam non pertinere ad quiditatem entis naturalis, quia materia prohibet quiditatem esse idem cum eo cuius est, & per consequens non est de ratione quiditatis: patet, quia quiditas, seu definitio rei est idem cum definito, vt patet per Philosophum. 7. Met. ex com. 20. *Singulum*, inquit, non aliud videtur esse à suis et substantia, & quod quid erat esse dicitur singulari substantia; &c. Quod autem materia prohibeat quiditatem esse idem, patet per Philosophum vbi supra. Qui vult quod in quibuscumque conceptis cum materia non est idem, quod quid est cum eo cuius est.

Respondet Doctor. Et primo ostendit quod materia pertinet ad quiditatem, quia compositum materiale includit materiam partem sui quiditatum, vt patet per Philosophum 7. Metaph. text. com. 33. *Quoniam*, inquit, definitio ratio est, & omnis ratio pars habet, vt autem ratio ad rem, & pars rationis ad partem rei similiter se habet. Hæc ille. Cum igitur materia sit pars rei, nisi definitio includeret materiam, ipsa definitio non haberet, vnde exprimeret totam rem, nec similiter haberet quod pars eius exprimeret partem.

13.

I nunc respondet Doctor ad formam rationis, & dicit quod eo modo, quo habet quod quid est, est idem sibi, sicut homo primo, & per se definitur, ita definitio hominis primo, & per se est sibi idem, & hic homo per se, & non primo definitur, idem definitio hominis per se, & non

primo, est idem huic homini, & hic homo actu existens habet definitionem hominis, nec per se, nec primo, sed tantum per accidens, idem definitio hominis est idem sibi tantum per accidens, &c.

Aduerte tamen, quod quando dicit quod *hic homo per se, & non primo definitur*, non sic debet intelligi quod definitio sit de quiditate hominis singularis, includendo singularitatem, quia nec singularitas pertinet ad quiditatem, nec aliquid prædicatur in quid de singularitate, vt exposui super 1. Doctoris *dist. 25.* sed sic intelligitur, quia *hic homo* est quoddam ens per se constitutum per se ex humanitate, & hæceitate, idem definitio hominis dicitur conuenire per se, quia *hic homo* dicit per se vnum conceptum: sed de hoc vide quæ exposui super secundo dist. 3. quæst. 1. Et quia *hic homo* actu existens non dicit vnum conceptum per se, sed tantum per accidens, quia existentia non facit vnum per se conceptum cum eo cuius est, loquendo de per se conceptu Logice, idem nihil potest per se prædicari de tali conceptu.

Dicit ergo Doctor quod homo in communi non contractus ad hæceitatem habet primo, & per se definitionem, & primo, & per se eandem sibi; & sic materia hominis non contracta ad hæceitatem verè pertinet ad quiditatem hominis, & non prohibet talem quiditatem esse idem homini primo, & per se.

Ex dictis supra patet responsio ad alias auctoritates, & similiter patet responsio ex litera immediate sequenti.

## S C H O L I V M.

*Christus in triduo, Theologicè loquendo, non fuit homo: est communis, D Thom. Alenf. Bonau Richard. & omnium, praterquam Hug. & Mag. Probatur, primo ex August. & Damasc. citatis num. 4. Secundo ratione, quia tunc non habuit humanitatem, quia hac non est partis seorsim, nec fortè, coniunctim sumpta; de quo sup. d. 2. q. 2.*

**M**Odò ad propositum<sup>m</sup> contra Magistrum, dico quod Christus in triduo non fuit homo, quia licet habuit partes naturæ vnitas sibi, non tamen habuit naturam humanam sibi vnitam. Natura enim humana non est partes, nec partes vnitæ: quia pono quod natura in se dicit entitatem absolutam vltra partes, vt probaui *dist. 2. huius*: vnde humanitas non dicit solum respectum vnionis partium vltra partes: non enim illud, quo homo formaliter est homo, est ratio: est autem homo formaliter homo humanitate. Si enim homo nihil esset nisi partes vnitæ sibi, homo non esset vnum nisi aggregatione, sicut nec quaternarius est vnitates, quinque scilicet: sed est illud totum, quod resultat ex quinque vnitatibus; aliter si esset ille vnitates, esset vnum sicut aceruus.

Dico igitur, quod homo habet vnitatem quandam, & entitatem aliam ab istis partibus etiam vnitis, non tamen partialem entitatem, quæ cum istis faciat compositum: tunc enim procederetur in infinitum. & illud totum, siue forma totius, non fuit vnita Verbo in triduo: idem tunc Verbum non fuit homo: & quamuis illud totum non sit sine vnione partium, tamen vnio illa, vel ratio non est formalis ratio illius totius. Hoc de realitate quæstionis in se.

## C O M M E N T A R I V S.

14. Opinio vera Scori.

**H**ic Doctor ponit opinionem propriam, dicens quod Christus in triduo, loquendo realiter, non fuit homo, quia in illo triduo nõ erat homo; patet, quia homo vltra corpus, & animam, etiam vnita, dicit entitatem absolutam realiter distinctam, vt supra patuit d. 2. & talis entitas in illo triduo erat destructa; patet, quia enti-

tas totius immediatè sequitur ad vnionem partium, qua stante, stat entitas, qua non stante, destruitur entitas totius; & in illo triduo anima fuit verè separata à corpore, quia corpus erat in sepulchro, & anima in Limbo. Et quamuis anima, & corpus fuerint vnita Deitati, non tamen anima actu informabat corpus.

18. Resolutio quæstionis in sensu realitatis, sine Theologico. quæst. 2.

Totum an distinguatur à partibus vnitis.

*Logicè loquendo, hæc est falsa, Christus in triduo fuit homo: quia subiectum quando includit duos conceptus, ut est Christus, oportet quòd eius ratio sit in se vera: quia de ratione in se falsa nihil potest predicari, ex 1. d. 2. q. 2. alioquin hæc esset vera, maius Deo est. Sed Christus in triduo non existerat, quia natura humana eius tunc non extitit: hæc tamen est vera, Cæsar est homo, nullo homine existente, quia subiectum est simplex. Vide Scot. lib. 1. Perihet. q. 7. & 12*

19.  
*Resolutio  
questionis  
in sensu lo-  
gicali.  
Lib. 3. c. 3.*

**S**ed quid Logicè loquendo <sup>n</sup> éstne vera? Dico quòd non: nec illa: *Christus fuit homo in triduo*: nec ista, si aliquis illam protulisset in triduo, *Christus est homo*. Nec propter hoc nego istam, *Cæsar est homo*, nullo homine existente: quia in illa, *Christus est homo*, alterum extremum ut *Christus*, non habet vnum conceptum secundùm Damascenum, c. 49. *Christus autem, ait, nomen hypostaseos dicimus non unimodè dictum, sed duarum natura- rum existens significatiuum*: dicit igitur duos conceptus, scilicet Deum, & hominem, & ex alia parte Cæsar dicit vnum conceptum.

*Regula.*

Modò ad propositum dico, quòd quando subiectum respectu prædicati non habet vnum conceptum, sed duplicem includit; oportet rationem illius subiecti esse in se veram, & non includere repugnantiam: alioquin si ad verificationem propositionis sufficeret prædicatum esse de intellectu subiecti, & non requireretur quòd ratio subiecti includentis duos conceptus esset in se vera; tunc esset hæc vera, *maius Deo est*, quia esse est de intellectu subiecti. sed quia hoc subiectum *maius Deo* includit in se repugnantiam, idèd non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso: igitur oportet quòd ratio subiecti non habentis conceptum vnum, sit vera in se antequam verificetur de aliquo, vel aliquid de ipso: & si sit impossibiliter vera, aliquid impossibiliter verificatur de eo: sicut ratio huius subiecti, *maius Deo*, est impossibiliter vera, idèd impossibiliter verificatur de aliquo, vel aliquid de ipso, & si possibiliter, possibiliter: & si actu, actu. Cùm igitur hoc nomen *Christus* significet suppositum existens in duabus naturis; & in triduo non existerat in natura humana tota, quamuis partes naturæ essent sibi vnitæ: idèd hæc propositio, *Christus fuit homo in triduo*, est falsa: quia ratio subiecti pro tunc erat in se falsa, & idèd non potest homo verificari de eo, ut hæc sit vera; *Christus est homo*, quia ratio subiecti, scilicet Christi, non fuit in se vera, quia non includebat suum significatum. Exemplum, hæc est falsa, *homo albus est homo*, nullo homine existente; quia ratio subiecti in se est falsa, hæc scilicet, *homo albus*. Probatio, quia sequitur per conuersionem simplicem, *homo albus est homo*, ergo *homo est homo albus*; & vtrà, *homo est homo albus*, igitur *homo est homo*: & ita à primo ad vltimum, nullo homine existente, hæc est vera, *aliquis homo est*.

*Dist. 7. q. 1.  
Conditioes  
requisite ad  
propositionè  
per se.*

Et si dicatur, quòd hæc <sup>o</sup> est per se vera, *Christus est homo*, sicut suprà dictum fuit: & si per se vera, igitur necessaria. Respondeo sicut suprà dictum fuit, si ad perfectam propositionis sufficit quòd subiectum includat in suo intellectu causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, & non requiratur quòd subiectum dicat conceptum vnum; posset concedi quòd hæc, *Christus est homo*, semper fuit vera. Sed magis credo, quòd requiritur hoc, & plus, scilicet quòd subiectum habeat conceptum vnum: vel si non, sed includat conceptus plures, oportet quòd ratio eius sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo.

20.  
*Ad 1. arg.*

Ad primum principale <sup>p</sup> cùm dicitur, *Christus est Christus*, ergo *Christus est homo*; nego consequentiam, sicut nec sequitur nullo homine existente, *homo albus est homo albus*, igitur *homo albus est homo*: quia sequitur per conuersionem, quòd aliquis homo esset albus, nullo homine existente. Similiter sequitur, sicut suprà dictum est, de homine albo, si *Christus est homo in triduo*, quòd *homo est Christus* per conuersionem, & ita nullo homine existente, *homo esset Christus*.

Aliter dicitur, quòd hæc est falsa, *Christus est Christus in triduo*, quia *Christus* includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet *homo*: idèd hæc fuit in se falsa: *Christus est Christus*; & idèd non sequitur consequens, nisi sicut ex impossibili quodlibet.

Aliter concessio antecedente, consequentia non valet: nec ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis: nam consequens fuit, *Christus est homo*: ex opposito, *Christus non est homo*, non sequitur oppositum antecedentis, scilicet *Christus non est Christus*, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis*.

Ad secundum, cùm dicitur quòd anima dicit totam quiditatem hominis, & habens quiditatem



quiditatem est homo. Dico quòd illud est falsum, sicut patet in quæstione: nec etiam ambæ partes dicunt quiditatem; sed quiditas est entitas absoluta alia à partibus vnitis etiam, & sic patet ad illam probationem antecedentis.

*Quiditas est alia entitas absoluta à partibus vnitis.*

Et quando dicitur, quòd entitas hominis non est aliquid absolutum aliud à partibus vnitis, alioquin aliquid absolutum corrumpeteret in Christo in morte. Dico enim quòd verum est, quia tota entitas corrumpitur, non tamen corrumpitur aliqua forma partialis, quæ cum anima, & corpore facit vnum: sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad non esse totius, & tamen partes manebant.

## C O M M E N T A R I V S.

15.

*Christus fuit homo in triduo, est falsa propositio.*

**S**ed quid Logicè loquendo? Doctor dicit quòd Logicè loquendo, ista: *Christus fuit homo in triduo*, est falsa. Et ratio est, quia de conceptu in se falso nihil verè potest prædicari, sicut etiam ista est falsa, *homo irrationalis est animal*, vt patuit in primo, dist. 2. quæst. 2. Si enim de conceptu in se falso aliquid posset verè prædicari, tunc hæc esset vera, *Maius Deo est*, quod tamen est falsum, quia iste conceptus, *maius Deo*, est simpliciter impossibilis, quia Deus est vnum cogitabile sine contradictione, quo maius nihil cogitari potest sine contradictione, vt expositum est supra à Doctore in primo dist. 1. q. 1. Modò in proposito, *Christus* non dicit vnum conceptum per se: patet, quia includit duas naturas perfectas, & in actu, ex quibus non fit vnus per se conceptus, quia tunc vna se haberet per modum actus, & alia per modum potentie, vt supra patuit; cum ergo Christus includat duas naturas, diuinam, & humanam, & in triduo non fuit illa humana, vt supra patuit, sequitur ergo quòd in illo triduo non fuerit Christus, & per consequens de tali conceptu in se falso, nihil verè potest prædicari; & sic ista, Logicè loquendo, est falsa, *Christus in triduo fuit homo*. Et addit, quòd tamen ista est vera, *Socrate non existente, Socrates est homo*; quia Socrates dicit vnum per se conceptum priorè existentia; Socrates enim est quid constitutum ex humanitate, & hæcæitate, & est verè in prædicamento Substantiæ, & sic homo verè prædicatur in quid de Socrate, ipso non existente.

16.

**O** Et si dicatur, quòd hæc est per se vera, *Christus est homo*, vt supra dictum est, dist. 7. q. 1. & si per se vera, ergo & necessaria; & si necessaria, ergo & semper vera, & per consequens in triduo hæc fuit vera, *Christus est homo*.

Respondet Doctor, quòd si ad perfectitatem propositionis sufficit quòd subiectum includat, &c. Et nota, quòd concedendo istam esse semper veram, *Christus est homo*, ex hoc quòd includit causam prædicati ad subiectum; debet sic intelligi, quòd iste conceptus, *Christus*, includit naturam humanam, quæ est causa inhærentiæ huius prædicati, scilicet *homo* ad subiectum. Si dicatur, quòd Christus non fuerit in triduo, quia non fuit homo in triduo. Dico, quòd accipiendo *hominem* conceptum, Christus non contractus ad aliquam existentiam includit hominem, & sic in triduo fuit Christus, & per consequens in triduo fuit homo.

Aduertè etiam quòd Doctor vult ad hoc quòd prædicatum possit per se prædicari de aliquo subiecto, quòd tale subiectum non tantum includat causam inhærentiæ prædicati, sed quòd dicat vnum per se conceptum, & per consequens ista non est per se vera, *Christus est homo*, quia *Christus* non dicit vnum conceptum, sed plures, vt supra

dixi. Et si dicit plures, oportet priùs videre quòd ratio talis conceptus sit in se vera, antequam aliquid verificetur de eo. Et in proposito iste conceptus, *Christus*. In triduo non fuit verus, quia includit naturam humanam, quæ in triduo non fuit.

Sed videtur quòd Doctor sibi contradicat, quia priùs dixit quòd iste conceptus *Christus*, est in se falsus in triduo, quia significat naturam humanam, & diuinam, & natura humana non fuit in triduo; & ex alia parte concedit quòd si ad perfectitatem propositionis non requiritur vnitas conceptus, sed sufficit quòd subiectum includat in suo intellectu aliquid, quòd sit causa inhærentiæ prædicati, &c. quòd tunc ista in triduo fuit vera, *Christus est homo*.

Respondeo; quòd nulla est hæc contradictio rectè intelligendo dicta Doctoris: nam quando dicit quòd ista est vera in triduo, *Christus est homo*, accipit ibi *Christum* pro conceptu includente naturam diuinam, & humanam, siue tunc sit natura humana, siue non sit, iste conceptus significat naturam humanam; sicut si dicerem, *album est per se coloratum*, iste conceptus, *album*, significat albedinem, quæ est causa inhærentiæ prædicati ad subiectum, siue albedo sit, siue non sit, semper iste conceptus *album* significat albedinem. Sic, iste conceptus, *Christus*, significat naturam humanam, etiam posito quòd natura humana non sit; & hoc modo concedit istam esse veram in triduo: *Christus est homo*; sed quando negat *Christum esse hominem* in triduo, idèd negat, quia *Christus* verè includit naturam humanam, & diuinam, & quia in triduo non fuit natura humana, idèd in triduo non fuit Christus, quia ibi accipit conceptum *Christi*, vt actu includit vtramque naturam, & humana tunc non fuit.

**P**. Ad argumenta principalia, primò arguit Doctor, probando quòd Christus fuerit homo in triduo. Et arguit sic: *In triduo Christus fuit Christus*, &c. Patet, quia si Christus in triduo non fuit homo, ergo Christus non fuit Christus. Probatur etiam consequentia, arguendo ab inferiori ad superius, nam Christus est inferior ad hominem, idèd bene sequitur, Christus est Christus; ergo Christus est homo; sicut etiam sequitur, Socrates est Socrates, ergo Socrates est homo.

Respondet Doctor primò, negando consequentiam; & dat instantiam, quia non sequitur, homo albus est homo albus; ergo homo albus est homo. Consequens est falsum; patet, quia sequitur quòd aliquis homo sit albus, nullo homine existente, quòd est impossibile; accidens enim reale non inest, nisi subiecto actu existenti. Quòd autem sequatur, patet, quia bene sequitur per conuersionem simplicem; homo albus est homo; ergo homo est homo albus; ergo aliquis homo est albus, nullo homine existente; quia primum antecedens

17.

*Quomodo Christus fuit homo in triduo.*

antecedens est verum, scilicet, homo albus est homo albus, nullo homine existente; patet, quia *homo albus* in subiecto, & in prædicato tantum accipitur pro conceptu. Sic est in proposito; posito isto antecedente: *In triduo Christus fuit Christus, ergo in triduo Christus fuit homo*; sequitur per conuersionem simplicem, quod aliquis homo in triduo verè fuerit Christus, homine tunc non existente.

Christus includit duos conceptus.

Secundò responderet, negando antecedens, quia Christus includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet homo.

Tertiò dat aliam responsonem, quod etiam concessio antecedente, consequentia non valet: & cum probatur ex opposito consequentis: dicit quod ex opposito consequentis non infertur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis, scilicet *hominis*. cum enim dicitur, *Christus in triduo non fuit homo*, quod est oppositum consequentis: ergo *Christus non fuit Christus*: verum est, quod non fuit Christus quantum ad humanitatem, quæ tunc non fuit. & tunc accipitur Christus in antecedente tantum pro sup-

posito diuino includente tantum naturam diuinam.

Secundò principaliter arguit, Christus in triduo habuit humanitatem: igitur fuit, homo. Antecedens patet, quia in triduo habuit animam, quæ est forma hominis specifica; sed forma dicit totam quiditatem rei, secundum Philosophum 7. *Metaphys.* text. commen. 34. & 35. vbi Commentator sic dicit: *Si igitur hoc nomen substantia dicitur simpliciter de materia substantia composita ex materia, & forma, & de forma eius, & de composito, tunc forma substantia dicitur esse substantia rei, cum ipsa declarat essentiam illius.* & parum infra, differentia inter formam, & materiam est, quoniam forma prædicatur per se de habente formam, secundum quod declarat quiditatem eius substantialem. Hoc patet commen. 34.

Differentia inter materiam & formam.

Respondet Doctor, negando quod anima dicat totam quiditatem hominis, vt patet per Philosophum 6. *Metaph.* text. com. 38. vide ibi. Et cum dicitur, quod forma dicit quiditatem rei. Dico (vt dicit supra) quod accipit ibi quiditatem, siue definitionem pro notiori parte definitionis.

### SCHOLIUM.

*Dat rationem, quare in triduo Verbum non dicitur animatum, nec corporeum, licet hac habeat sibi vnita, quia scilicet ista tantum denominant, vt sunt partes totius, & idè toto non existente, non denominant id, in quo subsistunt. Ponit varios modos abstractionis, de quibus latè egit 1. d. 5. q. 1. & d. 8. q. 2. & quodl. 13.*

2. AD tertium<sup>9</sup>, cum arguitur, Verbum habuit corpus, & animam sibi vnitam; igitur potuit denominari. Dico quod quamuis hoc verum sit, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur ab illis: sic vadit argumentum, & fortè non sine ratione, quia quod non denominatur ab anima, vel à carne in triduo; ratio est, quia partes quæ nate sunt esse partes alicuius totius, non subsistunt naturaliter, nisi in suo toto, cuius sunt partes: huiusmodi partes sunt corpus, & anima: & tunc *corpus*, vel *caro* potest considerari in maxima abstractione, secundum quod natura abstrahitur à supposito, & dicitur *carneitas*, vel *corporeitas*, & sic non denominat suppositum proprium, nec alienum, quia sic est abstractum maximè ab omni concretionem.

Abstractio alia maxima, quæ est natura à supposito proprio, & alieno: alia non maxima, quæ est natura vniuersalis à proprio supposito; illa vltimata dicitur, hac non ita.

Aliter potest abstrahi, sicut vniuersale abstrahitur à proprio supposito, vt caro ab hac carne indiuidua: & sic potest *caro* prædicari de hac carne, & hoc modo *caro* minùs abstrahitur, & potest concernere proprium indiuiduum carnis.

Tertio modo accipitur *caro* magis concretuè, vt concernit suppositum, cuius est pars, scilicet suppositum hominis: & vt sic accipitur, nata est aliquid denominare, scilicet suppositum proprium, vt dicatur carneum, vel carnosum: & ita potest totum denominari à parte: & quia illo modo non fuit in triduo ipsa caro in Verbo, vt actu pars illius, cuius nata fuit esse pars, scilicet naturæ humanæ, idè Christus ratione illius non potest dici corpus, vel corporeus; caro, vel carneus. Non *caro*, quia sic non denominat nisi indiuiduum, cuius *caro* est vniuersale abstractum. Non *carneus*, quia sic non denominat, nisi concurrente toto, cuius caro nata est esse pars, scilicet natura humana. Christus igitur in triduo non potuit dici caro, quia non erat indiuiduum carnis, nec carnalis, quia secundum vsum loquentium hoc sonat in vitium. Nec carnosus, quia hoc sonat in superfluum. Si autem denominatiuum esset impositum, sine defectu sonans, vt corporeum, vel aliquid tale, non posset denominari Christus ab eo tunc, quia deficit sibi totum compositum humanum, cuius caro est pars, & non denominat sic, nisi sit in toto suo, nec totum suum proprium, nec suppositum alienum.

Quare Christus in triduo non est caro, vel carnalis?

Exemplum de albedine: potest enim considerari albedo in maxima abstractione, & potest dici albedineitas, & sic nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit, & dicitur albedo. Tertio modo potest considerari, vt concernit alienum suppositum, & dicitur album: tunc quamuis albedo denominet hanc albedinem, quia hæc albedo est albedo: tamen non denominat aliquid esse album, nisi cum albedine concurrat proprium subiectum. Et similiter de quantitate.

Vnde

Vnde si Christus assumpsisset quantitatem, vt solam quantitatem, non diceretur quantus in triduo: quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subiecto quantitatis, scilicet substantiâ materiali. Non igitur diceretur Christus in triduo corpus, quia non fuit indiuiduum corporis: nec corporeus, quia non habuit totam naturam sibi vnitam, cuius corpus natum erat esse pars, & sic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur à parte.

*Cur Christus in triduo non denominatur corpus, aut corporeus.*

22.

Sed nunquid potest aliquo modo denominari ab illis, scilicet anima, & corpore? Dico quòd sic, si essent nomina imposita; sicut si accidens dependeret ab aliquo, sicut à supposito tantum, non sicut à subiecto, vt si aliquid supportaret, vel sustentaret ipsum accidens, ita tamen quòd non informaretur ab accidente; adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen inpositum: non posset tamen dici albus, nisi informaretur, posset tamen dici habere albedinem. Ita Christus in triduo, vel Verbum, potuit dici habere animam, & corpus: sed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas. Potest etiam denominari à toto illo, quod resultat ex partibus illis, videlicet ex corpore & anima: tamen cum determinatione distrahente, scilicet, quòd fuit homo mortuus.

*Christus, siue Verbum in triduo potuit dici habens animam, & corpus, non tamen animatum, aut corporeum.*

Tunc ad formam argumenti, suppositum subsistens in natura potest ab ea denominari, concedo sicut in ea subsistit: & hoc diuersimodè, vt dixi. sed non sequitur omni denominatione, quia non omni modo subsistebat: non enim sic subsistebat, vt possit dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

COMMENTARIUS.

18. *Quare Christus non poterat dici animatus, vel corporeus.*

q AD tertium respondet Doctor. Primò, quòd quamuis habuerit corpus, & animam, tamen non placuit Doctoribus vt denominaretur à corpore, vel ab anima.

Secundò assignat rationem quare non potest dici animatus, vel corporeus, dicens quòd quando aliquid non est natum denominare, nisi totum cuius est pars, non potest denominare illud, in quo subsistit, nisi actu sit pars compositi nati denominari ab ipsa. Exemplum: Anima non denominatur nisi actu sit pars hominis; sic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat il-

lud: & similiter dicitur homo animatus, quando anima actu est pars hominis; & tunc si homo subsistit in Verbo, sicut ista conceditur, homo est animatus; ita Verbum est animatum, quia Verbum est homo; si verò anima subsistit in Verbo, & actu, non est pars hominis, tunc Verbum non potest dici animatum, & hoc est quod dicit Doctor. Et quod dicit de multiplici abstractione, & de multiplici concrezione, litera est satis clara, & vide quæ prolixè exposui super primo Doctoris dist. 5. quest. 1. & super tertio Metaphysicorum quest. unica.



DISTINCTIO XXIII.

De virtutibus Theologicis, & primò de Fide.



VM verò suprà perhibitum sit, Christum plenum gratia fuisse, non est superuacuum inquirere, vtrum fidem, & spem, sicut charitatem habuerit. Si enim his caruit, non videtur plenitudinem gratiarum habuisse. Vt autem hæc quæstio valeat apertius explicari, de his singulis aliqua in medium proferenda sunt: & primum de fide: secundum mensuram cuius, præcepit Apostolus vnicique sapere.

A. *Dist. 13. & 18. Ioan. 1.*

Rom. 12. a.

Quid sit fides?

[Fides est virtus, quâ creduntur quæ non videntur.] Quod tamen non de omnibus, quæ non videntur, accipiendum est: sed de his tantum, quæ credere, vt ait Augustinus, ad Religionem pertinent. Multa enim sunt, quæ si Christianus ignoret, nihil metuendum est; quia non ideò à Religione deuiat.

B. *Aug. lib. 2. 9. Euang. cap. 19. In Enchir. 6. 9.*

*Quot modis dicitur fides?*

**C.** Accipitur autem fides tribus modis, scilicet pro eo, quo creditur, & est virtus: & pro eo, quo creditur, & non est virtus: & pro eo, quod creditur, quod aliud est, ab eo, quo creditur. Vnde Augustinus, inquit, [ Aliud sunt ea, quæ creduntur, aliud fides, quâ creditur. Illa enim in rebus sunt, quæ vel esse, vel fuisse, vel futura esse creduntur: hæc autem in animo credentis est, citantur conspicua, cuius est. ] & tamen nomine fidei censetur vtrumque, & illud, scilicet quod creditur, & id quo creditur. Id quod creditur, dicitur fides, sicut ibi; Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque firmiter, fideliterque crediderit, saluus esse non poterit. Fides autem, quâ creditur, si cum charitate sit, virtus est: quia charitas, ut ait Ambrosius mater est omnium virtutum, quæ omnes informat, sine qua nulla vera virtus est. Fides ergo operans per dilectionem, virtus est, quâ non visa creduntur. Hæc est fundamentum, quod mutari non potest, ut ait Apostolus, quæ posita in fundamento neminem perire sinit. Vnde Augustinus. [ Fundamentum est Christus Iesus, id est, Christi fides, scilicet quæ per dilectionem operatur: per quam Christus habitat in cordibus nostris, quæ neminem perire sinit. Alia verò non est fundamentum. Fides enim sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione, Christiani est: alia dæmonis est. Nam & dæmones credunt, & contremiscunt. Sed multum interest vtrum quis credat Christum, vel Christo, vel in Christum. Nam ipsum esse Christum dæmones crediderunt, nec tamen in Christum crediderunt.

*Aug. lib. de  
Trinit. 13.  
cap. 2.*

*In symbolo  
Athanasij  
super episto-  
læ ad Rom.  
Galat. 5. b.  
1. Cor. 3. c.  
De fide &  
operibus c.  
14. & 16.  
Ephes. 3. d.  
Sermone de  
vigilia Pē-  
rec. c. 1.*

*Jacobi 2. d.  
August. de  
verbis Do-  
mini serm.  
61. tom. 10.*

*Quid sit credere in Deum, vel Deo, vel Deum?*

**D.** Aliud est enim credere in Deum, aliud credere Deo, aliud credere Deum. Credere Deo, est credere vera esse, quæ loquitur, quod & mali faciunt: & nos credidimus homini, sed non in hominem. Credere Deum, est credere quod ipse sit Deus: quod etiam mali faciunt. Credere in Deum, est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere, & eius membris incorporari. Per hanc fidem iustificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ea enim sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Ipsa enim dilectio opus fidei dicitur. ] Fides ergo, quam dæmones & falsi Christiani habent, qualitas mentis est, sed informis: quia sine charitate est. Nam & malos fidem habere, cum tamen charitate careant, Apostolus ostendit, dicens: Si habuero omnem fidem, charitatem autem non habeam, &c. Quæ fides etiam donum dici potest, quia & in malis quædam Dei dona sunt.

*Tract. 29.  
super Ioan.  
circa illud,  
Si quis  
voluerit  
voluntate.  
Aug. enar-  
ratione in  
Psalm. 77. 10-  
mo 8.  
Gal. 5. b.  
Tract. 10  
super epi-  
stolam 8.  
Ioan.  
1. Cor. 13. a.*

*An illa informis qualitas mentis, quæ in malo Christiano est, fiat virtus, cum sit bonus?*

**E.** Si verò quæritur, vtrum illa informis qualitas, quâ malus Christianus vniuersa credit, quæ bonus Christianus, accedente charitate remaneat, & fiat virtus; an ipsa eliminetur, & alia qualitas succedat quæ virtus sit? Vtrumlibet sine periculo dici potest. Mihi autem videtur, quod illa qualitas, quæ prius erat, remaneat, & accessu charitatis virtus fiat.

*Ex quo sensu dicatur vna fides?*

**C**Vmque diuersis modis dicatur fides, fatendum est tamen vnā esse fidem, vt ait Apostolus, Vnus Dominus, vna fides. Siue enim fides accipiat<sup>F.</sup>ur pro eo, quod creditur, siue pro eo, quo creditur, rectè dicitur fides vna. <sup>Eph. 4. b</sup> Si enim pro eo, quod creditur, accipiat<sup>F.</sup>ur, ex hac intelligentia dicitur vna fides: quia idem iubemur credere, & vnum, idēque est, quod creditur à cunctis fidelibus. Vnde fides Catholica dicitur, id est, vniuersalis. Si verò accipiat<sup>F.</sup>ur fides pro eo, quo creditur, ea ratione vna dicitur esse fides, non quia sit vna numero in omnibus, sed genere, id est, similitudine. Vnde Augustinus *in lib. 13. de Trinit.* Fides (quam qui habent fideles vocantur, & qui non habent infideles) communis est omnibus fidelibus: sicut pluribus hominibus facies communis esse dicitur, cū tamen singuli suas habeant. Non enim fides numero est vna, sed genere: quæ, cū sit in vno, est & in aliis, non ipsa, sed similis; & propter similitudinem magis vnā dicimus esse, quā multas. Sicut idem volentium dicitur vna voluntas, cū tamen cuique sit sua voluntas; & duorum simillimorum dicitur facies vna.

*Cap. 2. in principio. Ibidem paulo inferius.*

*Quòd fides est de his, quæ non videntur propriè, quæ tamen videtur ab eo, in quo est.*

**N**Otandum quoque est, quòd fides propriè de non apparentibus tantū est. Vnde Gregorius: Apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Idem, cū Paulus dicat, fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: hoc veraciter dicitur credi, quod non valet videri. Nam credi iam non potest, quod videri potest. Thomas aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confessus est, dicens, Dominus meus, & Deus meus. De hoc etiam Augustinus ait: [Fidem ipsam videt quisque in corde suo esse, si credit: vel non esse, si non credit. Non sicut corpora, quæ videmus oculis corporeis, & per ipsorum imagines, quas memoria tenemus, etiam absentia cogitamus, nec sicut ea, quæ non vidimus, & ex his quæ vidimus cogitationem vtcumque formamus, & memoriæ commendamus. Nec sicut hominem, cuius animam etsi non videmus, ex nostra coniiicimus, & ex motibus corporis hominem viuum, sicut videndò didicimus, intuemur etiam cogitando. Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia. Cū ergo ided credere iubemur, quia id, quod credere iubemur, videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis, quia & rerum absentium præsens est fides, & rerum, quæ foris sunt, intus est fides: & rerum, quæ non videntur, videtur fides, & ipsa temporaliter sit in cordibus hominum: etsi ex fidelibus infideles fiant, perit ab eis.] His verbis euidenter traditur, fidem ipsam in corde hominis ab ipso homine videri non corporaliter, non imaginariè, sed intellectualiter: & ipsam tamen absentium, & eorum quæ non videntur esse. Vt enim Augustinus alibi ait, [Credimus vt cognoscamus, non cognoscimus, vt credamus. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides? Fides ergo est, quod non vides credere, veritas quod credidisti videre.] Vnde rectè fides dicitur argumentum, vel conuictia rerum non apparentium, quia si fides est, ex eo conuincitur, & probatur aliqua esse non apparentia, cū fides non sit nisi de non apparentibus.

**G:**

*Greg. in homil. super Euang. 26. circa meditationem, & lib. 4. dialog. c. 5. Ioan. 20. g. In lib. 13. de Trin. s. 1.*

*Ibidem. Super Ioan. 27. tract. tom. 9. circa illud c. 6. Ex nos cred. & cogn. & expressius tract. 40.*

*Descriptio fidei.*

H.  
Heb. 11. a

**A**lc enim Apostolus. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum, vel conuictio non apparentium, quia per fidem subsistunt in nobis etiam modò speranda, & subsistent in futuro per experientiam. Et ipsa est probatio, & conuictio non apparentium, quia si quis de his dubitet, per fidem probantur: vt adhuc probatur futura resurrectio, quia ita crediderunt Patriarchæ, & alij Sancti. Vel probatio est, & certitudo, quòd sint aliqua non apparentia, vt suprà dictum est. Propriè tamen fides dicitur substantia rerum sperandarum, quia sperandis substat, & quia fundamentum est bonorum, quod nemo mutare potest.

*Si illa descriptio spei conueniat.*

1.

**S**I verò quæritur, an hæc descriptio spei conueniat: sanè concedi potest vtrumlibet. Si autem dicatur conuenire, sunt & alia plura quibus differunt fides, & spes: sed non improbè dici potest, soli fidei conuenire, non spei, quia fides sola fundamentum dicitur, non quia fides virtus possit esse sine spe, & charitate. Vnde Augustinus. [Fides operans per dilectionem vti que sine spe esse non potest, nec amor sine spe, nec sine amore spes, nec vtrumque sine fide, & fides sine amore nihil prodest,] potest tamen credi aliquid, quod non speratur, nihil autem potest sperari, quod non creditur. Ideòque credere, quod est actus fidei, naturaliter præcedit sperare, quod est actus spei, quia nisi aliquid credatur, non potest sperari. Creditur enim aliquid, quod non speratur. Inde est, quòd in Scriptura plerumque reperitur, quòd fides præcedit spem, & spes sequitur fidem: non quòd virtus fidei præcedat virtutem spei tempore, vel causâ, sed quia actus fidei naturaliter præcedit actum spei: quod etiam quidam concedunt de ipsa virtute fidei, vt naturaliter præcedat spem non tempore. Vnde, & rectè ea sola dicitur fundamentum omnium virtutum, & bonorum operum, non autem fundamentum est charitatis, quia non ipsa charitatis, sed charitas ipsius virtutis fidei causa est. [Charitas enim causa est, & mater omnium virtutum, quæ si desit, frustrà habentur cætera: si autem adsit, habentur omnia.] Charitas enim Spiritus sanctus est, vt in superioribus prætaxatum est. Ipsa est ergo causa omnium virtutum, non ipsius aliqua virtutum causa est: quia omnia munera excellit. Vnde Augustinus. [Respice ad munera Ecclesiæ, & vniuersis excellentius charitatis munus cognosces: quæ, vt oleum, non potest premi in imo, sed superexilit. Non ergo eius causa, vel fundamentum fides est. Gregorius tamen super Ezechielem dicit, quia nisi priùs fides teneatur, nullatenus ad spiritualem amorem attingitur. Non enim charitas fidem, sed fides charitatem præcedit: quia nemo potest amare quod non crediderit, sicut nec sperare. Sed hoc accipi potest esse dictum de fide, quæ virtus non est: ipsa enim spem, & charitatem frequenter præcedit, vel de actu fidei, qui fortè naturaliter actum charitatis præcedit, sicut actum spei, quod verba præmissa diligenter notata innuunt, & ea etiam quæ addit, dicens: Nisi ea, inquit, quæ audis, credideris, ad amandum ea, quæ audis, non inflammaberis: quæ tantum de non visis est, vt antè diximus. Vnde Chrysostomus. [Fides in anima nostra facit subsistere ea, quæ non videntur,] de quibus propriè fides est: de visis enim non est fides, sed agnitio.

August. in  
Enc. c. 8. in  
fine.

1. Cor. 13. a  
Quare dicitur  
sola fides  
fundamentum.

Tract. de  
laudibus  
charit. in  
princ.

Lib. 1. sent.  
dist. 17.

Aug. ibidem  
immediatè  
suprà præal-  
legat. rom. 9.  
rom. 16. ante  
medium.

Chrysost. su-  
per Epist. ad  
Hebr. rom.  
21. in fine,  
circa illud,  
cap. 11. fides  
est speran-  
dorum.

## Q V Æ S T I O V N I C A .

*Vtrum de credibilibus nobis reuelatis, neesse sit ponere fidem infusam?*

Alenf. 3. p. 9. 78. m. 1. D. Thom. 1. 2. q. 62. art. 1. & 2. 2. q. 1. art. 3. vbi Bannes, Richard. hic art. 3. q. 1. Gabr. q. 2. art. 2. Valq. 1. 2. d. 186. cap. 1. & d. 187. cap. 2. Ansel. D. Thom. OEcum. Theoph. in id Hebr. 11. sine fide impossibile, &c. Durand. 2. d. 28. q. 1. Soto 2. de nat. cap. 7. 8. vbi inconsideratè. Scotum, & alios graues DD. taxat. Pitigianis hic art. 10. & 11. Vega 9. de Iustif. cap. 3. Cord. lib. 1. quæst. 17. Vide Scot. @uodlib. 14.



**I**RCA istam vigesimam tertiam distinctionem, in qua Magister agit de virtutibus, & primò de fide quantum ad eius essentiam, quaeritur vnum: Vtrum scilicet de credibilibus nobis reuelatis neesse sit ponere fidem infusam? Quòd non, quia ad omnem certitudinem actus credendi, quam experimur in nobis talium credibilium, sufficit nobis fides acquisita: igitur superfluit ponere fidem infusam. Consequentia patet, quia non ponitur habitus, nisi propter actum: & superfluit ponere plura, quando vnum sufficit. Antecedens probatur, quia sicut firmiter inhaeremus historiis, & gestis scriptis de rebus bellicis, & aliis, quæ scribuntur in Chronicis fide acquisita, per hoc, quòd credimus veraces eos esse, qui talia referunt, ita fide acquisita firmiter adhaeremus historiae Scripturae sacrae, & Euangelio: quia firmiter credimus eos esse veraces, qui libros Canonis condiderunt: igitur praeter fidem acquisitam, superfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi.

Præterea, magis est supra inclinationem intellectus, imò contra, assentire falsis impossibilibus oppositis necessariorum, quam assentire obiectis neutris, quæ licet sint vera, non tamen habent euentiam ex terminis: sed aliquis habitu acquisito per falsigraphum assentit opposito conclusionis demonstratae, vel demonstrabilis, sicut habens ignorantiam dispositionis, qui scilicet est in errore, firmiter adhæret illi falso: igitur multò fortius fide acquisita potest firmiter credere vera neutra, cuiusmodi sunt credibilia à nobis.

Sed dices, quòd fortè idè assentit, quia persuasus est aliqua apparentiâ argumenti. Idè pono aliud exemplum. Ecce aliquis hæreticus firmiter adhæreret suo errori, credens illum esse verum, intantum, quòd mori paratus est pro eo, & fide sua, sic assentit illi, quod euidens ex terminis esse non potest, cum sit falsum, & hæresis: & illa fides non est nisi acquisita, & est in ratione inclinans ipsam firmiter in illum errorem, nec talis est persuasus ratione, sed credit auditui aliquorum, vt proprio conceptui: igitur aliquis potest fide acquisita firmiter adhære alicui credibili sine fide infusa à Deo.

Item, si ponitur fides infusa à Deo, illa non potest corrumpi in nobis, nec amitti: hoc autem est falsum: igitur & illud ex quo sequitur, scilicet quòd aliqua talis fides sit in nobis. Antecedens probatur, quia sicut habitus infusus creatur à Deo, & non potest creatura in causalitatem ipsius, quia non generatur ex actibus nostris, ita quando corrumpitur, annihilatur totaliter: & sicut creatura non potest aliquid creare, ita nec annihilare: igitur nullus habens fidem quocunque errore posset effectiue fidem annihilare, attingendo essentiam habitus, nec demeritoriè; quia si sic, hoc esset per maximum demeritum, scilicet per odium Dei; sed sic non perditur, quia dæmones credunt, & contremiscunt, & habent fidem in formem, & tamen odiunt Deum: igitur si poneretur fides infusa, non posset corrumpi, nec amitti; igitur nulla est fides infusa.

Præterea, (& hoc argumentum potest ponderari) ille habitus, ad quem non potest homo ex omnibus naturalibus suis attingere, est simpliciter perfectior omni habitu, ad quem potest attingere generando ipsum in se, ex suis principiis naturalibus: si ergo ponitur fides infusa, cum homo ex tota coordinatione virium naturalium suarum, & earum actuum, & obiectorum, non possit in se generare fidem illam, esset huiusmodi fides perfectior habitus omni habitu acquisito, scilicet scientia conclusionum, & habitu principiorum: & cum perfectiori habitui correspondeat perfectior actus, actus credendi fidei infusæ esset perfectior, quam actus intelligendi prima principia per habitum principiorum, quod videtur valde inconueniens.

Contra, ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*; sed certum est quòd multi placent, & multi placuerunt Deo: igitur neesse est ponere fidem respectu credibilium nobis reuelatorum. & quòd loquatur de fide infusa, patet per eundem 1. ad Corinth. 13. 2.

1.  
*Hic incipit  
2. pars prin-  
cipalis hu-  
ius 3. lib.  
Argum. 1.*

Argum. 1.

2.  
Argum. 3.

Jacob 2.  
*De fide dæ-  
monum.*

Argum. 4.  
*Quare Ri-  
chard. &  
D. Bon.*

3.  
*Ratio opp.*

ubi dicit, *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, & post cap. 13.* subdit de istis virtutibus Theologicis, quæ sunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquisitis: ibi enim loquitur de fide infusa, sicut de charitate infusa.

In quæstione ista, primò dicam, quod certum est, quia certum est quòd in nobis est fides acquisita: & ex hoc sequitur vnum corollarium. Secundò dicam aliud, quod non est ita manifestum, & ibi duo, secundùm quòd dupliciter potest dici de fide infusa: & eligetis partem, quam volueritis. Tertiò dicam ad quæstionem.

## S C H O L I V M.

*Nos habere fidem acquisitam de credibilibus reuelatis. Primò, ex Augustino, quia si nulla esset in nobis infusa fides, sicut per acquisitam credimus aliis historiis, ita & reuelatis. Secundò, puer Hebraus non baptizatus inter nos educatus, fide acquisitâ crederet nobis reuelata: ergo idem de nobis. Tertiò, hæreticans in vno articulo, retinet fidem acquisitam quoad alios articulos. Quartò, ex Paulo. Ex his infert fidem infusam non esse necessariam, vt sine formidine credamus reuelatis, quia multis fide humanâ sine vlla formidine adhæremus, vt esse multa loca, quæ nunquam vidimus, &c.*

4. **D**E primo certum est, quòd in nobis est fides reuelatorum credibilium acquisita. Quod patet per Augustinum in Epistola contra fundamentum Manichæi, qui dicit, quòd *non crederet Euangelio, nisi crederet Ecclesia Catholica.* Patet igitur per eum, quòd libris Canonis sacri non est credendum, nisi quia primò credendum est Ecclesiæ approbanti, & auctorizanti libros istos, & contenta in eis; quamvis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus suis, non tamen adhæremus eis firmiter, nisi quia creditur Ecclesiæ approbanti, & testificantî veraces esse eorum auctores. Vnde dicit Augustinus ibidem, quòd Euangelium Nazaræorum non admittam, quia non admittitur ab Ecclesia. Sicut igitur si nulla fides infusa esset in me, crederem firmiter historiis librorum Canonis propter auctoritatem Ecclesiæ, sicut fide acquisitâ credo aliis historiis à quibusdam famosis viris scriptis, & narratis. Credo igitur fide acquisitâ Euangelio, quia Ecclesia tenet scriptores veraces; quod ego audiens acquirō mihi habitum credendi dictis illorum.

Præterea, si vnus puer Iudæus nunquam baptizatus nutriretur inter nos, & disciplinaretur more nostro, habitu acquisito ex auditu crederet, & adhæreret omnibus, quibus & nos: sicut etiam ego fide acquisitâ ex auditu parentum, & aliorum, credo multa tempora transisse, mundum etiam non incepisse mecum. Credo etiam Romam esse, quam non vidi, ex relatu fide dignorum: sic & reuelatis in Scriptura per fidem acquisitam ex auditu firmiter adhæreo credendo Ecclesiæ approbanti veritatem auctorum illorum.

Præterea, hic est aliquis baptizatus credens omnes articulos, postea errat circa vnum tantum, scilicet Trinitatem personarum, & vnitatem essentia: tamen sentit se firmiter adhære omnibus aliis credibilibus: non enim oportet errantem circa vnum articulum, errare circa omnes, quia hæreses non sunt necessariò connexæ. Ille igitur sine fide infusa credit aliis articulis, quia fides infusa corrumpitur, cum hæresis generatur; aliàs starent simul fides, & hæresis: igitur fide acquisitâ credit aliis articulis, quæ scilicet fuit cum infusa præcedente, si aliqua talis fuit: non enim in illo instanti, in quo corrumpitur fides infusa per hæresim, generatur primò fides acquisita: nam ille error non disponit ad fidem pro tunc, imò est indispositio, vt pro tunc non generetur: igitur præfuit ante illum errorem, & sic certum est esse in nobis fidem acquisitam.

5. Præterea, ad Roman. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient sine predicante? quomodo predicabunt, nisi mittantur?* igitur secundùm Apostolum, fides est ex auditu: auditus autem est ex predicante: predicare autem nullus potest, nisi mittatur: igitur de primo ad vltimum, non potest homo credere, nisi audiat aliquem predicantem sibi credibilia. Hoc argumentum non valet, nisi loqueretur de fide acquisita: quia hæc fides generatur in homine, ex hoc quòd audit verba predicantis, adhibendo fidem dictis suis, quia non oportet quemlibet talem esse bonum moraliter per charitatem infusam, sed potest esse in peccato mortali: & audiendo predicantem, & videndo miracula fieri, credit ei, & hoc, quia dicitur sibi naturaliter ratio, quòd Deus non assistit falsitati alicuius, operando miracula ad falsa alicuius prædicata, vel dicta: igitur fides illa præcedit charitatem, & per consequens est acquisita, quia infusa non infunditur, nisi cum charitate.

*Fides infusa non infunditur sine charitate. de hoc d. 36. art. 4.*



Ex istis sequitur corollarium <sup>b</sup>, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem sine oppositi formidine, non oportet ponere fidem infusam: nec necessitas eius potest ex hoc concludi: quia fides acquisita est super opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, licet sit infra scientiam, quæ est ex euidencia obiecti scibilis. Quare, non dico mundum incepisse mecum, non quia scio ipsum præcessisse me, quia præteritorum non est scientia, secundum Augustinum; nec opinor mundum præcessisse me: sed adhæreo firmiter huic, mundum præcessisse me per fidem acquisitam ex auditu aliorum, quorum veracitati credo firmiter. Nec dubito mundum præcessisse me, & esse partes mundi, quas non vidi: quia non dubito de veracitate narrantium mihi talia, & asserentium vera esse. Ideò sicut nec hærito de veracitate eorum, quæ est quasi principium, sic nec de dicto eorum, quod est quasi conclusio sequens eodem modo: quia homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuiuslibet naturaliter inferitur, scilicet Deum esse veracem: nec dubitatur de approbatione Ecclesiæ, quæ approbat dicta, & scripta vitorum præcedentium: ideò non dubitatur de his, quæ in Scriptura reuelantur, sed fide acquisitâ ex auditu firmiter eis adhæret. Hoc igitur tenendum est tanquam certum, quòd reuelatorum in Scriptura est in nobis fides acquisita, generata ex auditu, & ex actibus nostris, qua eis firmiter adhæremus.

*Vs homo firmiter credit omnibus reuelatis, non concluditur necessitas fidei infusa. Quare non dubito esse alias regiones, quas non vidi. Fides acquisita firmiter opinione.*

*Conclusio.*

### C O M M E N T A R I V S.

*1. Quid fides acquisita.*

**a** DE primo dicit certum esse quòd fides acquisita est in nobis de articulis reuelatis, siue reuelatis nobis immediatè à Deo, siue reuelatis alicui, puta Prophetis & Apostolis, quorum veracitati firmiter adhæreo. & quòd talis fides sit in nobis necessaria, probat *quæst. 1. prol.* vbi vult quòd via naturali quis non potest scire necessaria ad salutem. vide ibi; & hic specialiter ostendit quomodo quis via naturali potest acquirere fidem de reuelatis, quia via naturali quis potest credere Ecclesiæ asserenti articulos fidei. & quomodo talem fidem quis naturaliter possit acquirere credendo veracitati docentis articulos reuelatos, clarè patet in litera, nec hic oportet multum insistere.

**b** Addit tamen vnum corollarium, scilicet quòd non est necesse ponere fidem infusam propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter, & sine hæsitatione adhæreat eis, quia per fidem acquisitam via naturali potest firmiter adhædere eis: fides enim ponitur infra scientiam, & supra opinionem; quia opinio est adhædere vni parti cum hæsitatione alterius; fides verò est adhædere articulis ita firmiter, quòd nullo modo hæsitet; sed scientia non tantum est adhædere firmiter conclusioni, sed est adhædere ex euidencia rei, ita quòd in intellectu euidenter

causatur scientia conclusionis ab ipsa re, & non potest dissentire: adhæret enim firmiter conclusioni propter principium: sed fides quamuis sit adhædere firmiter, puta huic articulo, quòd *Deus est trinus, & vnus*, non tamen adhæret ex euidencia rei, sed tantum, quia credit veracitati hoc asserentis. Est enim notum via naturali quòd Deus est summè verax, & per consequens omne reuelatum à Deo est simpliciter verum, & credo firmiter quòd Deus reuelauit articulos, puta Prophetis, & Apostolis, quorum veracitati firmiter adhæreo, & ideò fides non est adhædere ex euidencia rei. Et quòd dicit in litera, quòd *quis potest habere fidem de multis articulis, & errare in aliquo alio articulo, & cum tali errore non potest stare fides infusa*: hoc non debet intelligi quòd error alicuius articuli, & fides infusa repugnent formaliter, sed tantum demeritoriè, quia Deus de potentia absoluta posset alicui hæretico etiam existenti hæretico, infundere habitum fidei: sicut etiam charitas, & peccatum non repugnant formaliter, sed tantum demeritoriè, vt patet à Doctore in 2. dist. 28. & in 4. dist. 1. q. 1. & quæst. 6. & dist. 16. q. 2. Tamen de potentia Dei ordinata, sicut charitas nullo modo stat in aliquo existente in aliquo mortali peccato, ita nec fides infusa stat in aliquo existente in aliqua hæresi.

*Scientia est adhædere firmiter.*

*Quomodo charitas, & peccatum repugnant.*

*Qua sit opinio. Fides est adhædere articulis.*

### S C H O L I V M.

*Primus modus ponendi fidem infusam, qui est communis: quòd hac non respicit credibilia in se sub propriis rationibus, sed quatenus asserta à Deo, inclinans ad assentiendum omnibus illis sub hac vnica ratione, & sic facile sustinetur esse vnã tantum fidem omnium credibilium: quia eius obiectum formale est Deum reuelasse. Contra hunc modum, quem num. 3. sub electione nobis relinquit, arguit quintupliciter. Primum argumentum in sententia aliorum difficile est, sed non secundum Doctorem, quia iuxta eum quando aliquid est denominatiuè tale, & aliquid formaliter tale, standum est in secundo, vt in hac, Petrus existit denominatiuè, ipsa existentia formaliter se ipsa, non per aliam existentiam; sic credo Deum trinum, quia hoc est reuelatum, esse verò reuelatum, credo, quia est reuelatio. Exemplificatur communiter de luce, qua se, & alia facit visibilia. Fortè dicendum quòd fides infusa non tendit in reuelatum esse, vt in rem creditam, sed tantum fides acquisita, & infusa tendit in articulos. Nec requiritur quòd conditio assensus fidei sit infallibilis, vt in his, quòd hic homo sit verus Papa; hac congregatio, verum concilium, Scoti oper. Tom. VII.*

qua secundum communioem recentiorum sunt de fide. Item ij, qui primò recipiunt fidem, non habent nisi conditiones fallibiles, quia propositio Ecclesia quoad ipsos, non potest proponi ut ratio infallibilis credendi, quia Ecclesiam habere auctoritatem infallibiliter proponendi credibilia, est unum credendorum. Vide Ban. supra dub. 4. Cano. 2. de loc. cap. 8. Albertinum, tom. 1. corol. 4. ex 3. prin. punct. 4. 5. 6. & 7. à pag. 502.

6. Similitudo est in multis inter fidem diuinam, & acquisitam.

Secundò de fide infusa <sup>c</sup>, quomodo sit ponenda in nobis, & hoc non est ita certum, San sit, vel quomodo sit ponenda in nobis; tamen potest dici, quòd fides infusa similis est in aliquo fidei acquisitæ, imò in multis. Nam sicut fides acquisita assentit, vel credit dicto alicuius, quia credit veracitati asserentis illud esse verum, sic fides infusa assentit alicui reuelato, quia credit Deo, vel veracitati Dei asserentis illud. Et quia quod Deus asserit, supernaturaliter reuelat, idèd fides assentiens tali reuelato, quia assentit veracitati reuelantis, est habitus supernaturalis: reuelat autem credibilia; quando infundit habitum. Et hoc modo dicendo, fides non habet certitudinem ex obiecto, sed ex veracitate testis, scilicet Dei. & hoc modo facile est videre, quomodo fides est cum ænigmate, & obscuritate: quia habens fidem non credit articulum esse verum ex euidencia obiecti, sed propter hoc, quòd assentit veracitati infundentis habitum, & in hoc reuelantis credibilia.

Similiter hoc modo teneri potest <sup>d</sup>, quòd sit vna fides omnium credibilium, quia non respicit credibilia sub propriis rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipso tanquam vera esse eodem habitu, quo credit reuelantem esse veracem. Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ asserit esse vera, quantumcunque illa sint diuersarum rationum: quia illis non assentio, nisi per accidens, per hoc scilicet quòd assentio veracitati tuæ: & ita assentio illis, vt sunt à te asserita. Ita hîc, nam credibilibus reuelatis à Deo assentio, quia assentio veracitati Dei: & sic fides respicit omnia credibilia, vt reuelata à Deo, non autem sub propriis rationibus: & idèd vna fides posset esse de omnibus credibilibus, quamuis Geometricalia, & Physicalia, & quantumcunque diuersa, & alterius rationis introducerentur hîc tanquam credibilia: in omnibus enim esset vna ratio credendi illa esse vera, quia reuelata sunt à Deo.

7. Contrà <sup>e</sup>, si fides infusa respicit primam veritatem, vt reuelantem articulos, & causantem assensum de credibilibus, & non sit aliud, de quo est fides, vt de obiecto; sequitur quòd nunquam aliquis fidelis sua fide assentiet huic, *Deus est trinus & vnus*, quia secundum te non assentio illi, nisi quia est reuelatum à prima veritate.

Quæro igitur à te <sup>f</sup>, quomodo assentio huic, scilicet hoc esse reuelatum à Deo? quia si assentio huic, *Deum esse trinum & vnum*, quia reuelatum, magis assentio huic, scilicet *Hoc esse à Deo reuelatum*: sicut assentiens conclusioni propter principia, magis assentit principiis. Si dicas, sicut oportet dicere, quia reuelatum est à Deo, Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo, adhuc quæram quomodo assentio huic secundæ, & sic in infinitum, & per consequens nunquam aliquid firmiter credam de articulis fidei: sicut si scientia conclusionis resolueretur in principia, & illa principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur aliquid, sicut nec aliquid esse potest, quod dependet essentialiter ex causis infinitis.

Vide Quodlib. 14.

Si dicas, quòd huic <sup>g</sup>, scilicet *Deum esse trinum & vnum, esse reuelatum à Deo*, assentio ex fide acquisita. Contrà; igitur tunc fides infusa dependeret in esse, & in faciendo adhærere alicui articulo, à fide acquisita, sicut à principio: quia non potes dicere, quòd per scientiam eius adhæream ei, quia *Deum esse trinum & vnum, esse reuelatum à Deo*, non est euidens ex terminis, plus quàm ista, *Deus est trinus & vnus*.

De hoc q. 3. prob.

Præterea <sup>h</sup> formalis ratio obiecti habitus realis non est ratio, vel ens rationis: sed esse reuelatum, Deum esse trinum & vnum, non dicit ultra Deum trinum & vnum, nisi respectum rationis, sicut esse cognitum non dicit nisi respectum rationis ultra rem, quæ cognoscitur: igitur si assentio Deo trino, quia reuelatum, formalis ratio obiecti, cui assentio per habitum realem, est ens rationis; quod est inconueniens, cum habitus realis habeat obiectum formale reale, sicut potentia realis obiectum formale reale: igitur reuelari passiuè, cum sit res rationis, non potest esse formalis ratio tendendi in hoc,

8.

Loquitur de firmitate, quæ creditur aliis historiis sine metu de opposito.

*Deus est trinus & vnus.*

Præterea <sup>i</sup>, in primo, qui articuli sunt reuelati, sufficit fides acquisita, vt firmiter credat eis, sicut in Paulo: igitur in aliis posterioribus sufficit fides acquisita, vt firmiter credant talia credenda. Consequentia probatur, quia secundum Augustinum super illud Psal. 71. *Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam*; inferiores illuminantur per supe

superiores, & non magis illuminantur, quàm superiores illuminantes ipsos. Probatio antecedentis, ex puris naturalibus includendo habitum acquisitum, potest aliquis assentire omnibus assertis, & reuelatis ab aliquo, quia ex puris naturalibus, assentire potest illum esse veracem, qui talia asserit, & reuelat: sed ex puris naturalibus credit homo, & assentit, quòd Deus est verax, magis quàm omnes homines, & hoc scire, & assentire potuit Paulus: igitur Fide acquisitâ ex puris naturalibus potest assentire omnibus reuelatis à Deo; & per consequens quilibet alius: igitur præter Fidem acquisitam non requiritur necessariò propter assentire aliqua alia Fides.

*Arguit absolute infusam non esse necessariam, ut quis sine formidine credat reuelata.*

Præterea, quòd sufficiat Fides acquisita cum aliis naturalibus, probo; quamuis enim aliqua scientia propter sui difficultatem, vt Geometria, vel alia, non possit sciri ab isto homine propria inuentione, & in suo lumine naturali; tamen postquam est inuenta, & inordinatè tradita, potest homo iste ex puris naturalibus naturaliter acquirere, & scire eam. igitur eodem modo, quamuis nemo naturali lumine intellectus possit propriâ inquisitione venire ad notitiam huius, *Deus est Trinus, & vnus*: tamen postquam est reuelatum alicui, potest alius, & ille, cui reuelatum est, etiam firmiter assentire illi, & adherere Fide acquisitâ.

Præterea, Fides infusa si ponitur, est certior, quàm acquisita; aliàs frustra poneretur: sed quòd sit minùs certa, probo; quia conclusio est minùs certa, quàm principium, ex quo tota certitudo eius est à certitudine principij: sed huic, *Deum esse trinum, & vnum*, assentio Fide infusâ (si ponitur) quia hoc reuelatum est à Deo: sed hoc esse reuelatum credo, quia Ioannes, vel alius Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum, sed si audiuissem eum asserentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem sibi Fide acquisitâ, credendo scilicet, ipsum esse veracem, & nihil falsum velle asserere: igitur & modò credo Fide acquisita ex auditu Scripturarum, vel lectione, esse reuelatum Apostolo, Deum esse trinum, & vnum: igitur tota firmitas, quam ponis hoc modo in Fide infusa, est à Fide acquisita: ergo non videtur ponenda Fides infusa modo suprâ posito.

## C O M M E N T A R I V S.

2. c **D**E secundo principali, scilicet de Fide infusa. Doctòr in hoc articulo dicit quòd nulla ratio cogit ponere Fidem infusam propter credulitatem articuloꝝ; sed si talis Fides est ponenda, est præcisè ponenda propter auctoritatem Sanctorum assentium talem fidem in nobis; tamen innuit in litera duplicem modum ponendi Fidem infusam propter credulitatem articuloꝝ, & neuter modorum firmiter asseritur à Doctò. quia vtrumque modum improbat. Secundus tamen modus ponendi videtur aliquid euidentiòs primò; & tenens alterum modorum, habet tunc respondere rationibus factis contra illos modos. Innuit tamen illos duos modos ponendi Fidem infusam propter credulitatem articuloꝝ; quia etsi non concludant necessitatem ponendi talem fidem, nullus tamen alius modus apparet euidentiòs istis.

In ista litera plura ponuntur. Primò, quando dicit quòd *Fides assentit*, debet sic intelligi quòd habitus Fidei inclinatur ad assentiendum; potentia enim est assentire, vel dissentire, & non est habitus. Secundò, quando dicit quòd *Fides acquisita assentit dicto alicuius; quia credit veritati illud asserentis*; hoc debet intelligi secundum istum modum ponendi, quòd Fides acquisita facit assentire non immediatè Deo reuelanti, sed alicui testi creato articulum asserenti: & in hoc differt à Fide infusa; quia ipsa inclinatur ad assentiendum articulis reuelatis immediatè à Deo, & hoc quia facit assentire immediatè veritati ipsius Dei reuelantis. Fides ergo infusa, & acquisita in hoc conueniunt, quia vtraque inclinatur ad assentiendum articulis Fidei, quia inclinatur ad assentiendum veritati illorum articuloꝝ. Et differunt in hoc; quia Fides acquisita tantum inclinatur

ad assentiendum veritati asserentis creati. Fides verò infusa inclinatur præcisè ad assentiendum veritati Dei reuelantis articulos.

Tertiò, quando dicit quòd *Deus asserit immediatè, illud immediatè reuelat*, vt puta quando asserit hunc articulum esse firmiter verum, quòd *Deus est trinus, & vnus*, illud asserere est reuelare, & tale reuelare potest dupliciter intelligi; vel quòd Deus immediatè causat notitiam huius: *Deus est trinus, & vnus*; vel quòd causat assensum, quo assentio illi articulo; stat enim quòd quis habeat notitiam huius articuli: *Deus est trinus, & vnus*, & quòd tamen non assentiat veritati articuli; quia pono assensum esse simpliciter alium actum ab actu cognoscendi, vt patet à Doctore in 2. Met. q. 1. & vide quæ ibi exposui. Quando ergo dicitur quòd *asserere articulum est ipsum immediatè reuelare*, debet intelligi non tantum de notitia articuli, sed etiam de assensu; & hoc dupliciter, vel de assensu actuali, vel habituali; tunc enim Deus facit habitualiter assentire articulis, quando infundit habitum Fidei inclinantem ad huiusmodi assensum; & actu facit immediatè assentire, quando immediatè causat actum assentiendi.

Quartò dicit quòd talis Fides infusa est cum ænigmatate, & obscuritate, hoc verum est, vt ænigma, & obscuritas opponuntur euidentiæ rei in se; habens enim talem fidem verè credit articulis reuelatis; quia credit veritati Dei reuelantis, & sic est certus de articulo; quia est certus de veracitate reuelantis. Cognitio enim huius articuli: *Deus est trinus, & vnus*, potest dupliciter esse euidens ex euidentiâ rei.

Primò, quando Deus sub ratione Deitatis est in se præsens alicui intellectui, sicut est intellectui Beato.

*Cognitio huius articuli, Deus est trinus, & vnus, potest dupliciter esse euidens.*

*Quomodo Fides infusa sit ponenda in nobis.*

*Fides infusa, & acquisita quomodo conueniant, & differant.*

Secundò, quando est præfens in specie intelligibili partialiter causante notitiam distinctam Deitatis, sicut fuit in Angelis ante eorum beatitudinem. Et de hoc vide quæ exposui super q. 3. Prolog. & super dist. 3. quæst. 9. secundi. Et notitia, quæ tantum habetur per reuelationem, nullo modo potest esse euidens ex euidencia rei: & sic patet quomodo Fides infusa est cum obscuritate, & ænigmate.

4. d. *Similiter hoc modo teneri potest, &c.* Vult dicere quòd Fides infusa de isto articulo, *Deus est trinus, & vnus*, non habet pro obiecto ipsum Deum trinum, & vnum sic absolute sumptum; sed habet ipsum pro obiecto, in quantum est reuelatum immediate à Deo, ita quòd ratio formalis obiecti Fidei est præcisè esse reuelatum à Deo, & ita articuli, siue pertinentes ad intrà, siue pertinentes ad extrà, non sunt obiecta Fidei sub suis propriis rationibus formalibus; sed præcisè sub ratione, qua sunt reuelati, ita quòd reuelatio passiva omnium articulorum est ratio formalis obiecti, vel obiectorum Fidei infusæ. Et sic patet primus modus ponendi Fidem infusam.

e. *Contra.* Doctor multipliciter instat contra istum modum ponendi. Et primò in hoc, quòd dicit quòd obiectum Fidei non est articulus sub ratione propria; sed in quantum reuelatur, ita quòd Fides infusa præcisè facit assentire articulo, vt reuelato; quia facit assentire veracitati reuelantis.

Ex hoc sequitur quòd fidelis habens Fidem infusam non poterit assentire firmiter alicui articulo, puta quòd *Deus est trinus, & vnus*; patet, quia si non assentit firmiter huic articulo, nisi in quantum reuelato.

f. *Quæro, quomodo assentiet huic, quòd Deum esse trinum, & vnum esse reuelatum à Deo?*

*Si dicas. Firmiter assentio, quia reuelatum est à Deo, Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo,* id est, quòd Deus reuelat, quòd hinc articulus, *Deus est trinus, & vnus*, est reuelatus, & sic credo hunc articulum reuelatum à Deo esse reuelatum, ita quòd credo duo, scilicet credo Deum trinum, & vnum esse reuelatum, & credo quòd hoc reuelatum sit reuelatum, quòd est, supple, reuelatum. Contra hoc, quia tunc est procedere in infinitum in reuelatis; patet, quia si assentio huic reuelato; quia assentio, quòd hoc est reuelatum, & illud secundum reuelatum sit *A*, & tunc quæro, quomodo assentio secundo reuelato. Si dicis quòd assentio illi reuelato; quia assentio quòd illud est reuelatum, sic erit procedere in infinitum, & per consequens nunquam aliquid firmiter credam de Articulis Fidei, sicut si scientia conclusionis resolveretur in principia, & illa principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur aliquid, sicut nec aliquid esse potest, quòd dependeat essentialiter ex causis infinitis, vt satis patet in primo, distinct. 2. quæst. 1. & in secundo Metaph. Doctoris.

5. g. *Si dicas quòd huic, scilicet Deum esse trinum, & vnum esse reuelatum à Deo, assentio ex Fide acquisita,* id est, quòd Fide infusa firmiter assentio huic articulo, vt reuelato à Deo; sed quòd assentiam hunc articulum esse reuelatum, præcisè assentio Fide acquisita.

*Contra, quia tunc Fides infusa dependeret in esse, & in faciendo adharere alicui articulo à Fide acquisita*

*ta, sicut à principio, sicut etiam hinc, quando firmiter adhæreo Fide acquisita huic articulo; Deus est trinus, & vnus; quia credo veracitati assentis; Fides acquisita de tali articulo dependet à veracitate assentis, quasi sicut conclusio à principio, vt patet à Doctore supra in litera: sic in proposito, si tantum assentio huic articulo vt reuelato; quia assentio Fide acquisita, talem articulum esse reuelatum, patet quòd Fides infusa dependet à Fide acquisita, & si fortè non in essendo, saltem dependet in faciendo assentire.*

h. *Præterea. Formalis ratio obiecti.* Secundò, probat Doctor quòd esse reuelatum non potest esse ratio formalis obiecti alicuius habitus; patet, quia habitus realis obiecti respicit obiectum sub ratione formali reali, & hoc satis patuit in primo, quæst. 3. Prologi, & loquor semper de habitu reali non tantum denominatione intrinseca, & in se, quia sic omnis habitus est qualitas realis; sed præcipue denominatione extrinseca; quia supple respicit obiectum reale, licet enim Logica sit in se scientia realis, tamen dicitur rationalis; quia respicit ens rationis pro obiecto. In proposito, habitus Fidei est verè realis vtroque modo; quia respicit obiectum reale sub aliqua ratione formali reali; sed esse reuelatum est tantum relatio rationis: ergo Fides infusa non habet Articulum Fidei pro obiecto sub ratione formali, quæ est ens rationis, sicut est esse reuelatum.

i. *Præterea. In primo, cui Articuli sunt reuelati, sufficit Fides acquisita, vt firmiter credat eis.* Nunc Doctor probat specialiter quòd Fides infusa non sit necessaria propter credulitatem articulorum etiam immediate reuelatorum à Deo; patet de Paulo, quia ex puris naturalibus, includendo habitum acquisitum, potest aliquis assentire omnibus assertis, & reuelatis ab aliquo; quia ex puris naturalibus assentire potest illum esse veracem, quia talia asserit, & reuelat; sed ex puris naturalibus credit homo, & assentit quòd Deus est verax magis, quàm homines; & hoc scire, & assentire potuit Paulus: igitur Fide acquisita ex puris naturalibus potuit assentire omnibus reuelatis immediate à Deo, & per consequens quilibet alius: ergo, &c.

k. *Vltimò arguit deducendo ad inconueniens, scilicet si Fides infusa esset necessaria, certius faceret credere, quàm Fides acquisita, aliter non poneretur: sed hoc est falsum, quia Fides acquisita est certior: patet, quia conclusio est minus certa, quàm principium: si ergo huic, Deus est trinus, & vnus, assentio Fide infusa; quia hoc supple est reuelatum à Deo, sed hoc esse reuelatum à Deo, credo Fide acquisita, puta quia Ioannes dixit hoc sibi esse reuelatum: sed si audissem eum asserentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem sibi Fide acquisita, credendo ipsum esse veracem: igitur & modò credo Fide acquisita ex auditu Scripturarum, vel lectione, esse reuelatum Apostolo, & per consequens tota firmitas, quæ hoc modo ponitur in fide infusa, est simpliciter à Fide acquisita, & per consequens non videtur ponenda Fides infusa modo supra posito.*

*Secundus modus ponendi Fidem infusam, est quòd respiciat immediatè Deum in se ut obiectum primarium, & omnes articulos in ipso inclusos, ut obiecta secundaria. Iuxta hunc modum Deus non est obiectum Fidei ut reuelans: sed ratione Deitatis, in quo differt à primo modo, & sic habitus Fidei tendit immediatè in omnes articulos, sicut si ex articulis cognitis immediatè acquireretur. Hic modus difficilis, & ingeniosus est, & in margine notantur dicta 11. quibus continetur.*

**A**liter potest<sup>1</sup> poni fides infusa in nobis sic: credibilia possunt accipi, & cognosci à nobis naturaliter in quolibet genere credibilium in conceptibus generalibus entis, & veri, & sic de aliis. Possumus enim hanc: *Deus est trinus, & vnus*, cognoscere in terminis suis generaliter, cognoscendo Deum sub conceptu generali; & similiter trinum, & sic de aliis terminis. Sed hanc: *Deus est trinus in personis, & vnus in essentia*, nunquã cognoscimus euidèter, nec est nobis euidens ex terminis, nisi termini eius apprehendantur à nobis in particulari sub propriis rationibus. Licet igitur isti termini apprehendantur in vniuersali à nobis, vt tamen sic apprehensi non sunt termini propositionis immediatæ simpliciter primæ, sed mediatæ. Ideò hæc propositiones, *Deus est trinus, & vnus; Filius Dei est incarnatus*, & huiusmodi, præter omnem cognitionem, quam naturaliter possumus habere ex terminis illarum in vniuersali, adhuc remanent nobis neutræ, ita quòd non possumus naturaliter scire eas esse veras, nec falsas. Sed si possemus concipere terminos in particulari, primò moueret intellectum ad simplicem apprehensionem sui sub propriis rationibus: secundò, ad compositionem terminorum in propositione immediata vera. Cùm igitur de factò hæc in via non moueant intellectum nostrum, sic in particulari, & sub propriis rationibus: per consequens non habemus assensum eis tanquã propositionibus immediatis ex euidètia terminorum, quem tamen assensum nati essent termini apprehensi causare in intellectu; sed habemus vnum assensum alium imperfectum respectu illius, & inclusum in illo, sicut imperfectum in perfectò. Et idè ille assensus imperfectior potest causari in nobis per aliquid supplens causalitatem terminorum imperfectè cognitorum; sicut ex frequentia actuum cognoscendi terminos illos cognitione imperfecta, causaretur in nobis habitus causans assensum propositionibus complexis ex illis terminis sic imperfectè cognitis.

Sed, quia nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum intellectus istis credibilibus; idè Deus supplet vicem obiecti, vt sicut ex frequentia actuum cognitionis imperfectæ terminorum in articulis generaretur in nobis assensus imperfectus de credibilibus; si tamen termini mouerent imperfectè ad huiusmodi assensum causandum, sic Deus infundit nobis habitum fidei inclinantem intellectum nostrum in assensum articulorum, ita quòd fides respiciat ipsum Deum, de quo formantur articuli, quibus sicut obiectis secundariis assentimus per habitum.

Sed ille assensus non est ex euidètia terminorum; quia omnia credibilia vel sunt necessaria simpliciter, sicut Deum esse trinum, & vnum, & omnia alia, quæ respiciunt Deum intrinsecè: vel sunt contingètia, vt illa, quæ respiciunt extrinseca, cuiusmodi est Incarnatio Filij, resurrectio mortuorum, & huiusmodi, quæ dependent à voluntate diuina, quæ contingenter ordinauit illa ab æterno; quamuis sint necessaria ex præsuppositione diuinæ voluntatis, scilicet si ordinauit ea fieri: & tunc necessitas illorum est conditionata. Et talium credibilium, siue necessariorum simpliciter, siue contingèntium, necessitas, vel contingètia, vel ipsamet credibilia, non sunt nobis nota intuitiue, sicut nata essent videri. Idè assensus, quem causat in nobis fides infusa à Deo, non est ita perfectus, sicut erit quando videbimus eum; sicut est, scilicet Deum, sed est imperfectus.

Et iste modus ponendi fidem infusam, non innitur alteri, sicut præcedens modus, scilicet quòd idè assentio huic, *Deus est trinus, & vnus*, quia prius assentio Deo reuelanti hanc veritatem, & sic respicit Deum, vt causantem assensum, non autem vt obiectum habitus: sed fides respicit Deum, sicut primum obiectum; de quo sicut de obiecto primo, continente huiusmodi veritates, formamus huiusmodi veritates complexas, *Deus est trinus, & vnus*. Nec credo hoc esse verum, quia prius credo hoc esse reuelatum à Deo: sed ille habitus immediatè inclinatur in Articulos Fidei, sicut si ex articulis cognitis immediatè acquireretur: eo modo quantum ad hoc, quo scientia inclinatur intellectum in cognoscibilia, nec cognoscibilia sunt præsentia in habitu, ita quòd repræsentet ea: sed sunt præsentia per species: & tamen si obiectum non esset præsens per

9.  
Sūma huius  
partis cōsi-  
stis in dictis  
11.

Dictum 1.  
pro quo vi-  
de 14. quæst.  
quodl.

Dictum 2.  
Dictum 3.  
Dictum 4.

Dictum 5.

Dictum 6.

Dictum 7.

10.  
Dictum 8.

Dictum 9.  
Credibilia  
respiciunt  
intrinseca

Dei sunt ne-  
cessaria ex-  
trinseca, cō-  
singèntia.

Dictum 10.

Dictum 11.

11.  
Differunt isti  
modi penes  
obiectum, &  
penes assen-  
sum.

per species, adhuc staret habitus, sicut si species possent esse deletæ, stante scientiâ, adhuc scientia magis inclinaret in illa obiecta, quæ fuerunt sibi aliquando præsentia in speciebus, quàm in alia.

Et similiter si essent præsentia, homo faciliùs intelligeret, & concluderet conclusiones ex eis, quam ex aliis obiectis, quorum nunquam habuit habitus: sed hæc credibilia, licet non sint præsentia per fidem infusam, ita quòd repræsentet obiecta, sicut nec aliquis habitus facit: sed aliunde, puta per auditum, vel lectionem; inclinatur tamen fides infusa in credibilia primò, sicut in sua obiecta, ita quòd fides respiciat primam veritatem, vt de qua est, sicut de obiecto primo.

Et tunc dissimilis est fides ista ab acquisita, quia rãtio tendendi in aliquod creditum fide acquisita, est veritas testis asserentis illud esse verum; hinc non sic, sed de ipsi credibilibus, scilicet articulis respicientibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates huiusmodi, sicut obiectum primum: non sicut illud, à quo sunt causaliter huiusmodi veritates reuelatæ secundum primam viam; quamvis articuli non sint præsentia, vt obiecta, nisi quia priùs reuelati: tamen intellectus non tendit in eos; quia primò credit ea reuelata: idè non respicit pro formali obiecto in eis reuelari: sed ipsos articulos in se. Adhuc tamen est obscura; quia licet firmiter inclinatur intellectus in talia, vt obiecta, tamen non facit ea præsentia ex euidencia rei, nec aliquid aliud facit ea sic euidencia, vel præsentia: tamen habitus fidei inclinatur in veritate obiecti, secundum quòd inclinatur firmiter intellectus in talia obiecta.

## C O M M E N T A R I V S.

I. **S**ecundus modus ponendi est talis, quòd fides infusa respicit immediatè ipsum Deum, vt obiectum, de quo formantur articuli, siue ad intrã, vt quòd *Deus est trinus, & vnus*; siue ad extrã, vt quòd *Deus est creator, est incarnatus*, & huiusmodi. Fides ergo infusa habet Deum sub ratione Deitatis, vt obiectum primarium, & habet omnes Articulus Fidei, qui includuntur in ipso Deo, vt obiecta secundaria. Et in hoc differt à fide acquisita; quia fides acquisita primariò respicit, vt obiectum, veracitatem asserentis, & secundariò respicit asserta, vt obiecta secundaria. Similiter iste modus ponendi fidem infusam est alius à primo modo; quia primus modus ponit fidem infusam respicere Deum vt obiectum primarium, non absolutè, & sub ratione Deitatis, sed vt reuelantem credibilia, ita quòd Deus sub ratione, qua reuelat, est primum obiectum fidei infusæ. Ponit etiam respicere Articulus Fidei, vt obiecta secundaria, non vt absolutè considerata, sed inquantum reuelata, ita quòd reuelari passiuè est ratio formalis talium obiectorum, vt supra patuit. Sed iste modus secundus ponit fidem infusam respicere Deum sub ratione Deitatis, & non inquantum reuelans; similiter respicit Articulus, siue credibilia absolutè, & sub rationibus propriis, & non inquantum reuelata.

Nota.

Aduerte tamen, quòd quamuis fides infusa habeat Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen ipsam de communi lege, non potest cognoscere Deum sub ratione Deitatis; sicut Theologia nostra respicit Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, habens tamen illam de communi lege non potest cognoscere Deum sub ratione Deitatis, vt prolixè exposui super quæst. 3. Prologi.

Deus sub ratione Deitatis est obiectum fidei infusæ.

Aduerte etiam, quòd quamuis Deus sub ratione Deitatis sit obiectum fidei infusæ, non tamen inclinatur ad assentiendum Deo in se; quia Articuli Fidei sunt tantum de complexis; idè tantum inclinatur, vel facit assentire credibilibus complexis.

Aduerte etiam, quòd per fidem infusam obiecta Fidei, siue primaria, siue secundaria, non habentur in se præsentia, nec in specie intelligibili; quia tunc de eis posset esse assensus ex euidencia rei, vt supra patuit: sed habentur præsentia per auditum: patet, quia habens habitum fidei infusæ, & non instructus ab aliquo Doctore de credibilibus, nullo modo cognoscit illa, nec assentit illis vt veris per talem habitum: sed instructus per auditum de credibilibus, tunc talia credibilia sunt sibi præsentia, non in se, sed tantum per auditum, sicut modò Ierusalem est mihi præsens tantum per auditum, cum nunquam ibi fuerim: sed quia credo veracitati asserentis Ierusalem esse: sic in proposito credibilia sunt præsentia per auditum habenti fidem infusam, & tunc talis fides facit assentire illis credibilibus. Et hoc est, quod dicit Doctor in sententia. Et quod dicit in principio secundi modi, quòd via naturali possumus cognoscere omnes Articulus Fidei tantum in conceptibus confusis, & sic via naturali possumus cognoscere istam propositionem: *Aliquod ens est trinum, & vnum*, puta abstrahendo conceptum entis ab aliquo ente inferiori, & abstrahendo vnitatem, & similiter Trinitatem, tamen via naturali non possumus scire hanc esse veram: sed semper est mihi neutra; quia est vna mediata dependens ab aliqua immediata, cum via naturali scire non possum. Deus tamen potest in me causare assensum, quo imperfectè assentio huic, puta, *aliquod est trinum, & vnum*; quia assensus imperfectus virtualiter includitur in assensu perfecto, quo quis firmiter assentit huic, scilicet *Deus est trinus, & vnus*, quando scilicet termini sunt in se præsentia, & clarè visi. Potest etiam causare habitum fidei, qui faciat assentire, imperfectè tamen, huic articulo, præsentit tamen per auditum, scilicet *Deus est trinus, & vnus*. Et de hoc vide quæ dicit Doctor quæst. 1. Prologi, & quæst. 3. & quæ ibi prolixè exposui: & sic patet iste secundus modus ponendi fidem infusam.

2.

Quomodo possumus via naturali cognoscere Articulus Fidei.

*Arguit contra secundum modum, quia videntur multa inconuenientia ex eo sequi: Primum, quòd fides esset potentia, non habitus. Secundum, actus acquisitæ, & infusæ, non differrent. Tertium, crederet quis ante omnem instructionem. Quartum, necessario crederetur, & ante actum voluntatis. Quintum, oporteret duos fidei habitus, vnum quo articuli essent præsentés, alterum quo eù assentiremur, admittere.*

**C**ontrà <sup>m</sup>, quia sic dicendo, sequitur quòd fides sit potentia, & non habitus; quia illud est potentia, quo simpliciter possumus in actum, habitus est, quo sic, vel sic possumus, scilicet faciliter, & expedite, vel intensius: sed fides secundum hanc viam esset simpliciter potentia, quia nullo modo possum assentire huic, *Deus est trinus & vnus*, nisi per fidem: igitur fides est potentia, & non habitus.

12.

Præterea, tunc sequitur quòd actus fidei acquisitæ, & infusæ sint alterius rationis, quia habent principia alterius rationis: nam actus fidei acquisitæ dependet ab intellectu, & veracitate afferentis aliquid credibile: sed actus fidei infusæ ab intellectu, & fide infusæ: igitur ex quo principia saltem partialia sunt alterius rationis, sequitur quòd actus sint alterius rationis. Sed hoc fortè conceditur, quia non est inconueniens multis, sicut de actibus intelligendi respectu obiectorum formaliter distinctorum.

*An effectus eiusdem rationis possint esse à causis diuersis. Vide 1. d. 2. q. ult.*

Sed ad argumentum præcedens <sup>a</sup> potest dici, quòd fides non est potentia: quia potentia se tenet à parte animæ, fides à parte obiecti, vt partialis causa respectu actus, ideo non est potentia animæ, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contrà, & est ad principale <sup>o</sup>: si totus assensus sit ex habitu fidei, tunc habitus omnibus, quæ concurrunt ad actum credendi in esse primò, sequitur necessario actus credendi: sed posito aliquo nunc baptizato, cui occurrant phantasmata terminorum illorum simplicium, scilicet mortis, & resurrectionis, cum potentia tunc sit habituata habitu necessario inclinante, & obiectum sit præsens in phantasmate, sequitur necessario actus, scilicet quòd talis assentiret huic complexo, *mortui resurgent*: quod falsum est: nunquam enim omnibus istis positis plus assentiret, quàm antè, nisi priùs edoceret de illo articulo, quòd esset credendus: igitur videtur quòd sufficiat fides acquisita ex auditu, nec aliquis experitur alia in tali assensu.

13. *Non sufficit habitus fidei ad credendum sine instructione.*

Præterea, si fides infusa præbeat talem assensum per modum naturæ inclinans potentiam in actum, cum termini articulorum possint apprehendi ante omnem actum voluntatis, sequitur quòd homo firmiter assentiret credendis, ante omnem actum voluntatis: quod negat Augustinus super Ioann homil. 26. *Cætera, inquit, potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* Sequitur etiam quòd sine fide acquisita, quia habitus perfectus, non eger alio, per quod non præsentatur eius obiectum.

Præterea, si fides infusa ponitur præbere talem assensum, cum in ipsa non sint credibilia præsentia, oportet ponere aliam fidem, vel habitum, in quo illa credibilia continentur, vt neutra, & præsentia intellectui: & aliam fidem, per quam fieret assensus in talia credibilia, cum termini eorum, & complexio sit neutra; & sic quilibet perfecte credens, vt Theologus, haberet in se duos habitus intellectuales, vt per vnum credibilia essent sibi præsentia, vt neutra; & per alium assentiret.

## C O M M E N T A R I V S.

**I.** **C**ontrà. Hic Doctor improbat hunc modum ponendi, & primò quo ad hoc, scilicet quòd *fides infusa est causa assentiendi articulis*, sic intelligendo quòd intellectus non causet illum assensum, sed tantum causetur à fide infusa. Et arguit deducendo ad inconueniens, quia tunc sequeretur quòd fides infusa esset simpliciter potentia operatiua, qua simpliciter intellectus potest operari, scilicet assentire, quòd est falsum, quia habitus non est id quo simpliciter possumus, sed est quo sic, vel sic possumus: aliud est enim simpliciter posse operari; & aliud est, quo sic, vel sic possumus operari; nam simpliciter operari est simpliciter producere operationem; sed sic, vel sic operari est ipsam producere magis intense, vel magis promptè; modò in proposito, habitus non ponitur in potentia, vt per ipsum simpliciter ope-

retur, quia tali habitu non posito, posset operari, si obiectum esset præsens in se, vel in specie intelligibili; sed habitus ponitur, quia potentia habituata perfectius operatur, quàm non habituata ex æquali conatu, & hoc tenendo habitum concurrere vt causam partialem respectu actus, vt tenet Doctor in primo, dist. 17. Si verò teneatur quòd habitus non sit causa partialis actus, sed quòd tantum inclinaret potentiam ad promptè, faciliter, & delectabiliter operari, tunc dicimus quòd habitus non est id quo simpliciter potentia operatur, sed est id quo potentia promptè, & delectabiliter operatur. Sed si habitus infusus esset causa totalis actus assentiendi, tunc ille habitus magis diceretur potentia operatiua, quàm habitus, quia vt sic, esset id quo simpliciter potentia assentiret.

Secundò arguit quia si habitus fidei infusæ esset totalis

*Diferentia inter operari, & sic operari. Quomodo habitus ponatur in potentia.*

totalis causa actus credendi, tunc actus credendi fidei infusa esset alterius rationis ab actu credendi fidei acquisita; patet, quia illi actus sunt alterius rationis, quorum principia productiua sunt simpliciter alterius rationis; sed sic est in proposito, quia actus credendi fidei acquisita tantum dependet ab intellectu credentis, & à veritate assentientis; sed actus fidei infusa tantum dependeret ab intellectu, & à fide infusa. Et dicit Doctor quod forte non est inconueniens tales actus esse alterius rationis.

*Difficultas.*

Sed est aliqualis difficultas, quomodo actus, qui sunt à principiis alterius rationis, sint necessariò alterius rationis, cum duo effectus eiusdem rationis possint esse à principiis alterius rationis; patet de mure generato ab alio mure, & de mure generato à Sole, quod tenet Doctor in 1. dist. 2. part. 2. quest. ult.

*Solutio datur alibi.*

Sed solutio huius difficultatis non est hic pertractanda, sed specialiter in 4. dist. 11. ubi vide quæ exposui, & specialiter in secundo, dist. 1. quest. ult.

3.

*n* Sed ad argumentum præcedens potest dici, quod fides non est potentia. Vult dicere Doctor, quod si fides suppleret vicem intellectus in causando partialiter assensum, tunc posset dici quasi potentia animæ, sed quia tantum supplet vicem obiecti in causando assensum partialiter, imperfectum tamen, idè non ponitur potentia animæ. & dicitur supplere vicem obiecti imperfectè, quia non causat assensum talem, qui natus est causari ab obiecto in se præsentè, vel in specie intelligibili, quia talis assensus sic causatus est euident ex euidentia rei; sed assensus causatus à fide supplet vicem obiecti supernaturalis, nullo modo est euident ex euidentia rei, vt supra patuit, idè talis assensus est obscurus, & imperfectus.

4.

*o* Contra, & est ad principale. Doctor arguit simul, & ad principale, & contra responsonem datam contra principale, probando quod talis assensus non sit à fide infusa, & contra responsonem datam, probando etiam quod non sit à fide

infusa, supplente vicem obiecti, vt dicit responso. Et arguit sic, quia posita causa totali alicuius effectus in supposito conueniente, & non impedito, statim sequitur effectus, si est causa naturalis; sed per te habitus fidei est causa partialis assensus supplens vicem obiecti, & ex alia parte intellectus est causa partialis, quæ integrant vnam totalem; ergo habens fidem infusam, & nullo modo instructus de articulis fidei per fidem acquisitam, necessariò assentiret illis articulis, quod est manifestè falsum; quia si quis haberet fidem infusam, & nullo modo esset instructus per fidem acquisitam de articulis fidei, non assentiret firmiter illis.

*p* Præerea. Si fides infusa, &c. Per hanc rationem Doctor deducit ad aliud inconueniens, scilicet quod fidelis habens talem fidem firmiter, & necessariò assentiret articulis fidei ante omnem actum voluntatis, quod negat Augustinus super Ioannem hom. 26. *Cætera (inquit) potest homo nolens, credere autem non nisi volens.* quod autem hoc sequatur, patet, quia intellectus habens talem fidem, est causa totalis assensus, per te, & vt sic, intelligitur prior voluntate, siue actu volendi: ergo in illo priori necessariò assentiret credendis.

*q* Præerea. Si fides. Deinde arguit Doctor, quia si fides infusa necessariò ponitur præbere assensum articulis, sic quod intellectus sine tali fide nullo modo possit firmiter assentire illis articulis, tunc esse necessarium ponere aliam fidem acquisitam, per quam articuli, siue termini articulorum essent præsentès intellectui, quia per fidem infusam talia obiecta non sunt præsentia, vt supra patuit, & sic esset necesse ponere duas fides: vnam propter assensum tantum, & aliam propter præsentiam articulorum, per quam credibilia essent præsentia, vt neutra tantum; & sic quilibet perfectè credens, vt Theologus, necessariò haberet in se duos habitus intellectuales, vt scilicet per vnum credibilia essent sibi præsentia, vt neutra; & per alium assentiret illis credibilibus, quod videtur factis inconueniens.

5.

## SCHOLIUM.

*Resolutio Doctoris continetur hiis dictis. Primum: non potest naturaliter ostendi dari fidem infusam, quia fide acquisita possumus assentiri omnibus articulis. Secundum, datur fides infusa. Ex Abac. 2. Matth. 8. 9. 17. Marc. 3. Luc. 7. 1. Corinth. 13. Hebr. 11. Duo vltima loca asserit Doct. num. 3. habetur Rom. 3. Gal. 5. Ephes. 2. gratia saluati estis per fidem. Definitur in Mileuis. can. 4. in Araus. II. cap. 25. Trid. sess. 6. can. 3. & can. 6. 7. 8. Docent Patres; Calestinus Epist. ad Episcopos Gallia, cap. 8. & seqq. habetur tom. 1. Concil. August. lib. de nat. & gratia, cap. 2. 3. 4. & de gratia, & lib. cap. 3. Ambros. de vocatione Gent. cap. ult. Tertium, probabile est quod simul infunduntur fides, spes, charitas. Ita Doctor hic, & infra dist. 36. art. 4. Vega 7. in Trid. cap. 28. Dur. hic q. 6. Soto de nat. & gratia cap. 8. Pitigianus 3. dist. 36. art. 14. & habetur ex Trid. sess. 6. cap. 7. ubi dicitur hac tria simul infundi. Quartum, fides infusa ponitur non tantum propter gradum intensionis, sed propter assensum, & certitudinem: quia nemo perfectè credit, & omnino firmiter ei, quem scit posse fallere, vel falli, qualis est omnis homo. Obijcit contra hoc, & non soluit: sed quasi dubius videtur, an fides infusa sit propter maiorem certitudinem, & firmitatem, id tamen expressè asserit quodl. 17. §. Contra conclus. & quodl. 14. ubi docet infusam non posse inclinare in falsum; & hic ad primum & quartum: fallitur ergo Caiet. 2. 2. quest. 4. art. 5. & alij putantes Scotum dicere posse infusam inclinare in falsum, merito reprehendendi erroneos quidam recentiores, qui in hoc Scotum, quem non viderunt, errare dicunt.*

14.  
*Resolutio Doctoris.*

**A**D quæstionem tamen dico, quod oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ, & Sanctorum; sed non potest demonstrari fidem infusam inesse alicui,



alicui, nisi præsupposita fide, quòd velit credere Scripturæ, & Sanctis: sed infideli nunquam ostenderetur: sed sicut credo Deum esse trinum & vnum, ita credo me habere fidem infusam, quà hoc crèdo, & hoc à Deo, vt perficiat animam in actu primo: quia Dei est perfectè perficere, quando perficit. Vnde sicut quando sanat aliquem secundum corpus, perfectè sanat pro statu, in quo est: ita etiam secundum animam: & quia in anima est imago Dei secundum tres potentias, quæ deformatæ erant per peccatum, idèd Christus reformando, sicut perfecit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem; quamuis voluntas possit diligere Deum clarè visum ex parte obiecti, non tamen eodem modo sine charitate, & cum charitate: idèd non solum propter actum primum dat charitatem, sed propter secundum, vt sit perfectior, & intensior actus diligendi ex potentia, & charitate, quàm ex potentia tantum, sicut patet *lib. 1. dist. 17.* & similiter de fide suo modo, quia sicut charitas facit secundum actum perfectiorem, sic fides: sed charitas vltra hoc facit acceptum actum suum, & actum cuiuslibet alterius potentie. Vnde sicut dictum fuit ibi, si fieret vna voluntas perfectissima, & non haberet charitatem, tantò magis deficeret à propria perfectione in actu secundo, quem posset habere secundum proportionem Geometricam, propter carentiam charitatis proportionatæ potentie, quantò magis excederet aliam voluntatem inferiorem in perfectione prima. Perficit igitur has potentias per habitus supernaturales in esse quodam supernaturali, sicut natæ sunt etiam perfici naturaliter habitibus supernaturalibus.

*Simul cum fide infundit charitatem.*

Nec pono habitum fidei infusæ solum propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter à voluntate. Aliqui enim sunt, qui vellet magis assentire, & tamen minùs assentiunt: & idèd petebant Apostoli, *Domine, adauge nobis fidem*, Luc. 17. & in quadam collecta petitur augmentum eius, *Omnipotens sempiternus Deus, da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum.* Istud non oporteret petere, si totus assensus esset à voluntate: nec fides excludit omnem dubitationem, sed dubitationem vincentem, & trahentem in oppositum credibilis.

Quòd autem requiratur fides infusa, non solum propter intensionem actus, sed etiam propter assensum, & certitudinem, patet, quia hoc non potest esse à fide acquisita, scilicet firmus assensus: quia fide acquisita nullus eredit alicui, nisi quem scit posse falli, & fallere, licet credat ipsum non velle fallere: sed nemo potest perfectè assentire dictis eius, quem nouit posse falli, & fallere in his, quæ dicit, cuiusmodi est quilibet homo, cui, & non alij assentitur per fidem acquisitam propter veracitatem illius. Ex quo igitur ita est, oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, vt respiciat Deum pro obiecto primo; de quo sicut de obiecto formantur alie veritates, quæ continentur in articulis mediatiùs, vel immediatiùs, secundum quòd ipsum sic, vel sic respiciunt.

15.  
*Fide infusam ponendā, non tantum propter gradum actus, sed etiam propter assensum ipsū. Firmus assensus non potest esse à fide acquisita, & redditur ratio quare.*

Contra hoc vltimum<sup>b</sup> sic; aut intelligis, quòd per fidem infusam assentit quis firmiter, ita quòd non possit non assentire, vel dubitare de eo, cui assentit: aut quòd assentit infallibiliter, id est, indeceptibiliter, ita quòd non decipitur in suo assensu. Si primo modo, sic etiam est de fide acquisita: quia stante fide acquisita, & dum homo assentit per eam alicui obiecto, non potest dubitare, vel non assentire; aliter de eodem obiecto, & sub eadem ratione esset fides, siue adhæsiō, & dubitatio, & ita opposita, quòd est falsum: igitur propter firmam adhæsiōnem, non oportet ponere fidem infusam.

16.

Si secundo modo, id est, quòd indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infusam, potest autem falli per adhæsiōnem fidei acquisitæ. Contrà, decipi, & non decipi, non est à parte habitus, nec à parte assensus, quem facit, sed à parte obiecti, secundum quòd obiectum, cui assentit verè, vel falsè præsentatur habitui inclinanti: sed in proposito vterque habitus inclinatur naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum: sed error in assensu est à parte obiecti, sic vel sic occurrentis, sicut habitus principiorum inclinatur à parte sui naturaliter in verum, & si sit deceptio, hoc est ex obiectis falsò occurrentibus, & præsentatis intellectui: idèd non est certior quantum ad non decipi fides infusa, quàm acquisita.

*Tantum dubitat, & non soluit: oppositum assentit quòd. 14. & 17. §. contra concl.*

Dico tunc, quòd fides infusa est propter actum primum, & propter perfectionem gradus actus secundi: quem gradum non posset habere intellectus cum fide acquisita solum: & si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere, solutis argumentum factum, quòd non.

#### C O M M E N T A R I V S.

1. a **A**d questionem. Doctor respondendo ad questionem dicit duo. Primum, quòd non potest demonstrari fidei Scoti oper. Tom. VII.

dem infusam inesse nobis. Et hoc satis supra patuit.

Secundum, quòd fidem infusam inesse, hoc tantum

R t

tantum tenemus auctoritate Scripturæ, & Sanctorum. Et specialiter ponitur talis fides infusa propter duo. Primum, ut perficiat intellectum in actu primo, sicut etiam charitas perficit voluntatem in actu primo; perficere autem potentiam in actu primo est pertinere, saltem partialiter, ad actum primum; sicut dicimus quod species intelligibilis perficit intellectum in actu primo, quia species intelligibilis est partialis causa intellectus, ut patet in 1. dist. 3. quest. 6. & 8. & dist. 17. & sic intellectus, qui est etiam causa partialis, & species intelligibilis, integrant unam totalem, & sic utraque simul accepta dicitur actus primus totalis respectu intellectus. Similiter dico de fide infusa, quæ non tantum perficit intellectum absolute, informando illum; sed dicitur perficere in actu primo, quia ipsa cum intellectu est actus primus totalis, & totalis causa actus assentiendi, sic tamen intelligendo, quod fides infusa non est causa partialis actus assentiendi, sic quod sit possibile intellectum causare talem actum sine fide infusa, quia, ut supra paruit, fide acquisita potest habere talem assensum; sed ponitur fides infusa propter perfectionem assensum, quia potentia habituata agens æquali conatu, perfectionem actum producit, quam non habituata, ut clarè patet à Doctore in 1. dist. 17. Et quod dicit hic de proportionem Geometrica, vide quæ exposui super 1. dist. 17.

Quomodo fides infusa perficiat.

2. Secundò ponitur fides infusa, ut habeatur actus perfectior, propter rationem superius dictam, sicut actus amoris elicitus à voluntate concurrente charitate, est intensius perfectior, sic similiter est de actu assentiendi causato ab intellectu concurrente fide infusa.

Aduerte tamen; quod intellectus habens fidem acquisitam posset fortè causare assensum ita perfectum, sicut cum fide infusa, idèd posset dici quod sicut Deus perficit voluntatem in actu primo habitu supernaturali, perficit intellectum in actu primo habitu supernaturali, quia quando sanat hominem supernaturaliter, perfecte illum sanat, & totum; sic quando perficit animam supernaturaliter, perficit eam secundum omnes potentias, quia non tantum secundum voluntatem, sed etiam secundum intellectum. Posset etiam fortè dici, quod habitus supernaturalis perfectiori modo concurrat ad actum, quam habitus acquisitus, quia sicut est perfectior in essendo, ita videtur perfectius concurrere ad actum.

Propter quid ponatur fides infusa.

Dicit etiam Doctor quod fortè ponitur fides infusa propter actum credendi certiorum, & euidenciorum, quam possit haberi fide acquisita, quia fide acquisita nullus credit alicui, nisi quem scit posse falli, & fallere, licet credat ipsum non velle fallere, loquendo semper de fide acquisita, quæ innititur veracitati testis creati; sed fide infusa quis fimitur assentit, & veraciter, quia fides infusa habet Deum pro obiecto immediato, & primatio, & alios articulos pro obiectis secundariis, ut supra paruit.

b *Contra hoc vltimum.* Hic Doctor arguit probando quod non sit necesse ponere fidem infusam propter assensum certiorum; patet, quia ille assensus certus, aut accipitur certus, id est, firmus, ita quod non possit dubitare de articulo, cui assentit; aut dicitur certus, id est, infallibilis, ita quod in tali assensu nulla sit deceptio. Loquendo de assensu primo modo, scilicet firmo, & indubitabili, sufficit sola fides acqui-

sita; patet, quia fide acquisita sic firmiter assentit veracitati testis asserentis articulum, quod nullo modo dubitat de veracitate testis, nec per consequens de articulo asserito, aliter de eodem simul esset fides, & opinio, quod est impossibile, quia fides excludit omnem dubitationem; opinio autem non, ut supra paruit: si secundo modo, adhuc fides infusa non est necessaria; patet, quia deceptio non est ex parte fidei, siue infusæ, siue acquisitæ, sed est tantum ex parte obiecti, quia eo modo, quo obiectum habetur præsens, quis potest assentire indeceptibiliter; si enim verè obiectum est præsens, tunc indeceptibiliter assentit; si verò falsæ præsentatur, tunc deceptibiliter assentit, & sic ista deceptio est tantum ex parte obiecti sic, vel sic præsentati.

Fides excludit omnem dubitationem.

Dicit Doctor tenendo quod fides infusa non sit necessaria propter maiorem certitudinem, quod saltem est necessaria propter actum primum, & propter perfectionem actus secundi, ut supra paruit. Et addit, quod si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere fidem infusam esse necessariam, tunc solutis argumentum factum, quod non, supple concludat. Vnde dico breuiter, quod fides infusa inclinat ad assensum firmiorem, quam fides acquisita, quia fides infusa immediate innititur ei qui non potest fallere, nec falli, scilicet Deo; fides verò acquisita innititur ei, qui potest fallere, & falli, & idèd fide infusa firmius assentitur articulis, quam fide acquisita: nec fortè est inconueniens dare gradus in infirmitate, sicut etiam in assensu dantur gradus, ita quod aliquis intensius assentit, & aliquis minus assentit, & similiter aliquis firmius assentit, & aliquis non ita firmiter; sed tamen firmiter assentit, sic quod talis assensus firmus excludit omnem dubitationem. Dico etiam, quod fides infusa est fortè necessaria quantum ad assensum omnino infallibilem, ita quod fidei infusæ non potest subesse aliquod falsum, fidei autem acquisitæ potest subesse falsum. Vnde Doctor quest. 14. artic. 1. Quodlib. sic dicit, *Alia differentia est quantum ad hoc, quod est actu inniti fidei, quia fides infusa non potest inclinare ad aliquod falsum. Inclinat autem virtute luminis diuini, cuius est participatio, & non nisi ad illud, quod est conforme illi luminis diuino. Actus ergo credendi in quantum innititur isti fidei non potest tendere in aliquod falsum. Sed fides acquisita communiter innititur affectioni alicuius testis, qui potest deficere, & idèd illa fides non tribuit actui credendi in quantum sibi innititur, quod non possit sibi subesse falsum; frequenter tamen non sibi subesse falsum, quando scilicet testis cuius testimonio innititur in testificando illud sit verax. Et dixi communiter, quia Deo immediate reuelanti, potest quis credere credulitati acquisita, si aliquid nouum verum reuelari à Deo, quam actum credendi, vel noscendi causari immediate à Deo in eo cui sit reuelatio. Et quandocumque ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessario acquisita non subest falsum, non quod hac necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa ad eundem actum. Innititur igitur actus credendi fidei infusa tanquam regule certa, & omnino infallibili, à qua actus habeat, quod non possit esse falsus, sed innititur acquisita tanquam regule minus certa, quia non per illa reputaret actus, quod esset falsus, vel circa falsum obiectum. Hæc ille.*

3. Quomodo fides infusa sit necessaria.

Fides infusa nõ potest inclinare ad aliquod falsum.

## SCHOLIUM

*Docet sciri posse arguitiue inesse nobis fidem, id est, habitum inclinantem in obiectum incui-  
dens, tanquam in verum: sed non potest qui scire inesse sibi fidem certam determinatè incli-  
nantem in verum, alioquin sciret obiectum eius esse verum; quod pro hoc statu est impossibile.  
Videtur Doctor in hac litera fauere sententia dicenti fidelem fide diuina credere se habe-  
re fidem; quam tenent Caiet. 1. 2. q. 1. 12. art. 5. Medina ibi q. 2. con. 3. & fauet Bannes 2. 2.  
q. 6. art. 2. dub. 2. & D. Thom. dicto art. 5. & 1. p. q. 87 art. 2. ad 1. expresse Soto in Apol. contra  
Cather. cap. 5. & lib. 3. de natur. cap. 10. Vasq. 1. 2. d. 201. cap. 2. quibus fauet Doct. hic dicens,  
Sicut credo Deum esse trinum, ita credo me habere fidem infusam inclinantem in il-  
lud, propter hoc aliàs docui hanc partem. Sed Scotus, si assentit legatur, tantum vult me  
credere mihi inesse fidem infusam, ut credere opponitur scire; quia tantum agis de hoc  
quod non scimus nos credere, sed tantum id credimus; contra D. Bon. hic dub. 4. vnde Quodl.  
14. art. 1. expresse docet fidelem fide diuina non percipere se habere fidem: & est commu-  
ni. Vide Vegam 9. in Trid. cap. 37. Valent. 3. tom. d. 1. q. 6 p. 1.*

**S**ed quid dicis de fide infusa? quod non possit demonstrari inesse? cum August. 13. de 17.  
Trin. cap. 1. dicat, quod *homo fidem suam tenet firmissima scientia, & certissima; eam-  
que in se videt, clamâtque conscientia: quia rerum absentium fides est præsens, & rerum, qua  
foris sunt; intus est fides, & verum, qua non videntur, videntur fides.*

Respondeo, quod accipiendo fidem prout dicit habitum generatum, inclinantem in aliquid non euidens ex se tanquam in verum, & hoc determinatè, ut assentit illi tanquam vero; sic potest aliquis scire se habere fidem, generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam, arguendo habitum esse in se ex ipsis actibus: sed quod aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinatè inclinantem in verum, ita quod sciat fidem esse veram, & illud in quod inclinat esse verum, ita quod facit assentire vero, & non solum inclinatur in aliquid tanquam verum secundum primum modum; sic nullus scire potest in hac vita, nisi reueletur sibi. Probatio huius, quia non possum scire me assentire vero, nisi prius sciam esse verum illud, cui assentio: scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communi: idè sicut credo Deum esse trinum & vnum, & non scio, nec scire possum illud pro statu isto: sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud, sicut in verum, quod est in se verum.

Ad argumentum dico, quod Augustinus loquitur de scientia, non quæ fides scitur Exponitur  
locus Aug.  
actu secundo, sed actu primo: quia fides in anima, sicut & omnia, quæ sunt in anima, & ipsa anima, sunt præsentia in memoria, ita quod de illis, si respectu eorum posset exire in actum, haberet certam scientiam: sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto supra, propter rationem tactam: idè credo me habere fidem, quia assentio vero in se, sicut credo verum esse illud cui assentio. Ratio autem huius est, quia anima intelligit cum phantasmate, & talium non sunt phantasmata in se.

Ad primum principale <sup>4</sup> antecedens est falsum: licet enim fides acquisita sufficiat ad 18.  
Ad arg. 1.  
assensum, & certitudinem actus, prout *credere* opponitur *opinari*: tamen non est ita perfectè certus, sicut cum fide infusa: nec esset actus ita intensus: nec sufficit in *esse* primo, quia fides acquisita non perficit animam ita perfectè, sicut infusa: oportet igitur ponere utramque fidem.

Ad secundum dico <sup>5</sup>, quod aliquis potest assentire per falsigraphum opposito conclu- Ad arg. 2.  
Vnde deci-  
piatur adha-  
rens conclu-  
sioni opposi-  
ta conclusioni;  
demonstra-  
bilib: vide  
Leuch. hic.  
Omnis hæ-  
resis ex Scri-  
ptura malè  
intellecta.  
Rom. 14.  
Ad arg. 3.  
Fides cor-  
rumpitur de-  
meritoriè,  
& per infi-  
delitatem  
sanctum.  
sionis demonstrabilis propter apparentem syllogismum: sed nunquam firmiter; & tunc causa adhæSIONIS est apparentia syllogismi: & causa prima deceptionis est defectus in forma, non in materia: quia tunc nunquam staret ad aliquod principium verum, sed iretur in infinitum in principiis.

Sed cum dicitur <sup>6</sup>, quod hæretici assentiunt falsis, sine ratione dico, quod non est verum, quia nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum; & omnis talis errat malè intelligendo aliquam auctoritatem Scripturæ: & ex illo falso intellectu concludit conclusionem falsam, cui pertinaciter adhæret: sicut si aliquis malè intelligendo illud Apostoli, *Qui infirmus est olus manducet*: ex hoc inferret anathema esse omnem infirmum aliud manducantem, quàm olus; nihil esset ad intellectum Apostoli: quia non loquitur de infirmitate corporali, sed spiritali in fide.

Ad aliud <sup>7</sup> concedo quod fides non corrumpitur in nobis effectiue, sed demeritoriè. Et cum dicis, igitur per maximum demeritum; dico quod non; sed per illud, quod ex ratione sua opponitur fidei, cuiusmodi est infidelitas, siue error circa credibilia.

1. c. *Ed quid dices de fide infusa*, quia Doctor supra probavit quod non potest demonstrari fidem infusam inesse nobis, hic arguit auctoritate Augustini 13. *de Trinit. cap. 1.* quod hoc possit demonstrari, cum ipse dicat, homo fidem suam tenet firmissima scientia, &c.

Dicit Doctor quod accipiendo fidem, prout dicitur habitum generatum inclinatum in aliquid non evidens, &c. Nam si habeo scientiam, puta quod homo sit risibilis, non cognosco immediate talem habitum scientificum, sed per actum scientificos promptè, & expedite elicitos possum arguitivè cognoscere inesse mihi habitum scientificum. Sic dico de fide acquisita, siue infusa, quod non possum evidenter cognoscere talem habitum in se inesse, sed bene per actum credendi, & assentiendi alicui vero non evidenti, nec presenti in se, sed tantum mihi presenti per auditum, possum arguitivè cognoscere mihi inesse habitum fidei, sicut etiam per actum intelligendi arguitivè cognosco me habere potentiam intellectivam.

Ad auctoritatem Augustini, dicit Doctor quod loquitur tantum de actu primo, & non de actu secundo, id est, quod fides infusa est præsens intellectui in actu primo, ita quod intellectus habens talem habitum, potentia remota potest exire in cognitionem illius habitus, non tamen potentia propinqua pro statu isto: sicut etiam ipsa anima est intellectui præsens in actu primo sufficiente exire in actum secundum, sed non pro statu isto, & hoc potentia propinqua, ut clarè exposui super quæst. 1. prologi.

2. d. *Ad argumenta principalia.* Doctor primò arguit probando fidem infusam nullo modo esse necessariam, quia fide acquisita firmiter adhæremus historiis Scripturæ sacræ, & Evangelio, quia firmiter credimus veraces eos esse, qui libros Canonicos considerunt, sicut etiam fide acquisita firmiter inhæremus historiis de rebus bellicis per hoc, quod credimus veraces esse, qui talia referunt.

Respondet quod licet fides acquisita sufficiat ad assensum, & tamen non est ita perfectè certus, sicut cum fide infusa, ut patet *quæst. 1. 4. Quodlib. Et* ultra ponitur fides infusa, tum, quia per eam actus est magis intensus. Tum, quia magis perficit intellectum in esse primo, cum sit actus supernaturalis, quam fide acquisita.

3. e. Secundò arguit, quia intellectus potest assentire fide acquisita conclusioni falsæ oppositæ conclusioni necessariæ; patet, quia quis fide acquisita per syllogismum sophisticum assentit opposito conclusionis demonstrabilis, sicut habens ignorantiam dispositionis, qui scilicet est in errore, firmiter adhæret illi falso: ergo à fortiori quis fide acquisita potest firmiter assentire vero neutro, cuiusmodi est articulus fidei, qui est nobis præsens per auditum, ut verum neutrum, ut supra patuit.

Respondet concedendo quod aliquis per syllogismum sophisticum, potest assentire conclusioni oppositæ conclusioni demonstrabili, nunquam tamen firmiter assentiret, & tunc causa assensus est apparentia syllogismi, quia scilicet syllogismus apparet verus, & non est sic; & causa prima deceptionis est defectus in forma, non in materia, scilicet quia syllogismus peccat verè in forma, idè assentiens conclusioni talis syllogis-

mi oppositæ conclusioni demonstrabili verè decipitur, & defectus talis deceptionis non est defectus in materia, puta quod vna præmissarum sit falsa; quia tunc nunquam staretur ad aliquod principium verum, sed si iretur in infinitum in principiis. Vult dicere, quod quando quis decipitur, adhærendo conclusioni falsæ oppositæ conclusioni demonstrabili, puta adhærendo huic conclusioni, quod homo non sit risibilis, quæ opponitur isti conclusioni verè demonstrabili, scilicet *homo est risibilis*, si adhæret per syllogismum sophisticum peccantem in materia, puta quia maior, vel minor est falsa, & tamen assentit maiori, vel minori, ut verè, hoc erit per alium syllogismum sophisticum: & tunc quæro, si assentit illi propositioni falsæ, ut verè per alium syllogismum sophisticum, aut per syllogismum peccantem in forma, aut in materia? Si in forma, tunc defectus in forma est causa deceptionis, & sic non erit maior ratio de primo, quam de secundo. Si verò in materia, tunc stabitur ad aliud principium verum, vel principia vera, ex quibus sequitur conclusio falsa, quæ non potest sequi, nisi ex solo defectu syllogismi peccantis in forma, sed iretur in infinitum in principiis.

f. Si dicatur, quod saltem aliquis hæreticus firmiter adhæret suo errori, credens illum esse verum intantum, quod mori paratus est pro eo: ergo à fortiori fide acquisita firmiter assentimus articulis fidei.

Dicit Doctor quod *nullus hæreticus propriè loquendo (excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum*, & idè ex intellectu falso Scripturæ, quem malè intelligendo credit esse verum, assentit conclusioni falsæ.

g. Tertio arguit, quia si fides infusa ponitur, illa non potest corrumpi, nec amitti in nobis, quod est falsum: patet quod non possit corrumpi, quia ex quo talis fides esset creata, esset tantum annihilabilis, sed creatura, sicut non potest creari, ita nec annihilare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, ut patet à Doctore in 4. *dist. 1. quæst. 1. & dist. 16. quæst. 2.* & per consequens nullus habens fidem infusam per quemcunque errorem, posset ipsam annihilare. Si dicatur quod immediate annihilatur à Deo, & hoc tantum demeritorie. Contrà, quia si sic, hoc esset per maximum demeritum, scilicet per odium Dei, sed sic non perditur; patet, quia dæmones credunt, & contremiscunt, habent fidem informem, & tamen odiunt Deum.

Respondet Doctor quod *fides infusa non corrumpitur in nobis effectivè, sed tantum demeritorie*, id est, quod nullus habens fidem infusam, potest per aliquem actum illam annihilare, quia tunc posset eam creare: patet per Doctorem *dist. 1. q. 1. & dist. 16. quæst. 2. & 4.* vbi vult quod potens super vnum oppositum effectivè, vel defectivè, potest super aliud: vide ibi; & idè de potentia Dei absoluta posset stare habitus fidei infusæ cum hæreticis, ut supra dixi. Annihilaretur ergo à nobis fides infusa tantum demeritorie, & non per quodcunque demeritum, sed per illud, quod ex ratione sua opponitur fidei, cuiusmodi est infidelitas, siue error circa credibilia.

Aduerte tamen, quod error actualis, licet formaliter opponatur veritati actuali oppositæ, sicut

An fides infusa possit demonstrari inesse nobis.

Quare ponitur fides infusa.

Nota.

4.

Fides cum hæreticis de potentia Dei absoluta potest stare.

ficut actû errans credens firmiter Spiritum sanctum non procedere à Filio, talis error formaliter opponitur huic veritati, quâ quis credit Spiritum sanctum verè procedere à Filio: ista enim non stant simul, quòd ibi quis simul actû credat

firmiter Spiritum sanctum non procedere à Filio, & Spiritum sanctum procedere à Filio, tamen talis error actualis non opponitur habitui fidei infusæ formaliter, sed tantum demeritorie; & hoc est quod dicit Doctor.

## S C H O L I V M.

*Pro intelligentia huius solutionis, nota quòd proportio Geometrica est secundum similitudinem proportionis tantum, ut sicut se habet 4. ad 2. ita 8. ad 4. quia utrobique est proportio dupla. Item, sicut se habet 6. ad 4. ita 9. ad 6. quia utraque proportio est sesquialtera: at proportio Arithmetica est secundum aequalem excessum extremorum, ut sicut se habet 4. ad 2. ita 8. ad 6. actus fidei in Deum est perfectior secundum proportionem Arithmeticam, actu scientia principiorum, & secundum proportionem Geometricam è contra: quia notitia scientifica magis attingit ad proportionem totalis intelligibilitatis principij, quàm notitia fidei ad totalem notitiam Dei: at hac, quia nobilior, excedit illam; & sic est perfectior secundum proportionem Geometricam. Vide Leuch. hic, & Pitigianis art. 11.*

**A**D aliud, concedo <sup>h</sup> quòd fides infusa est perfectior habitus simpliciter quocumque habitu acquisito, eo quòd ratione suæ perfectionis non potest causari, nisi à Deo in ratione causæ, ut causat obiectum, vel per alium modum supplendo vicem obiecti, quod non est perfecte præsens in ratione obiecti respectu fidei.

Et cum dicis: igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicited ab habitu naturali perfecto primorum principiorum. Dico quòd est loqui de actibus istis in se, & sic actus credendi est perfectior; quia à perfectiori principio elicited, & in perfectius obiectum tendit: & est loqui de eis <sup>k</sup> secundum quòd plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti; & sic dico, quòd actus intelligendi est perfectior, quia eius obiectum non tantum excedit ipsum in intelligibilitate non intellecta, quantum Deus excedit actum credendi in intelligibilitate non intellecta per actum fidei. Exemplum, oculus aquilæ videt Solem, oculus meus videt candelam; tunc simpliciter loquendo visio aquilæ est perfectior, quia à perfectiori, & acutiori potentia est elicited: sed loquendo de actu secundum proportionem ad obiectum, est è conuerso, quia visio mea magis attingit ad totam visionem candelæ, quàm visio aquilæ ad totam visionem Solis in se: & ita secundum proportionem Geometricam visio mea est perfectior; secundum autem Arithmetice visio aquilæ: quia nobilior est parum attingere de nobilioribus obiectis, quàm multum de aliis, ut dicit Aristoteles 2. de Animalibus.

19.  
Ad arg. 4.  
Fides infusa à solo Deo producibilis.  
Actus fidei infusa an perfectior actu scientia?

De proportionem actus ad obiectum  
4. d. 49. q. 11. & q. 3. prol.

## C O M M E N T A R I V S.

1. **V**Ltimò arguit: Si iste habitus esset ponendus, cum sit simpliciter supernaturalis, esset simpliciter perfectior omni habitu acquisito, scilicet scientia conclusionum, & habitu principiorum, & cum perfectiori habitui correspondeat perfectior actus, sequitur quòd actus credendi fidei infusæ esset simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi prima principia, quod videretur valde inconueniens.

Respondet Doctor concedendo quòd fides infusa est simpliciter perfectior habitu quocumque acquisito, &c. Nota, quòd cum dicit, causas obiectum, id est, quando reuelat articulum, qui articulus reuelatus dicitur obiectum, vel primarium, vel secundarium, ut supra; causare ergo obiectum est articulum reuelare, & idem est reuelare tale articulum, sicut supplere vicem obiecti supernaturalis: nam si Deus esset in se præsens, possent euidenter sciri omnes articuli de Deo, & quia respectu habitus fidei non est in se præsens, ideò causando habitum fidei infusum, supplet vicem obiecti supernaturalis, ut supra exposui.

2. **i** Et cum dicis, igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicited ab habitu naturali perfecte primorum principiorum.

Respondet, quòd loquendo de actibus in se, Scoti oper. Tom. VIII.

actus fidei est simpliciter nobilior actu intelligendi primum principium, quia est à nobiliori causa, scilicet à fide infusa, & tendit in nobilior obiectum, scilicet in Deum. Si verò loquamur de istis actibus, pro quanto plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti; sic actus intelligendi principia est perfectior, quia plus attingit intelligibilitatem obiecti proportionaliter, quàm actus credendi. Exemplum: Sol est visibilis ut octo, candelam est visibilis ut duo, & pono quòd oculus aquilæ videat Solem; non secundum visibilitatem ut octo, sed ut quatuor, & quòd Socrates videat candelam secundum visibilitatem ut vnum, patet quòd Socrates plus attingit de visibilitate, quàm oculus aquilæ, secundum proportionem, & sic visio Socratis hoc modo potest dici perfectior. Expono tamen hanc litteram sic; cum dicit.

<sup>k</sup> Et est loqui de eis secundum quòd plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti, &c. Vult dicere, quòd obiectum actus intelligendi, sup sciendi aliquod principium naturaliter notum est intelligibile, puta ut octo; & tamen actus intelligendi attingit illud tantum ut sex, & sic est ibi intelligibilitas ut

Expositio littera.

3.

*Deus est ob-  
iectum fidei  
infusa.*

duo, non intellecta; sed Deus, qui ponitur obiectum fidei infusæ, est intelligibilis intelligibilitate infinita; & pono quòd actus credendi attingat ipsum secundum intelligibilitatem ut decem, vel duodecim, & intelligibilitas secundum alios gradus dicitur intelligibilitas non intellecta, & sic obiectum actus credendi excedit in infinitum actum credendi in intelligibilitate non intellecta: obiectum verò actus intelligendi excedit ipsum secundum intelligibilitatem non intellectam tantum ut duo, & sic patet quomodo actus

intelligendi proportionaliter plus attingit suum obiectum, quam actus credendi suum, & ita secundum proportionem Geometricam actus intelligendi erit perfectior: nam in proportione Arithmetica tantum attenditur excessus in proportione Geometrica, quantum attenditur proportio, ut patet 5. Euclidis: nam octo ad quatuor secundum proportionem Geometricam se habent in proportione dupla, sed secundum proportionem Arithmeticam octo excedunt quatuor in quatuor unitatibus.



## DISTINCTIO XXIV.

*An fides sit tantum de non visis?*

A.

*Ioan. 14.*



IC quæritur, Si fides tantum de non visis est, quomodo veritas Apostolis ait, Nunc dico vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis. Vbi innui videtur quòd fides illis fuerit de factis, & visis. Super quo Augustinus mouet quæstionem, & absoluit, ita inquit: Quid sibi vult, *Vt cum factum fuerit, credatis?* Hæc est laus fidei, ut quod creditur, non videtur: Nam & Thomas, cui dictum est, *Quia vidisti me, credidisti*: non hoc credidit, quod vidit. Cernebat enim, & tangebatur carnem viuentem, quam viderat morientem, & credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente, quòd non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat. Si verò dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit vnusquisque oculis suis credidisse: non ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides, sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, ut ea credantur, quæ non videntur. Ex his apertè intelligitur, quòd propriè fides non apparentium est. Nec illa est fides, quâ in Christo ædificamur, quâ dicimus vsitatâ locutione nos ea credere, quæ videmus. Alibi tamen dicit Augustinus fidem esse de rebus præsentibus: quod erit in futuro, cum per speciem Deum præsentem contemplantur: quæ tamen non propriè dicitur fides, sed veritas. [Est, inquit, fides, quâ creduntur ea, quæ non videntur. Sed tamen est etiam fides rerum, quando non verbis, sed rebus ipsis præsentibus creditur: quod erit, cum per speciem manifestam se contemplantur Sanctis præbebit Dei sapientia.] Sed non propriè hæc dicitur fides, imò fidei merces, ad quam credendo peruenitur: ut ex fide verborum transeat iustus in fidem rerum.

*Aug. super  
Ioan. in  
tract. 79. in  
initio 10. 9.*

*Ioan. 20. 8*

*Aug. lib. 2.  
qu. Euang.  
c. 39. 40. 4.*

*Si Petrus habuit fidem passionis, quando vidit hominem illum pati.*

B.

SI verò quæritur, Vtrum Petrus fidem passionis habuerit, cum hominem Christum oculis pati cernebat? Dicimus eum fidem passionis habuisse, non in eo quòd credebat hominem pati, quia hoc videbat: sed in eo quòd credebat Deum esse, qui patiebatur. Non enim virtus fidei erat, quòd credebatur homo pati, & mori, quod Iudæus cernens credebat: sed quòd credebatur Deus esse, qui patiebatur. Vnde Augustinus super illum Psalmi locum, *Respondit ei in via virtutis sue.* [Laus fidei est, non quia credit hominem illum mortuum, quod & Paganus credit, sed quia credit eum

*Aug. Enarratione in  
c. Psal. 101.  
onc. 2. 10. 8.*

glori

glorificatum, & verum Deum.] Credit ergo fides Deum mortuum, & hominem glorificatum. Non ergo fuit Petro fides credere hominem illum mori, quod oculis cernebat: sed credere Deum esse, qui moriebarur. Nec nobis etiam fides in hoc meretur, quòd credimus hominem illum mortuum, quod & Iudæus credit, sed quia credimus hominem Deum mortuum esse.

*Si aliqua sciuntur, quæ creduntur.*

**P**ost hoc quæri solet, cum fides sit de non apparentibus, & non visis, vtrum etiam sit de incognitis tantum? Si enim de incognitis tantum est, de his videtur esse tantum, quæ ignorantur. Sed sciendum est, quòd cum visio alia sit interior, alia exterior, non est fides de subiectis exteriori visioni: est tamen de his, quæ visu interiori vtcunque capiuntur. Et quædam sic capiuntur, vt intelligantur, etsi non vt in futuro; quædam autem non, quia cum fides sit ex auditu non modò exteriori, sed interiori, non potest esse de eo, quod omnino ignoratur, quæ ipsa ad sensum corporis non pertinet, vt ait Augustinus, dicens, [Quamuis ex auditu fides in nobis sit, non tamen ad eum sensum corporis pertinet, qui dicitur auditus, quia non est sonus: nec ad vllum sensum corporis, quoniam cordis est res ista, non corporis.] Quædam ergo fide creduntur, quæ intelliguntur naturali ratione: quædam verò, quæ non intelliguntur. Vnde Propheta, Nisi credideritis, non intelligetis. Quod Augustinus apertè distinguit. Alia sunt, inquit, quæ nisi intelligamus, non credimus; alia quæ nisi credamus, non intelligemus. Nemo tamen potest credere in Deum, nisi aliquid intelligat, cum fides sit ex auditu prædicationis. Idem in libro de Trinitate. Certa fides vtcunque inchoat cognitionem. Cognitio verò certa non perficitur, nisi post hanc vitam. Ambrosius quoque ait: Vbi fides, non statim cognitio: vbi cognitio est, fides præcedit. Ex his apparet aliqua credi, quæ non intelliguntur, vel sciuntur, nisi priùs credantur: quædam verò intelligi aliquando etiam antequam credantur. Nec tamen sic intelliguntur modò, vt in futuro scientur: & nunc etiam per fidem, quâ mundantur corda, ampliùs intelliguntur: quia nisi per fidem diligatur Deus, non mundatur cor ad sciendum eum. Vnde Augustinus. Quid est Deum scire, nisi eum mente conspicerè, firmèque percipere? Sed & priùsquam valeamus perspicere, & percipere Deum, sicut percipitur à mundis cordibus, nisi per fidem diligatur, non poterit cor mundari, quoad eum videndum sit aptum. Ecce hîc apertè habes, quia non potest sciri Deus, nisi priùs credendo diligatur. Suprà autem dictum est, quòd nemo potest credere in Deum, nisi aliquid intelligatur. Vnde colligitur, non posse sciri, & intelligi credenda quædam, nisi priùs credantur: & quædam non credi nisi priùs intelligantur; & ipsa per fidem ampliùs intelligi. Nec ea, quæ priùs creduntur, quàm intelligantur, penitus ignorantur, cum fides sit ex auditu. Ignorantur tamen ex parte; quia non sciuntur. Creditur ergo quod ignoratur, sed non penitus, sicut etiam amatur quod ignoratur. Vnde Augustinus: Sciri aliquid, & non diligere potest. Diligere verò quod nescitur, quæro vtrum possit? Si non potest, nemo diligit Deum, antequam sciat. Vbi autem sunt illa tria, fides, spes, charitas, nisi in animo credente quod nondum scit, & sperante, & amante quod credit? Amatur ergo & quòd ignoratur, sed tamen creditur.

C.  
Quòd fides  
nullo capi-  
tur sensu.

Rom. 10. d  
Aug. in 13.  
de Trin. c. 2.

Isaia 7. b  
iuxta 70.  
Interpretes.  
Aug. super  
Psalm. 118.  
9 c. 1.  
Super Psal.  
118 sermone  
10. circa il-  
lud versum,  
Agnoui  
Domine  
quia.  
Act. 15. e


In 8 de Tri-  
nitate, c. 4.

Quòd cre-  
duntur, &  
amantur, quæ  
ignorantur.  
Ibidem, eod.  
4. cap.

## QVÆSTIO VNICA.

## Vtrum de credibilibus reuelatis, possit aliquis habere simul scientiam, &amp; fidem.

Alensis 3. part. quest. 79. membr. 3. Diuus Thomas 1. part. quest. 1. art. 2. & quest. 12. art. 13. & 2. 2. quest. 1. art. 5. ubi Caietanus, Bagnez, Lorca, Diuus Bonauentura hic art. 2. quest. 3. Richardus art. 1. quest. 5. Gabriel quest. 1. Durandus quest. 1. & 4. & dist. 3. 1. quest. 4. Henricus quodl. 8. q. 14. & quodl. 12. quest. 2. & in summ. art. 23. quest. 6. 7. Valencia 2. 2. dist. 1. quest. 1. part. 4. Suarez 3. part. disp. 27. sect. 2. Bacon. hic.

- I.  I R C A istam vigesimam quartam distinctionem, in qua Magister agit de fide, quantum ad eius obiectum, & naturam, quaeritur vnum, Vtrum scilicet de credibilibus reuelatis possit aliquis habere simul scientiam, & fidem; loquendo de scientia, vt accipitur pro omni notitia certa, accepta ex euidencia rei. Quod sic, Ioan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti.* Thomas simul habuit de Christo certam notitiam intuitiuam: & tamen fidem: ergo simul, &c.
- Arg. 1.
- Arg. 2. Præterea, Petrus, & Ioannes viderunt Christum crucifigi: sed vnus articulus est de Christo homine crucifixo: igitur simul habuerunt notitiam intuitiuam; quia ille homo crucifixus est: & fidem, quia non est dicendum eos fuisse extra fidem, vel cognitionem fidei, quia hoc viderunt: igitur stant simul de eodem scientia, & fides.
- Arg. 3. Præterea, ad eandem conclusionem probandam potest aliquis habere demonstrationem, & syllogismum dialecticum; quia diuersa possunt esse media ad eandem conclusionem probandam, & simul: igitur de eodem potest esse scientia, & opinio: quia quando causæ aliquorum sunt compossibiles in eodem, videtur etiam quod ipsi effectus sint compossibiles: igitur scientia, & fides possunt esse simul de eodem, quia minùs repugnant, quàm scientia, & opinio.
- Arg. 4. Præterea, 1. ad Corinth. 12. distinguit Apostolus dona collata membris Christi, & distinguit scientiam contra fidem, dicens: *Alij datur scientia, alij fides:* sed scientia (vt ibi distinguitur contra fidem) est Theologia, & scientia Scripturæ sacræ: igitur habens Theologiam, habet scientiam, vt distinguitur contra fidem: sed huiusmodi scientia non destruit fidem, sed nutrit, roborat, & defendit. Vnde Augustinus 14. de Trinitate, cap. 1. allegans verbum Apostoli suprâ dictum, & loquens de Theologia, dicit: *Huius scientia tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur:* igitur scientia Theologiæ, vt distinguitur contra fidem, simul stat cum fide, & est de eisdem, de quibus fides: igitur de credibilibus reuelatis simul stant scientia, & fides.
- Per Theologia fides gignitur, nutritur, roboratur.
- Arg. 5. Præterea, sicut se habet lumen naturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine, sic lumen supernaturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine: sed intellectus noster in lumine naturali potest habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini: igitur & intellectus in lumine supernaturali, cuiusmodi est lumen fidei, potest habere scientiam de cognoscibilibus in illo lumine: & certum est quod de credibilibus est fides: igitur simul potest homo habere fidem, & scientiam de credibilibus: aliter lumen naturale esset virtuosius, quàm lumen supernaturale.
- Arg. 6. Præterea, nullus est, cui non sit magis notum, quod Deus non potest falli, nec fallere, quàm quod homo in lumine naturali non possit decipi in iudicando de aliquo cognoscibili: sed aliquis in solo lumine naturali potest habere iudicium certum, quod sufficit ad scientiam de aliqua conclusione Geometrica: igitur potest aliquis habere iudicium certum in lumine supernaturali de aliquibus credibilibus; quod quidem iudicium sufficit ad scientiam, cum certius sit Deum non posse falli, nec fallere, quod confert lumen supernaturale, quàm sit de lumine naturali; sed constat, quod de credibilibus habet quis fidem: igitur simul de eodem potest esse fides, & scientia.
- Arg. 7. Præterea, prima principia sunt immediata, & necessaria, & nota ex euidencia terminorum apprehensorum: sed in credibilibus sunt aliqua principia simpliciter prima, & immediata, aut nihil esset creditum. Si enim in credibilibus procederetur in infinitum, non esset dare aliquod primum credible: & in essentialiter ordinatis vbi non est dare primum, nec aliquod posterius, 2. Met. igitur est aliquod primum credible, vel aliqua; & per consequens necessaria, aut nullum posterius necessarium esset: cum igitur prima sint nota ex euidencia terminorum apprehensorum: & ex principiis sic notis possit haberi



beti scientia, deducendo ex illis conclusiones: igitur ex credibilibus potest haberi scientia; & fides.

Sed dices, quòd aliqua credibilia sunt simpliciter prima; sicut Deum esse trinum, & vnum: sed tamen hoc non est cognitum ex euidencia terminorum apprehensorum; quia non possumus tales terminos apprehendere. Contrà, nisi termini apprehenderentur, nunquam formaremus hanc complexionem, *Deus est trinus, & vnus*, & per consequens de complexa non haberemus fidem; quod falsum est: igitur stat ratio.

Contrà, 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, non per speciem.* Glossa, *modò per fidem tantum illuminamur.* Si tantum per fidem, igitur non habemus, nec habere possumus in via simul scientiam, & fidem de credibilibus reuelatis.

Præterea, omnis cognitio, vel conclusio, quæ potest deduci ex credibilibus reuelatis est obscura, & ænigmatica de communi lege: igitur talis cognitio de tali conclusione non attingit ad illam cognitionem perfectam, quæ est de re ex euidencia rei; cuiusmodi est cognitio scientialis: igitur cognitio illa, & scientia non stant simul.

## S C H O L I V M.

*Sententia Dni Thomæ scientiam subalternatam posse esse simul cum fide de eodem obiecto in eodem subiecto: & explicata ratione vtriusque scientia probatur hac sententia tripliciter. Primò, quia Theologia, qua est scientia subalternata Theologia Beatorum, stat cum fide. Secundò, scientia perspectiua cum fide stare potest de eodem. Tertiò, ex auctoritate Philosophi, & Commentatoris sufficit ad scientiam principia aliqualiter esse nota.*

Quæstio ista \* includit duos articulos. Vnum, an de credibilibus reuelatis possit esse scientia; & dico reuelata, ad differentiam illorum credibilium, quibus credo ex testimonio alicuius non reuelantis aliquod supernaturale, sicut credo Romam esse, & huiusmodi. Secundum, an de illis possit esse simul scientia, & fides.

Loquendo de credibilibus in se, vtrum de eis sit scientia, vel esse possit, non disputo; sed de eis in comparatione ad fidem, vtrum scilicet simul cum fide possit de eis esse scientia.

Sic intelligendo quæstionem dicitur ad eam, quòd etsi cum fide possit scientia esse de credibilibus, non tamen subalternans; sed subalternata tantum: & primò narro aliqua, postea formabo rationem. Scientia subalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent resolui nisi in terminos simplices notos ex euidencia rei in se: & idèd principia sunt nota propter *quid* ex terminis per se notis ex euidencia rei. Scientia autem subalternata non habet principia immediata, & prima resolubilia immediatè in terminos simplices, notos ex euidencia rei: & idèd non sunt nota propter *quid* in scientia illa; sed in subalternante, in qua sunt conclusiones demonstratæ: & idèd scientia subalternata accipit principia sua à scientia subalternante, & supponit ea esse vera, & sunt nota sibi, non propter *quid*. Scientia primo modo non stat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus, & idèd non habent fidem, sed visionem, & cognoscunt propter *quid*: sed scientia subalternata scientiæ Beatorum benè potest esse cum fide.

Ad hoc arguitur sic, & rationes sunt aliquantulum tædiose in forma. Scientia subalternata, secundum quòd subalternata, & sub propria ratione, qua subalternata est scientia; sed inquantum subalternata supponit principia sua, & accipit ea à scientia subalternante; & idèd non habet principia nota sibi ex euidencia rei, & propter *quid*: igitur potest stare vera ratio scientiæ subalternatæ, quamuis supponat sua principia: igitur Theologia potest esse, & est vera scientia, quamuis ipsa credibilia, quæ sunt principia eius, sint supposita, & non nota ex euidencia rei, & propter *quid*: in ipsa igitur stat Theologia, vt scientia subalternata sub propria ratione talis scientiæ cum fide de eisdem.

Præterea, Perspectiua, inquantum Perspectiua, & sub propria ratione sua est scientia: igitur Perspectiuus, inquantum Perspectiuus, reduplicando illud, quo formaliter denominatur, est sciens denominatiuè à scientia Perspectiua: sed aliquis potest esse Perspectiuus circumscripta Geometria: ex quo enim sunt habitus distincti, non sunt necessariò connexi in eodem: igitur aliquis potest habere Perspectiuam, non habendo Geometriam: & tamen principia Perspectiuæ non sunt nota in ipsa propter *quid*, sed in Geometria, à qua illa accipit, & supponit; ex illis tamen suppositis, & creditis deducit conclusiones,

clusiones, & generatur in eo scientia conclusionum: igitur eodem modo potest aliquis habere Theologiam, quamvis supponat principia sua, & accipiat ea à scientia Beatorum, & non sint nota in ea ex euidencia terminorum propter *quid*, sed credita, & supposita tantum, & nota, quia non propter *quid*: possunt tamen ex eis deduci conclusiones, ex quibus habetur scientia subalternata, quæ nunquam est nisi in viatore: igitur simul stant fides, & scientia de eisdem.

Præterea, Philosophus 6. Ethic. cap. 4. dicit sic: *Cum enim aliquo modo cognita, & credita sunt ipsa principia*, &c. sufficit igitur secundum Philosophum, habere aliquo modo cognitionem de principiis, ad hoc quod aliquis sciat, & scientiam acquirat, deducendo conclusiones ex ipsis.

*Eustathius.*

Et Commentator vult, quod ad scientiam habendam sufficit inductio, quæ est à singularibus ad vniuersale: & cognitis sic principiis vniuersalibus ex inductioe, ex necessitate sequitur scientia: & dicit quod hæc scientia sic habita, est alterius modi à scientia, quæ habetur per Syllogismum, & demonstrationem: sufficit enim ad scientiam habendam, quod principia sint aliquo modo nota, vt scilicet sint credita, & supposita, & accepta à superiori scientia, in qua sunt nota propter *quid*: igitur Theologia est scientia, & in viatore est simul cum fide de credibilibus reuelatis.

### C O M M E N T A R I V S.

1. a **D**Octor præmittit vnum, scilicet quod in hac quæstione possunt esse duo articuli. Primus, an de articulis reuelatis possit esse scientia absolutè? & hic articulus hic non tractatur. Secundus, an de credibilibus reuelatis possit simul esse scientia, & fides? & hic articulus specialiter in hac quæstione tractatur.

Et quantum ad hunc secundum articulum. Primò recitat duas opiniones, quas improbat. Secundò respondet ad quæstionem.

*Opinio sancti Thomæ.*

Quantum ad primum recitat primò opinionem Thomæ, in 1. part. summ. quæst. 1. art. 2. quæst. dicit sic, quod scientia subalternata potest simul esse cum fide de credibilibus reuelatis, non tamen scientia subalternans. Et præmittit vnum,

scilicet quod scientia subalternans habet principia immediata, & prima, quæ non habent resoluui, nisi in terminos simplices notos ex euidencia rei in se, & idè talia principia sunt nota propter *quid* ex terminis per se notis ex euidencia rei, sed scientia subalternata non habet talia principia, sed accipit ea à scientia subalternante, & non habet ea, vt per se nota, sed supponit ea esse vera. Scientia primo modo, scilicet subalternans non stat cum fide, qualem habent Beati de credibilibus, quæ nos credimus; & idè non habent fidem; sed visionem, & cognoscunt propter *quid*; sed scientia subalternata scientiæ Beatorum bene potest esse cum fide, qualis est Theologia nostra, quæ subalternatur Theologiæ Beatorum.

*Scientia subalternans non stat cum fide.*

### S C H O L I V M.

*Refutat Doctor dictam sententiam Dini Thomæ. Primò, quia Diuus Thomas sibi contradicit: ait enim 2. 2. quæst. 1. art. 5. repugnare aliquid simul esse scitum. Solutiones ad hanc contradictionem refutat Pisigianus hic art. 4. Secundò, Theologia nostra non est subalternata Theologia Beatorum, quia nullo genere causa ab ea dependet, & quia habens subalternatam, potest habere subalternantem: sed Theologi nostri non possunt habere Theologiam Beatorum; ergo. De hoc quæst. 3. Prologi, quæst. 2. laterali.*

4. *Alia argumeta contra D. Thomæ quare 3. 9. Prologi in report.*

**C**ontra istam opinionem, & primò contra opinantem: nam in 2. 2. quæst. 1. art. 5. vbi quærit hoc ex intentione, dicit quod fides, & scientia non stant simul: sed Theologia, si in quantum subalternata scientiæ Beatorum, sit vera scientia, & vt subalternata non sit nisi in viatore, tunc scientia sub propria ratione scientiæ subalternatæ stat cum fide in viatore, & de eisdem, scilicet creditis. Nec potest soluere contradictionem istam nisi in secunda secunda velit dicere, quod loquitur de scientia subalternante, non subalternata.

*Contra subalternationem Theologia nostra ad scientiam Beatorum.*

Præterea, contra opinionem in se, scientia non dependet essentialiter ab aliquo sicut causatum à causa, (non enim loquor de dependentia accidentis ad subiectum) nisi ab eo, quod est causa illius essentialiter: sed notitia Beati, quam habet de Deo trino, & vno euidenter visio ex euidencia terminorum, non est essentialiter causa nostræ Theologiæ: quia scientia non dependet essentialiter nisi ex potentia, & obiecto in se, vel in specie sua: sed scientia illa Beati non est obiectum scientiæ meæ, ita vt cognita notitia eius cognoscam Deum trinum, & vnum: nec est potentia animæ, nec species obiecti, nec aliquid mei, quod possit esse causa scientiæ meæ in aliquo genere causæ, efficientis maximè, sicut modò loquimur: igitur habitus in me in nullo dependet, sicut à causa essentialiter à visione Beatorum: nec sequitur quod si scientia Beatorum sit de creditis à nobis,

à nobis, quòd in nobis sit scientia cum fide : imò esset simile, si dicerem in me esse Geometriam, quia in Ioanne ; quia ego credo Ioannem habere scientiam Geometrix.

Præterea, omnis sciens scientiam subalternatam, quæ est de intelligibilibus ; potest scire, & subalternantem, quia principia subalternantis sunt priora : & in intelligibilibus, illa quæ sunt priora simpliciter, sunt priora nobis, licet in sensibilibus non sint eadem priora simpliciter, & priora nobis, quia sensibilia posteriora sunt nobis magis nota : sed hæc scientia, si est scientia, est de intelligibilibus, ut distinguitur contra sensibilia ; quia de sensibilibus non est scientia, nec demonstratio, ex 7. Met. si ergo hæc scientia potest simul stare cum fide, sequitur quòd aliquis potest scire scientiam subalternatam cum fide, & ita potest esse comprehensor ratione fidei simul stantis.

*Habes scientiam subalternatam potest habere scientiam subalternatam. Text. 35.*

## S C H O L I V M.

*Sententia Henrici, scientiam abstractiuam, & fidem posse esse de eodem. Hanc vult esse medium lumen inter lumen fidei, & gloria. Probatur primò, quia de particularibus vagis est scientia, ut patet de Astrologo caco, qui scit nunc esse aliquam eclipsim, non tamen in particulari signato, nisi eam videat : sed fides est de particularibus vagis, ut quòd aliquis homo est Christus, aliqua femina Maria. ergo. Secundò, ex duobus locis Augustini.*

**A**Lia est opinio Gandauensis quodl. 8. q. 14. sed tamen hinc plura, quàm ibi, quantum ad aliquid, scilicet de lumine, in quo est scientia : dicit enim quòd est triplex lumen ; vnum sufficiens ad apertam visionem habendam de his, quæ nunc credimus, scilicet lumen gloriæ, in quo credita à nobis clarè videntur cognitione intuitiua, & propter quid. Aliud est lumen, quod requiritur ad credendum articulis fidei : & aliud est lumen medium clarius lumine fidei, & infra lumen gloriæ, quod est ad hoc, quòd credibilia, de quibus habemus fidem, intelligantur, & de ipsis habeatur scientia : & licet cognitiones extremæ in propriis luminibus, scilicet cognitio fidei, & aperta visio in lumine gloriæ, non stent simul : tamen cognitio media, quæ est scientia in lumine medio, stat cum cognitione fidei, quia extremum, & medium minùs repugnant, quàm extrema inter se.

5.  
*Et quodlib. 12. q. 2. & in summa.*

Exemplum, si de aliqua eclipsi iam stante dicat aliquis, non videnti Lunam, quòd iam Luna eclipsatur : ille si præsumat de veritate dicentis, credit, quod nec vidit præ oculis, nec intelligit ; quia per cursum motuum cœlestium non scit, quòd in tali instanti de necessitate debeat Luna eclipsari : ille verò, qui hoc nouit illo modo, intelligit Lunam eclipsari, sciendo esse aliquam eclipsim in singulari vago, & ita in vniuersali ; non autem in singulari signato, nisi videat illam præ oculis eam particulariter apprehendendo. Ille verò, qui videt eam, certissimum intellectum habet de hac eclipsi, ut est particulariter signata : de qua in particulari signato Astrologus non videns eam, non habet nisi fidem, siue opinionem ; quamquam de ipsa in particulari vago, & in vniuersali scientiam habeat : & talis scientia, & fides, siue opinio de particulari signato, simul stant absque corporali visione in particulari signato : sed cum est talis visio de particulari signato, euacuatur de eodem fides, vel opinio præcedens, ita quòd nunquam euacuatur opinio quousque veniat visio, quantumcunque formetur cognitio in vniuersali, & particulari vago per demonstrationem.

Ita per omnia est in proposito : fides nostra est de particularibus vagis ; quia de particularibus indeterminatis nobis in hac vita ; ut quòd aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna femina est Maria, & aliqua vna natura singularis est Deitas : sed nihil determinatum in re, vel in nobis fide percipimus ; sed hoc in visione expectamus, & de illo signato, quod tunc videbimus, est propriè fides, quod modò non cognoscimus nisi indeterminatè, & in hoc consistit ænigma fidei. Patet igitur secundum eum, quòd visio excludit fidem, sed scientia non ; & hæc scientia de credibilibus habetur in lumine medio inter lumen gloriæ, & lumen fidei.

*Ænigma fidei secundum Henr.*

Confirmatur per Aug. 14. de Trin. c. 1. *Quæ scientiâ, inquit, non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. & post. Aliud enim est scire tantummodò quid homo credere debet propter vitam æternam adipiscendam : aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & piis opitulatur, & contra impios defendatur, quàm proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus.* Hæc ille : hæc igitur scientia, quæ stat cum fide, sicut est cognitio clarior, quàm cognitio fidei, ita est in clariori lumine, quàm sit lumen fidei ; aliter nisi esset clarius lumen, qui plus haberet de fide, plus haberet de hac notitia.

6.

Præterea, Augustinus super illud Ioan. 1. *Vita erat lux hominum, dicit : Erat Ioannes de illis montibus, de quibus scriptum est : Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam :* per pacem

1. Cor. 12.

pacem intelligit sapientiam, quâ maiores illuminantur: appellat iustitiam fidem, quâ minores: vult enim ibi quod maiores in Ecclesia habeant scientiam cum fide, minores fidem tantum:

Vt verius dicit quod lumen maius in quo credibilia intelliguntur, & in quo scientia habetur de illis, non inest homini, nisi cum fide præsupposita; nec illa scientia credibilium potest haberi non præsupposita fide.

## S C H O L I V M.

*Refutat Henricum primò ad hominem, n. 7. Secundò, contra eius opinionem in se, n. 8. Tertio, ait falsum esse scientiam necessariò præsupponere fidem, n. 9. Quarto, lumen illud scientia non dependere à fide quoad suos actus causandos, n. 10. Quintò, quòd tale lumen non sufficit ad scientiam causandam, verbi gratia, de hoc art. Deus est trinus, & vnus, alioquin per illud cognoscerentur principia, & termini principiorum illius conclusionis; & hoc distictè, quòd est impossibile, ex q. 1. Prol. n. 11. Sextò, si per tale lumen cognoscuntur termini credibilium, sub propriis rationibus, principia essent euidencia nobis; & conclusio hac, Deus est trinus. Septimò, reicit aliorum impugnationem contra dictam sententiam, n. 12. vide Pisigianis hic art. 5. qui hac fusè contra Henricum explicat.*

7.  
*Ado V. br.*  
9. 3. primi,  
& Scot. in  
report.

\* aliàs ex-  
plicandas.

*Iudam po-  
test elicere  
aliquas con-  
clusiones ex  
dictis Pau-  
li, sicut fide-  
lis.*

Contra hæc. Primò contra opinantem: nam vbi facit sermonem de illo lumine, scilicet in Summa, vult quod maiores habeant scientiam, vt fides defendatur contra hæreticos, & piis minoribus exponatur, aliter nisi essent aliqui, qui talia facerent, & scient, citò deficeret fides simplicium, & caderent in errorem: & vult quod iste sit ordo acquirendi notitiam credibilium, scilicet, quod homo primò debet inuestigare sensum literæ in Scriptura. Secundò, hoc habito ex sensu literæ, conclusiones \* explicatas deducere. Tertio, studere debet, vt ipsa credita intelligat: & ibi vult expressè, quod propter istud tertium, scilicet, vt credita intelligantur, non requiritur aliquod lumen aliud à fide. Et ego tunc infero, quod multò minùs propter primum, & secundum, quia ad intelligendum sensum literæ, & conclusiones ex illo deducere, & explicare, potest homo attingere per perspicacitatem naturalis ingenij. Hoc enim posset Iudæus facere de Epistolis Pauli, sicut ego possem; & si ego credo dictis Pauli, & ipse non, in hoc habeo firmiorem adhesionem ipsi conclusioni, quàm ipse; quia ego credo sensui literæ, & ipse non, sed opinatur; & ipse elicit conclusionem opinatam, sicut ego creditam: igitur si propter tertium, scilicet vt credita intelligantur, non requiritur aliquod speciale lumen vltra lumen fidei; nec propter notitiam literæ, & conclusionum explicandarum ex illo sensu, requiritur aliquod tale lumen, & ita nullo modo requiritur necessariò tale lumen.

Contra conclusionem in se: ipse dicit quod ista duo lumina simul stant, & illud lumen, in quo habetur scientia, innititur lumini fidei. Hoc videtur falsum quod stant simul, quia lumen illud non facit cognitionem intuitiuam de credibilibus, sed scientiam abstractiuam: & tunc tota scientia Geometriæ posset ab aliquo haberi simul cum fide. Pono enim quod aliquis sciens Geometriam, exprimat alicui ignoranti conclusiones Geometriæ, scilicet quod omnis triangulus habet, &c. ille præsumens de scientia, & veritate exprimentis, credit ei: habet igitur fidem, quod triangulus habet, &c. Ponatur vltra quod ille sciens Geometriam doceat eum cognitione abstractiuam, demonstrando sibi conclusiones, quas priùs credidit: tunc ille simul habebit scientiam abstractiuam de conclusionibus Geometriæ, & fidem, si verum dicit quod cognitio abstractiuam non euacuat fidem.

Præterea, scientia, & opinio non simul stant de eodem: igitur nec fides, & scientia.

Respondent, quod opinionis ad scientiam est duplex differentia. Prima, quia scientia dicit certitudinem; & opinio formidinem. Alia, quod scientia habet euidenciam ex parte rei; opinio autem non, sed fides sicut scientia habet firmam adhesionem, & certitudinem, idèò fides minùs repugnat scientiæ: idèò possunt simul stare: non autem opinio, & scientia.

*Regula ge-  
neralis de  
extremis cõ-  
tradictio-  
nis.*

Contra, quælibet duo extrema contradictionis de eodem sunt impossibilia æquè inter se: sed certitudo, & non certitudo de eodem sunt talia extrema: igitur sunt impossibilia: & per consequens opinio, quæ habet non certitudinem; & scientia, quæ habet certitudinem: cum igitur scientia habeat euidenciam ex parte rei, & fides non euidenciam; cum euidencia, & non euidencia de eodem contradicant, non stabunt simul fides, & scientia de eodem.

Contra hoc etiam, quod dicit quod scientia non potest præcedere fidem, sed necessariò

cessariò sequitur : arguo sic , Aut hoc est propter formalem repugnantiam illorum habituum inter se, scilicet quòd fides non posset inesse post scientiam habitam: aut hoc est propter formalem repugnantiam obiectorum. Primum non potest dari , quia si sic, tunc scientia non posset inesse post fidem, cuius oppositum ponis : cùm igitur ponas istos habitus compossibiles , videtur quòd scientia possit præcedere fidem , & causare assensum fidei, sicut sequi Si hoc ponis propter formalem repugnantiam obiectorum, hoc est propositum, quia obiecta æquè distinguuntur secundum formales rationes post fidem positam, sicut antè. Nec valet dicere quòd sunt simul sicut contraria in medio , vt colores extremi in rubore: quia sic esset vna cognitio mixta , & media ex scientia & fide: tunc enim illa cognitio nec esset fidei, nec scientiæ , sicut rubor, nec est albedo , nec nigredo.

Præterea , quòd illud lumen clarius lumine fidei non innitatur in suo effectu , scilicet in causando scientiam ; lumini fidei, siue ipsi fidei, dicit Augustinus super Ioan. Hom. 26. *Cætera autem potest homo nolens: credere autem non nisi volens.* tunc sic, Illud quod ex propria ratione sui non dependet essentialiter à voluntate, non dependet essentialiter ab aliquo essentialiter dependente à voluntate : ista est plana de se : sed scientia saltem speculatiua in quocumque lumine habetur, non dependet essentialiter à voluntate , sed præcedit voluntatem, sicut prius posterius , sicut *intelligere velle* naturali ordine : igitur nec ab eo quod essentialiter dependet à voluntate, cuiusmodi est fides : igitur cognitio faciens scientiam , non dependet essentialiter à fide in quocumque lumine habeatur, nisi dicas illam haberi in solo lumine fidei, cuius oppositum dicis, sed in alio.

Præterea, comparando illud lumen ad scientiam, arguo quòd non sufficit ad causandam scientiam in homine , quia impossibile est intelligere aliquam conclusionem mediatam, nisi prius natura saltem intelligantur aliqua principia immediata ; ex quibus illa concluditur, quia tota euidencia cõclusionis dependet essentialiter à principiis: sed principia immediata non possunt intelligi, nisi prius apprehendantur termini vt sunt termini principiorum immediatorum : igitur illud lumen ; quod non facit apprehendere terminos principiorum immediatorum, secundum quòd huiusmodi non facit , nec facere potest intelligi principia immediata, nec per consequens conclusionem, quæ sequitur ex illis principiis intellectis. Sed lumen istud , quod ponis , non facit concipere, vel apprehendere terminos huiusmodi, *Deus est trinus & vnus*, vt sunt termini propositionis immediatæ, sed tantum in generali, & indistinctè ; cuius probatio est, quia nullum conceptum habeo in aliquo lumine de Deo trino & vno, quem non possit habere hæreticus, & simpliciter infidelis: quod patet ex hoc, quia eundem conceptum, quem ego affirmo de istis terminis, & de conclusione facta, ipse hæreticus negat: sed certum est , quòd hæreticus non habet conceptum terminorum distinctè sub propriis rationibus : igitur nec ego habeo: sed talis apprehensio terminorum principiorum requiritur ad hoc, quòd conclusio sequens sciatur: igitur tale lumen non sufficit ad scientiam.

Præterea, ad hoc arguo sic ; si lumen istud causaret apprehensionem terminorum principiorum sub propriis rationibus, tunc ipsa principia essent certissima, non solum ex adhesionem per fidem, sed etiam ex euidencia terminorum abstractiue apprehensorum sub propriis rationibus : & per consequens conclusio sequens esset euidentiissima, & ita Theologia esset certissima scientia ex euidencia terminorum, & esset certior aliis scientiis abstractiuis : ex quo enim termini apprehenduntur sub propriis rationibus, & in ipsis est tota necessitas, & certitudo principiorum, & conclusio, Theologia esset certissima scientia ex euidencia obiecti, quod ipse negat.

Præterea, alij arguunt contra eum quærentes quid sit tale lumen: & respondens dicit, quòd est quid spirituale, sicut charitas, idèd non potest ostendi, sed illi percipiunt hoc lumen, qui recipiunt.

Contrà, Charitas potest ostendi, & actu interiori, quo inuenit homo se promptum ad diligendum Deum, & exteriori quo feruet in actibus extrinsecis pro aliquo dilecto ; sicut aliqua scientia ostenditur actu interiori intelligendo, & exteriori in benè docendo : sed tales qui habent hoc lumen secundum eos, non meliùs docent, nec firmiùs adhærent in mente credibilibus propter lumen istud, quàm alij simplices non habentes huiusmodi lumen, sed frequenter minùs : igitur non debet poni.

Præterea, contra hoc est Philosophus 1. *Posteriorum* contra Platonem, qui ponebat omnem scientiam in nobis à principio, sed quòd esset quasi obnubilata, & obruta propter impedimenta aliqua: dicit enim Philosophus hoc esse inconueniens, scilicet habere tam nobiles habitus, & tamen latere nos ; igitur est inconueniens ponere tale lumen,

*Regula de  
ius, qua habens  
repugnantiam  
formalem.*

10.

*Sciētia speculatiua nō  
dependet à  
voluntate.*

11.

*Ex 1. Poster. sext. 5.*

*Infidelis &  
hæreticus  
posset habere  
omnem  
conceptum  
apprehensiuum  
horum  
terminorū,  
Deus est  
trinus, quē  
Catholicus.  
Argumentum  
efficacissimū  
contra Henr.*

12.

*Quare Petri  
de Aluēnia, &  
Var.*

*Text. ult.*

& tamen latere nos : nam habentem fidem non later se habere fidem aliqualiter , quin scilicet sciat se habere habitum , quo credit in generali : quòd autem ille habitus inclinet ipsum in verum simpliciter , hoc credit : cùm igitur habitus iste sit manifestior , & clarior , scilicet lumen , quòd ponis , non lateret habentem , quin sciret se illud habere , & posset illud ostendere actu extrinseco.

Præterea , quæro quando lumen hoc infunditur ? si in Baptismo cum fide , tunc homo sine doctore existens in deserto posset inuenire totam Theologiam , saltem quantum ad media necessaria , quæ sunt in ea : quia posset in illo lumine terminos apprehendere , & complexionem facere , & ex principiis conclusionem deducere , & ita totam Theologiam scire quantum ad ea , quæ necessaria sunt , quòd dico , quia multa sunt contingentia in ea , sicut aliàs fuit dictum.

*Effectus , ad quæ natura disponit , nõ dicitur supernaturalis , & miraculosus , quãdo Deus assistit , vt generalis causa.*  
*Vide Aug. 15. Trin. cap. 17.*

Si non infunditur in Baptismo , sed postea quando homo applicat mentem ad intelligendum Scripturam. Contrà , quia tunc eius infusio non esset miraculosa : quando enim Deus assistit , vt generalis causa ad aliquem effectum causandum , si natura disponit , non dicitur miraculosè conferri ; nec illud collatum dicitur esse supernaturale , sed magis naturale , vt patet de corpore organizato , & infusione animæ . Si igitur assisteret cuilibet inquirenti veritatem Scripturæ , ad dandum tale lumen , illud non diceretur dari miraculosè , nec diceretur lumen supernaturale : & tunc non fuit miraculum , quòd montes , id est , maiores habuerunt istud lumen , & non minores.

Si dicas , quòd non dat sic , sed quibus vult , tunc frustra laboratemus in studio , & inquirendo veritatem , & esset multò melior via veniendi ad scientiam Theologiæ federe in Ecclesia , & rogare Deum , vt daret nobis hoc lumen.

## S C H O L I V M.

*Ponit varias acceptiones scientiæ , & quatuor conditiones scientiæ propriè dictæ ; de qua agit Philos. 1. Poster. & iuxta hanc propriam scientiæ acceptionem resoluit eam simul cum fide , non posse esse de eodem . Probatur auctoritate , & ratione ad oppositum supra num. 1. loquitur de actibus fidei & scientiæ , quia habitum fidei esse posse cum actu scientiæ , vel è contra . colligitur ex solutione ad secundum , & tertium princ. Vide eum dist. 31. quest. 1. §. Respon. D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 5. putat repugnare etiam habitus scientiæ , & fidei simul esse . Durand. d. 31. quest. 4. putat nec actus esse incompatibiles : & videtur dicere , unum & eundem actum esse simul fidei & scientiæ . in q. 1. Prolog. sed hoc est impossibile . Primò , quia evidens , & inevidens repugnant . Secundò , daretur habitus sic mixtus , quòd est falsum , quia non esset acquisitus , nec infusus . Tertio , ille actus esset naturalis , & supernaturalis substantialiter .*

13.

*Idem 14. & 15. Trin. c. 12.*

**A**D quætionem igitur aliter respondeo , quòd scientia multipliciter potest accipi . Vno modo prout aliqua notitia cum adhæsiõne firma dicitur scientia : & quòd talis scientia possit stare cum fide vult Augustinus *primo Retract. cap. 13* . Sed isto modo non quærit quæstio de scientia , quia non tantum de credibilibus reuelatis potest esse scientia hoc modo firmiter adhærendo testimonio alieno , & sic stare cum fide : sed etiam ipsa fides est scientia isto modo , sicut patet per Augustinum 11. de Ciuit. cap. 2. *Professò* , inquit , *ea qua remota sunt à sensibus nostris , quoniam nostro testimonio scire non possumus , de his alios testes requirimus , eis que credimus , à quorum sensibus remota esse , vel fuisse non credimus .* & sicut est in sensu , quòd credimus aliis de his , quæ videntur , sic est in intellectu secundum ipsum de his , quæ mente sentiuntur , quia & ipse sensus mentis rectissimè sensus dicitur .

c. 4. &amp; 7.

Similiter adhuc potest esse scientia , siue assensus non solùm per credulitatem adhærendo testimonio alieno , sed potest esse sicut veritati scitæ assentitur , licet non ex eisdem causis , scilicet euidentiã necessaria : de quo assensu loquitur Philosophus 6. *Ethic.* dicens , quòd habitibus intellectualibus dicit aliquis determinatè verum , & assentit vni parti , sicut aliquis assentiret conclusioni demonstratæ : & ita fides , qua assentitur alteri parti contradictionis determinatæ , esset scientia secundum Philosophum : & si esset de speculabilibus , reduceretur ad scientiam : si de agibilibus , reduceretur ad prudentiam : si de factibilibus , ad artem . Et isto modo fides infusa , & scientia de reuelatis stant simul , quia sic non accipitur propriè scientia .

*Text. 5. Quatuor conditiones scientiæ . Vide q. 3. Prolog.*

Sed accipiendi scientiam propriè , vt accipitur *primo Posteriorum* , requiruntur quatuor conditiones in scientia . Prima , quòd sit certa , excludendo omnem dubitationem , & deceptionem . Secunda , quòd sit cognitio necessaria . Tertia , quòd sit per causam euidentiã

evidentem in intellectu. Quarta, quòd sit per causam necessariam evidentem applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus primo Posteriorum, *Tunc scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophistico modo, qui est secundum accidens,* (per hoc excludendo omnem dubitationem, & incertitudinem) *cùm causam arbitramur cognoscere* (scilicet causam necessariam) *& quia illius est causa,* per applicationem principiorum ad conclusionem: & hoc modo subiungit demonstratiuam scientiam procedere ex primis, & veris, & notioribus, causisque conclusionis: & illo modo accipiendi scientiam, impossibile est de eodem esse simul scientiam, & fidem.

Definitio  
Scientia.

## S C H O L I V M.

*De triplici habitu potest dubitari an stare possit cum fide. Primus est habitus quem quis habet ex sensu litera de creditis. Secundus versatur circa Scripturæ explanationem, conclusionum ex ea deductionem, & argumentorum solutionem. Tertius, est habitus quem habuerunt, qui primò receperunt scientiam credibilem. Primum habitum ait simul esse cum fide, sed non est scientia, quia non demonstratur per principia. Mihi videtur, quòd iste habitus, si est circa sensum litera certum & clarum, est ipsa fides. Si sit de sensu non certo, erit opinatiuus.*

**A**D propositum tamen magis, dico quòd aliqua notitia potest haberi cum fide, & alius habitus à fide. & primò videndum est, qualem habitum potest habere homo cum fide; & primò de habitu, quem homo potest habere ex sensu literæ Scripturæ sacræ de creditis reuelatis. Secundò, qualem habet exponendo Scripturam, & explicando conclusiones, & soluendo ea, quæ videntur contraria. Tertio, qualis habitus fuit in montibus recipientibus primò scientiam.

14.  
Diuisio  
habitus  
qui  
possit  
stare  
cum  
fide.

De primo dico, quòd notitia, quam habet aliquis de his, quæ traduntur in Canone Bibliæ, non est tradita per modum scientiæ demonstratiuæ, mendicando scilicet notitiam illam, siue habitum de intellectu literæ ab aliquibus principis, ex quibus demonstratiuè concluditur: quod expressè patet per Augustinum 18. de *Ciuit. cap. 41. in fine*: ubi loquens de traditis in Scriptura, dicit quòd *illa commendata sunt nobis diuinis eloquiis, quamuis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemere formidaret, qui illa cognosceret,* scilicet quæ tradita sunt in Scriptura. Habet igitur habitum de sic traditis in sensu literæ, non quidem habitum scientiæ, sicut descripta est scientia: sed habitum, quo immediatè assentit omnibus, & singulis, & non vni propter aliud, de his quæ traduntur in Scriptura: quinimò si aliqua ibi tradita probarentur ex aliis, non assentiret eis, quia sic probata: sed cuiuslibet dicto in Canone assentit, non quia probatur modo dicto, sed solum propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per syllogisticum discursum.

Que tra-  
duntur in  
Canone Bi-  
bliæ non  
sunt  
tradita per  
modum sci-  
entiæ demon-  
stratiuè.

Si dicas, quòd Scriptura arguit, & procedit definitiuè, & diuisiuè, sicut alix scientiæ, hoc non video, nec scio vbi.

Si dicas, quòd Paulus arguit 1. ad Cor. 15. *Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit*: sed Christus resurrexit, igitur mortui resurgent. Et beatus Ioan. *Diligamus nos inuicem, quoniam ipse prior dilexit nos.*

15.  
1. Can. c. 4.

Respondeo, quòd argumentum est de aliqua re faciens fidem de ea, quæ aliàs erat dubia, idè in argumento propriè dicto creditur, & consentitur conclusioni propter argumentum, & eius euidentiã. Sed si Paulus dixisset solum istud, *mortui resurgens*, tantum credidisset ei tunc, sicut modò: nec est maioris firmitatis illa conclusio, quàm si simpliciter narrasset eam. Similiter, sicut credo conclusioni, vel consequenti, sic & antecedenti, & è conuerso: sicut enim credo quòd mortui resurgent, ita credo Christum resurrexisse, quia nullam certitudinem habemus de Christi resurrectione, nisi ex testimonio aliorum, sicut patet per Apostolum ubi suprà, qui dicit, *Si Christus non resurrexit, inuenimur falsi testes.* & idè tota certitudo, quæ habetur de resurrectione Christi, & mortuorum, non est nisi certitudo fidei, & non vltra. Similiter quod dixit Ioan. *Diligamus nos inuicem,* &c. Hoc dixit ad mouendum animos nostros ad Christi dilectionem; quod tamen Christus dilexerit nos tali dilectione, de qua loquitur, hoc est nobis creditum: & si habet certitudinem de conclusione, non tamen maiorem, quàm de principio: & idè cùm principium non cognoscatur ex euidentiã rei, non potest habere scientiam de conclusione: sed si aliquis habet habitum vltra fidem, illo assentit omnibus,

Definitio  
argumenti.

& singulis, quæ dicuntur in Canone, & nulli vni propter aliud: quia etſi vnum poſſet ſequi ex alio, non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod ſequitur, quàm de illo; ex quo ſequitur.

## S C H O L I V M.

*Habitus ſecundo modo, ſeu habitus exponendi Scripturam, explicandi concluſiones, & defendendi eaſdem, ſtat cum fide, quia ſi exponitur vnus locus per alium, non eſt maior euidentia in expoſito, quàm in exponente; quia vtroque obſcuritas. Si verò exponitur per aliquam ſcientiam naturalem, concluſio non erit euidens, quia ſequitur ex altera præmiſſarum ineuidenti. & concluſio ſemper ſequitur debiliorem partem. Si petas, qualis eſt iſte habitus, cum non ſis ſcientia? Dico eſſe habitum naturalem Theologia, qui magis accedit ad opinionem, quàm ad ſcientiam propriè dictam, vt notauit in Prologo q. 3.*

16. **S** loquamur de ſecundo modo habendi habitum cum fide, vt ſciat quis exponere Scripturam, & concluſiones explicare, & contraria ſoluere, talis poſſet eſſe maior in Eccleſia. Tunc quæro de tali, aut enim exponit Scripturam per Scripturam, ſcilicet vnum locum per alium, & obſcurum per manifeſtum: & ſic non habet maiorem certitudinem de Scriptura expoſita, quàm de exponente. De qua expoſitione loquitur Aug. 11. de Ciuit. c. 19. *Quamuis itaque diuini ſermonis obſcuritas etiam ad hoc ſit utilis, quòd plures ſententias veritatis parit, & in lucem notitia producit, dum alius eum ſic, alius ſic intelligit; ita tamen, vt quòd in obſcuro loco intelligitur, vel atteſtatione rerum manifeſtarum, vel locis n. in imè dubiis aſſeratur, ſiue cum multa tractantur, ad illud quoque perueniatur, quod ſenſit ille, qui ſcripſit.* Hæc ille: ſemper ſtat tamen. quòd non eſt maior certitudo de expoſita, quàm de exponente; & idèò nunquam habet ſcientiam propriè.

*Metaphyſicalia multum valent ad cognitionem plurimū veritatum fidei. Concluſio non habet maiorē certitudinem præmiſſa minū certā.*

Si autem exponit per alias ſcientias, ad quod vltimò deuenient Doctores immiſcendo Philoſophiam Scripturæ ſacræ (quod ſine dubio multum valet, & præcipuè Metaphyſicalia, vt veritas Scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, & abſtraſtis intelligatur) tunc dico, quòd concluſio non habet maiorem certitudinem, quàm altera præmiſſarum, quæ minū certa eſt: ſicut in omni mixtione, certitudo concluſionis eſt certitudo præmiſſæ minū certæ: vt ex maiore de neceſſario, & minore de contingenti non ſequitur concluſio de neceſſario, ſed de contingenti; & cum præmiſſa ſumpta ex Scriptura non ſit euidens ex terminis, ſed credita: igitur nec concluſio erit demonſtrata generans ſcientiam, quamuis poſſit generare habitum alium à fide. Et ſicut loquor de expoſitione, ſic loquor de contrariorum ſolutione, quia ſolutio habet tantam certitudinem ex quanta procedit in accipiendo: quia ſi accipitur de Scriptura, habet certitudinem, quam dixi: ſi aliunde, certitudinem quam habere poſſet cum Scriptura, cui innititur: nunquam tamen certitudinem ex euidentia. Si quis autem habeat intellectum exponendi moraliter ad ædificationem, ille habet explicatiorem intellectum, quàm qui ſcit ſenſum literæ tantum: ſed nunquam in tali expoſitione, vel explicacione, poterit aliquid demonſtrare ex euidentia rei.

## S C H O L I V M.

*Doctores ſancti à Deo illuminati, vt Propheta, & Apoſtoli, habuerunt habitum præbentem aſſenſum firmum omnibus reuelatis, excludentem omnem dubitationem, non tantum contrarium reuelato, ſed etiam acceſſoriam, vel contingentem, qualis eſt hæc, An deitas ſit in Filio per voluntatem: quam dubitationem fides non tollit; tam certum ac firmum aſſenſum habuerunt iſti de creditis, ac nos de principiis, & concluſionibus demonſtratis, Deo in eis cauſante quod ipſi cauſarent, ſi terminos credibilium clarè & diſtinctè apprehenderent: quod enim facit Deus cum cauſa ſecunda effectrice, ſe ſolo facere poeſt. Nec obſtat quòd ſecundum ipſum 2. d. 3. q. vlt. non poſſit effici notitia intuitiua, ſine obiecto exiſtente, quia ratio terminatiui in obiecto, magis eſt cauſa formalis, quàm efficiens. Poſtè Deus fortè ſe ſolo qualitatem, qua eſt intuitio, efficere, ſed non habebit reſpectum intuendi: illa verò certitudo Sanctorum, quia non ſuit euidens euidentia rei, non fuit ſcientialis: & ſic potuit eſſe ſimul cum fide etiam actualiter, difficile valde eſt oſtendere quomodo hæc notitia non ſit fidei, cum ſit obſcura, innitens teſtimonio dicentis, cum res in ſe non videatur: videtur enim ad actum fidei requiri, quòd innitatur diuina auctoritate credita, non euidenter nota in ipſo aſſenſu, eſto non obſtaret euidentia naturalis atteſtantis actui fidei. Quomodo verò haberi poſſit ſupernaturalis euidentia*



*evidentia Dei sine ipsius intuitione, sic explicari potest: Deus loquitur anima, formando in intellectu conceptum alicuius propositionis, vel dando novas species, aut movendo antiquas ad illam, iuxta dicta 2. d. 9. q. 2. & simul dat lumen supernaturale, quo anima cognoscat evidenter abstractivè ipsum esse, qui loquitur: sicut si quis cognosceret vocem Petri, cognosceret ipsum esse, qui loquitur, quamvis eum non videret. Vide Suar. supra. Res est ad explicandum difficillima, & nisi sic dicatur, non video in quo ille habitus datus mensibus, differat à fide perfectâ, quia nisi Deus tale lumen det ad singulos eius actus, immititur testimonio obscure testificantis, quod est propriè fidei.*

**S**ed si loquamur de tertio modo habendi habitum cum fide, qualem scilicet certitudinem habuerunt illi quibus Scripturæ veritas primò revelabatur. Dico quòd omnem effectum, quem potest Deus facere mediante causa effectiva secunda, potest facere immediatè: nunc autem si res ipsæ, de quibus Scriptura tractat, essent clarè apprehensæ, & intuitivè, generarent notitiam certam absque omni dubitatione: & hæc notitia, quia evidens est, diceretur scientia: sed Deus absque motione objecti potest sic causare notitiam certam absque omni dubitatione, ita quòd habens talem notitiam revelatam à Deo non possit dubitare de veritate illius; cuiusmodi notitiam creditur Prophetas habuisse, & multos alios Sanctos in Scriptura, & tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita quòd illo stante, non potuerunt non assentire veritati: illa tamen certitudo non fuit evidens ex evidentia rei, quia tunc contradictio esset, quòd huiusmodi notitia, & fides simul starent: fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principiis notis ex evidentia terminorum: sed non causabatur à talibus principiis, sed aliunde: idèd scientia non potuit dici ex evidentia rei: fuit tamen maior certitudo, quàm certitudo fidei; quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide.

Dico igitur, quòd cum fide stare non potest scientia propriè dicta, quia termini non apprehenduntur in particulari sub propriis rationibus, idèd principia non sunt nota ex evidentia rei; & per consequens conclusio non est scientifica, aliàs rota Geometria, & fides starent simul: habetur tamen cum fide à multis, alius habitus, quo assentitur veritati Scripturæ firmiter, & non vni veritati propter aliam, sed cuilibet immediatè: licèt sit ordo in dignitate veritatum, secundum quòd inter se comparantur.

Ad primum<sup>b</sup> pro prima opinione dico, quòd non plus probat, nisi quòd est scientia in se: quia sicut principia sua essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex evidentia terminorum; ita sunt modò, siue reducuntur ab aliquo, siue non: sed sicut subalternata non esset scientia, nisi sua principia possent reduci in principia prima, nota ex evidentia terminorum, sic non est huic scientia, nisi iste possit eius principia reducere in principia prima, ex quibus demonstrantur, quòd nunquam potest, nisi sciat subalternantem. Et sicut non essent principia subalternatæ, nisi essent conclusiones demonstratæ in scientia subalternante, ita nec essent isti principia, nisi essent demonstrata sibi in scientia subalternante; ita quòd aliquis sciat Perspectivam, nihil est dictum. Potest tamen habere opinionem, vel fidem de traditis in Perspectiva, sine hoc, quòd sciat Geometriam: quia de eisdem potest esse fides, opinio, & scientia; sed non simul. Ad cognoscendum autem principia huius habitus: Theologiæ, sic, ut ex primis, & immediatis illa demonstret, nullus attingit nisi comprehensor.

Ad secundum<sup>c</sup>, concedo quòd Perspectiva est scientia, & Perspectivus est sciens. Sed cum dicis, quòd aliquis potest esse Perspectivus nesciens Geometriam; nego, quia nunquam est Perspectivus, nisi sit Geometer.

Et cum dicis, quòd sunt distincti habitus, verum est: sed sicut non potest esse habitus ille, nisi causetur ex principiis Geometriæ, non immediatè, sed mediantibus conclusionibus ibi demonstratis ex principiis evidentibus; ita non potest esse habitus huic homini, nisi causetur in ipso ex principiis illis, quæ habent certitudinem istam ex principiis primis, notis in scientia superiori. Sicut igitur in se non est illa scientia, nisi causetur à principiis superioribus, mediatè tamen; ita nec isti est scientia, nisi causetur in ipso ex principiis, quæ habent respectu sui intellectus evidentiam ex principiis superioris scientiæ.

Si autem scientia subalternata habet aliqua principia prima, quæ non accipit à superiori scientia, quantum est ex parte illorum, posset scite non scita superiori: sed hoc nihil ad propositum: quia in hoc, quòd habet talia principia, non est subalternata.

Ad Commentatorem dico, quòd inductio potest accipi dupliciter. Vno modo prout

17.

*Quod facit Deus per secundum agens, potest facere se solo.*

*Qui primò acceperunt fidem omni caruerunt dubitatione.*

*Aliqualis dubitatio potest stare cum fide.*

*Scientia strictè sumpta, & fides non possunt esse simul de eodem: puto quod loquitur de actuali utrobique.*

18.

*Ad arg. posita n. 3. pro D. Thom.*

*Nunquam potest aliquis scire scientia subalternata, nisi sciat scientia subalternante.*

*Omnis Perspectivus est Geometer.*

*Habitus scientia subalternata causatur mediatè ex principia scientia subalternanti.*

19.

Dupliciter accipitur Inductio. In Topicis. Inductio non sufficit ad scientiam, nec ideo scitur uniuersale, quia deducitur ex particularibus.

est species argumentationis, secundum quod loquitur Boëtius de inductione. Alio modo prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu, sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Si primo modo loquitur Commentator. Dico quod inductio non sufficit ad scientiam: nec ideo scitur uniuersale, quia ex particularibus deducitur. Vnde magis sequitur scientificè, *omne totum est maius sua parte, igitur hoc totum*; quam è conuerso, scilicet *hoc & illud totum, igitur omne*. Vnde euidencia principiorum in scientia non dependet ex singularibus: sed si nullum singulare esset, cum scientia sit necessarium, adhuc staret vera scientia; sed principia sunt nota ex terminis apprehensis, secundum quod termini vtrò se offerunt intellectui: & resolutio certitudinis stat in hoc, quod ille est talis intellectus, & hi tales termini.

Si secundo modo loquitur, verum est, quod notitia principiorum dependet ex sensu; tamen non sufficit quæcumque notitia terminorum ad hoc, quod cognoscantur principia esse prima, seu talia; ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quæ habet generare scientiam, sed requiritur cognitio terminorum sub propriis rationibus ex euidencia illorum: sed non semper immediatè, & distinctè, sed in aliquibus scientiis sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis; sed requiritur quod eorum cognitio confusa possit reduci in distincta. Similiter scientia naturalis, prout præcedit Metaphysicam, habet suos terminos confusè notos: sed Metaphysicus mediante definitione exprimit distinctè notitiam illorum, & tunc est perfectior, quando est cum Metaphysica.

### COMMENTARIUS.

**I.** **A**D primum, Doctor respondet ad rationes Thomæ, quibus probat quod vera scientia potest stare cum fide. Et primò dicit quod benè scientia subalternata, vt subalternata, est verè scientia in se, quia quantum est in se, potest esse euidens ex natura rei, sic quod conclusio scientiæ subalternatæ est resolutibilis: vltimatè in principia per se nota in scientia subalternante. Secundo dicit quod scientia subalternata non est cuiuscumque vera scientia, sed est tantum scientia illi, qui ex natura rei potest resoluerè conclusionem demonstratam in scientia subalternata in principia per se nota ex natura rei: sed talis non potest resoluerè, nisi habeat scientiam subalternantem, quia principia scientiæ subalternatæ sunt tantum nota ex euidencia rei in scientia subalternante, & tantum supposita in scientia subalternata. Cum ergo dicit Thomas quod scientia subalternata, in quantum huiusmodi, est vera scientia, conceditur quod in se est vera scientia, vt supra exposui; sed non est vera scientia, nisi habenti subalternantem, quia principia in subalternata sunt conclusiones demonstratæ in scientia subalternante; & ideo est impossibile quod quis verè sciat Perspectiuam, siue conclusionem aliquam in Perspectiua, nisi simul habeat Geometriam: potest tamen habere opinionem de conclusione in Perspectiua, siue Geometria.

**2.** **C** Ad secundum concedit Doctor, quod Perspectiua, vt huiusmodi, est scientia, & Perspectiuus, vt huiusmodi, est sciens: sed postea negat quod aliquis sit verè Perspectiuus, & non sit Geometra, & cum probatur quod Perspectiua, & Geometria sunt habitus distincti: verum est, quia Geometria est subalternans, & Perspectiua subalternata, & per consequens potest esse Perspectiuus, & non Geometra. Dicit Doctor quod quamuis sint habitus distincti, tamen non potest haberi Perspectiua ab aliquo sine Geometria, quia principia demonstrationis in Perspectiua sunt tantum credita, & supposita, & in Geometria demonstrata ex natura rei, & per consequens non potest esse Perspectiua sine Geometria, licet sint

habitus distincti: nec similiter potest esse verè Perspectiuus, & non Geometra.

Ad Philosopherum dico breuiter, quod loquitur ibi tantum de scientia per accidens, & non de vera scientia: vnde sic dicit in fine illius literæ. *Cum enim fidem quodammodo adhibet quis, & principia sibi nota sunt, scilicet. Nam si non magis discursu conclusionis per accidens habeat scientiam.* Vnde Commentator ibi. *Quando (inquit) contingit alicui credulitas rei alicuius, & fuerint principia prima illius rei nota apud ipsum, tunc iam contingit eis scientia illius rei: si verò non fuerint nota apud ipsum, & scientia eius apud ipsum per modum accidentis.* Hæc ille, & sic patet quod auctoritas est magis ad oppositum, quam propositum.

Ad Commentatorcm dicit Doctor, quod inductio potest accipi dupliciter. Vno modo vt est vna species argumentationis: & si loquitur Commentator sic; dicit quod inductio non sufficit ad scientiam, nec ideo scitur uniuersale; quia ex particularibus deducitur: vnde magis sequitur scientificè, *omne totum est maius sua parte: igitur hoc totum*, quam è conuerso, scilicet *hoc & illud totum est maius sua parte: igitur omne*. Vnde euidencia principiorum in scientia non dependet ex singularibus, quia si nullum singulare esset, cum scientia sit necessarium, adhuc staret vera scientia: nam principia sunt nota terminis apprehensis, secundum quod termini vtrò se offerunt intellectui, & resolutio certitudinis stat in hoc, quod ille est talis intellectus, & hi tales termini: nam ostensis intellectui istis terminis, scilicet *totum*, & *pars*, & facta complexione terminorum, statim intellectus euidenter assentiret huic: *Omne totum est maius sua parte*, ex sola apprehensione terminorum in complexione eorum: & quare ex aliquibus terminis sit propositio per se nota, & ex aliquibus non, non videtur assignanda alia ratio, nisi quia sunt tales termini: & similiter quare intellectus euidenter assentit complexioni talium terminorum, non est assignanda alia ratio, nisi quia talis intellectus. Et ideo notitia euidentis principiorum non dependet

Inductio potest accipi dupliciter.

pendet ex singularibus, neque ex inductione syllogistica.

Alio modo potest accipi *inductio*, prout iudicio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu, sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Tunc si Commentator sic loquitur, verum est quod notitia principiorum dependet à sensu, & quomodo hoc, vide Doctorem in primo *Metaph. quæst. 4.* & ea quæ ibi prolizè exposui. Et addit hoc, quod non sufficit quæcunque notitia terminorum ad hoc, quod cognoscantur principia esse prima, seu talia, ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quæ habet generate scientiam. Sed requiritur cognitio terminorum sub propriis rationibus ex euidencia illorum, sed non semper immediatè, & distinctè: sed in aliquibus scientiis sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis: sed requiritur quod eorum cognitio confusa pos-

sit reduci in distinctam. Nam omnis propositio per se nota terminis confusè cognitis, est etiam per se nota terminis distinctè cognitis: non tamen omnis propositio per se nota terminis distinctè cognitis, est per se nota terminis confusè cognitis, ut patet in primo, *dist. 2. quæst. 1.* & vide quæ ibi exposui. Sunt enim aliqua principia per se nota in aliqua scientia terminis confusè cognitis, quæ in alia scientia sunt per se nota terminis distinctè cognitis, ut clarè patet à Doctore in 1. *vbi supra,* & *dist. 3. quæst. 4.* Sequitur in litera, *Similiter scientia naturalis prout procedit Metaphysicam, &c.* Et nota benè hanc literam, quia ex ista litera expressè habetur quod Metaph. vt Metaphysicus, cõsiderat distinctè quiditates in scientia naturali, & oppositum videtur Doctorem tenere in 9. *Metaph. q. 7.* licèt aliqui velint ipsum exponere tenentes secundum opin. Doctorem positionem illam, sed de hoc vide quæ exposui in principio illius quæstionis, &c.

Notitia principiorum dependet à sensu.

Nota.

S C H O L I V M.

*Ad primum pro Henrico num. 5. Respondet, eos qui norunt explicare, & defendere res fidei, habere alium habitum à fide; hic tamen non est scientia, nec lumen medium, sed innititur lamini fidei; & non est alius ab habitu Theologia, nisi loquamur de habitu dato Apostoli, & Prophetis, & aliis, quos Deus specialiter illuminare voluit. De quo dixi Scholio præcedenti. Solut loca Augustini, & Richardi in contrarium.*

**A**D aliud pro opinione secunda, quod hac scientia non pollent plurimi fideles, &c. Dico quod simplices credunt omnia, quæ Ecclesia implicite, nec sciunt fidem explicare, nec defendere: idè illi, qui hoc sciunt, habent habitum distinctum à fide, sed non alio lumine, quàm sit fides: nec ille habitus innititur principiis euidenter notis in aliquo lumine: isto tamen habitu non pollent plurimi fideles, quia ille habitus distinctus est à fide, non tamen est scientia, vt describitur à Philosopho, nec est scientia habenti fidem.

20. *Scientes fidem explere, & defendere, habent habitum distinctum à fide innitente ipsi fidei.*  
Cap. 17.

Ad omnes auctoritates Augustini, si essent mille de ista materia, quod sit tale lumen, in quo credibilia cognosci possunt ultra lumen fidei, audiat eum 15. de Trinit. cap. vii. *Cum inconcussè crediderint Scripturis sanctis, tanquam veracissimis testibus, agant orando, querendo, & benè viuendo, ut intelligant, id est, ut quantum videri potest videatur mente, quod videtur fide.* Hoc est videndo concordiam vnus cum alio in Scriptura, sic ex conformitate intelligant vtrumque.

Vide 42. *dist. primi.*

Si aliquis velit adducere Richardum, quod non deficiunt demonstrationes de Trinitate probanda; dico quod verum est: defunt tamen nobis rationes necessariæ ex principiis euidenter notis, idè dicit Philosophus primo *Topicorum*, quod demonstratio, vel est ex primis, sicut idem dicit primo *Posteriorum*: vel ex his, quæ ex primis, & veris, & immediatis fidem acceperunt: sed dico quod principia, quæ habemus hîc, non acceperunt fidem, quo ad nos, quamuis simpliciter acceperint fidem, sicut credimus ex primis, & veris, & immediatis: idè non possumus Trinitatem demonstrare, & hoc vult Richardus *ibid. 1. de Trinit cap. 4.*

Cap. 12. *Text. 5.*

Ad primum principale respondet Gregor. 26. homil. in octaua Paschæ, dicens, quod aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.

21. *Ad arg. in princ. quæst. Ad 2. Vide Magist. in litera c. 2.*

Sed contra hoc est secundum argumentum, quod Petrus, & Ioannes videntur illum hominem crucifigi, & tamen de hoc est articulus. Si tenetur quod omnium articulorum sit vna fides: potest dici, quod habuerunt fidem de aliis articulis, & ita credidissent ipsum esse crucifixum, si non vidissent: sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam postea recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuituè: habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent.

Ad 3. *Quando effectus sunt in aliquo simul impossibiles, & causæ eorum simul sunt impossibiles in causando: quia non possunt simul causare: sed si altera causat, alia non causabit impedita à fortiori causa illius: cum igitur scientia, & opinio sint simpliciter impossibiles in eodem de eodem, si aliquis habeat primò opinionem de aliquo, & superueniat demonstratio, corrumpitur opinio: si enim ambæ*

Ad aliud, dico quod quando effectus sunt in aliquo simul impossibiles, & causæ eorum simul sunt impossibiles in causando: quia non possunt simul causare: sed si altera causat, alia non causabit impedita à fortiori causa illius: cum igitur scientia, & opinio sint simpliciter impossibiles in eodem de eodem, si aliquis habeat primò opinionem de aliquo, & superueniat demonstratio, corrumpitur opinio: si enim ambæ

causæ sint in eodem, scilicet medium Dialecticum, & demonstratiuum. Dialecticum nihil faciet, impeditum à medio demonstratiuo; ita quod nunquam effectus erunt simul, nec causæ simul causabunt.

*Ad 4.* Ad quartum patet ex dictis, quod habet habitum, quo se exponere sic, vel sic distinctum à fide: sed non habet scientiam descriptam à Philosopho.

*Ad 5.* Ad quintum, dico quod si accipitur lumen utrobique in genere suo perfectum, bene procedit argumentum: & ideo in lumine gloriæ habetur scientia de obiectis proportionatis: sed sicut argumentum procedit, nihil valet, quia lumen naturale, in quo habetur scientia naturaliter, est supremum lumen, & perfectissimum in suo genere: lumen fidei est infimum inter lumina supernaturalia; ideo non sequitur, si in hoc potest haberi scientia, & in illo.

*22.*  
*Ad 6.* Ad aliud, dico quod procedit de maioribus habentibus habitum, quo assentiunt veritati reuelatæ tantum, quantum homo in lumine naturali assentit primis principiis, vel conclusioni probatæ ex illis, quæ excludit omnem dubitationem: sed illa certitudo non fuit in eis ex euidentiâ obiecti: & quamuis aliquis posset fortè demonstrare Deum non posse fallere, nec falli, quia potest probari naturaliter, sicut potest probari Deum esse: non tamen potest sciri, nec probari ab aliquo, quod Deus dederit nobis lumen supernaturale, in quo de reuelatis non possumus falli: sed hoc credimus, quia dare tale lumen dependet ex mera voluntate Dei; hoc tamen oporteret ad hoc quod in lumine supernaturali haberetur scientia ex euidentiâ rei.

*Nullus potest scire, aut probare Deum dedisse sibi lumen supernaturale.*

*Ad 7.*  
*Primum, immediatū, & necessarium creditibile assignatur.*

*Doctrina valde nota à la de modo cognoscendi Deum esse unum in essentia, & trinum in personis.*

Ad aliud, concedo quod in credibilibus est aliquod primum, & immediatum, & necessarium, scilicet quod hic Deus sub propria ratione est trinus in personis, & vnus in essentia hac sub ratione huius: sed ad illam propositionem immediatam non attingimus, quia nec terminos sub propriis rationibus eorum intelligimus, sed solum in conceptibus vniuersalibus in illis propriis conceptibus inclusis virtualiter. Vnde noscimus Trinitatem, secundum quod abstrahitur à Trinitate in numeris, vel in rebus corporalibus numeratis: & concipimus Deum non sub propria ratione eius in se, sed in ratione entis, & causæ, & sic de aliis conceptibus generalibus, in quos deuenimus ex conceptibus communibus sibi, & creaturæ.

Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est deitatis, Trinitatis personatum, & vnitatis naturæ, non deuenimus in via clarè, nec confusè: sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus ibi esse tres personas, & vnā essentiam in tribus. Non igitur deuenimus in credibilibus ad aliquam propositionem immediatam, quamuis aliqua sit talis in se; aliter nulla posterior esset: & ideo scientiam de credibilibus non habemus, sed oportet resolvere omnem conceptum, quem nos habemus in plures conceptus parciales, antequam deueniretur ad conceptum simpliciter primum de essentia, & personis.



## DISTINCTIO XXV.

### *De fide antiquorum.*

*A.*



**R**ÆDJCTIS adiiciendum est de sufficientia fidei ad salutem. Illis enim qui præcesserunt aduentum Christi, & qui sequuntur, videtur profecisse fides secundum temporis processum, sicut profecit cognitio. Fides quippe magna dicitur, cognitione, & articulorum quantitate, vel constantia, & deuotione. Est autem quædam fidei mensura: sine qua

*Hebr. 11. b.*

nunquam potuit esse salus. Vnde Apostolus, Oportet accedentem credere, quia Deus est, & quod remunerator est sperantium in se. Sed quæritur, Vtrum hoc credere ante aduentum, & ante legem, ad salutem suffecerit? Nam tempore gratiæ constat certissimè hoc non sufficere: oportet enim vniuersa credi, quæ in Symbolis continentur. Sed nec ante aduentum, nec ante legem videtur hoc suffecisse; quia sine fide mediatoris nullum hominem, vel ante, vel

vel post fuisse saluum, Sanctorum auctoritates contestantur. Vnde Augustinus ad Opratum. Illa fides sana est, quâ credimus nullum hominem siue maioris, siue minoris ætatis, liberari à contagione mortis, & obligatione peccati; quod prima natiuitate contraxit, nisi per vnum mediatorem Dei, & hominum Iesum Christum; cuius hominis eiusdemque Dei saluberrima fide etiam illi iusti salui facti sunt, qui priusquam veniret in carne, crediderunt in carnem venturum. Eadem enim fides est & illorum, & nostra. Proinde cum omnes iusti siue ante Incarnationem, siue post, nec vixerint, nec viuunt, nisi ex fide Incarnationis Christi, profectò quod scriptum est, Non esse aliud nomen sub cœlo, in quo oporteat saluari nos: ex illo tempore valet ad saluandum genus humanum, ex quo in Adam vitium est. Idem, Nemo liberatur à damnatione, quæ per Adam facta est, nisi per fidem Iesu Christi. Idem, Eadem fides mediatoris, quæ nos saluat, saluos iustos faciebat antiquos, pusillos cum magnis, quia sicut credimus Christum in carne venisse, ita illi venturum: & sicut nos mortuum, ita illi moriturum: & sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum: & nos, & illi, ad iudicium viuorum & mortuorum venturum. Gregorius *super Ezech.* Et qui præibant, & qui sequebantur, clamabant dicentes, Osanna filio Dauid; quia omnes electi qui in Iudæa esse potuerunt, siue qui nunc in Ecclesia sunt, in mediatorem Dei, & hominum crediderunt & credunt. His aliisque pluribus testimoniis perspicue docetur, nulli vnquam salutem esse factam, nisi per fidem mediatoris. Oportet ergo accedentem credere quæ supra dixit Apostolus: sed non sufficit.

*Epist. 115. tomo 2. 1. Tim. 2. b. Ibi dicit paulo inferius.*

*Act. 4. Lib. de correptione, & gratia, c. 7. in principio tom. 7. Aug. lib. 2. de Nuptiis & Concupisc. c. 2.*

*Gregor. homil. 17. paruum post principium. Mar. 11. b.*

*Hebr. 11. b.*

*De fide simplicium.*

**Q**uid ergo dicetur de illis simplicibus, quibus non erat reuelatum mysterium Incarnationis, qui pie credebant quod eis traditum fuit? Dici potest, nullum fuisse iustum, vel saluum, cui non esset facta reuelatio vel distincta, vel velata, vel in aperto, vel in mysterio. Distincta, vt Abrahamæ, & Moyfi, aliisque maioribus, qui distinctionem articulorum fidei habebant. Velata, vt simplicibus, quibus reuelatum erat ea esse credenda, quæ credebant illi maiores, & docebant, sed eorum distinctionem apertam non habebant; sicut & in Ecclesia aliqui minùs capaces sunt, qui articulos Symboli distinguere, & assignare non valent, omnia tamen credunt, quæ in Symbolo continentur. Credunt enim quæ ignorant, habentes fidem velaram in mysterio: ita & tunc minùs capaces ex reuelatione sibi facta maioribus credendo inhærebant, quibus fidem suam quasi committebant. Vnde Iob, *Boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos.* Simples & minores sunt asinæ pascentes iuxta boues: quia humilitate maioribus adhærendo, in mysterio credebant, quæ & illi in mysterio docebant: qualis fortè fuit vidua Sareptana.

B.

*Iob. 1. c.*

*3. Reg. 17. b.*

*Quæ ante aduentum Christi de mediatore credere sufficiebat?*

**S**ed quæritur, cum sine fide mediatoris antiquis non fuerit salus, sicut nec modernis: vtrum oportuerit illos credere omnia illa de mediatore, quæ nunc credimus? Quibusdam videtur quod sufficeret illis quatuor tantum credere, scilicet natiuitatem, mortem, resurrectionem, aduentum ad iudicium, quod ex præmissis verbis Augustini colligunt, vbi ista quatuor posuit. Aliis autem videtur habita fide Trinitatis, id de mysterio Incarnationis fidei suffecisse,

C.

suffecisse, vt. Dei Filius crederetur nasciturus de homine, & iudicaturus, qui de Ioanne Baptista documentum huius rei assumunt, qui de morte Christi, & descensu ad Inferos in Euangelio dubitasse videtur, secundum expositionem Gregorij, quando interrogauit per discipulos, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Quasi diceret, Es tu per te ipsum descensurus ad Infernum, an alium ad hæc Sacramenta missurus es? Quidam tamen dicunt eum non dubitasse de ignorantia, sed de pietate, id est, dubitare se ostendisse; non quia ignorauerit, sed pietatis affectu compassum esse Christo, & eius humilitatem admirando insinuasse.

*De fide Cornelij.*

**D.** Solet etiam quæri de Cornelio, Vtrum fidem Incarnationis habuerit, cum dictum est ei per Angelum: Acceptæ sunt elemosynæ tuæ, & exauditæ sunt orationes tuæ. Si enim fidem Incarnationis non habebat, tunc ergo sine fide Incarnationis erat ei iustitia: quia de illo scriptum est, quod iustus erat, & timens Deum. Si verò fidem Incarnationis habebat, ad quid ergo missus est ad eum Petrus? Sanè dici potest, eum sicut fidem Trinitatis, ita & Incarnationis habuisse Dei reuelatione, sed incarnatum iam esse Dei Filium ignorasse, & idè missus est ad eum Petrus, vt iam natum Dei Filium ei annuntiaret, & Sacramentum Regenerationis ei conferret. Habebat ergo fidem Incarnationis, sed an facta, vel futura esset, non nouerat; & ita per fidem venit ad opera, & per opera amplius solidatus est in fide. Per fidem enim, vt ait Gregorius, venit ad opera. Cornelius etiam per fidem venit ad opera. Deum enim vnum credebatur, sed Filium eius nesciebat incarnatum. Per fidem placuerunt Deo opera eius. Sine fide enim impossibile est aliquem placere Deo. Augustinus verò dicit, [ Cornelio dictum esse per Angelum, Acceptæ sunt elemosynæ tuæ, & orationes tuæ, antequam in Christum crederet: nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat. Nam quomodo inuocabat, in quem non credebatur? Sed si posset sine fide Christi esse salus, non ad eum mitteretur architectus Ecclesiæ Petrus. ] Attende quid ait, sine fide Christi non posse esse salutem: & tamen Cornelium exauditum antequam crederet in Christum. Quod ita potest intelligi, scilicet antequam sciret Christum incarnatum, in quem credebatur in mysterio.

*De aequalitate fidei, spei, charitatis, & operis, quæ secundum aliquid sunt aequalia.*

**E.** Illud etiam non est prætermittendum, quod fides, spes, charitas, & operatio secundum aliquid aequalia sunt in præsentia. Vnde Gregorius. Fidem, spem, charitatem, atque operationem, dum in hac vita viuimus, æquales sibi esse apud nos inuenimus; quia quantum credimus, tantum amamus: & quantum amamus, tantum de spe præsumimus. Quisque enim fidelis tantum credit, quantum sperat, & amat: & tantum operatur; quantum credit, & amat, & sperat. Sed tamen maior spes, & fide charitas dicitur, quia cum ad Dei speciem peruenitur, spes & fides transit, sed charitas permanet, & quia charitas mater est omnium virtutum, quæ non idè post fidem, & spem ponitur, quod ex eis oriatur, sed quia post illa remanebit aucta. Charitas enim nunquam excidit. Præmissa autem aequalitas proprie secundum interiorum actuum intentionem consideranda est. Huic verò quod hîc, & superius

superius dictum est, scilicet quod charitas non est ex fide, & spe, sed è conuerfo, videtur obuiare quod ait Apostolus, Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Quod exponens Augustinus. Cor accipit pro intellectu, & conscientiam pro spe. [Qualis, inquit, charitas est finis præcepti procedens de corde puro, id est, de puro intellectu, vt nihil nisi Deus diligatur, & conscientia, id est, de spe bona; & fide non ficta, id est, non simulata. [ Non ergo charitas fidem, & spem: sed fides & spes charitatem præcedere videntur. Hoc ergo ea ratione traditum intellige, non quod fides, & spes causa, vel tempore charitatem omnium bonorum matrem præcedant: sed quia charitas sine illis in aliquo esse non potest; sed illa sine charitate possunt esse, quamuis non sit pia fides, vel spes sine charitate. Idè ergo ex fide, & spe procedere dicitur charitas, quia nulli prouenit sine istis.

1. Tim. 1. 4.  
Lib. de doct.  
Christi. 1. c.  
vltimo.

## Q V Æ S T I O I.

*Vtrum ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modò credimus?*

Alensis 3. part. quæst. 82. membr. 3. art. 1. & 2. D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. (vbi Caiet. Bannes) & hic quæst. 2. art. 2. D. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Richard. art. 3. quæst. 1. & 2. Durand. quæst. 1. Vega 6. in Trid. cap. 20. Canus Relect. de Sacram. part. 2. quæst. 2. Sotus 2. de Nat. cap. 11. 12. Pitigianis hic art. 10. 11.



**I**RCA istam \* vigesimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de fide quantum ad eius sufficientiam, quaeruntur duò. Primò, Vtrum ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modò credimus? Secundò, posset esse quæstio, à quo fides habeat suam vnitatem?

Circa primum, arguitur quod non, Exod. 3. dixit Dominus ad Moysen: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen meum Adonai, hoc non indicavi eis.* Moysi igitur aliquid ostendit Deus, quod non ostendit aliis: igitur alij non tenebantur ad habendum fidem de omnibus, de quibus Moyses habuit fidem, qui tamen fuit in eadem lege cum eis: igitur multò minùs tenebantur ad habendum fidem, de his, de quibus nos habemus fidem, cum simus alterius Testamenti.

Præterea, ante Christi aduentum non fuit necessarium homini credere quod Angeli ignorauerunt, quia intellectus Angeli excedit intellectum hominis: sed Angeli ante Christi aduentum, & prædicationem Ecclesiæ, non nouerunt Incarnationem Christi, quam modò nos credimus; ergo. Minor patet per Apostolum *ad Ephes. 3.* vbi dicit, quod Sacramentum Incarnationis Christi fuit absconditum Principibus, & Potestatibus in cœlestibus, & per Ecclesiam eis innotuit. Et Isa 63. quaerunt Angeli: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctus vestibus de Bosra?*

Præterea, ad perfectam obedientiam sufficit implere quæ præcipiuntur cum promptitudine implendi alia, si præciperentur: igitur ad perfectam fidem sufficit credere quod explicatur credendum cum voluntate credendi alia, si explicarentur sibi: sed ante Christi aduentum non fuerunt tot credibilia reuelata, quot modò sunt à nobis credita: non enim fuerunt tunc Sacramenta nouæ Legis instituta, nec pro tunc fuerunt reuelata multa contenta in nouo Testamento; quæ non continebantur in veteri Testamento ergo.

Contrà, pro omni statu fuit necessarium homini diligere omnia diligibilia ex charitate, quia cuiuslibet necessarium fuit charitatem habere: & charitas in quocumque gradu ad omnia diligibilia se extendit: ergo similiter pro omni statu necessaria fuit fides respectu omnium credibilium, quia charitas non perficit sine fide.

Ad quæstionem primò videndum est quæ fides fuit necessaria viatori pro omni statu. Secundò videndum est de actu fidei, an scilicet aliquis actus fuerit necessarius pro omni statu, & quis. Tertio, an actus aliquis fuerit necessarius circa eadem credibilia, circa quæ est necessarius pro nunc.

1.  
Argum. 1.  
Exod. 6. 6.

Argum. 2.

Argum. 3.

Argum. in oppos.

Ad Hebr. 11.

1.



*Irca istam 25. distinctionem, &c.*  
 Quandoquidem non possit esse  
 dubium quin duæ quæstiones  
 quas in hac distinctione tractat  
 Doctor, & ipsius sint, & plures  
 contineant grauissimas difficultates, diuinare  
 non possum, cur explicationem non addiderit  
 Lycherus, sed quacunq; eis ad hoc ducebatur  
 ratione, nobis non erant omittendæ. Et vt à pri-  
 ma incipiamus, hæc potissimum in ea concludit  
 Doctor. Primò, necessitatem tam habitus, quàm  
 actus fidei infusæ pro omni statu naturæ lapsæ

ostendit. Secundò, de quibus modò habetur fi-  
 des communiter à fidelibus, eaq; occasione  
 Symbolum Apostolicum in suos articulos diui-  
 dit, suumq; cuique ex Apostolis articulum tri-  
 buit, & quæ ratione à fidelibus quibusq; eos  
 credi oportet, assignat. Tertid, necessarium fuisse  
 fidem implicitam Redemptoris pro omni sta-  
 tu; non verò explicitam. Quartò denique, plura  
 esse explicitè pro hoc statu credenda, quàm pro  
 lege veteri; & nullo modo habuisse veteres an-  
 te aduentum Christi talem actum de aduentu  
 eius, qualem nos habemus.

Summa pri-  
 ma quæstio-  
 nu.

## S C H O L I V M.

*Fidem infusam esse necessariam pro omni statu, abstrahendo, an sit actus, vel habitus, cense-  
 tur de fide certum, vel fidei proximum, à multo. Probatur ex Scriptura, Conciliis, & Patri-  
 bus citatis dist. 23. in Scholio ante num. 14. dicto 2. de quo Valent. tom. 3. disp. 1. quæst. 2. part.  
 2. Bannes 2. quæst. 1. art. 8. Vasq. 1. 2. disp. 149. cap. 2. Soto 4. dist. 1. quæst. 2. art. 3. & dist. 5.  
 quæst. 1. art. 2. Can. Relect. de Sac. part. 2. quæst. 2. Cord. lib. 1. quæst. 5. Pitigian. hic art. 5. Est  
 contra Vegam 6. in Trid. 20. & Gabr. 2. dist. 2. 1. quæst. 2. art. 3. & 3. dist. 2. 1. quæst. 2. qui pu-  
 tant in lege natura, & in casibus in lege gratia, aliquem saluari cum sola cognitione na-  
 turali. Quod, quoad Legem natura, docuit Soto 2. de Nat. cap. 11. sed in secunda impressio-  
 ne se retractauit, vt ibidem fatetur. Est etiam contra alios, qui putant non requiri ad  
 iustificationem, cognitionem obiecti supernaturalis, quibus fauet Aluares de Auxil. disp.  
 56. Sed non est de fide habitum fidei infusa cuiuslibet esse necessarium, quia Clem. vn. de  
 sum. Trin. tantum dicitur esse probabilis dari habitus infusos. Ita Soto 2. de Nat. 17. 18.  
 Vasq. 1. 2. disp. 86. cap. 2. & disp. 203. cap. 3. Staplet. 5. de Iustit. cap. 8. temerè tamen negaren-  
 tur habitus infusi, quia Scriptura, & Patres vrgent, & sic intellige Scot. supra dist. 23. §.  
 Ad quæstionem, vbi ait Scripturam hoc suadere. Sed videtur verisimilius esse de fide,  
 quòd paruulis infunditur habitus fidei, & si hoc non ita certum, quin oppositum posset de-  
 fendendi sub correctione Ecclesia.*

2.  
 Dari habi-  
 tum fidei  
 infusa.

**D**E primo dico <sup>b</sup>, quòd fides infusa fuit necessaria homini saluando pro omni statu:  
 quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem,  
 quoad voluntatem, sic non acceptatur à Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali, quoad  
 intellectum: & sicut potentiz illæ sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia in-  
 telligere præcedit velle, sic in perfectionibus: quia prius natura perficitur intellectus su-  
 pernaturaliter, quàm voluntas, licet simul duratione: ista autem supernaturalis perfe-  
 ctio, quæ anima determinatè assentit vero, & credit verum, est fides infusa. Sicut igitur  
 necessarium fuit omnibus ante Christi aduentum habere charitatem, sic & habere fi-  
 dem; non quòd sit contradictio ea separari, quia separantur modò in via, (manet enim  
 modò fides informis sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide,) sed quia Deus  
 de lege ordinara, quam statuit, non perficit animam, nisi perficiat eam secundum to-  
 tum, idè non perficit voluntatem charitate, nisi perficiat intellectum fide. Ex vno igitur  
 credito, scilicet quòd credimus fidem infusam esse in nobis, quæ assentimus simpli-  
 citer vero, concludimus fidem fuisse in Patribus ante Christi aduentum.

Manet fi-  
 des sine cha-  
 ritate.

3.  
 Sed posito <sup>c</sup> quòd sic habuerint fidem infusam, videndum est an actus fidei fuerit  
 necessarius pro omni statu. Et dico primò in generali, quòd sicut actus virtutum mora-  
 lium fuerunt necessarij cuiuslibet saluando, sic actus præcepti affirmatiui sunt necessarij,  
 qui obligant semper, sed non pro semper, sed pro aliquando; quando scilicet concu-  
 runt debitæ circumstantiæ, scilicet *quando, propter quid, sicut oportet, & quomodo, &c.* Et sic  
 actus virtutum Theologicarum sunt pro aliquando necessarij, quia actus virtutum mor-  
 alium non ordinantur in finem, nisi per actus Theologicarum. Vnde sicut quilibet ten-  
 netur diligere Deum pro omni stata, si habuerit vsum rationis, & hoc pro aliquando;  
 quando scilicet circumstantiæ debitæ diligendi Deum concurrunt: ita eodem modo di-  
 cendum est de actu fidei, quòd habens vsum rationis, pro omni statu tenetur credere in  
 vnum Deum factorem Cæli, & terræ, & hoc pro aliquando.

## C O M M E N T A R I V S.

2.  
 SVPP. R. P.  
 PONCII.  
 Conclusio 1.

**D**E primo dico, &c. Conclusio prima Docto-  
 ris in hac quæstione est, fidem infusam  
 fuisse necessariam homini ad vitam æternam  
 consequendam pro omni statu. Aduertendum

circa hanc conclusionem, primò, eam intelligi de  
 fide habituali, tum, quia postea agit Doctor de  
 fide habituali; tum, quia rationes eius de habi-  
 tuali procedunt. Secundò, eam comprehendere  
 omnes  
 Fides infusa  
 habitualis  
 fuit necessa-  
 ria pro omni  
 statu.



omnes omnino puros homines, tam paruulos, quam adultos, quia de omnibus æquè procedunt eius rationes. Tertiò, necessitatem fidei, quam asserit, esse necessitatem mediæ, de qua necessitate, vt distinguitur à necessitate præcepti, postea agemus n. 14. Quartò, hanc necessitatem non esse talem, quin de potentia absoluta possit quis iustificari, adoptari, & consequi vitam æternam absque fide habituali, cum nulla prorsus in hoc sit repugnancia; imò nec vlla connaturalis præsuppositio fidei ad beatitudinem; nam si Deo placeret, posset in ipso primo creationis instanti communicare homini ipsam beatitudinem, sicut communicauit de facto Christo Domino. Sensus ergo conclusionis est, quòd de facto ex ordinatione diuina, non ex natura rei, fides habitualis sit ita necessaria omni omnino puro homini pro omni statu naturæ, siue institutæ, siue lapsæ, ad salutem consequendam, vt nullo modo sine ea acquiri possit. In hoc autem sensu conclusio hæc est iam omnium Theologorum, eandemque certitudinem habet quoad homines omnes adultos pro statu naturæ lapsæ, quæ quòd iustificentur per gratiam habitualement, & quòd in iustificatione recipiant fidem, spem, ac charitatem habitualement, prout asserit Trid. sess. 6. c. 7. Quoad alios autè homines, vt quoad paruulos, ac eos, qui nascuntur in statu naturæ, eam certitudinem habet, quam quòd illi eodem modo iustificantis intrinsecæ eiusdè rationis cum ea, qua nos iustificamur. Quanta verò sit hæc certitudo pro materia de iustificatione relinquendum est.

Quamuis verò Soto lib. 1. de natura & gratia, c. 2. in prima editione, vt ipsemet fatetur in secunda, in ea fuerit opinione, vt purarit fidem in lege naturæ non fuisse necessariam ad iustificationem; & quamuis Vega noster lib. 6. in Trident. c. 21. teneat fidem non esse ad iustificationem ita necessariam, quia ignorans inuincibiliter aliquid esse reuelatum à Deo possit cognitione naturali cognoscere Deum supra omnia amandum esse, & propterea detestari peccatum, quo offenditur, etiam supra omnia, atque ita sufficienter se præparare ad iustificationem; tamen non idè sequitur eos contradicere huic conclusioni, cum id totum possit esse verum, quamuis fides habitualis esset medium ad salutem æternam assequendam, vt patet: imò quamuis fides actualis supernaturalis non esset in aliquo casu necessaria de facto ad salutem, tamen non propterea fides habitualis non esset necessaria, cum certum sit paruulis fidem habitualement esse necessariam: quibus tamen non est necessaria fides actualis propria. His suppositis

Probatur cõclusio, primò ex illo Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* & Marci vltimo: *Qui verò non crediderit cõdemnabitur.* Quæ loca ex suppositione, quòd detur fides supernaturalis in substantia, non solum de fide actuali supernaturali, sed etiã de habituali intelligenda sunt; imò cõmodiùs intelliguntur in ea generalitate, & vniuersalitate, quam præ se ferunt de fide habituali, quandoquidem certum sit paruulos baptizatos sine fide actuali propria, & placere Deo, & saluari, si in eo statu moriantur. Probatur secundò ex Concilio Trident. *suprà*, & omnibus locis, quibus colligitur dari fides habitualis in substantia, eamque ita comitari gratiam iustificantem, vt hæc sine ea non habeatur.

Probatur tertio ratione Scoti hæc loca supponentis. Gratia habitualis, & charitas supernaturalis sunt omnino pro omni homine, & omni statu ita necessaria ad salutem consequendam, vt in nullo

lo casu de facto quis vnquam consecutus fuerit, aut consequetur, possitve de lege ordinaria consequi vitam æternam absque iis; sed gratia, & charitas illa nunquam infunduntur vlli puro homini (dico autem purum hominem, vt excludam Christum Dominum nostrum, qui non habuit fidem supernaturalem, vt cõmuniùs tenetur) absque fide habituali supernaturali: ergo fides habitualis est necessaria omni omnino puro homini pro omni statu. Probatur minor, tum, quia æquè Scriptura, & Patres asserunt necessitatem fidei, ac charitatis habitualis; tum, quia tam congruum est vt intellectus ad beatitudinem disponatur in via per fidem, ac voluntas per charitatem; tum, quia quemadmodum actus charitatis supernaturalis præsupponit actum fidei pro omni statu viæ respectu puri hominis; ita etiã habitus fidei debet præsupponi ad habitum charitatis respectu omnis talis. In hoc consistit probatio Doct. quæ efficax est. Circa id verò quòd addit Deum non perficere animã, quin perficiat eam secundum se totam; ex quo inferri videtur quòd non infundat vnquã fidem habitualement, quin infundat charitatem habitualement; non leuis controuersia est, sed eam remitto ad articulum quartum quæstionis vnice distinctionis 36. vbi agitur de connexionione virtutum Theologicarum: nam quantum ad præsens, sufficit quòd charitas non infundatur sine fide, quamuis fides infunderetur aliquando sine charitate.

c. Sed posito quòd sic habuerit, &c. Secunda cõclusio Doct. hic proponitur, & est quòd actus aliquis fidei supernaturalis sit necessarius cuilibet homini habenti vsum rationis, pro quolibet statu. Probat Scotus, quia sicut dantur præcepta aliarum virtutum moralium, ita etiam & supernaturalium Theologicarum, & sicut datur præceptum diligendi Deum super omnia, ita etiam & fidei supernaturalis: ergo sicut actus aliarum virtutum, & actus aliquis charitatis est necessarius propter præceptum, quòd est de iis eliciendis quandoque; ita etiam & actus fidei erit necessarius. Hæc probatio est sufficiens ad ostendendum quòd actus fidei sit necessarius necessitate præcepti; non verò quòd sit ita simpliciter necessarius, quin absque eo possit haberi & iustificatio, & vita æterna: vnde in hoc sensu tantum videtur Scotus proposuisse cõclusionem; nisi tamen quis diceret actum dilectionis Dei super omnia esse necessarium necessitate alia, quam necessitate præcepti: hoc enim supposito sequeretur etiã ex probatione Doct. actum fidei esse alia necessitate necessarium, quam necessitate præcepti, vt patet, quia actus fidei necessariò prærequiritur ad actum charitatis. Sed quidquid sit de hoc, extèdi poterit conclusio sic, vt asserat actum fidei esse magis necessarium, quam quòd necessariu est ex præcepto: quòd vt fiat, sic eã propono: Actus aliquis fidei est necessarius cuilibet adulto peccatori rationis cõpoti, ita vt nõ possit iustificari sine illo de lege ordinaria, nec consequi vitam æternam. Dixi *adulto*, quia certum est paruulos baptizatos absque vllò actu fidei saluari de facto quando in eo statu moriuntur. Dixi *compositi rationis*, quia si aliquis incidere in amentiam, aut phrenesim antequã perueniret ad vsum rationis, & sic adolefceret, ac baptizaretur, ac in eo statu moreretur, sine dubio iustificaretur, ac saluaretur. Dixi *peccatori*, quia si quis adultus non peccator, nec peccato originali, nec proprio personali moreretur absque vllò actu fidei supernaturalis, is sine dubio saluaretur.

Casus autem talis posset contingere, si quis

T t in

Charitas non infunditur sine fide.

5. Actus fidei est necessarius rationis compositi ad salutem.

Probatio Scoti probat necessitatem præcepti non modo.

Actus fidei est necessarius necessitate motu. Nõ paruula.

Nec adulto phrenesim omni.

Nec adulto nõ peccatori.

6.

Nõ est necessaria simpliciter.

Sed ex ordinatione diuina.

3.

Non negauit Soto, aut Vega necessitatem fidei habitualement.

Probatur 1. conclusio ex Scriptura.

Probatur 2. ex Cõc. Trid.

4.

Probatur 3. ratione.

in infantia baptizatus adolefceret, nec audiret quidpiam de mysteriis fidei, obferuarétque tamen legem naturæ, aut faltem non transgrediretur eam, vt optimè fieri poffet, faltem pro paruo tempore; nec enim necesse est vt talis ftatim, ac perueniret ad vsum rationis, peccaret contra legem naturæ; is itaque fi tum moretetur fine dubio confequeretur vitam æternam: & propterea limitanda erat conclusio ad adultos peccatores compotes rationis. Dixi etiam *ex lege ordinaria*, quia de potentia absoluta certum est quòd poffit Deus adultis etiam ratione vtentibus abfque vilo actû supernaturali tribuere vitam æternam, ficut dat paruulis, cùm in hoc nulla prorfus fit aut implicancia, aut difficultas.

7.

Conclusio inxta hæc intellecta est omnino certa, & omnium Theologorum, excepto faltem Vega *suprà*, qui videtur non requirere fidem actua-lem ad iustificationem ita, quin in casu poffit quis adultus particeps rationis iustificari fine ea; & confequenter videtur tenere, quòd non fit tam necessaria, quin poffit quis peccator abfque ea salutem confequi; nam in casu, quo adultus cõsequens iustificationem moretetur ftatim, vt benè poffet contingere, afsequeretur fine dubio vitam æternam, atque adeò in tali casu fides actualis non efferet necessaria peccatori adulto ad confequentionem vitæ æternæ. Probatur conclusio ex Marci vltimo: *Qui verò non crediderit, condemnabitur.* Ioan. 3. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Ex quo loco Concilium Trid. *sess. 6. c. 6.* ponit fidem inter dispositiones ad iustificationem requisitas.

Probatio 1. ex  
Scriptura.

Responsio re-  
sicitur.  
Loca Scriptu-  
ra vrgentia  
necessitatè fi-  
dei debet in-  
telligi de fide  
actuali.

Dices, hæc loca intelligi poffe de fide habitu-ali: ergo non necessariò intelliguntur de actuali. Respondetur primò, negando cõsequentiam, quia etiam de actuali poffunt intelligi; & cùm non fit potior ratio cur de habituali intelligantur, quàm de actuali, & cùm de vtraque simul, quatenus extenduntur ad adultos, exponi valeant, ita fieri debet præsertim cùm ita faciant Patres, ac Doctores communiter. Deinde tertius locus manifestè agit de fide actuali, cùm assignet obiecta specialia, quæ specialiter credi debent: sed si intelligeretur de fide habituali, non deberent talia obiecta assignari, quandoquidem fides habitualis non magis versatur ex se circa illa, quàm circa quæcunq; obiecta credibilia; nec aliquis, ex eo quòd habebit fidem habitualem, specialiter credit vllum obiectum vnum credibile præ aliis obiectis. Confirmatur, quia ibi agit Concilium de dispositione actuali, quæ requiritur in omnibus adultis: ergo debet intelligi de fide actuali.

8.

Alia respo-  
sio.

Dices, secundò, illa loca poffe commodè intelli-gi respectu eorù, quibus sufficienter proponuntur mysteria credibilia, non verò respectu eorum, qui ea inuincibiliter ignorarent. Nam quemadmodum non ita vniuersaliter intelligi debent, quin excludantur paruuli, & adulti amentes; non videntur ita intelligenda, quin excludi poffint etiam illi, quibus sine sua culpa non sunt propofita mysteria vlla fidei, vt reuelata à Deo.

Impugnatio  
Coninck.

Sed contra hoc replicari poffet cum Coninck *de virtutibus Theologicis d. 14. dub. 8. n. 102.* quod Apostolus ad Hebr. 11. ex eo quòd Enoch plac erit Deo infert eum habuisse fidem, quia sine fide impossibile est placere Deo: quæ consequentia, & probatio non valerent, si daretur vllus casus de facto, in quo aliquis iustificaretur fine fide. Deinde Concilium Trid. *sess. 6. c. 7* cùm vocaret Baptifimum Sa-

cramentum fidei, subiungit: *sine qua nulli vnquam contingit iustificatio.* Sed si efferet aliquis casus, in quo de facto quis confequi poffet iustificationem abfque fide, verifimile est quòd talis casus contigiffet tot mille annorum curriculo, quot præcellerunt Apostolum.

Verùm hæc non fatis efficaciter conuincunt prædictam responfionem; nam omnia illa loca poffunt intelligi de aliqua fide supernaturali, vel actuali, vel habituali indeterminatè; & determinatè de fide habituali intelligenda sunt, si omnes omnino homines comprehendant; poffuntque intelligi etiam determinatè de fide actuali quoad adultos, quibus sufficienter propofita sunt mysteria fidei; sed respectu aliorum adultorum poffet Vega dicere quòd non debeant intelligi determinatè de fide supernaturali actuali; ficut nec sic intelligi debent respectu paruulorum: vnde patet ex illis locis Vegam non sufficienter impugnari.

Impugnari tamen potest illa sententia aliter, & confirmari nostra. Primò, quia si efferet casus poffibilis, in quo abfque fide actuali adultus compos rationis iustificari poffet, non efferet tanta necessitas prædicandi fidem per vniuersum mundum, quanta de facto videtur efferre, cùm faluari poffent homines fine fide actuali, & confequenter fine eius prædicatione. Dices efferre tantam necessitatem prædicandi Baptifimum, quanta est prædicandæ fidei; & tamen hoc non obstat, potest quis in casu faluari fine Baptifino; ergo etiam & fine fide. Contrà, quia non potest quis faluari fine Baptifino, aut fine aliquo æquivalenti ipfi: ergo si fit eadem ratio de Baptifino, & de fide actuali, non poterit faluari abfque fide actuali, aut aliquo æquivalenti; sed adultus nihil potest habere æquiualens fidei actuali supernaturali fine ipsa fide: ergo quamuis poffet faluari in casu fine Baptifino, non tamen fine fide.

Confirmatur hoc, & impugnatur secundò sententia Vega: Non potest adultus faluari abfque Baptifino in re, vel in voto, seu formalis, seu virtualis: ergo nec abfque fide actuali in re, vel in voto; quia sine dubio tanta ad minus est necessitas fidei actualis, quanta est Baptifini: sed non potest habere fidem actuaalem supernaturalem in voto: ergo debet ipsam habere actualiter. Probatur subfumptum: quia votum fidei, quod pro ipsa poffet fufficere, deberet efferre actus aliquis supernaturalis in substantia, ficut votum fufficiens pro Baptifino debet efferre talis actus; sed nullus datur de facto, aut dari potest actus supernaturalis ante ipsum actum fidei, aut actus illos, quos necessariò fequitur actus fidei, vt actus præ credulitatis affectus, & actus intellectus ad hunc prærequisitus, si tamen hi ipsi actus sint supernaturales in substantia; de quo quaest. seq. ergo non potest haberi votum fidei, quod pro ipsa fufficere poffit.

Impugnatur tertio Vega, quia ex prædictis Scripturæ locis, & aliis, quibus fides dicitur efferre initium, & fundamentum, & radix iustificationis; sic enim loquitur Tridentinum *sess. 6. c. 8.* docens Paulum ad Romanos 3. ideò dicere nos iustificari per fidem, quia fides est humana salutis initium, fundamentum, ac radix omni iustificationis. Ex his, inquam, locis habetur, aliquam fidem supernaturalem in substantia (nam de tali loquuntur, si talis omnino datur, vt modò dari supponimus) efferre necessariam ad iustificationem: sed in adultis non baptizatis non potest de facto haberi fides habitualis supernaturalis abfque fide actuali supernaturali:

ergo

Resicitur.  
Ex locis Scri-  
ptura non po-  
test sufficienter  
colligi neces-  
sitas determi-  
nata fidei ac-  
tualis.

9.  
Impugnatio  
maior.

Cur poffit  
quis faluari  
fine Baptifino  
non verò fine  
fide.

Impugnatio.  
2. sententia  
Vega.

Baptifimus  
poteft haberi  
in voto, non  
verò fidei.

10.  
Impugnatio  
3. minor.

Adultus non  
baptizatus  
nequit habere  
fidem habitua-  
lem abfque  
fide actuali.

ergo actualis omnino necessaria est in omni casu. Maior & consequentia sunt manifesta. Probatur minor; quia non possunt habere fidem habitualementi per Baptismum fluminis, fluminis, aut sanguinis; sed nullus ex his potest ipsis applicari absque fide actuali de lege ordinata, de qua semper loquimur; ergo non possunt habere fidem habitualementi absque actuali. Probatur minor, quia fides actualis est dispositio ad omnes istos Baptismos; quod quidem de Baptismo fluminis in confesso est; & breuiter ostenditur de fluminis, & sanguinis; quia Baptismus fluminis consistit in communicatione amoris supernaturalis Dei supernaturalem. Baptismus etiam sanguinis consistit in martyrio patiendo propter Deum; sed ad hoc etiam non minus requiritur fides Dei supernaturalis, quam ad iustificationem, quæ fit in Baptismo fluminis, ac in Pœnitentia; ergo non potest applicari vllus Baptismus de facto adulto rationis compoti absque fide actuali.

soli factores legis simpliciter sunt dicendi: factores legis, id est, qui faciunt aliqua tantum, quæ legis sunt, nego subsumpti, & nego etiam consequentiam. Quod autem Apostolus non velit gentes infideles obseruasse totam legem, patet manifeste; tum, quia sine dubio in lege reperiuntur præcepta fidei, spei, & charitatis supernaturalis, quæ à talibus obseruari non poterant; tum, quia, vt dixi, intento eius non erat id necessarium; tum denique, quia ipsemet cap. 1. asseruit expressè gentes ante fidem Christi maximis abundasse sceleribus. Et quod id intelligi debeat de omnibus omnino infidelibus gentibus patet ex c. 3. vbi expressè ait omnes infideles, nemine dempto, in peccata incidisse, ac propterea indignasse gratia Christi.

Secundum fundamentum Vegæ, quod aliis qui educantur in siluis, locisque ab omni fidelium conseruatione remotis, in quibus propterea haberent inuincibiliter ignorantiam mysteriorum omnium fidei, quamuis obseruarent legem naturæ, nec vnquã committerent vllum peccatum actuale, non haberent media sufficientia ad salutem; sed hoc videtur contra diuinam bonitatem: ergo id vnde sequitur, non est asserendum.

Respondeo primò, quidquid sit, an casus sit de facto moraliter possibilis, quod inulti negarent, negando sequelam, quia Deus ita talibus prouideret aliquando ante mortem, vt proponerentur ipsis mysteria fidei necessaria, & hoc vel miraculosè, siue per Angelos, aut animas bonas, siue per homines ed miraculosè translatos, quemadmodum Abacuch erat perductus ad lacum leonum, in quo manebat Daniel Propheta; vel ita dirigendo res naturales, vt eo aliquando fideles homines perueniret modo naturali, sicut nostris temporibus aliqui perueniunt ad Indias. Nec est absurdum in tali casu recurrere ad miraculum; quandoquidẽ ex pluribus historiis constat sæpe Deum similia fecisse miracula.

Respondeo secundò, quamuis Deus nunquam mitteret vllis prædicatores ad tales, eos tamẽ habituros auxilia sufficientia ad suam salutem, ea ad minus ratione, qua paruuli illi, qui moriuntur in utero materno auxilia sufficientia habent, quod per se manifestum mihi est: vnde si paruuli illi gratiam sufficientem concedatur habere, idem de illis concedi debet; si verò paruulis talem gratiam quis non concesserit, nec tamẽ hoc putabit esse cura bonitatem diuinã, idem de istis adultis dicere poterit; quæ enim ad Deum spectat paruulorum, ac illorum aduulorum cura habere. Hæc quoad probationem conclusionis quantum ad authoritatem sufficientiam, quæ tamen multum confirmabitur per sequentes conclusiones, quibus determinabitur aliqua obiecta particularia esse necessariã actu credenda adultis. Ex his sequitur actum aliquem fidei esse necessarium necessitate mediij; quod vt intelligatur melius, resoluendum hic breuiter est quid sit esse necessarium necessitate mediij; & quid esse necessarium necessitate præcepti; quodque sit discrimen inter vtranque necessitatem: quod quidem quanuis non adeò facile sit facere, tamen existimo nõ posse habere aliam difficultatem, quam de nomine. Suar. de fid. d. 1. n. 2. ait discrimen esse, quod id sit necessarium necessitate præcepti, quod est necessarium per accidens, & solum requiritur ad ablationem impedimenti salutis, nempe peccati. Quia enim peccato infectus nequit consequi salutem, & non obseruans præcepta eo ipso inicitur peccato, hinc obseruatio præceptorum est necessaria ad salutem; sed non tamẽ nisi ad ablationem peccati,

**I 1.** Impugnatio quartò: quia nulla prorsus est ratio, ob quam excluderentur adulti in vllò casu à necessitate fidei actualis; ergo temerè id, & absque fundamento diceretur contra commune Theologorum sententiam. Probatur antecedens, soluendo duo fundamenta præcipua Vegæ. Primum est desumptum ex verbis Apostoli Roman. 1. *Gentes que legem non habent, naturaliter ea, qua legis sunt, faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex.* ergo secundum Apostolum gentes, id est, infideles, naturaliter, id est, absque aliquo actu supernaturali in substantia obseruant legem. Sed idem Apostolus ait factores legis iustificari: ergo saltem in casu, quo non proponuntur mysteria fidei sufficienter, potest quis absque fide actuali iustificari. Respondetur primò Lyranum, & Salmeronium intelligere illum locum de gentibus credentibus in Deum, non verò in Christum: Augustinum verò de spiritu, & litera, s. 26. & cum eo Prosperum, Fulgentium, ac alios de gentibus fidelibus habentibus fidem Christi, quæ tamen non habebant legem Moysaicam. Sic autem intellectus ille locus non facit ad rem, vt patet.

**I 2.** Sed supposito quòd intelligi deat de gentibus infidelibus, vt vult Vega, & plures alij recentiores cum Chrysolomo, Theodoro, Theophylacto, Haym. Primasio, Sedulio in eundem locum. Respondeo non esse mentem Apostoli, quòd tales obseruarint totam legem, nec cum, nec sine gratia: vnde non dicit quòd legem faciunt, sed quòd ea, quæ sunt legis faciunt; nec hoc intelligendum est de omnibus, sed de aliquibus; nam id sufficiebat instituto Pauli, qui istis verbis ostendere voluit, quomodo possent gentes absque lege perire, aut peccare, quod supra dixit. Respondet enim ea ratione qua illi aliqua, quæ legis sunt faciebant, vt diligere proximũ, obseruare iustitiam, nõ furari, nec occidere, aliqũe similia; & hoc sine lege scripta Moysaica, aut etiam Euangelica; ipsa met recta ratione, quam à natura insitã habebant, dictante ipsis quòd illa essent facienda: similiter eos potuisse peccare absque eadẽ lege Moysi, aut Euangelica, quoties scilicet contrairent dictamini rectæ rationis, quæ peccata illa non esse facienda ipsis proponebat. Vnde in forma respondeo, distinguendo consequens: legem totam, nego; partem aliquam legis, seu aliqua, quæ sunt legis, concedo consequentiam; & explicò subsumptum, factores legis, hoc est, qui obseruant totam legem, tales enim

I 3.  
2. Fundamẽtum Vegæ.

Soluitur.  
Quomodo saluaretur adultus nõ peccans actualiter, & remotus ab omnibus hominibus.

I 4.  
Quomodo tales haberent auxilia sufficientia, quam non proponeretur ipsis Deum.

Quid est necessarium esse necessitate mediij, & præcepti?

Factores legis sunt, qui obseruãt totam legem.

& consequenter non nisi per accidens. Id verò quod est necessarium necessitate mediij, est necessarium per se, & habet aliquem influxum per se requisitum ad salutem. Addit præterea *num. 3.* aliqua signa, quibus differentia illa cognosci possit. Primum est, quod necessitas præcepti solum habeatur in actibus liberis, necessitas verò mediij in alijs etiam rebus. Secundum hinc deductum, quod necessitas præcepti tantum habet locum in adultis, necessitas verò mediij etiam in paruulis. Tertium, quod necessitas mediij liberi solum habeatur in actibus, necessitas verò præcepti, tam in actibus, quam in cessatione actuum. Quartum, quod necessitas præcepti possit excusari per ignorantiam inuincibilem; mediij verò non possit.

tum est ex se illi sibi applicare; quod huiusmodi, inquam, votum implicitum sit necessarium, non facit ad rem, quia sic etiam requiritur votum cuiuscunque præcepti obseruandi, vt patet.

Vt rem ipsam declarem, aduertendum est, aliquid posse dici medium necessarium ad salutem multipliciter. Primum, quod ita simpliciter in omni casu respectu alicuius status vniuersaliter requiritur, vt sine ipso non realiter habito non posset acquiri salus in vltimo casu: & sic Baptismus non est medium necessarium respectu vltius, etiam paruuli, quia per martyrium potest paruulus saluari absque Baptismo in re suscepto, loquor de Baptismo fluminis. Nec Pœnitentiæ Sacramentum est sic necessarium adultis lapsis in peccata personalia, quia per contritionem possunt iustificari, & saluari absque vltimo Sacramento. Nec contritio formalis etiam, quia in casu amor Dei posset sufficere; nec ipse amor Dei, ex suppositione sententiæ communioris tenentis quod Sacramentum Pœnitentiæ possit sufficere attrito. Sed bene tam fides, quam spes, & charitas habitualis hoc modo requiruntur, & consequenter sunt necessaria media ad consecutionem beatitudinis.

Secundò, potest dici aliquid esse medium necessarium ad salutem, quod in casu aliquo ita requiritur, vt, si non habeatur in re ipsa ante mortem, non possit quis consequi salutem; & sic Baptismus in casu, quo paruulus non esset plectendus martyrio, est medium necessarium ipsi ad salutem, non verò adultis, quia per contritionem possent sine Baptismo in re suscepto consequi salutem secundum communem sententiam. Hoc modo audire Sacrum die Dominico in casu, quo quis eodem die post elapsum tempus, quo posset, & deberet audire Sacrum, esset moriturus sine contritione, aut Sacramento Pœnitentiæ, esset necessarium necessitate mediij; quia sine auditione Sacri non posset vltimo modo in tali casu consequi salutem.

Tertiò, potest dici necessarium necessitate mediij ad salutem, quod est institutum ad acquirendum iustificationem, habetque aliquam causalitatem effectiuam moralem, aut Physicam in ipsam, sine qua causalitate communiter non solet haberi iustificatio, licet in aliquibus casibus raro accidentibus possit aliquid aliud sufficere. In hoc sensu potest optimè habere locum, quod communiter tenetur Baptismus esse necessarium omnibus, & Pœnitentiæ Sacramentum lapsis, ac aliquem dolorem de peccatis ad confessionem.

Illud autem est necessarium necessitate præcepti, quod non habet aliam necessitatem, nisi quatenus præcipitur, & quatenus nõ adhibendo illud poneretur impedimentum peccati incompatibilis cum salute, & iustificatione. Hoc modo date eleemosynam extremè indigenti cum possis, est necessarium ad iustificationem; & audire Sacrum die Dominica: quæ tamen non sunt necessaria necessitate mediij in prima, aut tertia actione; quia simpliciter potest haberi salus, & iustificatio, tam à paruulis, quam à adultis sine auditione Sacri, & datione eleemosynæ, & sine voluntate etiam explicita audiendi Sacrum, aut dandæ eleemosynæ: & quia regulariter loquendo, non sunt instituta particulariter tanquam quid per se requisitum & inflens in iustificationem; vt colligitur optimè, tum, quia si considerentur vt sunt meritoria de condigno, præsupponunt ipsamet iustificationem, vt patet: si verò considerentur secundum se, & non vt procedunt à iustificatione,

non

15.

*Impugnatur explicatio Suarij.*

*Aliquid præcepti requisitum ad tollendum peccati potest esse necessarium necessitate mediij.*

Hæc doctrina huius authoris multa continet non satis apta ad propositum. Nam imprimis contra discrimen, quod assignat à priori inter illas necessitates, facit quod si daretur aliquid vnum, quod necessarium esset in omni casu ad tollendū peccatum originale, nec vllum alium effectum haberet, illud sine dubio esset necessarium necessitate mediij, & non præcepti; quandoquidem licet non daretur vllum præceptum de ipso, adhuc sine eo non posset acquiri vita æterna: ergo necessitas mediij non bene discriminatur per hoc, quod sit necessitas alicuius requisiti ad aliud quam ad tollendum impedimentum salutis. Explicatur hoc: supponamus Baptismus non habere vim infundendi gratiam, aut characterem, aut aliquem effectum; sed solum aufertendi peccatū originale, nec illud peccatum de facto vltimo modo alio tolli posse. Supponamus etiam quod Deus non obligaret vltos ad Baptismus, sed relinqueret vsum eius liberum, sic vt qui nollet illum applicare, non peccaret; in tali casu (qui certè possibilis est, licet ad propositum possibilitas eius non sit necessaria) Baptismus esset necessarius ad salutem, & non necessarius necessitate præcepti: ergo necessitate mediij; & tamen solum requireretur per accidens in sensu Suarij; quia solum valetur etur ad ablationem impedimenti: ergo non valet discrimen assignatum à Suariorum.

16.

*Signa discrimina vtriusque necessitatis secundum Suarium impugnantur.*

*Castri libera alicui potest esse necessarium necessitate mediij.*

Deinde primum signū, & secundum nullo modo iuuant ad colligendam necessitatem mediij, vt sic, nec ad eam discriminandam à necessitate præcepti; quia sunt aliqua necessaria necessitate mediij, quæ sunt actus, & quæ competunt Solis adultis, vt fides actualis, etiam secundum ipsum Suarium. Tertium etiam signum non valet, quia non solum actus liber posset esse necessarius ad salutem necessitate mediij, sed etiam carentia libera actus: nam si Deus instituisset, vt nemo qui liberè occideret, & qui non liberè omitteret occidere, saluaretur in vltimo casu, carentia libera occisionis liberæ esset sine dubio medium necessarium ad salutem. Nec requiritur ad medium necessarium influxus positio, sed sufficit talis necessitas ipsius, vt non possit sine eo finis acquiri. Denique quartum signum, quod tamen cæteris est melius, non videtur sufficere, maxime in sententia ipsius; quia secundum ipsum potest adultus in casu ignorantie inuincibilis saluari absque Baptismo in re, & tamen Baptismus est necessarius necessitate mediij. Dices Baptismū in tali casu requiri in voto. Contra, quia in tali casu non requiritur in voto expresso, & formaliter, cum tale non possit haberi cum ignorantia Baptismi. Quod autem requiratur in voto implicito, quatenus scilicet in tali casu requiretur amor Dei, ex quo oriretur, vt si cognosceret Baptismus esse necessarium, vellet efficaciter quan-

*In casu ignorantie potest Baptismus non esse necessarius in voto.*

17.

*Multipliciter potest aliquid esse medium necessarium.*

1. Modus.

2. Modus.

3. Modus.

non ponuntur inter dispositiones prærequisitas ad iustificationem; tum etiam, quia quod est institutum per se ad iustificationem, debet habere actum externum suum ita commune, ut regulariter ab omnibus adultis, saltim ante iustificationem sit applicabilis: sed datio eleemosynæ, & auditio Sacri die Dominica nõ sunt applicabilia ab omnibus ante iustificationem regulariter: ergo nõ sunt necessaria necessitate medij, nec in prima, nec in tertia acceptione: possunt tamen dici sic necessaria in secunda acceptione, quia in aliquo casu possunt esse simpliciter requisita ad iustificationem conferendam, & etiam obtinendam. Sed ista acceptio secunda est minus vsitata.

20. His suppositis, patet fidem actualis esse necessariam necessitate medij respectu ad ultorum omnium etiam in prima, & maxime rigorosa acceptione; quandoquidem de potentia ordinaria nullus detur casus, in quo possit quis iustificari, aut consequenter assequi salutem absque illa; quod si tali necessitate nõ esset necessaria, sine dubio esset necessaria necessitate medij in tertia acceptione, unde simpliciter non potest ab vilo negari quin sit necessaria fides actualis necessitate medij.

Et necessitate præcepti.

Sed præterea etiam est necessaria fides actualis necessitate præcepti affirmatiui, saltim iuris naturalis; quia natura dicitur adhibendum esse medium necessarium ad salutem: ergo cum fides actualis sit necessaria ad salutem ex dictis, ius naturæ præcipit illam esse quandoque eliciendam.

21. Dixi autem, *falsam iuris naturalis*, ut modò abstraham, an sit præceptum diuinum affirmatiuum de fide actuali, quod præceptum non sufficienter colligit Sanchez ex illis verbis Apostoli, & Concilij Tridentini: *Accedentem ad Deum oportet credere*: quia licet verbum *oportet* quandoque importet præceptum, non tamen semper importat positium præceptum eius, qui illo vteretur; quando

Nõ bene colligitur præceptum positium fidei à Sanchez.

autem importaret tale præceptum, colligendum est aliud. Vnde si Deus, aut Legislator dicat oportere aliquid fieri quod aliàs est licitum, & capax præcepti, si illud aliunde necessariũ est independenter à præcepto Dei, aut Legislatoris, non est necesse quod ipsi præcipiant illud, quod dicant oportere fieri; nam in tali casu oratio eorũ commodissimè intelligeretur, sic vt ipsi non tam præciperent, aut adderent necessitatem, quàm ostenderent aliunde illam rem esse necessariam, vt ex communi modo loquendi constat. Si verò res illa aliàs non esset necessaria, tum quidem signum esse posset quod ipsi eam perciperent, præsertim si dicerent absolute aliquid debere fieri; sed si dicerent, tamen adhuc oportere fieri in ordine ad finem aliquem, non deberent eo ipso intelligere præcipere illam rem. Nam certum est, si Rex diceret: *volentem accipere à me centum librarum præmium oportet bene equitare*, non diceretur eo ipso præcipere, vt aliquis equitaret; quia nõ absolute diceret esse equitandum, sed equitandum esse in ordine ad receptionem præmij istius. Supposito tamen vltimus quod Deus, aut Rex aliquis præcipiat finem aliquem, si tum dicerent aliquid oportere fieri in ordine ad acquisitionem istius finis, quod aliàs nisi ipsi id dicerent, non deberet fieri, tum censendi essent præcipere illud, quod dicerent fieri oportere, & vniuersaliter loquendo, quicumque præcipit finem, eo ipso censetur præcipere media necessaria ad finem; & hinc potest colligi præceptum diuinum fidei; quia ipse præcipit nobis omnibus acquirere vitam æternam, ad quod medium necessarium de facto est fides actualis: ergo præcipit fidem actualem, saltim virtualiter, quod sufficit. Sed & vltimus directum præceptum diuinum habetur de aliquo actu fidei 1. Ioannis 3. *Hoc est mandatum eius, ut credamus in nomine Filij eius.*

ly oportet non semper denotat præceptum.

Præceptum diuinum de fide.

## S C H O L I V M.

*Diuidit Symbolum Apostolorum dupliciter. Primò, ratione contentorum, & sic ponit quatuordecim articulos. Secundò, ratione collectorum, & sunt duodecim. Quod verò Apostoli composuerint Symbolum, docent Cassian. de Incarnatione, lib. 6. cap. 3. 4. Augustin. de Fide, & oper. cap. 9. Ambros. epist. 81. & sermone 38. Hieron. epist. 61. ad Pammach. Ruffinus in Symbolum. Leo sermone 11. de Pass. Assignat Doctor suum articulum cuique Apostolo.*

Sed habito in generali<sup>d</sup>, quod actus fidei necessarius fuit pro omni statu in habente vsu rationis. Videndum est primò circa quæ credibilia; & propter hoc videndum est, circa quæ credibilia sit modò necessarius actus fidei.

Circa quod sciendum, quod si articuli distinguantur quantum ad ipsa credita, sic sunt quatuordecim articuli. Si autem distinguantur secundum numerum illorum, qui primò articulos distinxerunt, sic sunt duodecim secundum numerum duodecim Apostolorum. Si primo modo tenetur, aut articuli fidei sunt de Deo tantum; aut de Deo ratione naturæ assumptæ. Si primo modo, hoc conuenit tripliciter; quia aut de Deo ratione naturæ, vel essentia, & sic habetur hic articulus, *Credo in vnum Deum*: aut ratione personarum, & sic sunt tres articuli, secundum quod sunt tres personæ. Primus, *Patrem omnipotentem*. Secundus, *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum*. Tertius, *Credo in Spiritum sanctum*. Aut ratione effectus Dei, & sic sunt tres articuli de Deo. Primus, quantum ad creationem, *Creatorem calis, & terra*. Secundus, quantum ad gratificationem, *Remissionem peccatorum*. Tertius, quantum ad glorificationem, *Carnis resurrectionem, & vitam æternam*: & sic habetur septem de Deo, ratione Dei tantum. Aliqui tamen includunt opus creationis in primo articulo, quod pertinet ad vnitatem essentia: & vltimũ opus diuidunt in duos articulos, scilicet *Carnis resurrectionem*, dicentes vnum

Duplex modus numerandi articulos: alter secundum contentum, alter secundum auctores.

articulum, & *Vitam aeternam*, alium. Sed prima distinctio est melior, quia Apostolus ponit vnum articulum de creatione per se, ad Hebr. 1. *Fide intelligimus aperta esse secula Verbo Dei, ut ex inuisibilibus visibilia fierent.*

Articuli pertinentes ad Deum ratione naturæ assumptæ, sunt etiam septem. Primus pertinet ad conceptionem: *Qui conceptus est de Spiritu sancto.* Secundus ad natiuitatem: *Natus est ex Maria Virgine.* Tertius ad passionem: *Passus sub Pontio Pilato.* Quartus ad descensionem ad Inferos: *Descendit ad Inferos.* Quintus ad resurrectionem: *Tertia die resurrexit à mortuis.* Sextus ad ascensionem: *Ascendit ad Cælos, &c.* Septimus ad iudicium: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.*

5.  
Enumeratio articulo-  
rum fidei se-  
cundum nu-  
merum Apo-  
stolorum di-  
stinguendum  
eos.

Horum articulo-  
rum Petrus tres in vnum complexus est, dicens: *Credo in vnum Deum, quantum ad vnitatem essentia, Patrem omnipotentem, quantum ad omnipotentiam Patris: Creatorem Cæli, & terra, quantum ad opus creationis.* Ioannes posuit articulum de persona Filij. Articulus autem de conceptione, & natiuitate coniunxit Iacobus Zebedæi in vnum articulum. De passione posuit Andreas. De descensu ad Inferos, Philippus: resurrectionem Thomas: ascensionem Bartholomæus: aduentum ad iudicium Matthæus: de persona Spiritus sancti Iacobus Alphæi. Opus gratiæ dixerunt duo Apostoli. Nam Simon posuit effectum gratiæ, quoad collationem boni, scilicet *sanctam Ecclesiam Catholicam, Sanctorum communionem.* Iudas Iacobi, quoad mali remotionem, scilicet *Remissionem peccatorum:* effectum gloriæ posuit Matthias, vel secundum aliquos, Thomas.

## C O M M E N T A R I V S.

22.  
SUPPLEM.  
PONCIL.

Quinæ actus  
fidei necessa-  
rii habent, &  
qua obiectis  
credenda ne-  
cessarij?

d *Sed habito in generali, &c.* Quandoquidem plures sint actus fidei diuinæ supernaturalis, quas possunt adulti capaces rationis habere, & certum sit quod non debent necessarij, nec ad iustificationem, nec ad vitam æternam assequendam omnes illos actus producere, & ex dictis patet quod debeant habere aliquos actus. Hinc necessarium scitu est declarare quinam actus fidei necessarij habendi sunt, & quia actus cognoscimus per obiecta, tum scietur quinam actus habendi sunt, quando constabit quænam obiecta sint necessarij credenda: hoc est ergo quod hic declarare incipit Doctor, & nos cum ipso examinabimus, acturi de actibus, qui sunt necessarij non solum necessitate medijs, sed etiam necessitate præcepti, de quibus magis videtur agere Doctor. In ordine autem ad hoc diuidit Doctor articulos fidei, & in duodecim iuxta numerum duodecim Apostolorum, & in quatuordecim iuxta mysteria credenda: pro qua diuisione licet multi conentur cum D. Thoma sufficientiam eius defendere, sic vt comprehendat omnia mysteria credenda; tamen nec id prorsus est necessarium ad præsens institutum; & præterea difficulter defendi potest; nam quacunque ratione capietur articulus fidei, non minus propriè mysterium Eucharistiæ est articulus fidei, quàm aliqui ex illis articulis, siue duodecim, siue quatuordecim, quos prædicta diuisio complectitur; nec enim minus principale est in se, aut minus continens particularem difficultatem aut minus pertinens ad Christum, aut minus conducens, & necessarium ad salutem, quàm Christum descendisse ad Inferos, aut resurrexisse tertia die, aut communionem Sanctorum. Vnde existimo hic non diuidi omnia mysteria fidei, nec omnes articulos etiam eius, sed solum ista mysteria, & articulos, qui comprehenduntur in Symbolo Apostolico, sic dicto quod ab Apostolis proponebatur fidelibus credendum, & memoriæ mandandum, prout referunt Authores citati à Scholiaste hic.

Et si quæras, cur ipsi Apostoli non posuerint in suo Symbolo mysterium Eucharistiæ, quod, vt iam

dixi, magis necessarium, & vtile est ad salutem, quàm alia mysteria in Symbolo posita. Respondeo, meo iudicio, rationem esse, quod quandoquidem Eucharistia quotidie consecrabatur, & communicebatur fidelibus, non erat periculum vt eius obliuiscerentur, & sic non erat necesse vt in Symbolo memoriæ commendanda proponeretur, sicut nec alia Sacramenta Baptismi, Confirmationis, Ordinis, &c. Sola enim in Symbolo proponere volebant mysteria remota à sensibus, quorum facile obliuisci possent homines, si non proponerentur ipsis memoriæ commendanda.

Porro quod suus cuique Apostolo articulus attribuendus sit, nescio in quem primum auctorem sit referendum eo quo tradit Doctor ordine, & modo: nam S. Aug. *serm. 115, de tempore, qui est 42. in appendice tomi 10. edit. Lozanienfis* (si tamen is istius sermonis auctor sit, de quo aliquos dubitare asserit Baronius ad annum Christi 44.) alium ordinem tenet: hæc enim sunt eius verba: Petrus dixit: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Ioan. dixit: *Creatorem Cæli, & terra.* Iacobus dixit: *Et in Iesum Christum Filium eius vnicum Dominum nostrum.* Andreas dixit: *Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.* Philippus ait: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus.* Thomas ait: *Descendit ad Inferos, tertia die resurrexit à mortuis.* Bartholomæus dixit: *Ascendit ad cælos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.* Matthæus dixit: *Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.* Iacobus Alphæi: *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam Catholicam.* Simon Zelotes: *Sanctorum communionem, remissionem peccatorum.* Iudas Iacobi: *Carnis resurrectionem.* Matthias compleuit: *Vitam aeternam.*

Sanctus Bonauentura alium ordinem seruat, & ab hoc, & à Scoti ordine distinctum; Scotus autem videtur sumpsisse suum ordinem in assignandis singulariter Symboli partiū authoribus ab Alensi 3. p. 9. 69. art. 1. Verùm quia quem quis Apostolus articulum composuit est parui momenti, cum sufficiat pro autoritate Symboli ipsam ab Apostolis fuisse traditum, de quo dubitari non potest; non est in hoc vltimi immorandum.

Cur mysterium  
Eucharistiæ  
non sit positi-  
um in Symbolo.

23.  
An quilibet  
Apostolus v-  
nū articulum  
proposuerit?

An omnes fi-  
des arti-  
culi capi-  
endur in Sym-  
bolo Apostolico.

## S C H O L I V M.

*Continet hac litera dicta tria. Primum, aliquis actus explicitus fidei in adulto est necessarius ad salutem ex. allatis Scholio primo. Secundum, non requiritur omnes credere explicitè, & distinctè omnes articulos, quia respectu multorum rudium, hoc est impossibile. Est communè. D. Bonau. hic quæst. 3. ait sufficere credere quosdam implicitè, & quosdam explicitè. Implicitè, ut quando in generali credit quis omnia, quæ credit Ecclesia. & idem in terminis Scotus hic. Albert. hic art. 4. D Thom. quæst. 2. art. 3. Richard. q. 2. & alij, quos citat Pitigian. hic art. 4. Illos articulos tenetur quilibet explicitè pro suo capsu credere, qui ordinariè doctur, & prædicantur. Tertium, maiores, id est, Pralati, & pastores, tenentur credere explicitè omnes articulos, quia tenentur alios in fide docere, & defendere. Probat ex Augnst. de explicitè credendis. Vide multa scitu digna apud Sanchium lib. 2. in Decal. cap. 2. & 3.*

**S**ed éstne necessarium <sup>e</sup> habere actum circa omnia hæc, vel aliqua eorum? Dico quòd necessarium fuit pro omni statu habere actum implicitum de omnibus: tunc enim habetur actus implicitè, quando habetur habitus. Sed habere solum talem actum non sufficit, sed in habente vsu rationis requiritur actus distinctior, & explicitus. Sed non requiritur necessariò in quodlibet pro isto statu, scilicet quòd omnes illos articulos explicitè, & distinctè credat: quia Deus nullum obligat ad impossibile: & ideò si sit aliquis rudis, qui non possit concipere quid est natura, & quid persona, non est necesse quòd habeat actum explicitum de articulo pertinente ad essentiz vnitatem, & personarum Trinitatem distinctè, sicut habent Clerici literati: sed sufficit quòd si non potest talia intelligere, quia nec terminos, quòd credat sicut Ecclesia credit.

Quilibet tamen <sup>f</sup> habens vsu rationis tenetur pro aliquando ad aliquem actum explicitum, & maximè ad illa, quæ sunt grossa ad capiendum; sicut quòd Christus natus est, & passus, & alia, quæ pertinent ad redemptionem. Sic igitur omnes tenentur ad aliquem actum explicitum pro aliquando. & ad alios in generali, ut scilicet credat quod Ecclesia credit. Sed ad omnia credenda explicitè tenentur maiores in Ecclesia, qui præficiuntur aliis, & tenentur alios in fide instruere Verbo veritatis, & exemplo honestatis; & de huiusmodi loquitur Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud est scire quemadmodum hoc ipsum & piis opitetur, & contra impios defendatur; quod est maiorum in Ecclesia; aliter citò deficeret fides simplicium. Maiores igitur, qui habent alios instruere, tenentur fidem explicitam habere de omnibus, & pro tempore, illa quæ credenda sunt, aliis explicare secundum capacitatem eorum.*

Sed hic occurrunt quædam dubia. Si enim simplices non tenentur de necessitate omnia credibilia explicitè, & distinctè credere, ut dictum est: igitur non tenentur quemlibet errorem contrarium articulis cauere: non enim tenentur oppositum illius cauere, cuius oppositum non tenentur agnoscere: & ita posset aliquis licitè cadere in errorem repugnantem alicui articulo.

Præterea, si sufficiat simplicibus habere fidem explicitam de aliquibus, & de aliis implicitam, & tunc si ille, cui incumbit instruere simplices, prædicaret aliquid oppositum fidei, posset simplex licitè adherere doctrinæ eius, credendo tanquam verum aliquid falsum: & tunc esset simul fidelis, & infidelis. Fidelis quidem, quia non tenetur actum explicitum habere de articulo contrario: infidelis, quia credit aliquid esse verum, quod re pugnat fidei.

Præterea, videtur quòd maiores in Ecclesia non tenentur explicitè credere, magis quàm alij minores, quia de necessitate salutis non tenentur vnus plus, quàm alius, nisi ad plus obligetur: sed non obligatur aliter ad credendum maior, quàm minor, quia omnes obligantur in Baptismo ad credendum, vbi omnes æqualiter obligantur: igitur non magis explicitè tenentur credere vnus, quàm alius.

Ad primum istorum, nego consequentiam primam; quia quilibet simplex tenetur cauere non solum omnem errorem contrarium articulis numeratis, sed etiam omne, quod est contrarium veritati Scripturæ, scilicet Canonis Bibliæ: quia non posset aliquis pertinaciter adherere contrario alicuius veritatis in Biblia, quin iudicaretur hæreticus.

Et eum arguis, non tenetur ad cauendum errorem, nisi teneatur ad credendum explicitè eius oppositum; dico quòd hæc consequentia non valet, sicut patet in moralibus

6.

*Sæper actus implicitus de omnibus credibilibus fuit necessarius.*

*Non necessariò omnes articuli explicitè creduntur ab omnibus.*

*Quæ sunt explicitè credenda à Pralatis, & quæ à subditis?*

7.

*Argum. 1.*

*Argum. 2.*

8.

*Ad 1.*

*Obligatio ad cauendum ad plura se*

*extendit, quam obligatio ad sciendum.*

*Que tenentur simpliciter explicitè credere?*

*Regula notanda in moralibus.*

libus aliis: quia tenetur cauere quilibet omne peccatum mortale, & tamen non tenetur scire, & cognoscere explicitè, in quo gradu superbia est peccatum mortale, vel gula, quia nec multi experti in scientia sciunt hoc, sed circa hoc sunt altercationes.

Dico tunc ad propositum, quòd aliqua sunt, quæ communiter prædicantur in Ecclesia: & talia sunt necessaria simplici ad credendum explicitè, scilicet quòd Christus natus est de Virgine Maria, quòd fuit crucifixus pro redemptione generis humani. Sed si sit aliquid credendum, quod tamen non prædicatur communiter in Ecclesia, sed si prædicatur specialiter in vno loco, de nouo, non est necessarium simplici credere illud, adhærendo illi firmiter tanquam vero; imò necessarium est magis illi non adhærere, quousque sciat illud credi ab Ecclesia tanquam verum: & cum hoc sibi constiterit, tenetur illi firmiter adhærere: sicut in moralibus, quando sunt altercationes de aliquo peccato, quando primò est mortale, vt si vnus peritus in scientia dicat quòd non licet sic mercari, & alius dicat quòd licet: tutius est non procedere sic, nec sic, sed expectare quousque veritas pateat aliunde. Si enim ita esset, quòd vnus Doctor diceret aliquid peccare mortaliter, nisi sic faceret, & alius quòd peccaret, si sic faceret: tunc simplex foret perplexus: idè benè videndum est in moralibus antequam aliquid asseratur. Et per hoc patet ad secundum.

### C O M M E N T A R I V S.

24. SUPPLEM. P. PONCII. Conclusio 3. Fides implicita articulo- rum Symboli requiritur in omnibus, non sufficit in adultis.

**S**ed estne necessarium, &c. Præmissa diuisione articulo- rum fidei contentorum in Symbolo Apostolico, Conclusio tertia Doctoris est, necessarium cuilibet esse habere actum implicitum fidei circa omnes prædictos fidei articulos, quatenus cuilibet necessarium est habere habitum fidei, in quo omnes actus fidei circa quæcunque obiecta credibilia continentur. Huiusmodi verò fidem implicitam non sufficere adultis habentibus vsum rationis; quod intellige de adultis peccatoribus; nam vt suprà dixi adultus in infantia baptizatus, & non peccans mortaliter posset saluari absque fide supernaturali actuali. Secunda pars huius conclusionis patet ex dictis circa conclusionem secundam, & intelligi debet de necessitate medij generaliter, & in omni casu. Potest etiam intelligi de necessitate præcepti, non tamen tam vniuersaliter respectu omnium, ita vt quicumque talis adultus moreretur absque actu fidei elicitò peccaret mortaliter, propterea quia si quis inuincibiliter ignoraret aliquid esse reuelatum à Deo, is non teneretur aliquid credere fide diuina actuali, vt patet.

*Solis adultis est necessaria fides necessitate præcepti.*

Prima etiam pars potest intelligi tam de necessitate medij, quàm de necessitate præcepti; & si de prima necessitate teneatur, comprehendit omnes pro omni statu, nemine dempto, vt patet ex prima conclusione. Si verò intelligatur de necessitate præcepti, solum comprehendit adultos, quibus proponuntur sufficienter mysteria fidei, eùm illi soli possint peccare, non procurando sibi fidem habitualem: loquor autem de peccato personali, & præcepto personali; non de originali. His suppositis hæc conclusio non potest habere controuersiam, sicut non habet difficultatem.

25. Aliquid potest actu credi variis modis.

**C**onclusio quarta. Fides actualis explicita & distincta de omnibus articulis Symboli, non est cuilibet tali adulto necessaria. Vt hæc conclusio intelligatur, aduerte aliquid posse credi actualiter variis modis. Primò, si credatur actu confuso in aliqua vniuersali propositione: sic crederet actu omnia mysteria fidei, qui crederet omnia illa, quæ Deus reuelauit esse vera; & crederet actu quæcunque necessariò credenda sunt, is qui crederet omnia, quæ Ecclesia proponit credenda. Secundò, aliquid potest credi actu sic, vt habeatur aliquis conceptus formalis particularis de obiecto, quod

creditur, qualis non correspondet aliis obiectis credibilibus. Et hic modus credendi potest esse duplex. Primò sic, vt habeatur conceptus distinctus de ipsiis terminis propositionis creditæ, quo mediante concipiuntur, aut secundum definitionem, vel descriptionem suam; aut secundum quòd concipiuntur sensibus externis: & talis conceptus est perfectissimus, quem possumus habere de rebus pro hoc statu. Secundò, si concipiuntur aliquo modo imperfecto & confuso, quem quis nequit satis explicare, qualiter communiter indocti concipiunt Angelos, substantias, relationes, & omnia ferè remota à sensibus externis.

Conclusio igitur Doctoris intelligenda est de fide actuali distincta, quæ haberetur median- tibus conceptibus obiectiuis propriis distinctis, & sic intellecta est communis, loquendo de necessitate tam medij, quàm præcepti. Probatùrque à Doctore, quia plurimi sunt adulti Christiani, qui non possunt propter defectum ingenij concipere distinctè singularitatem, aut naturam, aut suppositaliter, nec consequenter habere fidem distinctam huius articuli quòd Deus sit trinus & vnus, aut quòd Christus sit Deus, & homo, propter vnionem hypostaticam naturæ humanæ ad Verbum; sed Deus non obligat vllos ad impossibile: ergo non est necessaria talis fides. Hæc probatio sufficit quidem ad probandam conclusionem quantum ad necessitatem præcepti; sed videri posset non esse sufficiens quantum ad necessitatem medij, nam tam impossibile mihi videtur quòd paruuli morientes in vtero materno habeant fidem habitualem, aut gratiam sanctificationem, quàm quòd isti rudes habeant conceptus distinctos istorum articulo- rum, sed non obstante illa impossibilitate, gratia sanctificans, & fides habitualis est necessaria necessitate medij paruulis: ergo non obstante similiter hac impossibilitate, fides explicita potest esse sic necessaria necessitate medij, etiam rudibus quibuscunque. Quòd si dicatur, istis paruulis non esse impossibilem gratiam sanctificantem, quia habent auxilia sufficientia; profectò idem dici potest de quibuscunque rudibus, quòd habeant nempe auxilia sufficientia, quibus possint tam distinctè illa mysteria cognoscere, quàm quicumque docti.

Itaque, vt quoad hanc necessitatem medij probetur

26. Non requiritur fides actualis distincta de omnibus articulis.

Probatio Doctoris agere videtur de necessitate præcepti.



*Extenditur  
tamen proba-  
tio ad neces-  
sitate medij.*

probetur conclusio, addi debet, quod non sit verisimile Deum ordinasse pro medio necessario ad salutem illud, quod solis melioris ingenij, & maioris doctrinæ hominibus posset competere; id quod etiam constat à posteriori ex magna sanctitate plurium simplicium & rudium hominum, quæ sanè sanctitas non communicaretur illis, nisi essent grati specialiter Deo, haberentque omnia requisita ad salutem vitæ æternæ consequendam, si in eo statu, in quo illa sanctitate præditi sunt, morerentur.

Ex hac conclusione infert Doctor quod si esset aliquis qui non posset formare aliquam conceptionem propriam Trinitatis, quod is non teneretur credere explicitè Trinitatem, nec actu distincto, nec actu confuso etiam proprio correspondente particulariter isti mysterio; sed quod sufficeret ipsi actus, quo crederet quidquid credit Ecclesia; quod quidem verissimum est de necessitate præcepti; an autem etiam sit verum de necessitate medij dicam postea, agendo de fide Trinitatis.

28.  
*Conclusio 5.  
Circa quos  
articulos de-  
bet haberi  
aliquis actus  
explicitus.*

f *Quilibet tamen habens, &c.* Quinta conclusio est, quod quilibet adultus compos rationis teneatur habere aliquem actum explicitum circa aliqua contenta in Symbolo, verbi gratiâ, circa ea omnia, quæ faciliè ab omnibus simplicibus capi possunt, ve circa mortem, Passionem, Resurrectionem, & Ascensionem Christi. Intelligit hic per actum explicitum, actum, qui particulariter versatur circa illa obiecta. Hæc conclusio quantum ad necessitatem præcepti est communis, & certa; probabiturque inferiùs num. 19. quoad necessitatem verò medij non est tam certa quoad omnia contenta in Symbolo etiam facilia capta, licet quoad aliqua, quod sufficit ad salvandam conclusionem, sit extra controuersiam, vt postea magis parebit.

29.  
*Maiores te-  
nentur omnes  
articulos ex-  
plicitè credo-  
re.*

Sexta conclusio est, quod maiores, hoc est, Episcopi, Doctores, concionatores, iique qui præficiuntur aliis ad eos erudiendos, & docendos teneantur actu explicito credere omnia, quæ continentur in Symbolo. Hæc conclusio intelligenda est de necessitate præcepti sine dubio, non verò de necessitate medij, quia media necessaria ad salutem sunt æque communia omnibus sine differentia; sic autem intellecta, est communis, & explicabitur ac probabitur inferiùs.

His opponit Doctor aliqua dubia. Primum quod non teneretur quilibet cauere omnem errorem explicitum contra articulos, quos explicitè non debet credere. Respondet negando sequelam, quia optimè potest aliquis teneri ad cauendam doctrinam falsam, licet non teneretur habere, aut acquirere doctrinam veram; multò enim maior imperfectio hominis est habere iudicium erroneum de aliqua propositione, quam profusum illam ignorare.

*Possit aliquis  
teneri ad do-  
ctrinam fal-  
sam eandem  
licet non te-  
neretur cre-  
dere veram.*

30.

Secundum dubium est, quod simplices, qui non tenerentur explicitè credere aliquod mysterium ex iis, quæ continentur in Symbolo, possent licitè credere maiori alicui proponenti oppositum errorem, & sic essent fideles, & non infideles. Respondetur iuxta principia hic posita à Doctore, distinguendo sequelam, quando cognosceretur quod ille maior solus proponeret illam doctrinam, tanquam quid pertinens ad fidem; aut quod pauci illam proponerent, nec proponeretur communiter ab Ecclesia credendum,

nego sequelam; quia multò tutius & prudentius quis abstineret à fide adhibenda isti doctrinæ, tanquam articulo fidei, licet posset abscipere illi, si imprudentia fidem humanam adhibere illi, si proponens esset sufficientis auctoritatis ad conciliandam sibi fidem humanam. Si verò existimaret quis illam doctrinam proponi communiter ab aliis, aut de hoc non dubitaret, quia nec occurreret sufficiens dubitandi ratio, concedo sequelam primam, & nego secundam; quia non sufficit quis sit infidelis, quod credat aliquem errorem oppositum fidei, nisi proponatur ipsi sufficienter quod sit oppositum fidei.

Imò quia multa sunt de fide, quæ non proponuntur communiter credenda simplicioribus quamuis aliquis cognosceret doctrinam propositam à Parocho, verbi gratia, non proponi communiter credendam, posset adhuc credere illi doctrinæ, licet à parte rei hæreticæ, absque villo peccato, vel infidelitate. Imò adhuc si sciret quod opposita doctrina isti doctrinæ à parte rei erroneæ quam proponeret vnus Parochus, doceretur ab alio Parocho, posset absque infidelitate adhærere illi; quia quod proponeretur opposita ab alio Parocho non esset sufficiens, vt illa censetur erronea. In tali tamen casu prudentius ageret neutri adhærere parti tanquam rei fidei, donec magis constaret de veritate: illi autem parti potius adhærere deberet; si alterutri esset adhærendum, quæ proponeretur ab eo, qui maioris esset doctrinæ & æstimationis, cæteris paribus. Cuius rei bonum & clarum exemplum proponit Doctor in litera.

Circa hæc autem queri posset; An fidelis, cui proponeret Episcopus, verbi gratia, aliquid erroneum esse de fide diuina credendum, idque vniuersaliter per Ecclesiam tanquam tale proponi & credi; nec vllum, quin ita res esset, dubitandi haberet locum, & crederet isti errori per fidem diuinam & supernaturalem. Huius difficultatis resolutio pendet ab illa quæstione, An fidei posset subesse falsum, aut an habitus fidei supernaturalis posset concurrere ad producendum actum circa obiectum falsum, aut non reuelatum. Ratio autem dubitandi est à priori, quia licet habitus fidei habeat pro motiuo formali reuelationem diuinam, & propterea non possit tendere in aliquod obiectum, nisi vt reuelatum, tamen videri posset non esse necessarium, vt ista reuelatio sit reuera à parte rei, sed sufficere quod sit apprehensa, & proposita sufficienter ab habente auctoritatem proponendi res fidei: ergo quando Episcopus, cui teneretur Diocesanus credere, eodem modo proponit propositiones veras & falsas, tanquam reuelatas à Deo, poterit habitus fidei inclinare eodem modo ad assentiendum vtrisque; & quod id de facto faciat, videtur colligi posse experientia: eodem enim modo tam certo ac firmiter crederet Diocesanus vtrisque propter reuelationem & veritatem diuinam, quantum ad omnem experientiam, quam ipsemet posset habere. Confirmatur, quia habitus charitatis potest inclinare ad dandum eleemosynam pauperi, vt tali qui reuera à parte rei non est pauper, sed habetur tantum pro paupere: ergo similiter habitus fidei posset inclinare ad assentiendum propositioni reuelatæ vt reuelatæ, quæ reuera à parte rei non esset reuelata, sed putaretur prudenter esse talis.

Communis tamen sententia Doctorum in  
mate

31.

*Abiquo infidelitate possit quis credere doctrinæ opposita articulo fidei.*

*Quid faciendum quando vnus Parochus proponeret aliquid credendum, & alius nō credendum.*

32.

*An fidei posset subesse falsum?*

*Ratio partiū affirmatiua.*

33.

*Non potest fidei subesse falsum?*

*Non possumus scire nos aliter actum supernaturalem fidei.*

materia de fide est, quod habitus fidei non habeat pro obiecto formali, aut conditione necessariorum requisita reuelationem diuinam quomodocunque; sed reuelationem veram, quæ à parte rei est. Et quantum ad experientiam, quæ contrà obijciebatur, facillè responderetur, non posse sciri vlla experientia, quando habemus actum fidei supernaturalem; quod maximè habet locum in sententia nostra, & iam apud recentiores communiore tenente circa idem obiectum tam formale, quàm materiale posse versari actum naturalem & supernaturalem; quos actus non possumus nos distinguere pro hoc statu, nisi quatenus constaret nobis, quod vnus procederet ab habitu fidei supernaturali, aut auxilio supplente defectum eius, aliter verò non procederet; hoc autem nullà experientia potest nobis constare: vna enim ex differentiis inter habitus acquisitos, & supernaturales in substantia est, quod nos non possumus experiri in nobis, quia aliàs vnusquisque posset cognoscere se esse in gratia iustificante & charitate supernaturali, illos verò possumus.

34.

Ad confirmationem respondeo modò breuiter negando consequentiam, quia velle dare eleemosynam pauperi æstimatedo tali non inuoluit in se vllam imperfectionem physicam, aut moralem; & propterea potest talis actus absque inconuenientia provenire ab habitu supernaturali in substantia: credere autem aliquid falsum ob reuelationem diuinam putatam, dicit imperfectionem, non quidem moralem, quando prudenter quis putaret esse reuelationem de illo falso; & propterea qui sic crederet, non solùm non peccaret, sed posset mereri & benè agere; sed physicam imperfectionem: actus enim falsus qualis esset iste actus,

*Crederè ob reuelationem putatam inuoluit imperfectionem physicam.*

esset imperfectio physica intellectus; vnde talis actus videretur non posse vllò modo procedere ab habitu supernaturali in substantia. Huius tamen vltiore disquisitionem pro illa materia de fide relinquo, hæc breuiter annotasse in præsentiarum contentus.

Tertium dubium Doctòris est contra sextam conclusionem, & consistit in hoc, quod maiores non habeant maiorem obligationem credendi aliqua explicitè quàm minores; quia omnis obligatio credendi inquit in Baptismo; sed in Baptismo omnes æquè obligantur: ergo. Respondet Doctòr in frà num. 9. negando maiorem cum sua probatione, quia licet omnis obligatio credendi orta ex statu hominis Christiani tum in eatur, & sit communis æquè omnibus hominibus, sicut & omnis necessitas medijs, quam habet fides, est etiam æquè communis omnibus adultis compositibus rationis; tamen non omnis necessitas præcepti orta ex alijs capitibus, & statibus tum inquit, aut est communis omnibus, vt patet, in necessitate, quam alius haberet credendi aliqua explicitè, qui voueret talia sic credere: necessitas autem præcepti, quam habent particulariter maiores præ simplicioribus, non oritur ex statu communi Christiani, aut professoris legis Euangelicæ, sed ex statu tali particulari, quem qui vult liberè assumere, tenebitur meritò ad consequentia ad illum. Sicut ergo non omnes homines tenentur scire medicinam, sed illi soli, qui assument liberè illam professionem, hi verò sine dubio tenentur ratione istius particularis status: ita dicitur in proposito contingit quantum ad obligationem maiorum præ alijs fidelibus.

35.

*Cur maiores plura tenentur explicitè credere?*

## S C H O L I V M.

*Docet primò fidem Christi implicitam, seu mediatoris, post lapsum fuisse pro omni statu necessariam. Suadetur ex cap. 3. 4. 5. ad Rom. ad Galat. 2. & 1. Corinth. 10. & Act. 4. Nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri: ubi sermo est de Christo. Est communis hinc D. Bonau. art. 1. quest. 2. Richard. art. 3. quest. 1. Valentia latè 2. 2. d. 1. q. 2. p. 4. Docet secundò fidem explicitam Christi non fuisse necessariam vt medium ante Euangelium: ita August. lib. 19. contra Faust. 1. 4. Est communis D. D. hic, Veg. 6. in Trident. c. 20. Valent. suprà. Richard. hic art. 3. q. 2. Albert. art. 6. D. Bonau. art. 1. q. 2. Tertio, (colligitur ex Doct.) post Euangelij promulgationem, fidem Christi implicitam esse necessariam, vt medium. Est contra Richard. hic art. 3. q. 1. Soto 2. de Nat. cap. 1. 12. Vega lib. 6. in Trident. cap. 17. qui dicunt nec ad gratiam, nec ad gloriam, hanc explicitam requiri, vt medium necessarium: & contra Bannes 2. 2. q. 2. art. 8. dub. vlt. & Cano. Relect. de Sac. p. 2. q. 2. con. 3. sed eam tenet D. Thom. hic q. 2. art. 2. q. 2. Gabr. q. vn. art. 2. Valentia suprà punct. 3. & 4. Putant tamen multi sufficere implicitam fidem Christi iis qui inuincibiliter eum ignorant. Ita Soto 2. de Nat. cap. 12. & in 4. d. 5. q. 1. art. 2. Michaël Med. lib. 4. de recta in Deum fide, cap. 10. Cord. lib. 2. q. 5. ff. Bannes, Cano, Vega citati. & colligi videtur ex Act. 10. ubi Cornelius videtur iustificatus ante fidem explicitam Christi. Communior est opposita sententia, quam tenent A lens. 3. p. q. 69. m. 3. art. 1. D. Bonau. Richard. Dur. Gabr. hic, Scotus in hoc non videtur expressè loqui. De fide explicita Trinitatis eodem modo dicendum, quo de explicita fide Christi.*

9.

*Vnde maiores tenentur credere plura explicitè. In omni statu fides mediatoris necessaria fuit ad salutem.*

AD tertium dico <sup>6</sup> quod maiores tenentur ad credendum magis explicitè, & ad veritatem Scripturæ magis intelligendam, quàm simplices: sed non in hoc, quod obligauerunt se in Baptismo, vt procedat argumentum, sed in hoc quod curam animarum suscipiunt. Ex quo enim sunt in statu altiori, quàm simplices, idè obligant se ad illuminandum alios, & per consequens ad veritatem Scripturæ capiendam, & explicitè credendam. Omnes igitur tenentur pro quolibet statu ad fidem mediatoris post lapsum hominis: quia nullus saluatur nisi sit membrum Ecclesiæ post lapsum, quod non est

est nisi in fide mediatoris, sicut patet per Apostolum *ad Hebr.* 11. diffusè, & per Hug. *de Sacram. lib. 1.*

Præterea, sicut creator est principium essendi in natura condita, ita & redemptor est principium reparationis in natura lapsa: ergo nullus potest recreari sine recreatore, vel redemptore, sicut nec esse sine creatore: sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem: ita fides redemptoris semper fuit necessaria ad salutem post lapsum humani generis: sed illa fides de mediatore potest esse explicita, sicut quòd Dei Filius Deus, & homo redimeret genus humanum, per hoc quòd nasceretur de Virgine, & moreretur in cruce: sed sic explicitè credere in redemptorem non fuit necesse pro omni statu; sed hoc idem potuit credi magis confusè, scilicet quòd Deus ordinaret aliquam viam redemptionis: sed quòd hoc fieret per Filium suum incarnatum, vel per Angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere: sed sic generaliter credere fuit necessarium omni homini ad salutem. Sed habentes legem Mosàicam tenebantur credere magis explicitè, quàm non habentes: quia ipsi habuerunt fidem redemptoris magis explicitè traditam in Prophetiis & Psalmis.

Ad actum autem fidei duo concurrunt necessariò, scilicet habitus inclinans determinatè in verum, & ipsa credibilia aliquo modo præsentia. Credibilia enim non sunt præsentia in habitu, idèd requiritur Doctor, qui aliquo modo ipsa explicet, scilicet Deus, vel aliquis alius. Quilibet igitur tenetur ad tot credenda ex habitu, quot credibilia sunt sibi explicita ab aliis scientibus: & quia nullus in veteri Lege habuit tot sibi explicita, quot habemus nos in lege noua, idèd nullus tenebatur ad tot explicitè credenda: & si aliquis habuerit sibi tot reuelata, vt fortè Abraham, tenebatur illa credere, & aliis credenda explicare pro captu mentis suæ pro statu illo.

## C O M M E N T A R I V S

36.

SUPPLEM.  
P. PONCII.  
Fides Mediatoris omnibus necessaria, sed non a quòd explicita & distincta.

**A**D tertiam dico, &c. Hic post solutionem sextij dubij numero præcedenti datâ ponit Doctor septimam cõclusionem, quæ est quòd omnes adulti compotes rationis teneantur ad fidem Mediatoris post lapsum primi hominis, non tamen ita vt omnes æquè teneantur explicitè credere Mediatorem, sed cum hoc discrimine, quòd aliquibus sufficeret credere quòd Deus mitteret aliquem, qui remedium adferret peccatis eorum, non credendo tamen quòd is, qui mitteretur, esset Deus & homo, nascereturque ex Virgine, morereturque in Cruce: alij verò tenebantur sic explicitè credere in Mediatorem, qui esset Deus & homo, natus ex Virgine, mortuus pro peccatis. Circa hanc autem Doctoris cõclusionem grauis moueri solet à Theologis quæstio; quam vt plenius examinemus, variæ authorum sententiæ proponendæ sunt.

Controuersia de fide Mediatoris, seu Christi.

Prima sententia nõ fuisse necessariam credere Christum ante eius aduentum.

Prima ergo sententia est, ante Christum natum non fuisse necessarium explicitè credere ipsum fuisse venturum, sed sufficisse tum credere, quòd Deus prouideret de tempore in tempus aliquod remedium saluandis hominibus: in hac autem fide implicitè creditum fuisse Christum venturum, & facturum quæ fecit, nec magis explicitam requisitam fuisse fidem ipsius, existimant authores huius sententiæ, qui sunt Durandus 3. *dist.* 25. *quæst.* 1. Richardus *ibid.* *art.* 3. *quæst.* 2. Bannes 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 8. *dub.* 2.

37.  
Secunda sententia requiritur fide eius pro lege Moyse.

Secunda sententia est Alensis 3. *part.* *quæst.* 69. *mem.* 3. *art.* 1. qui tenet priorem sententiam pro lege naturæ ante Moysen, sed magis explicitam fidem Christi fuisse requisitam pro statu legis Mosàicæ, pro quo Christus apertè reuelatus est.

Tertia sententia fuisse necessariam fide Christi ad iustificationem semper adultis.

Tertia sententia est aliquorum apud Bannes suprà, necessarium medium consequendæ iustificationis, & salutis omnibus adultis pro quocunque statu fuisse credere explicitè venturum aliquando, aut venisse Christum & Messiam, qui

esset verus Deus & homo, suæque morte genus redimeret humanum, aut redemit.

Quarta sententia est ante Christum natum & promulgatum fuisse necessarium omnibus adultis credere Christum venturum, non sub conceptu Dei & hominis, sed sub conceptu alicuius, qui mitteretur à Deo, & redimeret homines aliquo modo conuenienti, ipsis tamen ignoto. Hanc tenet Coninck *disp.* 14. *de Fide, dub.* 9. dicens eam esse communem sententiam. Hæ sunt sententiæ de fidei Christi necessitate ante eius aduentum: post; verò eius aduentum.

Duo necessariò concurrunt ad actum fidei. In Lege veteri non fuerunt tot explicitè credenda, quot in Lege noua.

Quarta sententia fuisse necessariam fidem eius sub conceptu alicuius, qui mitteretur.

Lorca 2. 2. *disp.* 22. *num.* 4. Pefant *ibid.* *qu.* 2. *art.* 7. *dubio.* 1. *concl.* 6. Malderus *ibid.* *Val.* *disp.* 1. *quæst.* 2. *part.* 4. Sanchez *lib.* 2. in *Decalogo* *cap.* 2. & alij, tenent post Euangelij prædicationem sufficientem explicitam fidem Christi sub conceptu Dei & hominis, qui nos sua morte redemit, fuisse semper omnibus adultis necessarium medium consequendæ iustificationis. Citatur pro hac sententia noster Doctor ex eo quòd suprà dixerit *num.* 6. *conf.* 5. quemlibet rudem iam teneri ad credenda quæ sunt facilia apprehensu, vt Christum fuisse natum, passum, mortuum, aliæque quæ pertinent ad redemptionem. Verum vt benè aduertit Coninck suprà, Scotus non loquitur quantum ad illa nisi de necessitate præcepti, quia de ea necessitate ibi agit, de qua paulò suprà dixit, non fuisse necessarium credere mysterium Trinitatis explicitè, & distinctè, sed tum egit de necessitate præcepti, vt patet ex probatione, qua vtitur de impossibilitate; nam impossibilitas proxima non excusat, vt suprà dixi, ab eo quòd est necessarium necessitate medijs, & certum est aliqua quæ sunt necessaria omnibus necessitate medijs esse aliquibus proximè impossibilia, vt patet in Baptismo respectu infantium morientium in vtero materno, eodem modo quo Scotus, D. Bonauent. Gabr. & Alensis, qui pro eadem sententia citantur, explicari possunt comodissimè cum eodem Coninck.

38.  
Prima sententia de fide Christi est eius aduentum. Fidem Christi sub conceptu Dei & hominis fuisse necessariam semper adultis post promulgationem Euangelij.

39.  
Secunda san-  
sentia non ef-  
fo sic neces-  
sariam.

Vega 6. in Tridentinum, cap. 20. Medina 4. de reſta in Deum fide, cap. 10. Suarez tom. 4. in 3. part. diſp. 4. ſect. 2. Turrianus 2. 2. diſp. 2. 7. dub. 7. & plures alij, quos citat, & ſequitur Coninck, ſupra, tenent etiam pro hoc ſtatu fidem Chriſti explicitam modo dicto non eſſe medium tam neceſſarium ad ſalutem, & iuſtificationem, quin poſſit aliquis abſque tali fide iuſtificari, & ſaluari in caſu.

Hæc ſunt communiore ſententiæ de neceſſitate fidei habendæ de Chriſto, tam antè quàm poſt aduentum eius, & totidem ferè ſunt ſententiæ de fidei myſterij Trinitatis neceſſitate, de qua pro & contra ſunt eadem ferè fundamenta & rationes. Noſtram autem iuxta Doctõris ſententiam, tam de hac re, quàm de cæteris rebus neceſſariò credendis ſequentibus dictis proponemus.

Qua neceſſa-  
riò credenda  
neceſſitate  
medij.

40.  
Aſſertio 1.  
Fides actualis  
propria  
vniũs Dei eſt  
medium ne-  
ceſſarium.

Dico ergo priò, neceſſariam eſſe neceſſitate medijs cuiuslibet adulto iuſtificando fidem actuali vniũs Dei ſub conceptu aliquo ſaltem conſuſo ipſi proprio, & præſertim ſub conceptu omnipotentis, omniſcientis, independentis; primæ veritatis, habentis prouidentiam de mundo, & ſpecialiter de hominibus; potentis nobis condonare peccata, & iis condonatis donare vitam æternam poſt hanc vitam, ac punire nos morte, ac pœnis æternis, ſi non condonauerit, nec ſolum potentis hæc facere, ſed aliquando etiam facientis. Hæc conſuſio eſt communis, & patet tum ex illo Apoſtoli ad Hebræos 11. quo vitur Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 6. *Accedentem ad Deum oportere credere quia eſt, & quòd inquirentibus eum remunerator ſit*: tum, quia ex ſupradictis aliqua fides ſupernaturalis requiritur, vt medium neceſſarium conſequendæ iuſtificationis; ſed nulla potiùs quàm prædicta: tum, quia ſi quis non cognoceret Deum ſub ratione omnipotentis, omniſcientis, ac primæ veritatis, quæ nec fallere, nec falli poteſt, non poſſet habere vllum actum ſupernaturalem fidei, cùm omnis actus talis dependeat à tali veritate Dei. Et ſi non conciperet ipſum ſub ratione habentis prouidentiam de mundo & hominibus, non recurreret ad ipſum in ſuis neceſſitatibus, nec haberet ipſi gratiam ob ea, quæ benè ſuccederent; & ſi non crederet ipſum condonare poſſe peccata, non poſſet habere ſpem de condonandis peccatis, nec de remedijs ad hoc ab ipſo ordinatis; & ſi non crederemus vitam æternam ſuccedere benè agentibus, ac mortem agentibus malè, quandoquidem videamus agentes malè in hac vita prosperari, & bonos pati multas tribulationes, non ſufficienter retraheremur à malè habendo, aut inuitaremur ad egendum benè. Et denique ſi non crederet quis quòd aliquando iſta ſoleat facere, non ſufficienter mouerentur ad ſpem efficacem veniæ obtinendæ & præmij; ſicut non mouemur ad ſpem obtinendi à Deo, vt faceret montes aureos, quos poſſet tamen facere, ſed nunquam fecit, nec conſtat vlla ratione facturum, aut auctoritate.

41.  
Prima diffi-  
cultas contra  
precedentem  
aſſertionem.

Contra hanc conſuſionem duæ potiſſimum occurrunt difficultates. Vna eſt, quòd poſſet demonſtrari Deus eſſe ſub hoc conceptu, & quòd demonſtraret id de facto à viris doctis; ſed ſecundùm communiorem ſententiam tam Thomiſtarum, quàm recentiorum, non poteſt fides comparari cum ſcientia: ergo non poſſunt tales viri docti habere fidem de Deo ſub hoc conceptu, nec conſequenter conſequi iuſtificationem, ſi talis fides ſit neceſſaria neceſſitate medijs; ſed hoc eſt abſurdum: ſi enim: ergo conſuſio eſt falſa. Reſpondeo

Reſponſe.

abſtrahendo modò ab illa controuerſia de incompatibilitate ſcientiæ à poſteriori (qualis ſola haberi poteſt de Deo pro hoc ſtatu) & fidei; diſtinguendo maiorem; ſub hoc conceptu adæquato, nego maiorem; & concedam ad partem eius, concedo maiorem, & concedam minori diſtinguo conſequentem, ſub hoc conceptu adæquato, nego conſequentiam; ſecundùm quamcunque partem eius, tranſeat conſequentia, & nego ſubſumptum. Itaque licèt doctiores Philoſophi poſſent demonſtrare Deum eſſe omnipotentem, omniſcientem, independentem, infallibilis veritatis; non tamen poſſunt demonſtrare quòd ſoleat in hac vita peccata condonare, & poſt hanc vitam largiri vitam æternam iis, quibus in hac vita peccata condonauerit, & mortè æternam iis, quibus non condonauerit.

Reſpondeo ſecundò etiam de Deo, vt vnus, omnipotens, omniscientis eſt, poſſe quòſcunque Philoſophos ac debere habere fidem ſupernaturalem; tum, quia id videtur expreſſè dicere Apoſtolus, & Concilium Tridentinum, dum dicunt, *Accedentem ad Deum oportere credere quia eſt*: tum, quia nemo dubitare debet quin Deus ſub illis conſiderationibus poſſit amari amore ſupernaturali ab illis; ſed ad talem amorem requiritur propoſitio ſupernaturalis cognitionis, qualis pro hoc ſtatu non datur de Deo præter fidem: quòd ſi Philoſophus non poſſit ſimul cum ſcientia demonſtratiua habere talem fidem; quandoquidem non debeat ſemper habere actualiter illam ſcientiam, facile poterit habere tempus & occaſionem exercendæ fidei; nec certè eſt neceſſarium vt quoties proponitur Deus vt credendus per motiua credibilitatis, toties occurrant actu principia demonſtrantia ipſius exiſtentiam. Nec etiam eſt vllò modo abſurdum, quòd actus ſcientiæ quamuis per ſe bonus & expetendus, eſſet impedimentum actus fidei ſic, vt ſimul non poſſint compati, quidquid dicat Coninck ſupra n. 125. nam oratio in Eccleſia, & diſciplina, & lectio ſpiritualis ſunt per ſe bona, & etiam adiumenta magna ad exercendam charitatem erga infirmos, verbi gratiã, & tamen non ſunt ſimul cõpatibilia, vt patet: ergo optime poſſet fieri quòd ſcientia de Deo poſſet eſſe per ſe bona, & conducens etiam ad fidem concipiendam, licèt eſſet ſimul incompatibilis cum fide.

Secunda difficultas contra conſuſionem eſt, quòd aliquis poſſet per ſolam fidem ſupernaturalem Dei vniũs ſummè boni moueri ad amorem ſupernaturalem eius ſuper omnia: ſed ſi haberet quis talem amorem, iuſtificaretur; & ſi non peccaret poſtea conſequeretur vitam æternam, quãuis non cognoceret quidquã de peccatis, nec de vita, aut morte æterna: ergo credere Deum ſub conceptu dantis vitam ac mortem æternam, non eſt neceſſarium medium ad ſalutem ac iuſtificationem.

Coninck ſupra n. 118. reſponder negando minorem; quia non omnis amor Dei eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem, ſed is qui virtualiter continet contritionem, hoc eſt, qui ſufficiat ex ſe ad excitandum contritionem in eo qui cognoceret ſe peccaſſe: nullus autem amor, qui eſſet in eo qui non cognoceret Deum offendi peccatis, eſſet ad hoc ſufficiens.

Hæc reſponſio non placet, primò, quia exiſtimo omnem amorem ſupernaturalem in ſubſtãtia Dei ſuper omnia ſufficere ad iuſtificationem; tum, quia omnino abſurdum videtur quòd habens talem in iſtãti mortis damnaretur; tum, quia iſte amor, vel neceſſariò prouenit ab habitu charitatis, vt exiſti

Quomodo de-  
monſtrantes  
Deum poſſent  
credere ipſi.

42.  
Omnes debet  
credere Deũ  
vnum, etiam  
Doctores qui  
id demonſtrare  
poſſunt.

Conducens ad  
aliud poſſet  
eſſe incompati-  
bile cũ illo.

43.  
Secunda dif-  
ficultas contra  
prædictã con-  
cluſionem.  
An fides  
vniũs Dei ſum-  
mè boni poſſet  
ſufficere ad  
amorem ipſius  
ſupra omnia.

Reſponſo Co-  
ninck.

Reſicitur 1.  
Omnis amor  
Dei ſuperna-  
turalis, &  
ſuper omnia  
inferre iuſtifi-  
cationem.

existant Thomistæ, atque aded nequit esse, saltē de potentia ordinata, absque gratia sanctificante; vel certē connaturaliter loquendo, exigit ab illa procedere, licet hīc & nunc Deus suppleat concursum istius gratiæ, vt tenent Scotistæ, & recentiores magis communiter; sed quod sic exigit prouenire à gratia videtur omnino exigere collationem istius gratiæ pro eodem instanti: tum denique, quia talis adimplet totam legem, diligendo Deum ex toto corde & super omnia, ad quod præceptum reducitur tota lex vltimatē; quia cætera præcepta sunt, vel media ad obseruantiam huius præcepti; vel talia, qualium obseruatio sequitur necessariò ex illo præcepto, quoties datur commoditas ea obseruandi.

Reiicitur 2.  
Omnis amor  
Dei super omnia,  
& supernaturalis  
est contritio  
virtualis.

Secundò displicet illa responsio, quia supponit quoddam talis amor non esset virtualis contritio & obseruantia reliquorum præceptorum, quod omnino falsum est, quia vt sit virtualis contritio, sufficit quoddam talis actus, ad quem sequeretur contritio formalis, si cognosceretur illa placere Deo. Sicut enim dicitur totam legem implere, qui implet mandatum charitatis, quamuis transgredere- tur aliquod particulare præceptum ex ignorantia inuincibili, quia scilicet ille implet illud etiam præceptum, si cognosceret quoddam id placeret Deo: ita etiam in proposito, qui amaret Deum, diceretur optimè obseruare præceptum contritionis virtualiter, quia haberet talem actum, qui determinaret ad obseruantiam istius actuale, si cognosceret quoddam id Deo placeret.

45.  
Vera respon-  
sio.

Respondetur ergo aliter, concedendo Maiorem, in casu quo Deus vellet concurrere cum ipso concursu particulari supplente defectum charitatis habitualis; sine quo concursu Maior est manifestè falsa. Vnde difficultas est, an detur iste casus de facto? Sed responderi tamen adhuc potest independentem ab hac difficultate, dando quam partem quis voluerit. Si enim dicatur iste casus dari, concedi potest tam casus, quam Minor secundæ difficultatis; sed distinguere debet consequens: ergo credere in Deum sub tali conceptu non est medium necessarium ad salutem, sine quo simpliciter non acquiritur aliquando de facto iustificatio & salus, transeat consequentia; non est medium necessarium, regulariter loquendo, & extra casum, concedo consequentiam; nec id est contra conclusionem, quæ potest commodè intelligi de medio necessario, regulariter loquendo. Si autem negetur casus, & dicatur quoddam Deus nunquam in illo casu soleat concurrere ad actum amoris supernaturalis, nisi præsupponatur fides eius vt remuneratoris bonorum & malorum operum post hanc vitam, tum negari absolutè debet Maior de potentia iam ordinata à Deo, quamuis non possit negari de potentia absoluta, & sic faciliùs tollitur difficultas, & conclusio posset intelligi de medio absolutè & simpliciter in omni casu necessario.

Fides explicata  
aliquorū  
articulorum  
est necessaria  
est necessitate  
medij ad  
iustificationem  
peccatorum.

Ex his patet fidem explicitam aliorum articulo- rum Symboli esse necessariam necessitate medijs cuiuslibet adulto iustificando pro quolibet statu, vt, verbi gratià, fidem istius articuli, *Credo in Deum Patrem omnipotentem creatorem cæli & terræ*: accepto tamen *Patre* non pro prima persona habente aliam personam diuinam pro filio, quia fides eius vt sic, non sequitur ex nostra conclusione, sed accepto *Patre* pro eo, qui habet curam nostri, non minùs quam si esset Pater; & fidem etiam duorum vltimorum articulo- rum

Scoti oper. Tom. VII.

*rum: Remissionem peccatorum, Vitam aternam.*

Dico secundò post lapsum Adami semper fuit necessarium necessitate medijs credere explicitè quoddam Deus mitteret aliquem, qui redimeret genus humanum, obtinendo à Deo veniam pro eius peccatis. Hæc est Scoti *suprà in conclusione* 7. post Magistrum 3. *dist.* 25. quos sequuntur Theologi iam communiter citati à Lorca 2. 2. *dist.* 22. contra Durand. Richard. Bann. Alenfem *suprà citatos num.* 22.

Probat Coninck & Lorca hanc conclusionem. Primò ex illo Aet. 4. *Est non est in aliquo saluus; nec enim aliud nomen datum est sub cælo hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* Verùm hic locus nihil concludit, apertè enim loquitur Petrus de hominibus pro statu legis gratiæ, nec vlla particula in illa oratione habetur, ex qua vel conici possit quoddam loquatur vniuersaliter pro omni statu. Dices, si non intelligeretur hic locus vniuersaliter, sequeretur aliquos aliquando in aliquo alio nomine fuisse saluos, quod expressè negatur in illo loco, & in se falsum est. Respondeo, distinguendo sequelam; in alio aliquo nomine sub cælo, nego; in aliquo alio nomine non sub cælo, hoc est, in nomine Dei, concedo sequelam; nec hoc est absurdum, quantum ad hanc locum. Deinde supponunt isti auctores quoddam illud in quo debeat suppleri per ly *credendo* subintellectum, ita vt sensus sit, quoddam in Christo credendo oporteat omnes saluos fieri. At id omnino negari posset, quia omnes possent saluari, & quidem necessariò in Christo, quamuis non omnes deberent in Christo credere; quatenus scilicet non saluarentur, nisi intuitu mortis, & passionis eius præuisæ à Deo, sed non significatæ tamen hominibus.

Probat præterea Lorca ex alijs locis, 1. Corinth. 15. *Sicut enim in Adam omnes moriuntur: ita & in Christo omnes viuificabuntur.* Vnde dicitur Apocalypsis 13. *Agnus qui occisus est ab origine mundi.* Applicationem autem huius redemptionis per fidem esse insinuat Paulus Roman. 6. *Quem proposuit propitiatorem per fidem.* & Ioannes cap. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius.* Hæc etiam loca nihil faciunt ad rem: ex primis enim duobus locis tantum habetur quoddam intuitu Christi omnes semper sint consecuti salutem, quod, vt paulò antè dixi, poterat esse verum, quamuis non crederent in ipsum explicitè. Alia duo loca commodissimè exponi possunt de tempore post Christum natum, de quo expressè agit locus Ioannis, vt patet ex verbis antecedentibus: *In propria venit, & sui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis, &c.*

Probat tertio Lorca; quia Scriptura dicit eandem fuisse fidem antiquorum & nostram, per quam omnes iustificati sunt, vt patet ad Corinth. 10. *Patres nostri sub nube fuerunt, & omnes mare transierunt, & omnes in Moyse baptizati sunt in nube & in mari; & omnes eandem escam spiritualem manducauerunt, & eundem potum spiritualem biberunt: bibeant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus.* Item 2. Corinth. 4. *Habentes autem eundem spiritum fidei.* Hæc etiam probatio non vrget, non enim dicit Scriptura vllibi quoddam eadem fuit fides explicita, qua nos & antiqui iustificamur; & præsertim id non dicit in præmissis locis: poterant enim antiqui Patres bibere de petra, quæ erat Christus, quatenus omnis gratia, quam habuere, dabatur ipsi intuitu merito-

V v rum

46.

Affertio 2.  
Necessarium  
fuit semper  
credere quoddam  
Deum mittere  
aliquem  
Redemptorem.

Probatio prima  
Coninck  
& Lorca rejicitur.

47.

2. Probatio  
Lorca rejicitur.

48.

3. Eiusdem  
probatio rejicitur.

rum passionis Christi, licet id ipsi ignorarent; & poterant etiam habere eundem spiritum fidei nobiscum, quatenus credebant remissionem peccatorum, vitam æternam, & alia dona dari nobis ex gratia, & libertate Dei.

4. Etiam probatio eiusdem & Coninck reicitur.

Probat quartò idem Lorca, & Coninck ex illo Ioan. 3. *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Sed hic locus manifestè loquitur de hoc nostro statu post Christi aduentum.

49. Melior probatio ex auctoritate Augusti.

Probat uterius vrgentiùs nostra hæc & communis resolutio auctoritate S. Augustini lib. 4. de gratia Christi, siue de peccato originali, cap. 24. *Sine fide incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, nec antiquos iustos, ut iusti essent à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non dubitat; siue in iis iustis, quos sancta Scriptura commemorat; siue in iis iustis, quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt vel ante diluuium, vel inde vsque ad datam legem, vel ipsius legis tempore, non solum in filiis Israël, sicut fuerunt Propheta, sed etiam extra eundem populum, sicut fuit Iob.*

Item lib. 18. de ciuit. cap. 47. agens de iis qui ex Gehētibz saluati sunt, ait; quod *Nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitus reuelatus vnus mediator Dei & hominum homo Christus Iesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis pronuntiabatur, quemadmodum venisse nobis nuntiatus est, & vna eadem fides per ipsum omnes in Dei ciuitatem in domum Dei, in templum Dei predestinatos perducatur ad Deum.* Item lib. de natura & gratia cap. 44. *Ea quippe fides iustos sanauit antiquos, quas sanas & nos, id est, mediatoris Dei, & hominum hominis Iesu Christi, fides sanguinis eius, fides Crucis eius, fides mortis eius, & resurrectionis eius.*

50. Reicitur hac etiam.

Verùm hæc etiam probationes nimium probare videntur, nimirum quòd requiratur fides explicita Redemptoris sub conceptu hominis, qui sua morte esset redempturus genus humanum. Hanc autem fidem ij, qui tenent nostram conclusionem, vt postea videbimus, non requirunt, & præsertim expressè Doctores eã negat, & Coninck etiam, qui his auctoritatibus vtitur; vnde non sufficiunt illæ auctoritates; qua enim ratione exponuntur sic, vt non velint fidem tam explicitam mortis Christi requiri, simili exponi poterunt sic, vt non velint quòd fides explicita vilius mediatoris mittendi sit requisita.

51. Probatio Coninck à ratione.

Probat Coninck ratione num. 154. quia nemo potest saluari, nisi per merita Christi, & nisi Christus in eum, qui saluatur, tanquam caput in membra, & vitis in palmes suam gratiam influat, vt constat ex pluribus auctoritatibus, præsertim ex Ioan. 15. & Tridentin. cap. 16. *sess. 6.* sed qui in Christum non credit, nequit esse membrum eius, aut tanquam palmes in eo manere; nam vt habetur Ioannis 6. per fidem accedimus ad Christum; & vt habetur in Trident. *sess. 6. cap. 7.* per fidem incipimus vniri Christo; non possumus autem tanquam palmes in ipso manere, nisi accesserimus ad ipsum, & vniamur illi.

Reicitur. Possè quia vniri Christo per fidem vnus Dei.

Hæc probatio quoque insufficientis est, quia possumus accedere & vniri Christo mortaliter per fidem in vnum Deum, quam accipimus per merita Christi, aut saltem per fidem implicitam Christi: quæ fides in vnum Deum potest vocari fides Christi, non quòd habeat Christum pro obiecto immediato materiali, sed quòd detur nobis per

merita Christi; & per hoc patet ad illud quod Coninck adducit ex Augustino inferente *locus supra citatis* quòd nemo possit saluari sine fide, ex eo quòd nemo possit saluari sine morte Christi, & propterea dicente quòd si sine fide Christi quis saluaretur, gratis Christus mortuus esset; hæc enim intelligi possunt de fide, quam Christus sua morte nobis procurauit.

Meliùs ergo probatur hæc sententia nostra, & magis communis ratione Scoti; quia sicut requiritur fides explicita creatoris, ita etiam & redemptoris & recreatoris à paritate rationis; sed ex primo dicto patet requiri fidem explicitam creatoris: ergo & redemptoris sub conceptu saltem redemptoris, abstrahendo à natura particulari illius, & modo quo redimeret nos. Ad quam rationem reduci debet alia ratio, quam adfert Coninck, nimirum quòd quemadmodum Deus est causa vniuersalis efficiens nostræ iustificationis, ita & Christus sit causa vniuersalis meritoria eiusdem: ergo quemadmodum fides in Deum actualis & explicita est necessaria necessitate medij ad salutem propter illam rationem: ita & fides actualis explicita in Christum est necessaria tali necessitate.

Confirmatur hoc, quia nihil impedit quominus aliqua fides in Christum explicita sit necessaria necessitate medij: ergo, cum magis communiter id teneatur à Theologis, id magis congruè asseritur, quàm oppositum. Hoc autem supposito aliqua ex prædictis locis Scripturæ, quæ aliàs ex se non fuissent ad nostrum intentum, possent probabiliter eò accommodari.

Obicitur pro aduersariis, quorum sententia nullam aliam notam, quàm minoris probabilitatis meo iudicio meretur. Per fidem vnus Dei possit quis elicere actum charitatis, & ita iustificari: ergo alia mediatoris explicita non requiritur. Respondeo primò hoc argumentum probaturum quòd nec fides implicita Christi venturi requireretur, quod est cõtra aduersarios. Respondeo secundò, vt supra, posse quidem talem sufficere, si Deus vellet concurrere, illum tamen regulariter non concursurum fuisse, nisi præsupposita fide explicita mediatoris.

Obicitur secundò, sequeretur plurimis defuisse medium necessarium ad salutem, quia plurimis non reuelabatur Christus venturus explicitè illo modo, sed hoc est absurdum. Confirmatur, quia Abraham primò omnium videtur reuelatus: ergo antecederet ad Abrahamum deesset toti generi humano medium ad salutem necessarium. Respondeo negando Minorem, quia licet communiter teneatur; & verisimile sit, totum genus humanum nunquam relictum esse absque medio necessario ad salutem, tamen non est inconueniens quòd plurimis negarentur illa media alio modo, quàm sufficienter. Ad confirmationem nego Antecedens, sed primò reuelabatur ipsi ex quo semine ex variis hominibus ab Adamo descendentibus Christus nasceretur; non verò primò reuelabatur quòd Christus nasceretur, aut veniret, id enim priùs reuelabatur Adamo in illis verbis Genesis 3. *Et ipsa conteret caput suum.* & Enoch, vt habetur in epistola Canonica Iudæ, & Noë, vt constat ex Iob 19.

Dico tertio. Ante Incarnationem fides explicita Christi sub conceptu explicito Dei, & hominis, qui sua morte & passione esset redempturus genus humanum, non erat necessaria necessitate

52. Probatio vna conclusio. Sicut requiritur fides creatoris, ita & redemptoris.

53. Prima obiectio.

Solutur. Deus non concurret regulariter ad amorem ex fide vnus Dei.

2. Obiectio.

Solutur.

Media efficacia possit negari multis.

Non primò omnium suis reuelatus Christus Abraham.

54. Assertio 3. Fides explicita Christi sub conceptu

tate

*Dei, & homini non erat necessaria necessitate medij semper, nec fides Trinitatis.*

tate medijs, nec fides etiam explicita Trinitatis sub conceptu actuali trium personarum in vna essentia. Hæc quoad primam partem est Magistri hac dist. 25. Scoti supra concl. 7. D. Thomæ 1. 2. q. 2. art. 7. contra Bann. & auctores tertie sententie supraposita. Quoad secundam etiam partem, est eorundem Doctorum, licet enim eam expressè non asserant, tamen sequitur ad primam, quia eatenus requiretetur fides Trinitatis sic explicita, quatenus requiretetur fides explicita Incarnationis secundæ Trinitatis personæ.

*Probatio prima.*

Probatur hæc conclusio quoad primam partem, quia si requiretetur necessariò necessitate medijs huiusmodi fides, sine dubio revelaretur aduentus Christi sub illo conceptu Iudæis saltem, nimirum populo electo specialiter, cuius instructio specialis semper curam habuit Deus ante aduentum Christi, sed non solum non constat eum sic fuisse illis revelatum, sed potius constat oppositum; quia Iudæi, qui vivebant tempore Christi, ut colligitur ex toto Evangelio, nunquam habuerunt conceptum de Messia, quem futurum credebant, quod deberet mori, & pati. Vnde Iudæi scandalizabantur, quando Apostoli prædicabant Christum crucifixum, ut patet 1. Corinth. 1. Nos autem predicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam: ipsis autem vocatis Iudæis ac Græcis Dei virtutem, & Dei sapientiam. Imò nec ipsi Apostoli Christum discurrentem de sua morte, & passione intelligebant, quod res ipsi peregrina videretur, qualis tamen non appareret, si proponeretur ipsis communiter credendus Messias sub illo conceptu. Confirmatur, quia prophetias illas, quæ sunt de Messie potentia & regno, Iudæi intelligebant communiter de potentia & regno temporali; & hinc Paulus asserit quod *littera occidit*, hoc est, quod sensus literalis istorum locorum, quatenus impediatur intellectum spiritualem, & fidem Christi veram, occidebat spiritualiter eos, qui eo tantum vivebantur ad intelligenda illa loca.

*§ 5. Probatio Cönninck rejiciatur.*

Probat Coninck ex illo ad Ephesios 3. Quod, scilicet mysterium Christi, alijs generationibus non est agnatum filiis hominum, sicut nunc revelatum est Apostolis eius, & Prophetis in Spiritu. Verum hic locus quamvis ad hoc propositum communiter adducatur; tamen si legatur totus textus, facile patitur responsionem: nam expressè subiugit Apostolus de quo Christi mysterio locutus est, nimirum, *Gentes esse coheredes, & concorporales, & participes promissionis eius in Christo Iesu per Evangelium*. Itaque responderi posset quod non dicat Apostolus in mysterium Incarnationis Christi sub conceptu Dei, & hominis, qui passione, & morte, & resurrectione sua mundo remedium adferret contra peccata, fuisse incognitum hominibus antea: sed fuisse absconditum illis, quod Christus æquè redimeret Gentes ac Iudæos, cum hi omnino per suam habent quod sibi soli salutem adferret Messias venturus, id quod clarè patet ex ipso textu integrè lecto. Melius quantum ad auctoritatem probatur ex epistola 77. S. Bernardi, in cuius medio satis fusè conclusionem nostram probat, & oppositam falsam esse asserit, grauius culpans eius auctorem, tanquam nouitatis inuentorem.

*§ 6. Probatio 2. partem asserionis.*

Secunda pars conclusionis patet, quia non reperitur tam expressè mentio Trinitatis in veteri Testamento: neque auctoritate, aut ratione constat Iudæos ante Christi aduentum per traditionem, aut aliunde cognitionem distinctam eius

habuisse; imò propter pronitatem eorum ad idololatriam, communiter dicitur iis istud mysterium non fuisse distinctè reuelatum, præterquam quod legi gratiæ distinctior cognitio mysteriorum præcipuorum fidei erat referenda.

Ex his habetur fidem explicitam Incarnationis, aut Trinitatis, non fuisse ante Christi aduentum necessariam necessitate præcepti; quia quod est sic necessarium, debet proponi sufficienter; cum ergo ex dictis non fuerint ista mysteria sufficienter posita cum illa distinctione, & expressione, sequitur ea non fuisse necessaria necessitate præcepti. Vnde testimonia omnia agentia de necessitate fidei explicitæ Trinitatis, & Incarnationis, siue medijs, siue præcepti, restringenda sunt ad tempora sequentia aduentum Christi, & ad legem gratiæ; non verò extendenda ad tempora antecedentia, nec ad legem naturæ, aut Mosaiicam. Possent obiici contra hanc conclusionem auctoritates S. Augustini adductæ pro conclusione præcedenti: nam videntur clarè dicere quod fides mortis & resurrectionis Christi fuit omni tempore necessaria. Responderetur, illas auctoritates esse intelligendas de fide implicita, ut dixi suprâ.

Dico quartò. Post Christum natum ante promulgationem Evangelij non erat necessaria fides explicita Christi, aut Trinitatis necessitate medijs. Hæc est auctoritas eorum, qui tenent conclusionem præcedentem, & satis expressè S. Bernardi in prædicta epistola 77. Patet iisdem rationibus, quia ante promulgationem Evangelij, hoc est, antequam proponeretur necessitas fidei explicitæ Christi, eadem ratio erat necessitatis talis fidei, ac ante Christum natum: ergo si ante Christum natum non erat necessaria talis fides, ut ostendimus conclusione præcedenti, nec necessaria erat post Christum natum ante promulgationem Evangelij.

Dico quintò. Post promulgationem Evangelium fides actualis explicita Christi & Trinitatis est necessaria necessitate medijs, regulariter loquedo, non tamen ita, quin in casu possit aliquis adultus peccator, cui proponeretur Deus, & vita æterna, & remissio peccatorum credenda, nunquam verò audiuit aliquid de Christo, aut Trinitate, iustificari, & consequi etiam vitam æternam sine fide Christi. Hæc conclusio continet tres partes Prima est, quod fides explicita Christi sit necessaria regulariter post promulgatum sufficienter Evangelium respectu adultorum peccatorum. & dico peccatorum, quia adultus iustificatus in infantia, si moreretur antequam peccaret mortaliter, siue esset, siue non esset compos rationis, consequeretur sine dubio vitam æternam sine fide explicita Christi, aut Trinitatis propter eandem rationem, propter quam suprâ dixi n. 6. quod consequeretur vitam æternam sine fide supernaturali actuali vnus Dei. Secunda pars conclusionis est, quod in casu possit aliquis sine fide explicita Christi, aut Trinitatis consequi iustificationem. Tertia pars conclusionis est, quod possit etiam consequi in casu vitam æternam sine tali fide.

Prima pars Conclusionis est communis omnium Theologorum, & præsertim eorum, quos infrâ citabo pro & contra secundam partem conclusionis. Probat ex Marci ultimo: *Prædicare Evangelium omni creaturæ, qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur*: ergo qui non crediderit ea quæ Apostoli prædicare iubebantur, condemnabitur; sed certum

*Fides explicita Incarnationis, & Trinitatis nõ fuit semper necessaria necessitate præcepti.*

*§ 7. Assertio 4. Fides explicita Christi, & Trinitatis non erat necessaria ante promulgationem Evangelij.*

*§ 8. Assertio 5. Post promulgatum Evangelium fides explicita Christi necessaria est necessitate medijs, regulariter tantum. Prima pars asserionis.*

*1. Pars.*

*3. Pars.*

*§ 9. Probatur 1. pars asserionis.*

est præceptum fuisse Apostolis prædicare fidem explicitam Christi & Trinitatis:ergo sine tali fide vnusquisque, post promulgationem saltem eius, condemnabitur; & consequenter talis fides est necessaria necessitate medij post promulgationem, & prædicationem eius.

Non sufficit fides in voto.

Dices ex hoc loco haberi necessarium esse illam fidem explicitam in te, vel in voto, non autem in te tantum, sed contrà est primò, quòd illud ipsum quod est in te, vel voto, necessarium necessitate medij, sit in te necessarium tali necessitate regulariter, vt patet in Baptismo & Pœnitètia. Secundo, quia S. Bernardus in epist. 77. expressè asserit fidem actualem in te esse necessarium ad salutem ex illo loco: ergo secundum ipsum non potest sufficere fides in voto.

Nec fides implicita,

Dices secundò, fidem actualem implicitam posse sufficere. Contrà, quia ad talem fidem non esset præcipienda prædicatio fidei explicitæ, præsertim cum tanto detrimento & iactura vitæ, quam subierunt Apostoli ad prædicandam illam. Deinde quòd non sufficiat fides implicita, regulariter paterebit magis ex sequentibus.

60.

Probatur 2. Responsa Coninck.

Probatur secundò Ioan. 3. *Oporet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Respondet Coninck num. 168. Christum hic loqui etiam de antiquis Patribus, quibus tamen non erat necessaria fides explicita Christi. Sed contrà, quia verba omnino loquuntur de iis, qui vivebant post exaltationem, nec est vnde colligatur ea extèdi, debere ad antiquos Patres. Melius responderetur non fieri mentionem hic de fide explicita; & præterea nõ dici quòd omnis sit periturus, qui non crederet in ipsum, sed quòd omnis qui crederet non sit periturus, seu quòd nullus qui crederet sit periturus, quod posset esse verum; quamuis possit quis non perire, qui non crederet. Sed contra hoc vltimum facit quod subditur: *Qui non credit iam iudicatus est, quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei.* Vbi dicitur periturus, qui non est crediturus in Christum. Contra primum etiam de fide implicita, facit, quòd possint verba illa etiam de fide explicita, & quòd cum Theologi communiter ita intelligant, cum ipsis sic exponenda sunt, cum nihil vtgeat in contrarium.

Reiicitur.

Melior ratio.

Reiicitur ratio.

61.

Probatur 3. Quomodo cognitio Christi visa aeterna. Probatur 4.

Probatur tertio ex Ioan. 17. *Hac est vita aeterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum;* vbi cognitio Christi dicitur esse vita æterna, quia est via ad vitam æternam.

Probatur quartò ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. vbi describens ordinem iustificationis, dicit iustificari homines credentes vera esse, quæ diuinitus reuelantur, atque illud in primis à Deo iustificari hominem per gratiam eius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.

Probatur 5. Ordinarius modus primò iustificandi adultos est per Baptismum in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.

Probatur quintò, quia ordinarius modus iustificandi homines adultos est per Baptismum collatum in nomine Trinitatis, & mediante propositione Incarnationis, mortis, & resurrectionis Christi: ergo ordinariè requiritur tanquam medium regulariter necessarium ad iustificationem fides explicita Christi & Trinitatis. Confirmatur, quia sicut requiritur fides Dei explicita propter dependentiam quam habemus ab ipso in ordine ad salutem consequendam, ita exigi videtur fides explicita Christi ab illis, quibus proponitur; sed proponitur ordinariè & regulariter adultis peccatoribus antequam iustificentur. Confirmatur secundò, quia merita Christi Domini, & quæ fecit & passus est pro salute nostra, omnino exigunt

amorem & gratitudinem, & cognitionem consequenter actualem eius ab iis saltem, quibus proponitur: ergo congruum erat vt ab iis exigeretur talis cognitio tanquàm medium necessarium. Confirmatur tertio, quia idè non requirebatur fides eius ab antiquis tanquam medium necessarium, quia non proponebatur sufficienter & clarè illis: ergo cum ià ordinariè proponatur sufficienter, dicendù est quòd requiritur fides eius, & cõsequenter Trinitatis etiam explicita, regulariter loquendo.

Dices: Scotus supra num. 6. asserit non esse necessarium vt rudiores & simplices habeant fidem explicitam Trinitatis: ergo talis fides non est necessaria necessitate medij. Respondeo primò Scotum videri locutum de necessitate præcepti, vt patet ex ratione sua, quæ est, quòd Deus neminem obligat ad impossibile, sed quamuis fides explicita Trinitatis non esset necessaria necessitate præcepti, posset esse necessitate medij, vt patet de Baptismo respectu paruuli. Respondeo secundò admittendo Scotum locutum de necessitate medij, & distinguendo Antecedens: rudiores non potentes concipere aliquo modo distinctè & conceptu proprio vllos terminos necessarios ad fidem explicitam, transeat, de iis enim expressè loquitur; potentes sic concipere illos terminos, nego Antecedens, & distinguo consequens; non est necessaria simpliciter, & in omni casu, concedo, id enim asserimus in secunda parte conclusionis: non est necessaria regulariter, nego consequentiam; nam regulariter non accidit vt dentur tam rudes adultis composites rationis, vt non possint formare talem conceptum istorum terminorum.

Secunda pars conclusionis est Scoti in loco iam citato, expressè quantum ad mysterium Trinitatis, & consequenter quantum ad mysterium Incarnationis, si tamen loquatur vilo modo de necessitate medij, quòd si non loquatur de illa necessitate, nullo modo agit de hac parte, & sic non erit cum ipso, aut contra ipsum. Est autem sine dubio Durandi & Richardi, hic. Scoti in 4. d. 5. quæst. 1. ars. 2. Cordubæ lib. 2. q. 4. propositione 3. Medinæ 4. de relictis in Deum fide, cap. 10. Vegæ lib. 6. de iustificatione c. 19. Suarez disp. 12. de fide sect. 4. m. 11. Coninck disp. 4. de fide dubio 9. n. 163. Turrian. 2. 2. disp. 27. Bannes & Aragon. 2. 2. q. 10. Cani in relectione de Sacramento in genere, part. 2. c. 2. Ioannis de Bononia in tractatu de prædeterminatione, Castro lib. 2. de lege pœnalis, c. 14. Vnde videtur esse communior Theologorù sententia contra Cartul. in 3. q. 1. Pelantium 2. 2. q. 2. art. 7. Malderus ibidem, Valentianus disp. 1. q. 2. Sanchez in præcepta lib. 2. cap. 2. Lorcam 2. 2. disp. 22.

Probat Suarez hanc partem supra num. 11. quia potest aliquis habere fidem supernaturalem Dei ante fidem explicitam Christi, & Trinitatis, imò & cum ignorantia inuincibili eius: ergo cum illa fide posset iustificari. Probat Antecedens ex casu pueri educati in syluis inter infideles cognoscetes vnum Deum, & talem proponentes isti puero, is enim, si fecerit quod in se est, illuminabitur, & poterit accipere fidem Dei sine fide Christi.

Verum hæc probatio Antecedentis nullo modo placet; nam, imprimis non sequitur quòd si talis paruulus faceret quod in se esset, Deus deberet ipsi magis adesse ad illuminationem supernaturalem, quam adest paruulis morientibus in utero materno; quibus ad summum dat gratiam sufficientem, qualem etiam daret isti puero, licet nullam specialem illuminationem conferret ipsi. Quòd autem ipse obseruaret legem naturæ non facit

62.

Replicæ ex Scoto. Responsio 1.

Responsio 2. Qui rudiores non tenentur ad fidem explicitam Trinitatis, aut Christi.

63.

2. Pars assertionis est cõmunior.

Probatio Suarez.

64.

Reiicitur. Non debet Deus dare gratiam puero obseruanti legem naturæ magis quam paruulo existenti in utero materno.



facit ad rem, quia obseruatio legis naturæ per actus naturalis ordinis non est dispositio positua inducens iustificationem, sed tantum quasi negatiua, quatenus scilicet qui sic obseruat legem naturæ, non habet impedimenta peccatorum personalium, sicut haberet qui ea non obseruaret; sed talem dispositionem habet paruulus moriens in vtero, & tamen non illuminatur actu, nec hoc est contra bonitatem, aut misericordiam diuinam: ergo nec esset contra eandem bonitatem, aut misericordiam non illuminare actu paruulum illum educatum in syluis, & obseruantem legem naturæ per actus naturales in substantia.

65.

*Parinde est nasci inter infideles cognoscentes Deum, ac inter non cognoscentes quantum ad habendum fidem supernaturalem.*

Deinde non video quid iuuet ad fidem supernaturalem Dei habendam potius quam Christi, quod is talis inter infideles educetur cognoscentes Deum; neque enim ex hoc quod cognoscerent Deum, sequitur quod possit Deum proponere sub ratione formali fidei supernaturalis. Rursus qua ratione spectaret ad Deum illuminare talem puerum fide supernaturali vnus Dei, & procurare vt vnus Deus proponeretur ipsi sic sufficienter, vt posset habere talem fidem de illo; eadem ratione non minus spectaret ad ipsum illuminare ipsum fide Christi explicita, si hæc esset necessaria necessitate medij: ergo prius debet conitare quod hæc fides explicita Christi non sit necessaria sic, quam possit ex prædicto casu colligi fidem supernaturalem vnus Dei sufficere. Nec refert quod difficilius esset proponere tali puero Christum quam vnum Deum, quia Deus facile posset vt vellet superare illam maiorem difficultatem, siue per miraculum manifestum, siue sine miraculo manifesto, per dispositionem occultam talem rerum huius mundi, vt ad talem puerum adueniret qui instruere posset tam bene in fide Christi, quam in fide Dei.

66.

*Prius proponi potest Deus quam Christus.*

Melius probat illud Antecedens idem author, quia licet adesset qui instruere posset ad vtramque fidem, tamen prius posset, & solet proponere fidem vnus Dei, quam fidem Christi vllam, & fidem Christi quoad natiuitatem, verbi gratia, quam fidem eiusdem quoad passionem ac mortem, hancque prius, quam fidem resurrectionis: ergo in illo priori reperi, quo proponitur vnus ex his mysteriis, siue aliis, posset iste puer, aut quicumque mysticus qui accedit ad fidem, credere istud mysterium supernaturaliter. Confirmatur, quia nihil impedit quominus & ipse velit credere fide supernaturali mysterio primo proposito, & quominus Deus velit concurrere particulariter cum ipso ad talem fidem, antequam proponatur secundum. Nec etiam probabilitatem habet quod omnibus mysteriis necessariò credendis simul credat in eodem instanti temporis: ergo prius credit vnus, & postea alterum.

Supposita ergo veritate Antecedentis primarij probat Suarez consequentiam, quia posset talis habens fidem supernaturalem Dei elicere actum supernaturalem amoris circa ipsum, talem actum autem si haberet in debita præferta intentione, sine dubio iustificaretur in eodem instanti: ergo posset quis iustificari sine fide explicita Christi.

Hæc probatio Consequentiarum nimium probat, & propterea non est admittenda absque temperamento; quod autem nimium probat pater, quia si ex eo quod possit reperiri cognitio supernaturalis Dei absque cognitione supernaturali explicita Christi, sequitur quod possit aliquis de facto iustificari absque fide Christi; quandoquidem

*Scoci oper. Tom. VI l.*

dem ordinariè, etiam vt fateretur ipse Suarez num. 12. accedentes ad fidem prius habeant fidem Dei vnus, quam fidem Christi explicitam; sequeretur quod non tantum in casu, sed ordinariè posset quis iustificari absque fide explicita Christi, & consequenter quod fides explicita Christi non esset medium ordinariè ad iustificationem; hoc autem est contra primam partem conclusionis quam idem Suarez tenet num. 18.

Itaque tota hæc probatio, vt sit ad propositum, debet accommodari hoc modo: Nihil impedit quominus quis habeat fidem actualem, & supernaturalem vnus Dei in aliquo casu, saltem raro, & mediante ea ac concursu particulari Dei, amorem supernaturalem perfectum eiusdem, ac detestationem ingentem peccatorum cum proposito efficaci ea in posterum vitandi per gratiam Dei absque fide actualem explicita Christi Domini, suæque mortis, passionis, ac resurrectionis: ergo nihil impedit quominus quis in tali casu raro absque tale fide possit iustificari. Probat Antecedens, soluendo fundamenta aduersariorum.

Confirmatur, quia absque necessitate manifesta rationis, aut authoritatis non debemus asserere tam strictam necessitatem fidei explicitæ Christi, quin in aliquo raro casu possit quis iustificari sine ea. Confirmatur secundò; quia aliqua, quæ dicuntur communiter necessaria necessitate medij, non sunt ita simpliciter necessaria in omni casu, quin aliquando absque iis in te susceptis possit quis iustificari, vt patet de Baptismo, & Pœnitentia, ac dolore expresso de peccatis: ergo quamuis fides explicita Christi esset necessaria necessitate medij, non sequeretur quod esset necessaria actu in omni casu.

Quod si dicas fidem actualem & explicitam Christi esse magis necessariam, quam sit Baptismus ac Pœnitentia. Contrà; quia inde non sequeretur aliud necessariò, quam quod rariùs contingeret iustificatio absque tali fide, quam absque illis Sacramentis, per hoc enim esset magis necessariù. Et si dicas vtriusque quod fides explicita Christi sit in omni euentu necessaria simpliciter; petitis principium, hoc est enim quod queritur, & quod nos asserimus probari non posse.

Obiicit contra hanc partem primò, fundamenta supra posita pro prima parte. Sed facile responderetur ea intelligenda esse regulariter & ordinariè.

Obiicit præterea 1. Corinth. 3. *Vt sapiens architectus fundamentum posui, vnusquisque videat quomodo superadificet; fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus.* Supra quæ verba Gregorius relatus secundum Lorcam 1. quæst. 1. ait: Cum Paulus dicat, *fundamentum aliud nemo potest ponere, &c.* Consequenter probatur quod vbi Christus fundamentum non est, nullius boni operis potest esse ædificatio. Sed fundamentum hoc, de quo Paulus, est Christus creditus: ergo absque fide explicita Christi nõ potest acquiri iustificatio ab adulto compe rationis.

Responderet primò, posse hunc locum etiam intelligi regulariter & ordinariè. Respondeo secundò, Christum posse esse fundamentum ædificij spiritualis, nõ solum explicitè creditus est, sed etiam implicite & virtualiter creditus, & sic erat fundamentum respectu temporis antecedentis promulgationem Euangelij secundum ipsos aduersarios: ergo ex prædicto loco non sequitur fidem explicitam Christi esse necessariam ad iustificationem in omni casu.

67.

*Vera probatio, quia nihil est.*

*Absque necessitate non debet exigi fides aliqua determinata.*

*Necessaria necessitate medij nõ sunt necessaria in omni casu.*

68.

*Obiectio 1. soluitur. Obiectio 2.*

*Responso 1. Responso 2. Christus potest esse fundamentum adificij spiritualis regulariter creditus.*

69. Obiectio.

Obiicies tertid illud Galat. 2. *Scientes autem quod non iustificatur homo, nisi per fidem Iesu Christi, & nos in Christum credimus, ut iustificemur.* In quibus verbis, inquit Lorca, quamuis quod primò dicitur neminem iustificari nisi ex fide Iesu Christi, exponi possit de necessitate fidei Christi, quæ omni tempore fuit; tamen quod postea dicitur, & nos credimus, ut iustificemur, manifestè refertur ad fidem explicitam, qualem Paulus habebat, & prædicabat. Verùm supposita explicatione primæ partis, quam admittit Lorca, ad nihil prorsus deseruit hic locus; quia tantùm sequitur quòd scientes non iustificari hominem, nisi per fidem Christi, credere debeant ut iustificentur; ex hoc autem non infertur quòd id necessitates nequirent iustificari absque fide explicita Christi. Itaque tota vis huius loci consistit in eo, quòd Paulus dicat se scire quòd iustificatio non acquiritur, nisi per fidem Christi: unde si id possit exponi de fide implicita Christi, ut fatetur Lorca, & est satis probabile, profectò non sequitur ex hoc loco necessitas fidei explicitæ. Respondeo secundò, quamuis expressè diceret Paulus non iustificari hominem, nisi per fidem explicitam Christi, id tamen optimè posse intelligi de fide explicita in re, vel in voto, & de eo quod ordinatè & regulariter contingit.

Responsio 2. Necessitas fidei Christi possit intelligi de fide in re, vel in voto.

70. Obiectio 4.

Obiicies quartè, illud Symboli Athanasij. *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque integram inuiolatamque serauerit, saluus esse non poterit.* & illud aliud: *Sed necessarium est ad æternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Iesu fideliter credat, &c.* Item illud Concilij Tridentini sess. 6. in principio: *Fides nostra Catholica, sine qua impossibile est placere Deo: vbi per fidem Catholicam intelligitur fides Christi explicita.* Respondeo secundùm omnes, non requiri fidem explicitam omnium, quæ continentur in Symbolo Athanasij, tanquam medium necessarium ad salutem; unde cum ex prædictis verbis æqualis necessitas omnium designetur, non debent intelligi de necessitate medijs, nisi ad summum respectu eorum, quibus proponuntur. Respondeo secundò, omnia ista loca posse intelligi ordinariè, & regulariter, sicut & alia præcedentia loca; nisi aliunde constet talem explicationem non esse conuenientem; quod non facildè offendent aduersarij.

Responsio 1. Non requiritur fides explicita omnium qua proponuntur in Symbolo S. Athanasij. Responsio 2. Et si sic, id deberet intelligi ordinariè.

Obiectio 5. Responsio.

Obiicies quintò loca Augustini suprâ citata, num. 49. Sed cum illa loca expressè loquantur de necessitate fidei Christi, non solum pro tempore à promulgatione Euangelij, sed pro omni tempore antecedenti, & ex supradictis constet, fatentibus ipsis aduersarijs pro maiori parte, non fuisse requisitam fidem explicitam Christi ante aduentum Christi, sequitur manifestè non concludi ex illis quòd requiratur talis fides post Christi aduentum.

71. Soluuntur alia auctoritates Augustini.

Magis ergo vrgent pro aduersarijs alia loca eius de correptione, & gratia cap. 7. *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi, & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui poterunt dicere non se audisse Euangelium Christi, & infra, Ac per hoc, & qui Euangelium non audierunt, & qui eo audito in melius commutati per seuerantiam non acciperunt; & qui Euangelio audito venire ad Christum, hoc est, in eum credere noluerunt, & qui per ætatem paruulorum, nec credere poterunt; sed ab originali noxa solo possent lauacro regenerationis absolui, quo samen non accepto mortui perierunt, non sunt ab illa massa perditionis discreti.*

Sed si in aliquo casu qui non credit in Christum explicitè, eò quòd non fuit ipsi propositus sufficienter, iustificaretur, profectò falsum esset quòd qui non audierunt Euangelium Christi, à damnatione non liberarentur, aut non essent discreti à massa perditionis: ergo semper secundùm Augustinum requiritur fides explicita Christi.

Respondeo primò, hunc locum posse optimè intelligi regulariter, & ordinariè, ita ut sensus esset, quòd qui non credunt in Christum explicitè, & quibus non est proposita fides explicita eius, ordinariè damnentur. Et sic breuiter responderi potest ad cæteros Patres, quos adducit Lorca, & quorum loca propterea non est opus hic referre. Respondeo secundò, locum hunc S. Augustini posse intelligi, non de quocunque, qui non audierit Euangelium Christi, sed de eo omni, qui non audierit illud ob culpam, & negligentiam suam; sic autem intellectus non facit ad rem; quia nos non dicimus tales posse iustificari absque fide Christi in nullo casu.

Intelligi possunt de potentia ordinaria.

72. Obiectio 6.

Obiicies sextò, eundem Augustinum de prædestinatione Sanctorum cap. 7. vbi loquens de Cornelio, *Cuius, inquit, acceptæ sunt elemosynæ, & audita orationes, antequam credidisset in Christum; nec tamen sine aliqua fide donabas, & orabat; nam quomodo innoceret, in quem non crederat? Sed si posses sine fide Christi esse saluus, non ad eum adificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* Respondeo, vel Cornelium huc fuisse iustificatum antequam instrueretur à Petro in fide Christi; vel non fuisse, si fuit iustificatus antea, nihil facit locus contra hanc partem, sed potius facit contra tertiam partem conclusionis, contra quam illum rursum obiiciemus. Si non fuit iustificatus, tum respondeo illum missum fuisse ad Petrum, ut instrueretur in fide Christi; quia licet posset aliquis iustificari in casu sine fide explicita Christi, tamen ordinarius modus iustificandi est mediante fide Christi; & hoc tantùm vult Augustinus.

Responsio.

73. Obiectio 7.

Obiicies septimò rationem Theologicam, qua vitur Lorca; quia nullus adultus peccator post promulgatū Euangelium saluari potest, aut iustificari, qui non sit Christianus; sed nemo sit Christianus sine fide explicita Christi: ergo talis fides est necessaria ad iustificationem. Confirmatur; quia aliàs Iudæus inuincibiliter ignorans Christum cum fide implicita ipsius, & fide explicita legis veteris, posset iustificari; & idem est de Mahometano; sed hoc est absurdum: ergo requiritur fides explicita Christi. Respondeo, distinguo Maiorem, nullus qui non sit Christianus, id est, credens explicitè Christum iustificatur regulariter, concedo Maiorem; nullus qui non sit Christianus, seu credens explicitè Christum iustificatur in casu, nego Maiorem; & concessa Minori distinguor Consequens; ordinariè & regulariter, concedo; in casu & ordinariè, nego Consequentiam. Ad Confirmationem, concessa Maiori in casu extraordinario, nego subsumptum.

Quomodo nullus iustificatur, qui non est Christianus.

74. Obiectio 8.

Obiicies octauò: Baptismus est necessarius necessitate medijs paruulis ad iustificationem, in quo Baptismo fit expressa professio Trinitatis: ergo talis expressa fides requiritur in adultis ad iustificationem. Respondeo primò, negando Consequentiam, quia ex suppositione Antecedentis non est alia via saluandi paruulos; sed est alia via saluandi adultos præter fidem explicitam Trinitatis. Respondeo secundò, negando Antecedens, quia Baptismus, in quo fit talis professio, non est

Responsio. Quomodo absque Baptismo non possit quis iustificari, posset absque fide Christi explicita. Posset quis iustificari absque Baptismo aqua.

ram necessarius, quin per martyrium posset iustificari, & saluari tam paruulus quàm adultus in casu: ergo similiter nec fides Trinitatis. Adde si proportio fidei requisitæ in adulto, & fidei professæ in Baptismo esset attendenda, quòd in adultis non requireretur fides Christi explicita, sicut non habetur professio eius explicita in Baptismo, sed hoc est contra aduersarios; ergo talis proportio non debet attendi.

75.  
Tertia pars  
asserionis.

Tertia pars conclusionis est eorundem auctorum, qui tenent secundam partem, & etiam ex suppositione eiusdem secundæ partis est communis aliorum omnium, præter Cauum, Bannem, Aragon. Castr. & Ioannem de Ripa, qui quamuis in locis suprâ citatis admittant illam secundam partem, dicunt tamen nunquam aliquem saluari posse per consecutionem vitæ æternæ absque fide explicita Christi, pro hac vita aliquando habita.

Probatur à  
Coninck.

Probato Coninck num. 175. ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. *Nihil ipsi iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, qua in Deo sunt facta, diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Ergo si in casu possint iustificari absque fide explicita Christi, in casu etiam possent consequi vitam æternam absque tali fide, aliàs aliquid decentibus in gratia decesserit ad consecutionem vitæ æternæ contra Concilium.

Sed malè.

Hæc probatio non est sufficiens, quia aduersarij non negant iustificatum, si absque fide explicita Christi decederet in gratia, consecutum vitam æternam, sed negant quòd aliquis sic vnquam decederet absque fide Christi explicita: non ergo negant villo modo quod asserit Concilium. Vnde in forma negarent optimè consequentiam cum sua probatione. Confirmatur hæc responsio, vltra gratiam iustificationis, & illud quod per se ad eam requiritur, certum est quòd vt aliquis consequatur vitam æternam, requiratur necessariò in omni casu donum perseverantiæ, non obstante illo dicto Concilij; quia nimirum istud donum necessariò requiritur, vt quis decedat in gratia iustificante: ergo vltra iustificationem, & ea quæ ad eam necessariò requiruntur, potest requiri fides explicita Christi, non obstante eodem dicto Concilij.

Non sufficit  
iustificatio  
ad consecutionem  
vitæ  
æternæ.

76.  
Secunda pro-  
batio eiusdè  
auctoris.

Probato secundò idem auctor hanc tertiam partem, ex S. Augustino *lib. de natura & gratia*, vbi dicit, si fieri posset, vt quis impleteret legem naturæ, & perficeret iustitiam, absque fide sanguinis Christi, eo quòd inuincibiliter Christum ignoraret, eum debere esse securum de regno cælorum: & addit: *Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ, si is non est annunciatum Sacramentum diuinitatis, & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne.* Quæ, inquit Coninck, apertè essent falsa, si quis verè iustus ob inuincibilem ignorantiam Incarnationis posset excludi cælo.

Reiicitur.

Hæc etiam probatio non sufficit, & fundatur in eodem errore sententiæ aduersariorum malè intellectæ, quo præcedens: neque enim aduersarij dicunt quòd verè iustus decedens fraudetur regno cælorum ob ignorantiam Incarnationem, aut quemcumque alium articulum, sed dicunt neminem sic iustum decessurum, nisi haberet ante fidem explicitam Christi; & hoc videtur insinuare ipsemet S. Augustinus in hypothesi illa sua: Si

fieri posset vt absque fide sanguinis Christi impleteret legem. Vnde potius hic locus fauet aduersariis, quàm nobis, aut Coninck: sed nec ipsis tamen multum fauet; quia non est necesse vt S. Augustinus loquatur de fide explicita sanguinis Christi.

77.  
Probatio ter-  
tia eiusdem.

Probat tertio idem auctor, ratione desumpta ex natura iustitiæ, quia iustificatus est filius Dei, & hæres regni cælorum: ergo habet ius ad regnum, & consequenter si moriatur in illo statu, dabitur ipsi regnum. Hoc etiam argumentum simili errore peccat; concedunt enim aduersarij totum; sed negant moriturum vnquam iustum in iustitia, nisi aliquando habuerit fidem explicitam. Vidit Coninck ipse tandem posse dari hanc responsum, & eam impugnat, quia gratis asseritur. At certè hoc ipsum ab initio sufficeret ipsi pro probatione, tam benè quàm sufficit iam pro impugnatione; & cæteræ rationes præmissæ omnino superflue sunt.

Reiicitur.

Itaque resumendo hoc vltimum, probo conclusionem; nihil impedit quominus, vt quis posset acquirere iustificationem absque fide explicita Christi, ita etiam posset ad mortem vsque in ea perseverare absque illa fide in casu aliquo, sed si sic perseveraret, consequeretur vitam æternam secundum ipsosmet aduersarios, & omnes: ergo nihil impedit quo minus quis possit in casu consequi vitam æternam absque fide explicita Christi. Antecedens probatur primò, quia plura sunt loca Scripturæ, & Patrum, quibus significatur necessitas fidei Christi ad iustificationem, quàm ad consecutionem gloriæ, aut saltem æquè multa & clara, quod nobis sufficit: ergo quemadmodum non obstantibus illis locis potest quis secundum aduersarios iustificari in casu absque fide Christi, nihil impedit quominus, non obstantibus locis exigentibus fidem Christi ad glorificationem, possit quis in casu absque explicita fide Christi glorificari.

Vera proba-  
tio conclusio-  
nis.

Æquè requi-  
runtur fides  
Christi ad  
iustificatio-  
nem, ne vitam  
æternam.

78.

Probatur secundò idem antecedens, quia casus ille, in quo posset quis iustificari absque fide explicita Christi, posset esse talis, vt statim in eodem ipso instanti, quo quis esset iustificatus naturaliter deberet mori, antequam posset instrui fide Christi; aut peccare mortaliter; ergo in tali casu, nisi Deus miraculosè conseruaret vitam illius, vt posset postea habere fidem Christi, consequeretur vitam æternam. Sed prorsus ridiculum est quòd Deus miraculosè deberet conseruare vitam ipsius; ergo potius dicendum est, quòd in tali casu consequeretur vitam æternam absque fide actuali explicita Christi. Confirmatur, quia qua ratione, aut auctoritate moueretur quis ad negandam hanc partem conclusionis, posset moueri ad negandam secundam partem; ergo aduersarij inconsequenter negant hanc, & asserunt illam.

Obiicies pro aduersariis, & est fundamentum principale eorum. Cornelius in *Actibus Apostolorum* cap. 10. cum esset fidelis, & iustus, iustus tamen est, Angelo admonente, vocare sanctum Petrum, vt instrueretur in fide explicita Christi, quam antè non habuit, ergo fides explicita Christi, quamuis non sit necessaria ad iustificationem, seu primam salutem, in omni casu; erit tamen necessaria ad consequendam secundam salutem, hoc est, vitam æternam. Probat consequentia, quia secundum Augustinum de prædestin. Sanct. c. 7. Si posset sine fide Christi esse saluus,

79.  
Principale  
fundamentum  
aduersario-  
rum.

non ad eum edificandum mitteretur Architeſus Petrus.

*Historia Cornelij ad mul-  
ta adduci-  
tur.*

Hæc historia Cornelij ad multa adduci solet. Primò enim adducitur ad probandum secundam partem nostræ præsentis conclusionis, quia supponitur quòd fuit iustificatus antequam instrueretur à Petro in fide Christi; inde autem sequi videret quòd fides explicita Christi non sit simpliciter necessaria ad iustificationem in omni euentu, etiam post promulgationem Euangelij; sed probatio non subsistit, & propterea non sum vsus illa in probanda illa parte, quia quamuis daretur suppositum illud, nimirum ipsum fuisse iustificatum ante fidem explicitam Christi; tamen facile responderi posset ipsum non fuisse factum iustum post promulgationem Euangelij. Licet enim dicatur in Actibus Apostolorum religiosus, & timens Deum, hocque concedatur idem esse, ac esse iustum, seu iustificatum, tamen non dicitur factus post promulgationem Euangelij, iustus, aut religiosus, ac timens Deum, & certè per ætatem ipsius poterat fuisse iustificatus longè ante illam promulgationem.

*Malè addu-  
citur ad pro-  
bandum quòd  
fides Christi  
non sit neces-  
saria ad iu-  
stificationem  
post Euan-  
gelij promulga-  
tionem.*

90.

*Malè addu-  
citur ad pro-  
bandum re-  
quiri fidem  
Christi ad  
iustificatio-  
nem.*

Secundò adducitur illa historia ad ostendendum quòd fides explicita Christi sit necessaria ad iustificationem in omni euentu, sed si supponatur fuisse iustificatus antequam accederet ad eum Petrus, malè ad id adducitur, vt patet; si verò non supponatur ante iustificatus, adhuc non sufficit, quia ex eo quòd ipse non sit iustificatus absque tali fide, sed miraculosè instruètus in illa, antequam iustificaretur, non sequitur quòd ita esset dicendum de aliis omnibus in omni euentu; præsertim cum congruentia magna esset eum sic instruendi, vt cæteri Gentiles eius exemplo crederent, & admonerentur omnes, ordinariam viam consequendæ iustificationis esse explicitè credere in Christum.

91.

*An valent  
ad probandū,  
quòd absque  
gratia iusti-  
ficante, possit  
quis obserua-  
re solam le-  
gem.*

Tertiò adduci posset ad ostendendum quòd absque gratia sanante, & iustificante posset quis obseruare totam legem naturæ, & non peccare æqualiter, haberetque opera meritoria accepta Deo, quia scilicet Cornelius obseruauit totam legem, aliàs non diceretur vir religiosus, ac timens Deum, nec dicerentur orationes eius, & elemosynæ acceptæ Deo: sed ad hoc proposuimus non valer, nisi in sententia asserente quòd Cornelius ante aduentum Petri non erat iustificatus, quæ minùs est communis iam. Sin illa autem habet locum, & quòd ad me attinet, non est mihi inconueniens, quòd aliquis non iustificatus, saltem pro aliquo tempore, non transgrediretur vllum præceptum legis, & quòd quamuis esset peccator, opera eius possent esse accepta Deo, non quidem tali modo, quo acceptantur merita de condigno, sed quo acceptantur merita de congruo, qualia merita sunt dispositiones ad iustificationem, quæ à peccatore procedunt, & valent ad impetrandam gratiam iustificationis, nec possunt propterea elici absque gratia particulari Dei, qualem sine dubio habuit Cornelius ad opera illa bona elicienda, quæ accepta erant Deo, siue fuit iustificatus, dum ea produceret, siue non.

92.

*Non probat  
Baptismum  
non esse ne-  
cessarium ad  
iustificationē  
habita eūmo-  
ditate eius.*

Quartò adduci posset ad probandum quòd Baptismus in re non sit necessarium medium consequendæ iustificationis, etiam in casu, quo posset commodè applicari, quia in illa historia haberetur quòd cum Petrus Cornelio, iisque, qui cum ipso erant multi, proponeret mysterium Christi: *Adhuc*

*loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus sanctus super omnes, qui audiebant verbum, & obstupuerunt ex Circumcisione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus sancti effusa est, audiebant enim illos loquentes linguis, & magnificantes Deum.* Sed post hæc Petrus iussit eos baptizari, vt haberet in eodem loco; ergo iustificatio habetur sine Baptismo in re suscepto, etiam cum Baptismus posset commodè administrari, nam certè Petrus tunc, cum descendit Spiritus sanctus, poterat illos baptizare, si vellent.

Sed responderi potest dupliciter. Primò negando sequelam cum consequentia probationis, quia licet ante Baptismum tunc re susceptum gratia Spiritus sancti descenderit in illos, illa tamen gratia non necessariò intelligenda est de gratia iustificationis, sed de gratia linguarum, de qua expressam mentionem facit Scriptura, & congruentissimè in illa occasione conferri poterat, non tantum, vt iidem Gentiles persuasum haberent doctrinam Petri, tanto miraculo confirmatam, fuisse diuinam, sibi que propterea amplectendam, sed etiam vt fideles Iudæi, qui erant cum Petro, cognoscerent Baptismum non solum Iudæis, sed etiam Gentilibus esse communicandum, quòd certè tantum aberat, vt ipsi ante cognouerint, vt iam mirati, sint vehementer, cum eo miraculo, tam manifestò intelligerent. Respondeo secundò non esse inconueniens, quòd in casu ob excellentem dispositionem accedens ad Baptismum priùs iustificetur, quàm actu recipiat Baptismum, sicut non est inconueniens quòd priùs iustificetur peccator baptizatus, quàm actu accipiat absolutionem sacramentalem.

Quintò denique adducitur, vt in initio huius discursus proposita est contra hanc tertiam partem nostræ conclusionis. Et responderetur primò, si Cornelius non fuit iustificatus antequam instrueretur à Petro, vt multi etiam Patres, & speciatim Chrysostomus *homil. de fide, & lege natura.* OEcumenius in *cap. 10. Actuum.* Basiliius *regula breuiori 224.* & alij intelligunt, nihil inde contra nos sequi, vt manifestum est. Respondeo secundò, admissio quòd ante fuit iustificatus, vt communis tenent recentiores cum Gregorio *hom. 19. in Ezechielem.* Beda *in caput 10. Act.* Hieronymo in illa verba ad Gal. 3. *Hoc solum à vobis volo discere.* Respondeo, inquam, hoc admissio, negando sequelam, & ad probationem ex S. Augustino; respondeo primò, eum posse exponi sic, vt velit quòd si Cornelius posset esse saluus tam commodè, & perfectè per consequentiam tantæ gloriæ, sine fide Christi, quantam cum illam fide consequeretur, non fuisse ad ipsum mittendum Petrum.

Respondeo secundò, posse fieri quòd Cornelius non posset consequi moraliter salutem sine fide Christi, non quia si moreretur ante fidem Christi, & antequam mortaliter peccaret, non consequeretur salutem æternam; sed quòd in eorum statu ipsi proponeretur sufficienter per auditum ab aliis fides Christi, & noller credere, sicque peccaret, & non consequeretur salutem æternam, vel quòd ipse esset specialiter ita tentandus ad aliqua peccata, vt nisi adiunaretur per considerationes vitæ, ac mortis Christi, ipse peccaret, & perderet vitam æternam.

Propter hoc ergo posset esse verum, quòd si ipse posset saluari moraliter, seu in illo rerum statu sine fide Christi, non esset ad ipsum mittendus

93.

*Respondetur  
isti historia,  
quatenus fa-  
cis cõtra ter-  
tiam partem  
conclusionis.*

*Responsio pri-  
ma ad au-  
thoritatem  
Augustini.*

*Responsio se-  
cunda.  
Quãuis Cor-  
nelius non  
posset iusti-  
ficari absque  
fide Christi,  
posset aliquis  
alius.*

94.

us Petrus; cum hoc autem optime posset stare, quòd aliquis alius in aliquo casu posset consequi salutem æternam sine fide Christi, quæ scilicet, nec proponeretur ipsi vaquam, nec occurrerent tentationes, quas sine illa fide non superaret. Posset autem S. Augustinus colligere, quòd ipsi particulariter esset necessaria fides explicita Christi ad salutem ex eo quòd cum esset iustus, & timens Deum, Deus tamen tam miraculosè prouidit ipsi istam propositionem fidei per Petri operam.

*Responsio  
tertia  
Augustinus  
erat dubius  
de iustifica-  
tione Corne-  
lij ante fidem  
Christi.*

Respondeo tertio Augustinum vidèri dubium de iustificatione Cornelij ante aduentum Petri, nam epist. 69. cap. 8. & lib. 1. ad Simplicianum, g. 2. imò & in eodem ipso libro ex quo prædicta verba desumuntur, cap. 10. videtur insinuate quòd non fuit ante iustificatus. Hoc ergo supposito, sensus prædicti loci esse posset, quòd si Cornelius posset iustificari, aut consequi salutem modo ordinario, & regulari absque fide Christi, non fuisset ad ipsum mittendus Petrus, cum hoc autem posset stare quòd & ille, & alij modo extraordinario, & in casu posset sine fide Christi iustificari, & consequi salutem. Et sanè hæc responsio videtur etiam satis apta, quamuis teneret Augustinus ipsum fuisse iustificatum antè, nam hoc etiam supposito posset esse verum, quòd Petrus missus sit ad eum, quia sine fide Christi explicita non poterat modo ordinario, & regulari consequi salutem, quamuis posset consequi salutem in casu sine tali fide.

85. Respondeo denique quarto Augustinum posse optime intelligi de fide Christi non in re habita determinatè, sed de ea, vel in re, vel in voto habita, sic autem intellectus locus, non sequitur ex eo fidem Christi explicitam in re habitam esse necessariam in omni casu ad consequendam salutem vitæ æternæ. Dices, si sufficeret fides in voto, non esset ad Cornelium mittendus Petrus ad ipsum instruendum in fide explicita: ergo fides necessaria Cornelio, ad quam docendum missus erat Petrus, fuit fides explicita, nec sufficiebat implicita, aut fides in voto. Respondeo, negando sequelam antecedentis, quia Petrus poterat optime mitri, vt daret ipsam occasione habendi actus, & explicitè illam fidem, quam, nisi fuisset missus, haberet tantum implicitè, & in voto, non quòd explicita esset simpliciter necessaria in omni casu, sed quòd esset valdè utilis ad augenda merita, & gloriã Cornelij.

Hæc in solutione huius obiectio, quia expetitur sum multis eam videri valde difficilem. Si autem ulterius queratur circa illam historiam Cornelij, quid verè diceretur sit de ipsius iustificatione ante aduentum Petri, resolutionem remitto ad num. distinctionis. 35. quandoquidem ad præsens nullo modo sit necessaria.

86. Hæc de iis quæ sunt necessariò credenda necessitate medijs sufficienti, modò aliqua subiungenda sunt de iis, quæ necessariò credenda sunt necessitate præcepti præcisè. Dico autem præcisè, quia suppono ex dictis ea, quæ sunt credenda ex necessitate medijs etiam esse credenda, ex necessitate præcepti: sed quia de iis anxiè actum est, hinc agendum solum de iis, quæ sunt necessariò credenda sola necessitate præcepti; nec sunt ex se ordinata ad consequutionem iustificationis ordinariè, & regulariter.

Pro huius autem resolutione, aduertendum

est, non eadem esse sic necessariò credenda omnibus adultis, sed aliquibus plura, aliquibus pauciora, saltem quantum ad explicitam fidem. Vnde communiter diuiduntur fideles in tres ordines, nempe in maiores, medios, & inferiores. Per maiores intelliguntur Prælati, vt Archiepiscopi, Episcopi, & ii, qui talem dignitatem, aut qualem talem habent, quibus incumbit Ecclesiam regere, & Pastores inferiores. Per medios intelliguntur inferiores Pastores, Concionatores, & Doctores, seu professores Theologiz. Per inferiores intelligitur reliqua multitudo Christianorum.

*Tres ordines  
fidelium.*

Quantum igitur ad communem omnium fidelium obligationem, tres præcipuas refert Theologorum sententias Sanchez lib. 2. in Decal. c. 3. Prima sententia est, omnes teneri credere explicitè omnia, quæ continentur in Symbolo Apostolorum. Pro hac citat Gabrielem, Marsi, Castr. Ban. Arag. Valentiam, Sayr.

87.

*Prima sent.*

Secunda sententia est, non teneri omnes explicitè credere fidei articulos omnes, vt in paruulorum Catechismo continentur, sed sufficere eos quos Ecclesia solemnè ritu celebrat. Pro hac citat D. Bonau. 3. d. 3. s. 2. g. 3. Scotum 16. §. Sed posito. Richardum 4. 4. 9. 1. Angelum v. Fides. Syluestrum 16. 9. 3. Med. 4. fidei 6. Sed hi auctores non faciunt vel leuem mentionem de Catechismo puerorum præter Medinam, & hic etiam non agit de quibuscumque Catechismis, sed de indoctis quibusdam sui temporis, & in re conuenit cum priori sententia, solumque negat requiri vt quis memoriter teneat Symbolum, aut Catechismum vllum, ita vt eo ordine, & modo, quo assignantur articuli fidei in Symbolo, aut quo proponuntur in Catechismo, debeat quis eos scire memoriter.

*Secunda sent.*

*Maldè citat  
Sanchez au-  
tores pro hac  
sententia.*

Tertia sententia, quam ipsemet amplectitur est, quòd non teneantur omnes ad credenda explicitè omnia, quæ ponuntur in Symbolo, sed bene omnes quatuordecim articulos, qui proponuntur in Catechismo puerorum. Pro hac sententia citat D. Thom. 2. 2. g. 2. 4. 5. tanquam qui expressè eam teneat ex eo, quòd habeat hæc verba: *Quantum ad credibilia quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut tenetur habere fidem.* Sed hæc verba postius expressè fauent primæ sententiæ, quia credibilia, quæ sunt articuli fidei, sunt illa omnia, & sola quæ ponuntur in Symbolo Apostolico secundum D. Thomam; qui propterea resoluens articulos fidei sufficienter contineri in Symbolo. Citat etiam eundem D. Thomam in 1. 2. 1. lect. 4. vbi docet, ab errore circa articulos fidei, non posse aliquos ob simplicitatem excusari, præcipue quantum ad ea, quæ Ecclesia solemnè tenet, & quæ communiter in ore fidelium versantur. Sed hæc doctrina nihil facit ad rem, quia Symbolum etiam Apostolicum magis est, aut æque in ore fidelium communiter, quam isti quatuordecim articuli, de quibus agit Sanchez. Deinde aliud est, fideles teneri credere explicitè aliquod mysterium fidei, aliud eos non excusari ab errore circa illud; nam certum est secundum omnes, fidelem, cui propinquetur aliquid, esse definitum ab Ecclesia, quòd non esset ipsi necessarium cognitu, vt verbi gratia, quòd iustificemur, per aliquod intrinsecum, non excusari ab errore circa illud, si negaret illud esse verum.

88.

*Maldè citatur  
S. Thom. pro  
hac sententia.*

*Aliud est teneri ad credendum, aliud non excusari ab errore circa credendum.*

Plures auctores pro hac etiam sententia citat; sed non ad eò bona fidem, aut vel omnes, vel certe maior

maior

*Differentia  
prima, & ter-  
tia sententiæ.*

maior pars eorum potiùs tenent primam sententiam; cuius differentia ab hac tertia Sanchez sententia, vt cognoscatur, & vt intelligatur meliùs hæc tertia sententia, aduertendum est omnes articulos fidei posse reduci, & diuidi in quatuordecim articulos, eòsque quatuordecim articulos, sicut & Symbolum ipsum, contineri in Catechismis puerorum. Vnde Authores primæ sententiæ, eùm asserant omnes fidei articulos, contentos in Symbolo, debere explicitè credi, consequenter tenere debent quatuordecim articulos in Catechismo puerorum contentos esse necessariò necessitate præcepti credendos; & præterea quandoquidem Sanchez asserat quatuordecim articulos contentos in Catechismo puerorum, esse sic necessariò credendos, videri posset conuenire cum authoribus primæ sententiæ ex hoc capite: sed dum negat omnia, quæ continentur in Symbolo debere credi, ex alio capite, videretur & primæ sententiæ, & sibi ipsi contradicere, sed non tamen contradicit sibi, quia ipse existimat præter articulos quatuordecim, quæ ponuntur in Catechismo puerorum, alia contineri in Symbolo Apostolico, eaque non debere credi explicitè ab omnibus ex præcepto, & speciatim id asserit de communione Sanctorum, quam, licet contentam in Symbolo Apostolico, negat tamen sic debere credi; vnde in hoc contradicit primæ sententiæ, quæ asserit illam communionem ex præcepto credendam esse. His addi posset quarta sententia, quam habet Rosella, v. fides, & quæ à Sanchez tribuitur Innocent. in cap. firmiter, nempe simpliciter communiter sufficere credere actualiter omnia, quæ credit Ecclesia: sed communiter ab omnibus reiicitur, vt improbabilis, patetque eius falsitas ex dictis suprâ de credendis ex necessitate medijs. Valent. & Ledesma eam vocant erroneam. Bann. & Eymericus hæreticam.

91.  
*Afferitio 6.  
Fideles tenentur  
explicitè credere ex  
præcepto omnia  
contenta in Symbolo  
Apostolorum.*

Dico ergo sextò, omnes fideles teneri credere explicitè, & actu particulati omnes articulos, qui continentur in Symbolo Apostolorum, non solùm eos, qui sunt necessitate medijs necessarii, vt patet ex dictis, sed etiam, qui non sunt sic necessarii, saltem quoad substantiam illorum articuloꝝ; & nisi sint tam rudes, & hebetes, vt non possint capere villo modo terminos aliquorum articuloꝝ ex illis. Hæc est communis Theologorum, & speciatim eorum, quos citat Sanchez pro tribus prædictis sententijs. & præterea Suar. disp. 13. de fide scilicet. 4. n. 5. Coninck disp. 14. dub. 10. contra Sanchez, & quoscumque qui tenerent secundam, aut tertiam sententiam præmissam, colligitur ex Concilijs, Agathensi, Bracharensi secundo, & Cabilonenſi cap. 46. Confirmatur auctoritate Catechismi Pij V. in cuius principio dicitur quòd omnes Christiani scire, & credere debent illa, quæ Apostoli certis articulis comprehenderunt. Confirmatur secundò ex vsu, & traditione Ecclesiæ proponentis hos articulos omnibus credendis, & ordinantis ne adulti recipiantur ad Baptisum, nisi priùs in toto Symbolo sint instructi, vt patet ex cap. Viginti dies 54. c. Baptizandos 57. cap. Non liceat 58. de consecratione dist. 4. & hinc ibidem cap. Symbolum 55. præcipitur vt octo diebus ante Pascha competenter prædicetur Symbolum. Ad hoc etiam facit vsus Ecclesiæ non impendentis absolutionem sacramentalem, nisi scientibus Symbolum. Probaturn secundò, quia non est verisimile Apostolos ex tot mysterijs fidei illos paucos electuros, & tanta cura pro-

posituros mundo, ac in earum prædicatione inter se conuenturos: nec est verisimile Ecclesiam tantam diligentiam in eorum continua prædicatione, & instructione adhibituram, nisi essent necessariò credendi, ergo qui ex illis non sunt necessariò credendi necessitate medijs, sunt necessariò credendi necessitate præcepti.

Probaturn specialiter contra Sanchez, quia ista omnia proponuntur fidelibus credenda in omnibus Catechismis: nullus enim est Catechismus, in quo non proponitur credendum Symbolum expressè, & plures sunt Catechismi, in quibus non proponuntur isti quatuordecim articuli, sine communione Sanctorum, & reliquis, quæ in Symbolo continentur: ergo potiùs dicendum est quòd omnia contenta in Symbolo sunt credenda, quàm isti quatuordecim articuli, quos vult Sanchez. Probaturn consequentia, quia ex eo quòd isti quatuordecim articuli proponantur credendi in Catechismo puerorum, colligit Sanchez eos esse necessariò credendos: ergo quandoquidem in pluribus proponantur Catechismis omnia, quæ continentur in Symbolo, quàm isti quatuordecim, quos vult Sanchez, sequitur potiùs omnia quæ ponuntur in Symbolo esse credenda, quàm istos quatuordecim articulos.

Confirmatur primò, quia falsum supponit, quòd in Catechismo puerorum proponantur omnibus fidelibus isti quatuordecim articuli, in quibus non continentur omnia, quæ continentur in Symbolo: nam pluribus, & communius iam proponitur fidelibus Catechismus Canisij, & Bellarmini, in quibus tamen non proponuntur isti quatuordecim articuli, sine communione Sanctorum, & cæteris contentis in Symbolo: neque memini vnquam me vidisse vllum Catechisum, in quo proponerentur. Vnde si sit aliquis Catechismus, in quo proponuntur, non est omnino communis, sed vsitatus tantùm in particularibus locis, & fortè ex iis, quos Medina suprâ vocauit indoctos.

Confirmatur secundò, quia certum est quòd in quolibet Catechismo proponatur Symbolum Apostolorum quoad omnia contenta in ipso; ergo ex propositione istorum quatuordecim articuloꝝ in Catechismo, non potiùs sequitur eos credendos, quàm ex propositione omnium contentorum in Symbolo, sequitur totum Symbolum esse credendum, saltem quoad substantiam.

Confirmatur tertio contra eundem, quia cum res hæc sit grauis, aliqua certa regula accipienda est, vt ipse asserit: sed magis certa est regula, quòd omnia contenta in Symbolo sunt credenda, quàm quòd omnia illa sola, quæ continentur in illis puerorum Catechismis (si qui tales sint) quandoquidem contenta in Symbolo sint composita, & tradita ab ipsis Apostolis, & proposita in omnibus Catechismis, ac secundum omnes memoriæ mandanda, sub peccato veniali saltem; illa verò alia non sint sic tradita ab Apostolis, nec proposita in omnibus Catechismis, aut memoriæ mandanda sub peccato villo, cum sufficiat memoriter scire ipsum Symbolum; nec consistet de auctore istius diuisionis mysteriorum fidei in illos articulos, nam quæuis satis consistet plures Doctores cum D. Thoma, D. Bonau. Scoto, Alenſi, diuidere Symbolum in quatuordecim articulos, tamen in illis comprehenditur expressè quicquid habetur in Symbolo; ergo magis certa regula credendorum ex præcepto est, quòd con-

92.  
*Probaturn ad  
hominem.*

93.  
*Quatuordecim  
articuli  
non proponuntur  
in omnibus  
Catechismis.*

*Qua magis  
certa regula  
cognoscendi  
qua sunt  
necessariò  
credenda ex  
præcepto.*

renta in Symbolo sic sint credenda, quàm quòd contenta in illis quatuordecim articulis Sanchis sint sic credenda.

94.  
Communio  
Sanctorum cre-  
denda ex præ-  
cepto.

Probatum secundò contra eundem, quia si esset aliqua pars Symboli, quæ non esset credenda ex præcepto maximè *communio Sanctorum*: hoc enim est exemplum, quòd assert Sanchez ad probandum non omnia contenta in Symbolo esse credenda: sed illa communio est credenda; ergo nihil contentum in Symbolo excluditur à præcepto. Probatum minor, tum quia aliàs in Symbolo non poneretur inter tot alia præcepta; tum, quia eius cognitio est valdè necessaria, & utilis, inò magis videtur esse utilis, quàm cognitio istius articuli, quòd *Christus descendit ad inferos*; nam credere illam communionem iuvat multùm ad habendam confidentiam, & spem adipiscendi regni cælestis, & ad inuocandos Sanctos, postcandaque aliorum suffragia; nec est tam difficilis articulus, ut existimat Sanchez, quin faciliùs multò possint fideles illum concipere, quàm plures alios ex iis, quæ continentur in Symbolo, & sunt credenda secundùm Sanchem: ergo illa communio Sanctorum est credenda.

95.  
Credenda ex  
præcepto non  
sunt creden-  
da actu dis-  
tincta.

Dixi autem in conclusione, aliquo actu particulari, quia non requiritur, ut credantur actu, quo conciperentur termini istorum articulorum distinctè, aut actu præsupponente distinctum conceptum istorum terminorum; cum id esset valde difficile, & moraliter impossibile fidelibus communiter. Dixi etiam *saltem quoad substantiam*: quia licèt sit necessarium credere istum articulum *passus sub Pontio Pilato*, quantum ad substantiam, quæ consistit in hoc quòd Christus sit passus, tamen communiter tenetur, quòd non sit necessarium credere quòd sit passus à Pilato. Sed re vera videtur mihi, quòd hoc etiam sit necessarium necessitate præcepti, quia proponebatur ab Apostolis, & adhuc semper proponitur; quamvis fortè transgressio præcepti quoad illam circumstantiam esset veniale peccatum, nisi quis ex contemptu illud transgrediretur.

Ex præcepto  
credendum,  
quòd Chris-  
tus passus sit  
sub Pontio  
Pilato.

Dixi denique nisi quis sit tam rudis, ut non possit capere terminos, nam si casus iste sit possibilis in vilo rationis compote, sine dubio non obligabitur præcepto ad credendum articulum illum, cuius terminos capere non poterit: sed certè vix credo quicumque capax rationis possit terminos quorumcumque articulorum Symboli, prout sunt in Symbolo, concipere conceptu proprio; excepi tamen illum casum, ut abstraherem conclusionem à possibilitate, vel impossibilitate istius casus.

96.  
Quem conce-  
ptum articu-  
lorum Sym-  
boli sufficit  
fidelibus ha-  
beret?

Sed quia non eundem conceptum omnes debent habere de rebus contentis in Symbolo, quantum ad distinctionem, ac perfectionem, non erit abs re proponere hinc breuiter, qualis possit sufficere omnibus communiter, quantum ad obligationem communem ex ratione Christiani, & fidelis, ut sic, sequendo ordinem istarum rerum, prout ponuntur in ipso Symbolo, non curando de earum diuisione in tot, vel tot articulos, in qua non conueniunt Doctores, nec est res vilius momenti quantum ad præsens, cum certum sit, Christianos non debere scire, quot sint articuli, aut quàm à se inuicem distinguantur, sed iis sufficere credere omnia, quæ continentur in Symbolo.

Nec est necesse ut teneant memoriter Symbo-

lum vocaliter, aut ordinatim, ut communiter dici solet, & proponi, (nisi fortè ex consuetudine sic obligarentur, quia commuiter omnibus ita proponi solet, ut vix possit excusari à contemptu, aut negligètia magna qui Symbolum sic non teneret) sed sufficit ut ita teneant Symbolum, ut articulis nullis sit ex iis contentis in Symbolo, qui articulis si proponeretur ipsis non responderent se illum firmiter credere; tanquam mysterium fidei, & hoc tantùm vult Medina noster suprà, vnde non est contra nostram conclusionem.

Itaque quantum ad illud, *Credo in Deum*, sufficit ipsis concipere Deum per modum rei summæ, bonæ, aut infinitæ perfectionis, aut qua melius quidpiam cogitari non potest. Quantum ad illud *Patrem*, sufficit ipsis concipere, quòd detur vna persona, quæ est Deus, & habet filium: nec est necesse ut concipiant Patrem esse personam expressè per modum substantiæ singularis incommunicabilis, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum alicuius, quòd sit Deus, & habeat Filium, qui non sit ipsum, licèt sit Deus.

Quantum ad *omnipotentem* non est necesse, ut cognoscant Deum sub ratione omnipotentis, ut omnipotentia caput Theologicè pro potentia factiua ex nihilo, sed sufficit quòd concipiant ipsum per modum omnipotentis, id est, potentis facere omnia, quæ non arguerent in ipso imperfectionem, & essent possibilia.

Quantum ad *Creatorem cæli, & terra*, non est necesse ut credant ipsum fecisse cælum, & terram in tempore, & non ab æterno, nam quæuis Bañes id asserat 2. 1. q. 2. m. 8. tamen nullum id affirmandi habet fundamentum, & propterea meliùs cum communi negatur. Non debèt etiam credere, nec quòd fecit cælum, & terram sine, vel cum dependentia à materia, cum non debeant cognoscere dari materiam, sed sufficit ipsis credere, quòd ipse effecit cælum, & terra, seu quòd dependenter ab illo cælum, & terram existant. Vnde in Symbolo Nicæno non ponitur: *Creatorem cæli, & terra*, sed *factorem*. Per cælum autem, & terram intelligere debent non solum ipsum cælum, & terram. Sed etiam alias res omnes, quæ in illis continentur: vnde additum est in eodem Symbolo Nicæno: *Visibilem omnium, & inuisibilem*.

Quantum ad illud, *Et in Iesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum*. Sufficit ipsis concipere Christum per modum rei, quæ sit Deus, & homo, & non sit Pater, sed sit Filius unicus Patris, & Dominus noster, cui scilicet debemus obsequi, & seruire per obseruantiam mandatorum eius omnium. Videtur autem illud de Domino adiunctum, ne quis, licèt crederet Christum esse Deum, & hominem, putaret tamen non esse necessariò obediendum illi, quantum ad illa omnia, quæ proponeret, ex eo quòd posset aliqua proponere, ut homo, in quibus propterea non esset obediendum ipsi. Itaque ut ab hoc errore amouerentur, opportunè satis addebatur illud de dominio Christi, quòd propterea intelligendum est, quantum ad omnia quæ ordinat, & præcipit non solum ut Deus, sed etiam ut homo.

Quantum ad illud: *Qui conceptus est de Spiritu sancto*; sufficit ipsis concipere quòd illa persona, seu res, qua est Deus, & homo, fuit conceptus à B. Virgine per cooperationem aliquam Spiritus sancti, non est autem necesse ut cognoscant, an illa cooperatio fuerit particularis solius Spiritus sancti, & non Patris, sed quòd fuerit ipsius aliquo modo

Non reuertur  
fideles, nisi  
fortè ex con-  
suetudine  
scire Symbo-  
li memori-  
ter. & ordi-  
natim, ut cõ-  
muniter re-  
citari solet.

97.  
Quem conce-  
ptum Dei  
sufficit fidelibus  
cõmuniter  
habere.  
Et quem Pa-  
tris?

Quem omni-  
potentia.

98.  
Quem crea-  
toris cæli,  
& terra?

99.  
Quem Iesu  
Christi Filij  
unicum, Domi-  
ni nostri?

Quem conce-  
ptionis ex  
Spiritu san-  
cto.

modo abstrahendo ab hoc, an fuerit propriè ipsius, vel appropriatè, nec est necesse ut cognoscant conceptionem, & cooperationem illam fuisse instantaneam, vel temporaneam, Virgine effectiue concurrente, aut passiuè tantum.

100.  
Quem nati  
ex Maria  
Virginè?

Quantum ad illud, *Natus ex Maria Virgine*, debent credere Christum fuisse natum, & B. Virginem fuisse re vera Virginem; dum nasceretur, an autem debeant credere quòd manserit semper Virgo post partum, dubitatur, & Suarez probabilius iudicat quòd sic, quia, inquit, in Symbolo Apostolorum hoc satis significatur, dum dicitur, *Natus ex Maria Virgine*, ibi enim & significatur Virginitas in partu, atque etiam perpetua post partum, ut ex absoluta Virginis appellatione colligitur. Confirmatur, quia in articulis fidei, ita expressè declaratum est, & illi proponuntur omnibus fidelibus, ut materia suè fidei explicite. Sed hæc rationes nil suadent, nam non est necessarium ut intelligatur Maria vocari absolute Virgo in illo articulo, sed solum vocari sic pro instanti conceptionis, nec consequenter satis explicite virginitas post partum B. Virginis proponitur in Symbolo fidelibus. Vnde quantum est ex obligatione orta ex præcepto de Symbolo, probabilius puto Christianos non obligari ad credendam virginitatem Mariæ post partum, quamvis aliunde obligentur ad hoc, nimirum ex eo, quòd id sit definitum à Conciliis, & PP. & satis sufficienter propositum Christianis omnibus communiter, sicut & multa alia, quæ non continentur explicite in Symbolo.

101.  
Quem passi  
sub Pontio  
Pilato, cruci-  
fixi, mor-  
tuis, & se-  
pulti?

Ad fidem istius: *Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, & sepultus*. Sufficit credere quòd Christus sit passus magnam passionem, non specificando in particulari genus passionis præter crucifixionem, mortem, & sepulturam, & ut suprà dixi, probabilius puto debere credi quòd etiam passus sit sub homine vocato Pontio Pilato, quia aliàs non poneretur in Symbolo, aliunde tamen non dubito Christianos communiter teneri ad credendum quòd fuerit flagellatus, colaphizatus, & confusus, quia hæc expressè continentur in Scriptura, & ut talia sufficienter fidelibus proponuntur. Vterius etiam existimo, omnes debere credere quòd passus fuerit propter peccata hominum: quamvis enim hoc non habeatur expressè in Symbolo, tamen continetur in Scriptura, proponitur sufficienter omnibus fidelibus, & est præcipuum motiuum reddendi nobis fidem passionis vitalem.

102.  
Quem descen-  
sas ad infer-  
os?

Ad credendum quòd *descendit ad inferos*, non est necesse ut credatur ad quam partem inferni descenderit, aut quid ibi fecerit, sed sufficit credere quòd descenderit ad aliquas partes inferiores. Aliqui dubitare videntur, vtrum hæc pars sit necessariò credenda, sed ex dictis patet quòd sic, cum ponatur in Symbolo expressè per modum propositionis integræ, & non per modum circumstantiæ alterius propositionis.

Quòd *Tertia die resurrexii à mortuis*, facile concipitur, sed substantia huius consistit in ipsa resurrectione, cuius circumstantia est tertia dies, quæ tamen est necessariò credenda ex præcepto, sicut dixi suprà de circumstantia Pontij Pilati respectu passionis.

Quem lesso-  
nis ad dex-  
terâ Patris?

Sequitur, *Ascendit ad calos, sedes ad dexteram Dei Patris*, cuius articuli prima pars, sine difficultate concipitur. Per secundam autem par-

tem, quam etiam necessariò credendam ex præcepto non dubito: intelligere sufficit quòd Christus, ut homo, constitutus fuerit in summa post Deum cæli dignitate, & honore.

Illud: *Inde venturus est iudicare vivos, & mortuos*. Sic intelligi sufficit, ut aliquo modo sit aliquando venturus Christus ad iudicium ferendum de hominibus, & dandum illis iuxta opera bona quidem, & vitam, & gloriam æternam; mala autem mortem & poenam similiter æternam.

Ut satisfiat illi: *Credo in Spiritum sanctum*. Sufficit concipere Spiritum sanctum per modum alicuius, qui sit Deus, & non sit Pater, nec Filius, nec est necesse ut cognoscatur procedere à Patre, & Filio, aut per voluntatem, quantum ad obligationem ortam ex hoc Symbolo præcisè.

Sequitur, *Sanctam Ecclesiam Catholicam*. Huic articulo non satisfit credendo dari certam quandam congregationem vnam fidelium conuenientiam in fide vera, extra quam non est salus; quia posset quis talem fidem habere non cognoscendo determinatè, nec credendo quænam esset illa congregatio; sed necessitas, & utilitas huius articuli est in ordine ad habendam regulam certam rerum credendarum, & necessariarum ad consequitionem salutis, talem autem regulam habere non possumus per fidem vllam Ecclesiæ, qua non cognosceretur determinatè quænam esset; ergo non sufficit talis fides. Itaque existimo requiri ad fidem huius articuli, quòd creditur Ecclesia illa, seu congregatio fidelium, qui parent, & subduntur Papæ, esse congregationem, quæ profiteatur veram fidem, & extra quam non est salus. Non est autem necesse ut credantur congregationem, quæ est Romæ, aut quæ paret Episcopo Romano esse illam congregationem: tum, quia antequam erat talis congregatio Romæ, hoc est, antequam Petrus eò perueniret, erat congregatio fidelium hinc credenda, & poterat satisfieri huic præcepto; tum, quia si Papa relinqueret diocesim Romanam, sicut reliquit Petrus Antiochenam alij Episcopo, posset ille Episcopus cum suo clero incidere in fidem erroneam, nec fideles communiter debent scire vtrum Papa possit illam sedem relinquere, necne.

Per ly *Catholicam*, seu communem, non debet quilibet cognoscere quòd Ecclesia sit maximè communis congregatio profitentium vnam sanctam, quia tempore Apostolorum, cum confiteretur Symbolum, non erat talis: sed sufficit intelligere quòd illa sit communis omnibus fidelibus saluandis, ita scilicet, ut extra illam non possit haberi salus: sit autem aliquis extra illam, quando scienter, aut sine ignorantia inculpabili, tenet oppositam doctrinam ei, quam illa profiteatur.

Per ly *Sanctam*, non debet intelligi quòd omnes, qui sunt intra Ecclesiam per fidei eiusdem professionem, sint sancti; cum plures veri fideles sint magni peccatores, sed quòd extra illam non sit vera sanctitas in vllò, & quòd intra illam sit talis sanctitas, licet non sit in omnibus membris eius, & licet non esset etiam in præcipuis eius membris, ut in Papa ipso, Cardinalibus, Episcopis, qui sunt præcipua Ecclesiæ membra, si auctoritatem, & iurisdictionem spectes.

103.  
Quem adu-  
tus ad iudi-  
cium?

Quem Spiri-  
tus sanctus

Necessarium  
est credere  
quænam cen-  
gregatio ho-  
minum est ve-  
ra Ecclesia.

104.  
Quem Cat-  
holicæ?

Quem San-  
ctæ?



105.

Dixi superius *num. 94.* qualem conceptum sufficit habere de Sanctorum communione; nimirum talem esse communionem membrorum sanctorum Ecclesie, vt bona opera, & orationes vnius participantur ab aliis, & suffragentur illis, vbi etiam ostendi, quoddam debeat sub præcepto explicitè credi contra Sanchez, cuius sententiæ Suarez, quamuis expressè teneat nostram conclusionem, fauet *num. 10.* dicens probabilius esse, vel non esse in præcepto, vel non obligare ad peccatum mortale; sed certè non satis consequenter videtur dubitare de præcepto, cum illa pars sit de substantia Symboli; neque enim est limitatio alterius propositionis, aut subiecti, vel prædicati eius; sed propositio per se distincta à cæteris: ergo si totum Symbolum quoad substantiam sit sub præcepto, idem dicendum est de Sanctorum communione. Deinde res est magni momenti, & vtilitatis, vt patet ex dictis in *supradicto numero 94.* ergo qui sua culpa non crederet, peccaret mortaliter.

106.

Quem remissionis peccatorum?

*Remissio peccatorum credenda est.* Sic vt firmiter teneatur intra Ecclesiam remitti quæuis peccata posse per applicationem illorum medicorum, quibus ad hoc vtitur Ecclesia, verbi gratia, Sacramentorum, præcipuè Baptismi, & Pœnitentiæ.

Quem carnis resurrectionis?

*Carnis resurrectionem* sufficienter credit, qui certum habet iterum post mortem futuram aliquando, vt omnes tam boni, quam mali sint videri quoad corpus, & animam.

Quem vitæ æternæ?

*Vitam æternam.* Ad hunc vltimum articulum credendum sufficit concipere, cum iterum resurgemus, nunquam futurum vt iterum moriamur, sed mansuros nos semper in statu gloriæ, vel damnationis, ad quam tum iuxta nostrorum operum exigentiam adiudicabimur.

107.

Sepit Ecclesia Sacramenta in omnibus necessariis credenda.

Dico septimò vltra hæc, omnes debere egerere septem Ecclesie Sacramenta, sed præcipuè Baptisum, Pœnitentiam, & Eucharistiam, & alia quæ volunt suscipere, antequam suscipiant, si sint tum compotes rationis. Prima pars est minùs communis inter recentiores, sed eam tenet Coninck *disput. 14. dub. 10. num. 192.* & probatur, quia cognitio eorum est facilis acquisitu, proponitur omnibus communiter, tanquam quid credendum, estque valde necessaria non solum suscipientibus, sed aliis etiam, vt illa Sacramenta debito honore prosequantur, & vt par est, æstiment, ac suo tempore procurent iis, quibus sunt necessarij.

Confirmatur, si aliqua ex ipsis non essent omnibus credenda necessariò, maximè Confirmatio, & Extrema vntio, quorum susceptio non est sub præcepto, & Matrimonium, ac Ordo, quia non conueniunt omnibus, nec debent ab omnibus suscipi, sed illa sunt cognoscenda, quia licet Confirmatio, & Extrema vntio non sint sub præcepto, sunt tamen magnæ vtilitatis, & nullo modo contemnenda; ergo vt parentes, & amici habeant curam, vt dixi, ea opportuno tempore procurandi iis, quibus viderint ea futura esse vsui, opportunum esset præcipere illarum cognitionem. Similiter Matrimonium, & Ordo, licet non omnibus conueniant, tamen vt status matrimonij, & status ordinatorum dignè æstimentur, opportunum valde esset cognoscere, quoddam Matrimonium, quam Ordo sunt Sacra-

Scotti oper. Tom. VII.

menta, & consequenter opportunum esset præcipere talem cognitionem.

Hinc patet secunda pars, quam tenent Doctores communiter, Suarez *disput. 13. sect. 4.* Coninck *suprà*, Sanchez *lib. 2. in præcept. cap. 3.* qui alios citat, & dicit cognitionem Sacramentorum sufficienter præcipi in præcepto, quod est de Symbolo; sed non puto hoc esse verum, quia tota fides, quæ præcipitur fidelibus communiter præcepto Symboli, haberi potest sine cognitione vllius Sacramenti, nam ad illam fidem sufficit concipere articulos Symboli, vt *suprà* illos explicui: sic autem certum est eos posse concipi sine cognitione vlla explicita Sacramentorum, verùm hoc omisso probatur hæc secunda pars de Pœnitentia, & Baptismo propter summam necessitatem eorum; de Eucharistia propter dignitatem, ac ingentem vtilitatem ipsius, & de reliquis suscipiendis, vt dignè suscipiantur.

Ad satisfaciendum autem huic obligationi, non est necesse vt memoriter teneant fideles hæc Sacramenta eo ordine, quo in Catechismo parvulorum proponi solent, imò nec vt vlllo modo cognoscant eorum nomina; sed sufficit quòd sciant illam baptizationem, quæ fieri solet parvulorum, esse omnino necessariam ipsis, & illam aliam cæremoniam, qua vtitur Episcopus, dum confirmat, esse valde conducentem ad vtilitatem spirituales suscipientis. Item species panis, quas proponit Sacerdos in altari adorandas, & sumendas fidelibus, continere Christi Corpus, & species vini, quas in calice adorandas proponit, continere Christi sanguinem. Item Confessionem sacramentalem, & absolutionem Sacerdotalem requiri ad deletionem peccatorum actualium, & habere vim ea delendi. Item, contractum legitimum maris, & fœminæ habere annexum emolumentum spirituale, & similiter institutionem Sacerdotum, ac cæremoniam illam, qua vtitur Sacerdos dum vngit extremè infirmos, adferre tale emolumentum. Nec credo Medinam nostrum *suprà* in hoc sensu negare requiri fidem, & cognitionem Sacramentorum; sed velle tantum quòd non requiratur cognitio nominata horum Sacramentorum, aut memoria ordinata eorum, prout proponuntur in Catechismo.

Dico octauò, fidem decem mandatorum Decalogi omnibus Christianis esse necessariam necessitate præcepti. Hæc est communis, & speciatim Coninck, Sanchez, & Suariz, qui dicit eam esse contra Medinam in *eodem libro quarto de fide, cap. 6.* Probatur hæc assertio, quia cognitio horum est valde utilis ac magni momenti, proponiturque omnibus communiter, & maxime operè inculcatur à Scriptura; ergo dicendum est, quòd omnes teneantur ea credere. Nec puto Medinam hoc etiam negare, sed solum asserere videtur quòd non teneantur ea memoriter scire, vt traduntur in Catechismo, aut cognoscere quod sit primum, aut quod secundum, aut tertium; hoc autem si intendit, omnino verum dicit, sufficit enim abundè quòd sciant sibi esse præceptum à Deo non adorare Deos alienos, non iurare in vanum, sanctificare Sabbatum, honorare parentes, &c. ita vt si petatur ab ipsis, an illa sint præcepta, dicant quòd sic, quamuis non sciant esse decem præcepta.

108.

Cognitio Sacramentorum nõ præcipitur præcepto Symboli.

109.

Sacramenta nõ necessariò tenenda memoriter eo ordine quo proponuntur in Catechismo. Quem conceptum debent fideles habere Sacramentorum?

110.

Fides mandatorum Decalogi est sub præcepto.

I 11.

*Rationis cō-  
potes debent  
statim labo-  
rare acqui-  
re notitiā ve-  
rum pradi-  
ctarum.*

Hæc Doctores communiter asserunt esse ne-  
cessariò credenda ex præcepto omnibus fidelibus,  
qui etiam consequenter tenent statim ac  
perueniunt ad vsum rationis, aut discretionis,  
eos omnes teneri adhibere debitam diligentiam  
ea addiscendi, & parentes obligari ad prouidendam  
eorum notitiā filiis, sicut & dominos seruis.  
Vnde præterea inferunt Parochos obligari  
per se, vel alios ad ea proponenda, & iuxta  
addiscentium captum explicanda: in quo sanè  
fauendo longè vtilius prædicatores impenderent  
suam operam, præsertim vbi plebs communis  
est magis rudis, quàm in aliis curiosis, &  
doctis concionibus: sed non est necessarium  
vt statim peruenientes ad vsum rationis illa  
sciānt, nec vt totum tempus in iis omnibus  
addiscendis, relictis omnibus aliis studiis, &  
occupationibus impendant: sufficit enim vt paulatim  
ea addiscant, & sic se gerant, vt non habeantur  
moraliter negligentes; nullum enim est vrgens  
fundamentum ad maiorem diligentiam eos  
obligandi, & sine fundamento non debet tam  
dura obligatio iis imponi. Illud autem aduertendum  
maximopere, non sufficere ad satisfaciendum  
huic obligationi, vt prædicta omnia teneantur  
memoriter in lingua Latina, aut alia ignota  
quod expressè asserit Nauar. Valent. Bañ. Ledesma,  
Suar. & Coninck suprâ. & satis patet,  
quia in tali lingua perinde est quantum ad  
instructionem, & directionem, in ordine ad  
quam requiritur fides, ea scire, ac prorsus  
nescire.

I 12.

*Quæ præcepto  
sententur fide-  
les prædicta  
credere.*

Circa hæc autem, vt melius intelligantur, &  
vt ad praxim deferuire possint aliqua vterius  
quærenda sunt, & quidem primò quæri potest,  
quali præcepto fideles teneantur prædicta scire?  
an iure naturali, vel positiuo, & si positiuo, an  
diuino, vel humano?

*Affertio 1.  
Præceptū iu-  
ris naturalis  
est de fide ar-  
ticulorum ne-  
cessariò na-  
cessitate me-  
dy.*

Dico primò, si loquamur de iis quæ sunt  
necessaria necessitate medij, esse præceptum  
iuris naturalis de illis, quia etiam si nulla  
superioris vilius prohibito libera accederet,  
eo ipso, quo illa cognoscerentur, esse media  
necessaria ad salutem, ratio naturalis tam  
dicat illa applicanda pro posse nostro,  
quàm comedere, & bibere ad sanitatem,  
& vitam corporalem sustinendam.

Replica.

Dices, legem naturalem non dicere, nisi  
de fine naturali & mediis ad ipsum requisitis,  
sed cognitiones fidei prædictæ, non sunt nec  
de fine naturali vt sic, nec de mediis ad  
ipsum requisitis, aut conducentibus; ergo  
lex naturalis non obligat ad illas.

*Responsio Sum-  
my reuocatur.*

Responderi posset cum Suario, *disp. 13. n. 3.*  
duplicem esse legem naturalem, vnam per  
conaturalitatem ad naturam, & tendentem  
in finem naturalem, alteram non puram  
per conaturalitatem ad naturam, vt eleuatam  
ad finem supernaturalem per gratiam:  
legem autem naturalem obligantem ad  
prædictas cognitiones esse naturalem non  
puram. Sed hæc distinctio, præterquam  
quòd parum soliditatis contineat, sed  
reducat rem ad quæstionem de nomine,  
omnino inutilis est.

*Vera respon-  
sio.*

Quare respondendum aliter ad obiectionem  
negando maiorem: lex enim naturalis  
hic accipitur prout distinguitur à lege  
positiua; vnde quidquid est ex se  
præceptum independenter à præcepto  
libero positiuo, siue sit naturalis or-

dinis, siue sit supernaturalis, est iuris  
naturalis, & per ipsum præcipitur.

Dices, natura non potest peruenire ad  
cognitionem necessitatis istarum cognitionum:  
ergo non potest præcipere illas. Respondeo,  
distinguendo consequens: non potest  
præcipere illas, nisi supposita cognitione  
necessitatis, concedo; supposita ista  
cognitione, nego consequentiam.

Dico secundò adesse ius diuinum de  
cognitione istorum articulorum necessariorum  
necessitate medij. Hæc videtur communis,  
& probatur primò ex illo 1. Ioannis 3. *Hoc est  
mandatum eius, vt credamus in nomine filij eius;*  
vbi videtur asseri quòd Deus præcepit  
fidem Christi, sed eadem ratio est de fide  
aliarum rerum, quæ sunt necessaria  
necessitate medij ad salutem; ergo est  
præceptum diuinum positiuum de illis.  
Contra hoc posset obiici quòd ius naturale  
vocetur ius diuinum; ergo quamuis non  
haberet Deus vllum actum liberum  
præcipientem fidem Christi eo ipso,  
quo præcipitur per rationem naturalem,  
posset dici esse præceptum diuinum  
de illa, & consequenter ex eo quòd  
dicat Ioannes, *Esse mandatum Dei, vt  
credamus in Christum*, non sequitur  
esse mandatum positiuum ipsius.

Ego fateor sic posse responderi. Sed  
tamen sicut præcepta Decalogi, licet sint  
præcepta iuris naturalis, sunt tamen  
positiuè præcepta à Deo secundum  
omnes, idque colligitur ex eo quòd  
dicat Moyses Deum illa præcepisse,  
& ex eo quòd possint simul à Deo, &  
natura præcipi, hominèsq; eo magis  
ducantur ad eorum obseruantiam,  
quòd à Deo etiam sint particulariter,  
& positiuè præcepta, quandoquidem  
eædem rationes concurrant de præcepto  
fidei Christi, debet dici illud non  
solum esse præceptum Dei, quatenus  
præcepta iuris naturalis sunt ipsius  
præcepta; sed etiam quia particulariter  
à Deo positiuè præceptum est in ordine  
ad magis inducendos homines ad  
eius obseruantiam; & quandoquidem  
vt dixi, eadem sit ratio de fide Christi,  
& aliarum rerum necessariorum  
necessitate medij, idem dicendum est  
etiam de illis aliis.

Probatur secundò, quia omnia, quæ  
proponuntur in Scriptura à Deo, sub  
comminatione pœnæ æternæ, sunt  
posita sub rigoroso præcepto diuino  
positiuo: hinc enim colligitur ex illo  
loco Ioannis 6. *Nisi manducaueritis  
carnem Filij hominis, &c. non habebitis  
vitam in vobis*, esse præceptum  
positiuum diuinum de manducanda  
eius carne iuxta sensum istius loci.  
Inde etiam colligitur ex illo Galat. 5. *Qui  
taliam agunt regnum Dei non possidebunt*,  
quòd fornicatio, immunditia,  
impudicitia, luxuria, & cætera  
carnis opera, quæ paulò antè commemorauit  
Apostolus, sint prohibita iure  
positiuo diuino, sed fides proponitur  
in Scriptura sub tali comminatione.  
Matth. 6. *Qui non crediderit  
condemnabitur*, ad Hebræos 2. *Quomodo  
nos effugerimus, si tantam salutem  
neglexerimus*, vt 10. *Iustus ex  
fide uiuit, quòd si subtraxerit, non  
placebit anima mea.*

Circa hanc probationem illud obiter  
aduertitur non dubitare me, quin  
quoties proponit Deus aliquid sub  
comminatione pœnæ æternæ, possit  
saltem probabiliter colligi præceptum  
positiuum.

Replica.

Responsio.

I 13.

*Affertio 2.  
Est etiam præ-  
ceptum iuris  
diuini de ead-  
em fide.  
Probatio 10.*

Replica.

*Ius naturale  
est ius diuini-  
um.*

Responsio.

I 14.

Probatio 2.

I 15.

*Aduertentia  
circa hanc  
probationem.*

*An hoc ipso proponitur præceptum in Scriptura, quo dicit, nisi hoc feceritis moriemini, aut condemnabimini?*

positium ipsius de re sic proposita; sed tamen addo dubitari posse, an quoties dicit Scriptura, nisi feceritis aliquid tale, damnabimini, & similia, possit sufficienter colligi quòd proponatur sub tali comminatione; quia quando aliquid esset institutum per modum medij necessarii ad euadendum aliquam pœnam, quamuis non præciperetur illa res, posset optimè dici quòd nisi applicaret tale medium, incurreret illam pœnam, & tamen illud medium non esset ex hypothese præceptum: ergo ex eo quòd dicatur pœna incurrenda, nisi aliquid fiat, non sequitur præcisè quòd illud sit præceptum positiuè.

*Confirmatio prima partiæ negativæ.*

Confirmatur, quia potest Deus dicere verè de paruulis, quòd nisi habeant fidem damnabuntur, & tamen non propterea esset præceptum positiuè ipsis vt habeant illam fidem, cum non sint capaces præcepti; ergo ex eo quòd Deus illud dicat adultis præcisè, non sequitur quòd præcipiat illis fidem.

Nec refert quòd adulti sint capaces præcepti, & quòd paruuli non sint, quia hinc tantum sequitur quòd Deus posset præcipere adultis fidem, & quòd non posset eam præcipere paruulis; non verò quòd actu præcipiat.

**116.**  
*Confirmatio 2.*

Confirmatur secundò, quia damnatio posset adultis non habentibus fidem esse pœna, quamuis non esset præcepta fides, & posset non imponi ipsis, vt pœna si haberent fidem etiam si fides non esset præcepta; ergo posset ipsis comminari pœna æterna, seu damnatio, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, & consequenter ex eo quòd comminatur Deus pœnam adultis, nisi habeant fidem, non sequitur quòd præcipiat ipsis fidem positiuè.

*Possit Deus interminari infirmū adulto nisi haberet fidem, quāuis fidem non præciperet.*

Probatur prima consequentia, quia vt Deus interminetur pœnam, nisi habeant fidem, sufficit quòd ipsis posset damnatio ob alia peccata esse pœna, & quòd infligeretur ipsis, nisi haberent fidem, & quòd habitā fide præsertim formatā, mererentur amotionem istius pœnæ: ergo si posset damnatio sic ipsis competere, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta, posset Deus comminari ipsis damnationem, vt pœnam, nisi haberent fidem, quamuis fides non esset præcepta.

**117.**  
*Quādo ex locutionibus comminatoriæ potest colligi præceptum.*

Itaque, vt colligatur ex loquutionibus comminatoriis Scripturæ præceptum diuinum, non sufficit vt sint comminatoriæ quomodocunque, sed requiritur vt sint comminatoriæ in pœnam defectus, aut positionis illius rei, ob cuius defectum, vel positionem pœnam interminantur; vnde quando diceret Deus: nisi baptizatus fuerit infans, in pœnam huius condemnabitur, sufficienter colligeretur præceptum eius positiuum de Baptismo, non verò ex eo quòd diceret, puniam paruulum pœna æterna, si non baptizabitur, nisi intelligatur quòd punit ipsum tali pœna propter defectum Baptismi, tanquam propter causam demeritoriam talis pœnæ. Ad colligendum verò in particulari vtrum sic intenderet, aduertit debet primò, vtrum ille, cui sit interminatio pœnæ cum conditione alicuius rei, habeat aliam rationem, ob quam pœna posset ipsi imponi, præter positionem, aut negationem conditionis; & si non habeat, tum optimè colligi potest interminatio pœnæ ob positio-

*Scoti oper. Tom. VII.*

nem, aut negationem conditionis: & consequenter potest colligi præceptum de illa conditione, vt patet.

Si verò sit alia ratio, ob quam posset puniri, præter negationem, aut positionem illius conditionis, difficilius tum potest colligi: sed videndum vltimè, vtrum positio, aut negatio conditionis possit esse ipsi peccaminosa, & si sit, tum ex hoc capite potest colligi quòd pœna imponatur etiam ob ipsam, & consequenter quòd illa negatio, aut positio conditionis sit præcepta positiuè. Et quamuis Deus possit absolute, & simpliciter interminari pœnam, etiam si non esset præceptum positiuum de illa, si esset præceptum iuris naturalis de illa, vt contingit in proposito; tamen quia etiam potest positiuè præcipi, & quia potest imponi pœna ob illam, non solum quatenus est transgressio iuris naturalis, sed quatenus est etiam transgressio iuris positivi; hinc potest ex interminatione pœnæ colligi præceptum positiuum. Præterea etiam id colligi debet, quoties ita asserunt Doctores ob eorum auctoritatem, quando nihil obstat.

Vnde breuiter concludo hanc secundam probationem eatenus valere, quatenus potest interminatio pœnæ fieri ob transgressionem non solum iuris naturalis, sed etiam positivi, & quatenus potest negatio, aut positio conditionis, ob quam sit interminatio, præcipi etiam iure positivo, & quatenus de facto nihil obstat quominus ita præcipiatur, Doctoresque communiùs id asserunt ita fieri.

*Quomodo valet 2. probatio.*

Sed dices cum Caietano 2. 2. quæst. 10. art. 1. contra hanc resolutionem nostram, qua dicimus præcipi iure positivo diuino fidem necessariam necessitate medij; fides pertinet ad conditionem superantem naturam hominis dignitatemque, ac statum eius; ergo non potest ipsi præcipi, sicut non potest præcipi communi, aut vulgari ciui ea, quæ spectant ad statum nobilium.

**119.**  
*Obiectio contra præmissam assercionem.*

Confirmatur, quia non est in potestate libera hominis procurare sibi fidem; ergo non potest ipsi præcipi: omne enim præceptum debet posse liberè obseruari.

Confirmatur secundò, quia quod præcipitur debet cognosci priusquam possit obligare, præceptum autem fidei non cognoscitur antequam obliget; nec etiam quod maius est, antequam actu obseruetur, quia non cognoscitur nisi per fidem, fides autem actualis est exercitium præcepti fidei.

Respondeo, si loquamur de fide actuali, de qua agimus principaliter in hac difficultate, illam non esse supra naturam hominis habentis fidem habitualement; vnde non est difficultas vlla quin illa præcipi possit sic habituato; si verò loquamur de fide actuali, quam debet habere infidelis non habens fidem habitualement.

**120.**  
*Responsio. Quomodo fides actualis sit in potestate infidelis.*

Respondeo, talem non obligari proximè ad actum fidei supernaturalis, sed ad adhibendam debitam diligentiam eam habendi; cui obligationi si satisfecerit, vt Deus infundet ipsi habitum fidei, vel dabit ipsi concursum supplementem defectum eius, vel certè non imputabit ipsi defectum fidei propter impossibilitatem eius respectu talis. Certum autem est quòd licet Princeps non possit obligare plebeium ad fun-

X x 2 gendum

gendum officio nobilis immediatè, quia tale non posset exercere, nihil tamen impediatur quominus possit obligare ipsum ad procurandam illam dignitatem, quantum in ipso esset, & ea mediante ad fungendum officio ipsi correspondente.

121.  
*Responsio ad primam confirmationem.*

Per quod patet ad primam confirmationem, quia licet non sit in potestate hominis habere, aut procurare fidem, tamen est in potestate eius contrari quantum est ex parte sua eam habere, & procurare, & cum habuerit fidem habitualement, elicere actus eius, mediante gratia Dei, quæ semper adest sufficienter quoties instar hoc præceptum; non obligatur autem quis non habens fidem habitualement ad immediatè & proxime producendum actum eius, quia non potest; sed ad faciendum quantum est ex se ad habendam illam.

*Responsio ad secundam confirmationem. Absque fide supernaturali potest cognosci obligatio credendi supernaturaliter.*

Ad secundam confirmationem nego minorem, dico enim quod cognosceretur per fidem naturalem, & iudicium credibilitatis esse præceptum à Deo, ut quis credat quod sit præceptum credendi in Christum, verbi gratiâ, & ut quis consequenter credat in Christum, & hoc sufficit ut quis obligetur: quod si etiam primus actus, quo cognosceret dari præceptum de fide, esset actus fidei, tum præceptum fidei non obligaret ad illum primum actum, sed ad actus sequentes.

122.  
*Afferio 3. Articuli non necessarij necessitate medijs non sunt iuris naturalis, sed positivi.*

Dico tertio quantum ad alia mysteria fidei contenta in Symbolo, & non necessaria necessitate medijs, sed solum necessitate præcepti, illa non esse præcepta iuris naturalis, quia non potest ostendi ex quo capite ratio naturalis deberet ostendere ea esse cognoscenda, nisi quatenus præciperetur positivè ab aliquo superiore eorum cognitio; quamvis enim cognitio eorum multum iuvare posset ad consequentem salutem, tamen ratio naturalis non præcipit omne illud quod iuvat ad consequentem salutem. Sunt ergo illa præcepta iuris positivi, sed an humani, vel divini, non mihi adeo constat. Quod sint divini, posset videri, quia Apostoli potuissent propterea moveri ad ea proponenda cum tanta uniformitate ex eo quod scirent Christum ea præcipsisse. Quod autem sint iuris humani, videri posset, quia potuissent ad hoc moveri, quia viderent ipsi utilitatem eorum, & propterea ipsimet propria auctoritate ea præciperent.

123.  
*Præceptorum Decalogi fides est iuris divini.*

Quantum ad præcepta Decalogi fides eorum videtur esse præceptum iuris divini, quia illa præcepta sunt istius iuris, & quocumque iure præcipitur observantia alicuius præcepti, eodem iure præcipitur cognitio eius. Similiter cognitio præceptorum aliqua est iuris naturalis, sicut & ipsa præcepta propter eandem rationem; sed fides supernaturalis præceptorum Decalogi non videtur esse iuris naturalis, quia possunt observari, quantum ratio naturalis dicit ea observanda per cognitionem naturalem, seu ea mediante: ergo non requiritur ex obligatione legis naturalis aliâ cognitio eorum, quam naturalis, & consequenter alia cognitio vi istius legis præcisè non præcipitur. Nihilominus quia his præceptis præcipiuntur aliqui actus supernaturalis necessarii necessitate medijs ad salutem, ut amor Dei supernaturalis super omnia, & amor proximi propter Deum, qui amores

præsupponunt necessariò fidem supernaturalem connaturaliter, existimo cognitionem fidei eorum præceptorum, quatenus requiritur ad illos actus, esse iuris naturalis, non minus, quam cognitionem fidei Trinitatis, aut Christi. Cætera autem præcepta, quæ possunt observari sine actibus supernaturalibus, non debent cognosci cognitione fidei supernaturalis ex obligatione iuris naturalis.

Quantum ad fidem Sacramentorum, sine dubio cognitio Sacramentorum necessarium, ut Baptismi, & penitentia, erit iuris naturæ & etiam iuris divini, sicut fides Christi, & Incarnationis. Quantum ad reliqua Sacramenta obligatio credendi resoluti potest iuxta ea, quæ diximus de fide articulo Symboli, non necessarium necessitate medijs, & particularior consideratio referenda est ad proprias materias.

Quæres secundo, ad quam virtutem spectet obligatio credendi prædictis omnibus, quæ ex præcepto necessariò credenda sunt? Dico primo, non posse esse dubium quin, quotiescunque requiritur ad actum alicuius virtutis necessarium ex præcepto virtutis eiusdem, verbi gratiâ, charitatis, aut spei, actus fidei, ex præcepto eiusdem virtutis oriatur obligatio credendi, seu elicendi illum actum fidei, quia quocumque virtus obligat ad aliquid, obligat etiam ad omnia requisita ad illud, unde cum Christiani obligentur ex charitate supernaturali sæpissimè elicere actus amoris supernaturalis circa Deum, & proximum, & actus spei circa multa obiecta materialia, sequitur obligationem credendi, quandoque oriri ex præcepto charitatis: nec de hoc est controuersia, aut difficultas; sed an sit aliquod præceptum particulare de ipsa fide secundum se elicenda.

Hæc autem difficultas non adeo facilis est quam prima facie videri posset; nam si loquamur de fide secundum se, quandoquidem, ut sic, sit cognitio, non videtur quod detur aliquod præceptum particulare habendi ipsam, quia præterquam quod sit actus intellectus, & ut ab intellectu procedens naturaliter, & non liberè productus, atque adeo secundum se incapax præcepti; præter hoc, inquam, omnis cognitio fidei, aut est speculativa, aut practica. Si autem loquamur de cognitionibus fidei speculabilibus (si tamen tales dentur, quod negant communiter Scotistæ, & asserunt recentiores, ac Thomistæ, de quo modò non est disputandum) non videtur vlla honestas particularis in illis, ratione cuius propter se præciperentur: sicut enim non datur vlla cognitio naturalis speculativa, quæ ratione sui præcipitur præcepto naturali; ita non videtur quod detur vlla cognitio speculativa supernaturalis, quæ præcipiatur ratione sui præcepto vilo supernaturali, aut etiam naturali; si autem loquamur de cognitionibus fidei practicis, non videtur quod illæ præcipiantur, nisi ratione praxis, quæ sequi possit, & ad quam ordinantur: nec consequenter videtur quod secundum se, aut ratione sui præcepto aliquo speciali præcipiantur distincto à præcepto, quod est de illa praxi.

Quod etiam confirmatur, quia cognitiones natu

*Cuius iuris est fides Sacramentorum.*

124.  
*Ad quæ virtutem spectat obligatio credendi prædicta omnia. Afferio 1.*

*Quandocumque illa obligatio oritur ex alijs virtutibus.*

*An sit præceptum particulare de fide?*

125.  
*Ratio dubitandi pro parte negativa.*

naturales practicæ, quibus proponuntur obiecta virtutum, non præcipiuntur præcepto naturali speciali distincto à præcepto, quod est de actibus virtutum; ergo nec etiam cognitiones practicæ supernaturales præcepto aut naturali, aut supernaturali speciali præcipiuntur à paritate rationis.

*Ratio dubitandi pro parte negativa.*

Ex alia verò parte videtur esse speciale præceptum de fide, quòd sit proprium ipsiusmet fidei, & nullius alterius virtutis; tum, quia ita videntur Theologi communiter loqui de præcepto, & expresse Suarez *disput. 13. sect. 3. num. 3. Val. 2. 2. disput. 1. quæst. 2. pnnct. 5. Azor. lib. 8. institut. moral. cap. 27.* tum etiam & principaliter, quia datur peccatum speciale infidelitatis contrarium fidei, sed vbiunque datur peccatum speciale, datur præceptum speciale.

127.

*Affertio 2. Datur præceptum particulare fidei, non tamè specialiter respectu prædicta mysteria fidei.*

Dico secundò ad quæsitum, in sensu huius difficultatis iam propositæ, dari præceptum speciale fidei, non minùs quàm cæterarum virtutum moralium; illo tamen præcepto speciali non teneri Christianos omnes ad prædicta omnia credenda, seu addiscenda specialiter potius quàm quæcunque alia mysteria fidei proposita ipsi. Prima pars huius assertiois est conformis communi Theologorum opinioni, vt paulò antè dixi. Secunda verò pars non est vllius, nec contra vllos etiam, quod sciam; nam de ea expressè non agunt.

*Probat Suarez primam partem.*

Probat Suarez *suprà, num. 4.* primam partem, quia in cognitione Dei maiori ex parte consistit hominis perfectio, vt habet Dionysius *cap. 4. de diuinis nominibus*, & in ordine naturali cognouit Aristoteles 10. Ethic. 7. ponens summam perfectionem hominis in cognitione summi veri; ergo quandoquidem cognitio fidei sit perfectissima cognitio, quam pro hoc statu possumus habere de Deo, & quæ maximè perficiat hominem, præcipi debet propter perfectionem hominis.

128.

*Confirmat 1.*

Confirmat ex illo Paul. 2. Corinth. 10. *In carnis ueritate redigentes intellectum in obsequium Christi*; nam inde colligitur, inquit Suarez, præcipi hanc fidem vt intellectus specialiter subiiciatur Deo.

*Confirmat 2.*

Confirmat secundò, *num. 5.* quia fides est necessaria, non solùm tanquam medium ad iustitiam, sed tanquam pars ipsius iustitiæ; ergo non solùm præcipitur præcepto charitatis, quo obligamur ad procurandam remissionem peccatorum, & applicandam media ad hoc necessaria, sed etiam præcepto particulari respiciente fidem, non vt est medium, sed vt pars intrinseca iustitiæ.

*Reicitur hac probatio. Omnis obligatio procuranda perfectionis cuius uisus potest esse charitatis.*

Verùm hæc probatio non sufficit, quia omnis obligatio stringens ad procurandam cognitionem quamcunque, vt est perfectio hominis, potest oriri ex charitate, & non debet ex hoc capite refundi in aliam virtutem; ergo quòd cognitio fidei esset potissima perfectio hominis, non concludit dari aliquod præceptum particulare, distinctum à præceptis aliarum virtutum de fide habenda.

*Confirmatio impugnatio.*

Confirmatur hoc ex eo, quòd nec Aristoteles, nec vllus dicat quempiam obligari præcepto naturali particulari ad habendam cognitionem naturalem Dei, quamuis illa esset perfectio naturalis summa, aut potissima hominis; sed quantum ad hanc probationem Suariz esset

*Scoti oper. Tom. VII.*

tanta ratio ponendi præceptum naturale de cognitione naturali, quanta esset ad ponendum præceptum supernaturale, aut naturale de perfectione supernaturali.

Ad primam confirmationem Suariz, respondeo ex illis verbis nihil tale, nisi gratissimè colligi, sensus enim verborum clarissimus, ac literalis est, quòd intellectum debeamus redigere in captiuitatem, credendo rebus, quarum rationem non videmus, vt obsequamur Christo, faciendo illa opera, quæ fides dicitur esse ipsi grata, vnde si sit aliquod præceptum infinuatum in illis verbis (de quo satis dubitari potest, sed modò nolo agere) illud præceptum optimè posset intelligi esse præceptum illorum operum, ad quæ elicienda præquiretur fides, & non aliud præceptum speciale fidei, nec etiam consilium.

Ad secundam etiam confirmationem, nego consequentiam, quia ex eo quòd fides esset pars iustitiæ, non impeditur quominus, vt sic, etiam obligatio ipsius posset refundi in charitatem, nisi præterea ostendatur quòd illa pars iustitiæ habeat rationem specialem, ob quam præcipi possit, ac debeat; si autem habeat talem, tum præceptum speciale eius colligetur ex illa particulari ratione, & non ex eo quòd sit pars iustitiæ. Quod efficaciter confirmatur, quia gratia in sententia distinguit ipsam à charitate est, vel tota iustitia nostra formalis, vel pars principalis ipsius, & est etiam perfectio principalissima hominis sine vllò dubio, & tamen nemo dicit quòd sit aliquod speciale præceptum habendi ipsam, distinctum à præcepto charitatis, aut aliarum virtutum; ergo quamuis fides sit pars iustitiæ nostræ (sit, necne, non curo) & sit magna perfectio nostra, non sequitur quòd præcipiatur præcepto aliquo particulari distincto à præceptis aliarum virtutum. Adde, fidem actuaalem, de qua hic loquimur, non esse partem iustitiæ nostræ formalis vllò modo, quia aliàs dum iusti non crederent actu; non essent perfectè & completè iusti, quod est ridiculum, & contra omnes.

Probat ergo aliter prima pars assertiois, quia in actu fidei, vt subest voluntati, & potest ab ea imperari, vel impediri, est specialis honestas distincta ab honestate aliarum virtutum; ergo & præceptum speciale. Consequentia admittitur communiter, quia carenus negaretur speciale præceptum, quatenus negaretur specialis honestas. Probat ergo antecedens, quia omnino decens moraliter, & conueniens rationi est, vt quis habeat fidem personæ veraci, quando non subest ratio dubitandi, & propterea offendi meritò solent ij, quibus discredetur; cuius ratio est, quòd credendo significemus nos æstimare ipsos esse veraces, & discredendo non esse: sed decencia, & honestas, quæ est in hoc, vt sic præcisè, hoc est, vt præcisè per fidem testamur, & agnoscimus veracitatem eorum, quibus credimus, non spectat ad vllam virtutem, vt discurrendo per omnes, facillè apparet, ergo est honestas specialis.

Itaque vt descendam ad casum nostrum, fides diuina quasi protestatur veracitatem diuinam infallibilem in dicendo, & cognoscendo, dū per eam firmiter adhæremus omnibus rebus ab ipso reuelatis, & in hoc consistit honestas particularis

X x 3 eius,

129.

*Satisfit 1. c. confirmationi.*

*Captiuitio intellectus in obsequium fidei non est actus obedientia.*

130.

*Satisfit 2. Quoduis fides esset pars iustitiæ, eius obligatio posset esse solius charitatis.*

*Confirmatur hac responsio.*

*Obligatio procurandi gratiam est charitatis.*

131.

*Vera probatio assertiois præmissa quoad primam partem.*

*Actus fidei habet specialem honestatem.*

132.

*Per fidem protestamur veracitatem diuinam.*

cuius, ac ratio ob quam speciali præcepto possit præcipi. Et certè quemadmodum actus Religionis habet specialem honestatem, quia per eum testatur dominium Dei; ita nihil impedit quominus actus fidei habeat specialem honestatem, quandoquidem per eum testatur summam veracitatem diuinam.

*Confirmatio à  
partiate rati-  
onis.*

*Probatio 2.*

Probatum secundò hæc pars, quia infidelitas (vt dixi suprâ in ratione dubitandi pro parte affirmatiua) est speciale peccatum, & præcipitur præcepto speciali, seu potius prohibetur: ergo etiam & fides, cui opponitur, est specialis virtus, & præcipitur præcepto speciali. Hæc tamen probatio parum haberet roboris, nisi supposita præcedenti, aut aliqua alia ratione, qua colligeretur quòd fides esset virtus moralis specialis, & præcepta præcepto speciali; nam qui hoc negaret, negaret etiam consequenter infidelitatem esse peccatum speciale; vnde quantum ad rationem Metaphysicam, qui vteretur hoc argumento, ignotum probaret per æquè ignotum. Possent tamen adhuc adduci hæc ratio, tanquam constans expressè per auctoritatem & admissa communiter, ad probandum intentum nostrum tanquam ignotius, quatenus non constaret tam expressè per auctoritatem, nec teneretur communiter tam expressè.

*Quomodo ex  
in honestate  
infidelitatis  
potest probari  
honestas spe-  
cialis fidei.*

**I 3 3.**

Dixi autem in prima mea probatione in fide, vt subest voluntari, quia nihil potest habere honestatem moralem, nisi quatenus est liberum: nihil autem est liberum, nisi vt subest voluntari. Et per hæc patet ad rationes dubitandi propositas pro parte negatiua, *num. 126.*

*Solutio 1. ra-  
tionis pro par-  
te affirmati-  
ua*

*Solutio 2. ra-  
tionis.*

*Omnis actus  
fidei etiam  
speculatiuus  
habet hone-  
statem spe-  
cialem.*

Ad primam enim dico actum fidei non præcipi secundum se præcisè, vt abstrahit à voluntate, sed quatenus subest illi aliquo modo.

Ad secundam rationem dico cognitiones quascunque fidei, siue speculatiuas, siue practicas, habere honestatem specialem illam, quam suprâ explicauimus; & etiam talem honestatem specialem competere proportionabiliter cognitionibus naturalibus fidei; quamuis nulla honestas specialis moralis competat aliis cognitionibus naturalibus speculatiuis, verbi gratiâ, scientificis, de quibus non currit eadem ratio, ac de fide. Et hinc colligitur facillè quòd cognitiones practice fidei, verbi gratiâ, illæ, quibus cognoscitur Deus esse amandus, elemosyna danda esse, quamuis sint præceptæ præcepto charitatis, & misericordiae, habeantque aliquo modo illarum virtutum honestatem, possint tamen præceptæ præcepto hoc speciali, quia simul cum ista honestate habent illam aliam propriam non minùs, quàm speculatiuæ cognitiones fidei, si quæ tales dentur.

Aduertendum autem circa hanc partem, notanter me dixisse in conclusione quòd daretur præceptum speciale fidei sicut cæterarum omnium virtutum; quia non erat meum intentum dicere quòd simpliciter quis obligetur ad eliciendum actum fidei sub peccato mortali ex præcepto particulari fidei; quamuis enim existimem esse præceptum particulare fidei obligans sub mortali ad nunquam discredendum; tamen difficile videtur probatu quòd sit præceptum particulare fidei obligans sub mortali ad credendum positiuè, nisi in casu, quo hic & nunc non credere moraliter censeret possent esse perinde ad discredere: nam ipsamet honestas specialis actus credendi non sufficit ad hoc: neque omnis ho-

*Honestas spe-  
cialis actus  
credendi non  
arguit præ-  
ceptum de  
credendo.*

nestas particularis actus obligat nos semper sub mortali ad eam ponendam. Itaque dari præceptum particulare fidei in eo sensu intelligi debet, quo intelligitur dari præceptum aliarum omnium virtutum.

Probo iam secundam partem assertionis principalis, quia nulla est specialis ratio honestatis in prædictis mysteriis, quæ diximus necessitate præcepti credenda, quæ non est in cæteris mysteriis fidei, nec est etiam maioritas aliqua intentionis, aut perfectionis in actu fidei, quo quis credit illis, præ actu, quo quis credit aliis mysteriis: quis enim dicat magis perfectum, aut intensum fidei actum esse credere, quòd Christus descendit ad inferos, quàm credere quòd Spiritus sanctus descendit in Discipulos; aut in actu, quo quis credit D. Virginem fuisse Virginem cum peperit Christum, quàm in actu, quo crederetur quòd semper postea manserit Virgo: ergo præceptum fidei ex se, & honestate fidei præcisè non obligat ad prædicta mysteria credenda potius quàm ad alia mysteria.

Quæ quidem ratio, quantum ad præceptum iuris naturalis cuiuscunque, videtur mihi conuincere. Vnde existimo præceptum iuris naturalis, quo dixi nos obligari ad credendum iis mysteriis, quæ necessaria sunt necessitate medij, non esse præceptum speciale fidei; sed potius charitatis, cuius est obligare nos ad acquirendum vltimum finem, & applicanda omnia media ad hoc necessaria.

Quantum autem ad præceptum positium Dei, aut Ecclesie, quo eadem, & alia mysteria, necessariò credenda necessitate præcepti, non medij, præciperentur, non probat sufficienter; quia quamuis non esset particularis honestas, aut ratio in illis, potius quàm in aliis, præcipientis positiuè, quæ particularis ratio spectaret ad fidem, tamen posset Deus determinatè obligare ad illa credenda ob honestatem particularem fidei, & non obligare ad alia quamuis habentia eandem honestatem, & in tali casu præceptum credendi illis mysteriis esset præceptum fidei speciale. Quod declarat exemplo communi; quia non est perfectior actus religionis audire Missam, quàm suscipere Eucharistiam; nec perfectior actus poenitentiae ieiunare quandoque quàm accipere disciplinam, aut orare flexis genibus per aliquot horas; sed tamen datur præceptum positium religionis audiendi Missam, non verò suscipiendi Eucharistiam singulis diebus festis; & similiter datur sæpè præceptum poenitentiae ad ieiunandum, quando non datur ad capiendam disciplinam, aut ad orandum flexis genibus, & hoc ex mero beneplacito Legislatoris, siue Dei, siue Ecclesie; non obstante ergo prædicta ratione, possunt prædicta mysteria esse præcepta præcepto particulari fidei; sed positiuo tamen, non iuris naturalis.

An verò sint præcepta, tali præcepto particulari positiuo fidei, non adeò mihi constat, quia non ex eo quòd possint sic præcipi, sequitur quòd sic præcepta sunt; sed tamen quia non est potior ratio cur præceptum de actu temperantiae positiuum sit præceptum particulare (& idem est de præceptis aliarum virtutum moralium, quorum actus materiales præcipi possunt præceptis aliarum virtutum) & speciale temperantiae, quàm præceptum positiuum de actu fidei, sit præceptum parti-

**I 3 4.**  
*Probatum 2.  
pars prami-  
sa assertionis.  
Specialis hone-  
stas actus  
fidei aequè re-  
peritur in om-  
nibus actibus  
fidei.*

**I 3 5.**

*Potest dari  
obligatio ad  
certos actus,  
& non ad  
alios eiusdem  
honestatis.*

**I 3 6.**

*Datur præ-  
ceptu particu-  
lare fidei cre-  
dendi myste-  
riis credend.*

particulare ipsius fidei: idem dicendum est de vtroque. Unde secunda pars nostræ assertionis limitanda est ad hoc, ut velit cætera mysteria prædicta credenda ex necessitate præcepti, non esse ex natura honestatis fidei, præcepta præcepto specialiter fidei, potius quam alia mysteria fidei, ad quæ credenda non obligantur fideles omnes, ac nullum esse præceptum fidei iuris naturalis, quo obligari quis possit potius ad credendum illis mysteriis, quam aliis multis.

Quæres tertio, quando obligat præceptum fidei? Ut solvamus hoc quæsitum, advertendum, fidei præceptum esse duplex: affirmativum, & negativum. Affirmativum est, quo obligamur ad habendum aliquod actum aliquem fidei. Negativum est, quo obligamur ad non discredendum obiectis fidei sufficienter propositis, nec admittere ullam dubitationem de ipsis, quæ saltem impediatur quominus vellemus mori defensione cuiuslibet veritatis ex illis, si esset necesse, & potiusquam iis discredere. Ex his præceptis negativum sine dubio obligat semper, & pro semper, affirmativum verò non, sed aliquando. Unde hoc quæsitum est de præcepto fidei affirmativo, ut cognoscatur quando in particulari incidat obligatio eius.

Circa quod ulterius advertendum non esse quæstionem, quando debeant fideles addiscere mysteria prædicta fidei, & cognoscere quænam sint; nam de hoc diximus superius num. 111. Sed supposita cognitione mysteriorum fidei præceptorum, quando quis tenetur credere actu, seu elicere aliquem actum fidei circa illa mysteria. His suppositis plures sunt sententiæ de hoc quæsitum quas refert Suarez *disputatione 13. sectione 5.*

Prima est quòd diebus festis obligat præceptum fidei. Hæc tribuitur Scoto, quia inferius *dist. 27. §. Quantum ad secundum.* Dicit Ecclesiam, designando tempus dierum festorum ad cultum Dei, designasse pariter tempus, in quo super omnia amari debeat, amore charitatis per se infusæ; sed hinc sequitur quòd etiam designavit illud tempus, tanquam in quo debeat haberi aliquis actus fidei, non solum quatenus actus fidei necessarii prærequiritur ad actum charitatis, sed etiam quia secundum se est magnus cultus exhibitus Deo, & talis qualem peccator in tali statu manens possit habere, quod non est verum de charitate.

Secunda sententia est, non teneri fideles præcepto fidei omnibus diebus festis; sed solum diebus illis festis, in quibus celebrantur mysteria, quæ tenemur credere; tum autem eos obligari ad credenda mysteria illa, quæ celebrantur, non verò alia. Unde iuxta hanc sententiam, tenentur in festo Ascensionis ad credendam ascensionem; in die Natiuitatis ad credendam natiuitatem; & ita proportionabiliter de aliis mysteriis, & festis est discurrendum. Hanc tenet Nger. *in suo præceptorio*; teste Aragon. 2.2. *quæst. 2. art. 6.*

Tertia sententia est, non teneri quem ad credendum prædictis mysteriis, nisi aliquando in vita, quando placet ipsimet. Pro hac sententia neminem citat Suarez; nec certe sufficienter ab ipso impugnatur, ex eo scilicet, quòd secundum eam possit quis vsque ad finem vitæ manere sine fidei actu, quod, inquit Suarez, est contra institut-

tionem vitæ Christianæ, cuius fides est fundamentum, & secundum quam actus fidei debet præcedere omnes alias virtutes: hæc inquam impugnatio non sufficit; nam licet esset contra institutum Christianum, non velle credere vsque ad finem vitæ, tamen non inde sequeretur quòd præceptum fidei secundum se obligaret ante, & licet deberet haberi actus fidei ante alios actus omnes virtutum (quod tamen ipsum est falsum) tamen non deberet haberi ex obligatione specialiter præcepti fidei, de qua obligatione sine dubio agit prædicta sententia.

Quarta denique sententia est obligationem ipsius præcepti fidei propriam imminere in initio vitæ Christianæ, ita ut moraliter in ipso initio obliget, sic ut adultus tam baptizatus, quam non baptizatus, statim ac primò proponitur sufficienter mysterium fidei, teneatur sine mora, aut dilatione notabili credere, & alius sit peccatus contra hoc præceptum fidei; in aliis verò temporibus raro, aut fortasse nunquam occurrere prædictam obligationem exercendi actus fidei, nisi quando adesset periculum aliquod grauis tentationis contra fidem, cui per fidei actum sit resistendum. Hanc tenet Suarez supra, qui dicit eam esse communiorum recentiorum, & speciatim Valentiz, Sanchez, Azorij.

Pro resolutione huius quæstionis, dico primò. Quotiescunque obligat virtus charitatis, aut spei, aut vlla alia virtus præsupponens actum fidei, toties obligare fidei præceptum aliquod. Hæc assertio est certa; & patet, quia, ut sæpe dixi, quotiescunque aliquid obligat ad aliud, obligat etiam ad omne, quòd ad illud aliud necessarium requiritur.

Dixi verò toties obligare præceptum aliquod fidei, quia non est necessarium, ut toties obliget ipsum præceptum speciale fidei; sed obligatio eius potest refundi sufficienter in præceptum ex quo oritur obligatio charitatis, aut spei, aut alterius virtutis præsupponentis fidem, ut per se satis est clarum.

Dico secundò, quoties quis obligatur ad confessionem externam fidei denotantem fidem internam, toties obligari ipsum ad fidem internam. Probatur hoc, quia semper tenetur quis ad non mentiendum; ergo cum in tali casu, si haberet talem externam confessionem fidei sine fide interna, vt si diceret externè: Ego credo in Spiritum sanctum, & internè non crederet, mentiretur, tenetur habere fidem internam. Maior est difficultas, an teneretur in tali casu ad fidem internam ex præcepto fidei speciali, an verò ex præcepto illo, ex quo tenetur non mentiri, & certè quantum ad rationem præmissam obligatio oriretur solum ex præcepto non mentiendi; & credo sufficere talem obligationem; sed tamen quia nihil impedit quin ipsum præceptum fidei tum vrgeret, etiam ad actum internum, & quia qui nollet tum internè credere, posset moraliter existimari discredere, & denique quia nunquam, neque ex natura rei, neque ordinatione positiva Dei, aut hominum, convenientior occasio assignari potest, in qua obligare posset, quam talis occasio, existimo satis esse probabile quòd etiam præceptum fidei speciale vrgeat in tali casu.

Dico tertio, tam probabile esse quòd præceptum speciale fidei obliget omnibus diebus

Quarta sententia quòd in initio vitæ Christianæ.

140. Assertio 1. Quoties obligatur quis ad aliquid ad quod requiritur fides, obligatur ad fidei, non tamen ex præcepto particulari fidei.

141. Assertio 2. Quoties obligatur quis ad confessionem externam, toties obligatur ad fidem internam.

Etiam ex præcepto fidei particulari.

142. Assertio 3. Quoties obligatur quis ad fidem internam, toties obligatur ad confessionem externam.

Limitatio 2. part. assert.

137. Quando obligat præceptum fidei.

Difficultas est de affirmativo præcepto.

138. 1. Sent. quòd diebus festis omnibus.

2. Sent. quòd non omnibus, sed quòd celebrantur mysteria credenda.

139. 3. Sent. quòd non nisi aliquando in vita.

Non bene impugnatur à Suarior.

*Probabile est  
preceptum fidei  
urgere diebus  
festis.*

festis, quàm quoddam præceptum charitatis in iis obliget. Hæc est conformis primæ sententiæ, & probatur, non quidem ex eo quod non possit haberi charitas sine fide; quia ex hoc principio non oriretur obligatio specialis virtutis fidei, sufficeret enim obligatio ipsius charitatis; sed ex eo quod fides sit principalissimus cultus diuinus, & quod obliget aliquando, & quod illud tempus sit commodissimum eius obseruandæ, videaturque destinatum sufficienter ad obseruantiam huiusmodi præceptorum affirmatiuorum, quorum occasio tum semper occurrit. Nec hæc obligatio vllam habet difficultatem in iis, qui habent fidem habitualement, & quibus proposita sunt sufficienter motiua credibilitatis, aut non habent difficultatem in non discrepando mysteriis fidei, aut in non dubitando de illis (de quibus hinc principaliter loquimur) nec etiam debent satis anxij esse, an satisfecerint huic obligationi, si audiuerint Sacrum, aut recitauerint Symbolum, orationem Dominicam, aut alias orationes, quia nisi directè percipiant se discreditasse, aut dubitasse de vllis mysteriis, aut posituè noluisse credere vlli ex illis, quæ sciunt esse proposita, vt credantur, existimare debent se creditasse, & verisimile est quod etiam credant; quia cum vix vnquam in tali casu contingere possit, quin proponantur aliqua mysteria credenda, vix etiam fieri potest, quin credant, quamuis ipsimet non aduertant se credere, quod deseruit ad succurrendum scrupulosis. Quod si etiam casu accideret vt nullum mysterium propositum sit sufficienter, vt credi possit, tum excusabuntur à præcepto, propter impossibilitatem moralem proximam, & inculpabilem credendi; neque enim possunt credere proximè, nisi proponantur credenda, nec tenentur sibi proponere aliqua credenda, nisi occurrat ipsis aliqua aduertentia eius.

**I 43.**  
*Replica Suar.*

Dices cum Suario, sinem præcepti obseruandi dies festos non cadere sub ipso præcepto, sed solum materiam circa quam versatur illud præceptum, vt auditionem Sacri, & abstinentiam à seculilibus operibus; ergo quamuis cultus Deo exhibendus per fidem, & charitatem esset finis præcepti obligantis, ad obseruantiam festorum, non tamen sequeretur quod obligaretur quis ad illum cultum exhibendum diebus festis.

*Responsio.*  
*Obligatio fidei  
diebus festis non oritur  
ex obligatione  
festi formaliter.*

Respondeo, distinguendo consequens, non sequeretur quod obligaretur quis ad illum cultum exhibendum ex præcepto obligante ad diem festum, tanquam ex ratione formali inducente illam obligationem, transeat consequentia; quod obligaretur ad illum cultum ex præcepto fidei, & charitatis, supposito præcepto diei festi, tanquam conditione, sine qua non occurreret hic & nunc ista obligatio, nego consequentiam.

*Obligatio credenti diebus  
festis indirec-  
tè oritur ex  
obligatione  
festi.*

Itaque in diebus festis occurrit obligatio fidei indirectè tantum ex præcepto diei festi obseruandi, quatenus scilicet subministrat illud præceptum occasionem amplissimam, & congruam obseruandi illud præceptum fidei; directè verò oriretur obligatio ex ipso præcepto fidei; cuius exemplum assignari potest commodissimum; nam si quis ex præcepto, verbi gratiâ, obedientiæ, teneretur ite ad aliquem locum, in quo occurreret semper occasio extremæ necessitatis, in qua occasione ex præcepto charitatis teneretur

subuenire alicui indigenti, in tali casu obligaretur, quotiescunque præciperetur ipsi per obedientiam ire ad illum locum, subuenire indigenti, quæ obligatio directè oriretur ex ipsa charitate, aut misericordia; indirectè verò, & tanquam ex conditione sine qua non, ex obedientia: quæ doctrina applicari potest ad alia multa, satisfaciuntque sufficienter impugnationi primæ sententiæ, quam adhibet Suarez, qui in hoc deceptus videtur, quod purauerit authores illius sententiæ reducere obligationem fidei, & charitatis ad obligationem ortam ex die festo tanquam ex ratione formali, cum tamen refundatur in illam solum, vt in conditionem, sine qua non.

Dico quartò, quoties sufficienter proponitur mysterium fidei practicè, & cum aduertentia, toties teneri quem probabiliter ad actum fidei eliciendum, nisi elicientia ipsius impediatur executionem alterius boni. Hæc assertio videtur esse contra recentiorum sententiam. Ratio eius ea mihi videtur, quod non solum exhibeat credendo magnus honor Deo; sed etiam non credendo inhonoratur aliquo modo, quando sine vlla vtilitate alia, aut respectu alterius obsequij, habita commodissima occasione haberi posset ipsi fides, sed omne tempus, in quo credendo fieret honor Deo, & non credendo, fieret ipsi irreuerentia, videtur tempus opportunissimum pro obligatione præcepti fidei: ergo probabile est quod omni tali tempore obliget.

Confirmatur, quia est aliqua indecentia negare homini veraci fidem, & etiam non dare ipsi fidem sine causa vlla; ergo multò maior est indecentia non dare Deo fidem sine causa, quando dicit aliquid, aut loquitur nobis; sed certè quoties proponuntur nobis sufficienter, & practicè mysteria fidei, toties loquitur nobis Deus clariùs, vel obscuriùs, pro vt proponuntur nobis illa mysteria; ergo toties est indecentia magna si non credamus Deo; sed opportunissimum tempus pro præcepti obligatione est illud, in quo si non obseruaretur, fieret indecentia Deo; ergo quoties proponuntur practicè mysteria fidei, toties obligat præceptum fidei; nisi adsit causa rationabilis, ob quam quis hic, & nunc obseruantiam actualement omitteret.

Confirmatur secundò, quia secundum Theologos, communiter tenentur subditi credere Parocho, proponenti etiam aliquid à parte rei falsum tanquam rem reuelaram, & fidei, quando non subest ipsis rationabilis dubitandi causa; sed certè hæc obligatio non potest in aliud commodiùs refundi, quàm in sufficientem propositionem practicam istius veritatis; ergo talis propositio sufficit pro obligatione huius præcepti.

Confirmatur tertio, quia non fidelis adultus secundum communem sententiam, tenetur statim ac proponitur ipsi sufficienter mysterium fidei credere; etsi non obseruauerit ad primam propositionem illud præceptum, tenetur ad secundam, sine dubio, & ita deinceps à paritate rationis ad omnes propositiones obligabitur, donec credat, & fiat fidelis; ergo similiter donec fiant fideles toties quoties proponuntur mysteria fidei infidelibus adultis,

tene

**I 44.**

*Assertio 4.*  
*Quoties proponitur practice obiectum fidei, toties obligat præceptum fidei.*  
*Probatio.*

*Confirm. 1.*  
*Indecens est negare fidem homini veraci.*

**I 45.**

*Confirm. 1.*  
*Vnde oritur obligatio credendi Parocho.*

*Confirmatio 3.*



tenebuntur credere ex præcepto fidei; sed fidelibus adultis, qui crediderunt semel, nulla prorſus est difficultas, si proponantur mysteria sufficienter, & non dubitent quin hæc mysteria fidei à Deo reuelata, credendi, & de facto est verisimile quòd semper credant in tali occasione: ergo nihil impedit quominus sint obligati ad sic credendum, nisi adit causa, & consequenter à primo vsque ad vltimum, omnes adulti tenentur in tali casu credere semper.

*Responſio 1. conclusio. Non obligantur si subsistat rationabilis causa.*

Dixi autem in conclusione, nisi elicere actum fidei impediret aliud bonum, quia si subsistat aliqua rationabilis causa hæc, & nunc cur non eliciant actum fidei, non obligabit fides; nam in tali casu non fiet indecentia aliqua contra Deum.

*Responſio 2. eiusdem.*

Dixi etiam vlteriùs quoties proponuntur mysteria fidei practicè, & cum aduertentia; quia aliàs non proponerentur sufficienter, vt obligaretur moraliter voluntas, quæ non est nata ferri circa obiecta speculatiuè proposita; quando autem proponuntur speculatiuè, & practicè, facile quis experiri potest in se: & eodem modo explicari debet, ac solet explicari, quando bonum proponitur speculatiuè, & quando practicè.

Aduerte autem quòd transgressio huius præcepti fidei fortè non erit mortalis semper in omni propositione, etiam practica fidei, sed solum in propositione illa, quæ fit ex præcepto fidei, qualis est propositio illa, quam tenetur quis facere quoties tenetur recitare Symbolum; & si quæ alia sit similis.

146.

*2. Sent. præmissa, n. 138. est vera. Tenentur omnes credere diebus festis. Maxime illis quibus celebrantur mysteria fidei credenda.*

Ex his patet veritas secundæ sententiæ quantum ad partem affirmatiuam, qua dicit teneri quem credere mysteriis celebratis ab Ecclesia diebus festis; nam quandoquidem sine dubio illa mysteria sufficienter proponantur, vt fidei, illis diebus regulariter loquendo, si vera est nostra hæc assertio, patet obligatio credendi.

Imò quandoquidem festa illa sint institutione particulariter in honorem, & commemorationem istorum mysteriorum, vt verbi gratiâ, festum Pentecostes in honorem aduentus Spiritus sancti ad Discipulos, & propterea subministratur occasio valdè particularis, & magna exercendæ fidei circa illa mysteria, magna prorſus esset negligentia non credentis, & notabilem videretur facere iniuriam Domino Deo, si non crederet ipsi habita tam insigni occasione. Quare quamuis responsio nostra non esset in sua vniuersalitate vera, vera tamen esset sententia prædicta.

147.

*Non sufficit mysteriis aliis quod celebrari die festo, vt quis credere tenentur.*

Quia verò aliqua mysteria celebrantur ab Ecclesia die festo, quæ non sunt de fide credenda, vt festum Conceptionis, propterea vltra celebrationem festi oportet notum esse, quòd mysterium sit de fide, etiam secundum illam sententiam; nec sufficit vt sit ita notum, quòd celebraretur festo; existimo tamen sufficere simplicibus, seu minoribus pro regula iudicandi quòd mysterium sit de fide, cognoscere quòd celebraretur ab Ecclesia die festo, nisi in ipsa propositione festi aliud significetur, aut aliunde à viris doctis aliter informetur.

148.

*Replica.*

Dices, sequeretur alia plura, quam quæ præmissimus esse necessaria creditu, necessitate præ-

cepti, nam multa alia sæpè proponuntur sufficienter tanquam de fide, vt particulariter aduentus Spiritus sancti celebratus in die Pentecostes, & Assumptio D. Virginis celebrata in die Assumptionis eius, quæ non sunt inter illa mysteria; ergo non sufficienter proposuimus, quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti.

Respondeo, distinguendo antecedens, sequeretur plura esse sic necessaria, ita vt quis teneretur adhibere diligentiam ad ea proponenda, & ad cognoscendum quòd sint de fide credenda, nego antecedens; ita vt non teneretur ad hoc, licet teneretur credere, quando sufficienter proponuntur, concedo antecedens, & distingo consequens, quæ sunt necessaria, sic vt teneretur quis adhibere diligentiam specialem ea addiscendi, & cognoscendi quòd sint de fide, nego consequentiam: quæ sunt necessaria creditu, quando proponuntur, sed ita vt quis non teneretur adhibere diligentiam ea addiscendi, concedo consequentiam.

Dico quintò, non sufficere ad obseruantiam præcepti fidei, quòd quis semel fidei actu credat, si diu viuat, nec occurrat etiam tentatio particularis contra fidem. Hæc responsio est directè contra quartam recentiorum sententiam, & patet non solum ex dictis, sed etiam quia videtur multò magis esse contra institutum, & professionem Christianam longo tempore viuere quem sine fide actuali, quam quòd omitteret per vnum diem, quando primò proponerentur fidei mysteria, habere actum fidei, vt per se patet: quia certè magis indecens videtur, & iniurium Deo, vt viginti annis sæpè loquenti, audiens non credat ipsi, quam vt primo die loquenti quis non credat: ergo potius obligat fides ad credendum per viginti annos illum, qui ante semel credidit, quam per vnum diem obligat eum, qui nunquam antea credidit, ad credendum. Et si dicas cum Suarez quòd per viginti annos non possit quis viuere sine obligatione ad fidem; sed tamen quòd obligatio illa non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, sed ab aliis præceptis, quorum obseruantia sufficienter satisfaciat quis præcepto fidei; certè similiter quis optimè dicere poterit quòd obligatio, quam habet pro prima propositione fidei, non debeat prouenire à præcepto particulari fidei, sed quòd possit sufficienter oriri ex præcepto charitatis, aut alterius alicuius virtutis, cui si quis satisfecerit, satisfaciat etiam præcepto fidei: ergo ex illa ratione non tollitur quominus præceptum speciale fidei obliget per decem annos aliquando post primam conuersionem ad fidem, si obligat in prima conuersione.

Confirmatur hoc: idèò debet secundum Suarez, statim ac primò proponitur fides, adultus infidelis quilibet credere; quia moralis dilatio in illa occasione est quadam virtualis dubitatio, & ad quandam duritiam cordis pertinet, & quia actus fidei tunc est necessarius, vt possit is baptizari, & fieri membrum Ecclesiæ, & idèò teneretur adultus fidelis statim, moraliter loquendo, ac sic adultus, & proponitur fides, credere vt omnia sua possit in Deum ordinare; sed certè in primis hæc obligatio suscipiendi Baptismum, & ordinandi sua in Deum, non

*Responſio. Non tenetur qui specialiter discere omnia, quæ tenentur credere quòd proponuntur.*

149.

*Assertio 5. Non sufficit vt satisfaciat præcepto fidei semel credens etiam si nunquam ad se tentatio. Magis est contra institutum Christianum longo tempore post conuersionem manere sine exercitio fidei, quam differre conuersionem vno die.*

150.

*Confirmatio ad hominem.*

*Obligatio fidei ad Baptismum recipiendum non est ex præcepto particulari fidei.*

non est obligatio præcepti specialis fidei, ut manifestum est, sed potius charitatis, & deinde non magis decens est, ut quis dum primò proponitur Deus, credat, ut conuertat, & ordinet se, & sua ad illum, quàm ut per decursum vitæ, sæpius, si diu uiuat, & proponatur Deus, ordinet se, & sua ad illum, & in ordine ad id fauendum credat in illum, & non magis arguit duritiam cordis, nec magis est dubitatio quædam virtualis non credere dum primò proponitur Deus, quàm postea longo tempore non credere, quamuis proponatur.

Præte ea, ut quis credat, & mediante fide baptizetur, & ordinet sua omnia ad Deum, non est necessarium, ut credat alia, quàm quæ sunt necessaria necessitate mediæ, ut patet; ergo non est necessarium ad id, ut quis tum credat ea, quæ sunt tantum necessaria necessitate præcepti, & consequenter, si nec postea tenebitur ad illa credenda, nisi urgente tentatione contra fidem, nunquam tenebitur ad credenda ea, quæ sunt necessaria necessitate præcepti nisi urgente tentatione, quod est contra omnes Theologos, & ipsos etiam recentiores, qui licet, ut ait Suarez num. 6, de hoc puncto expressius disputant, non tamen satis exactè id fecerunt.

Confirmatur secundò, quia tempus primæ conuersionis ad fidem non est maximè opportunum pro iis mysteriis, quæ sunt tantum necessaria necessitate præcepti; quia priùs debent proponi, quæ sunt necessaria necessitate mediæ, & pro illis tempus primæ conuersionis, est maximè opportunum; ergo aliud aliquod tempus est magis opportunum pro obligatione fidei rerum necessariarum, necessitate præcepti, & consequenter totaliter corrui fundamentum Suariz, quòd nempe non sit aliud tempus magis opportunum pro illa obligatione, quàm tempus, quo primò conuertendus est infidelis, & quo fidelis peruenit ad adultam ætatem.

Confirmatur tertio, quia secundum eorumdem recentiorum sententiam, maiores tenentur plura credere explicitè, quàm minores necessitate præcepti; sed hoc est falsum, nisi supponatur quòd propositis sufficienter fidei mysteriis, & quando sine incommodo credi potest obliget præceptum fidei; aut saltem falsum est, si non occurrat obligatio præcepti fidei, nisi in primâ propositione; ergo prædicta sententia est contraria alij communi sententiæ recentiorum, & consequenter alterutra falsa est. Probat anteedens, quia non potest assignari vnde oriatur ista maior obligatio; nam ex statu particulari eorum non oritur vlla specialis obligatio, nisi quòd teneantur posse alios instruere, aut defendere mysteria fidei, ac impugnat errores oppositos; hoc autem totum possumus facere, quamuis nullis aliis mysteriis actu credant, quàm iis quibus credere debent omnes fideles, ut patet; ergo non est vnde oriatur specialis obligatio credendi ex parte maiorum, si vera est prædicta sententia communis.

Dico sextò, adultos fideles teneri ex præcepto fidei, non solum ad credenda omnia contenta in Symbolo, quæ supra diximus fuisse necessariò credenda necessitate speciali præcepti quoties proponuntur, sed etiam tenentur ea sibi proponere sæpius.

Hæc videtur mihi sequi ex communi sententia, quatenus asserit illa, etiam loquendo de iis, quæ non sunt necessaria necessitate mediæ, esse specialiter præcepta omnibus fidelibus præ aliis mysteriis fidei; nam non potest ostendi quomodo specialiter obligarent, nisi quatenus obligarent, ut sæpius proponantur.

Confirmatur, quia idèd Apostoli instituerunt, ut illa specialiter proponerentur omnibus fidelibus præ aliis mysteriis, & idèd etiam iam consuetudo habet, ut memoriæ mandentur, adèd ut secundum omnes ferè peccent, saltem venialiter, qui ex negligentia non habent illa memoriter, quia debent frequenter proponi; ergo tenentur fideles ea frequenter proponere. Et certè si sufficeret ad satisfaciendum præcepto fidei ea semel credere, aut credere illa, quoties proponerentur, nec esset obligatio specialis ea proponendi specialiter: cur tenerentur fideles ea memoriter habere potiusquàm alia mysteria fidei?

Confirmatur secundò, quia vsus fidelium communis Symbolum quotidie recitandi, videtur inde desumptus, quòd vel obligaret illud præceptum ad ea proponenda singulis diebus; vel saltem obligaret valdè frequenter, & consequenter, ne violaretur, visum fuerit saltem quotidie Symbolum recitare, & ea sic proponere.

Descendendo autem magis ad particularia, existimo satis esse probabile, quòd singulis diebus obligentur fideles ad Symbolum explicitè credendum, nisi in casu inaduertentiæ, aut urgentis impedimenti. Fundor in hoc, tum propter vsum, ut dixi, fidelium; tum, quia non est grauis obligatio, & id facere valdè est utile: & denique quia non potest assignari magis opportunum tempus determinatum: quòd si hoc non dicatur, saltem dicendum est quòd occurrat ista obligatio diebus festis, quibus remouentur impedimenta, & distractiones corporales, & datur opportunitas attendendi salutis spirituali. Hanc autem obligationem existimo à parte rei tantam ut eius transgressio, nisi in casu inaduertentiæ, aut legitimi impedimenti sit saltem venialis; nisi sit mortalis, ut magis mihi placet, licet fortè iam, quia communiter id non tenetur, omnes à mortali possint excusari; quia possunt se conformare communiore sententiæ.

Quæres quartò, quomodo Confessarij gerere se debeant cum pœnitentibus, circa obseruantiam præcepti fidei.

Respondeo in primis quoad educatos inter fideles, vbi communiter omnibus solent fidei rudimenta proponi, posse confessarium supponere quòd cognoscant, & credant, quæ necessaria sunt, tam necessitate mediæ, quàm necessitate præcepti, præsertim si sint educati vnquam in Scholis, licet ipsimet non sciant ea esse ipsis sic necessaria; nec propterea debere ipsum eos de his interrogare, nec de his difficultas procedit; sed de iis qui non cognoscunt actu quænam sint necessariò credenda.

Itaque de his respondeo, siue sua culpa non cognoscunt, quæ credenda sunt ex necessitate mediæ, siue sine vlla sua culpa, ex eo quòd nunquam ea addiscendi habuerunt sufficientem occasionem; non debere confessarium iis absolutionem impendere peccatorum, antequam ea omnia,

Probatio.

Confirm.

Cur Symboli memoriter retinendum.

Confirm.

I 53.

Probabile est fideles obligari ad Symbolum explicitè credendum quotidie.

I 54.

Ut confessarij gerere se debeant cum pœnitentibus quantum ad hanc obligationem.

Nō est necessarium ut educatos inter fideles præsertim in scholis interrogent.

Nō credentes, qui necessariò credenda sunt necessitate mediæ, nō sunt absoluedi antequam credant ea.

Argueret duritiam cordis manere sine fide longo tempore post conuersionem.

I 51.

Confirm. 2. Tempus primæ conuersionis ad fidem, &amp; Deum non est opportunum credendis rebus necessariis. Necessitate præcepti talem.

Cur maiores tenentur plura credere, quàm minores.

I 52.

Assertio 6. Tenentur fideles sæpius proponere sibi mysteria contenta in Symbolo.

omnia, iuxta captum eorum aliquo crasso saltem modo explicitè crediderint, saltem regulariter loquendo, & nisi in tali articulo mortis, in quo non possent sufficienter instrui in iis omnibus. Hæc resolutio est conformis communibus principiis, & patet, quia quæ sunt necessaria necessitate mediæ, sunt necessaria ad iustificationem obtinendam, vel conseruandam: quæ enim non sunt ad hæc necessaria, sine iis potest acquiri vita æterna, ad quam acquirendam nihil aliud potest, vt medium necessarium, requiri, quàm iustificatio conseruata ad finem vitæ; ergo quando cognoscit confessarius deesse illa, quæ sunt sic necessaria, non debet absoluerè, quia faceret iniuriam Sacramento, ipsum conferendo ei, cui illud prodesse non posse deberet existimare. Quæ ratio multò magis valet in iis, qui nunquam ante crediderunt illis mysteriis sic necessariis, quàm iis qui aliquando crediderunt, licet iam non recordentur se credidisse, nec actu etiam interrogati sciant, vtrum sint credenda, necne; nam his secundis possent aliquis dubitare, vtrum sufficeret, quòd semel crediderint ad satisfaciendum necessitati mediæ. De primo verò nullus est dubitandi locus; existimo tamen quòd etiam secundis sit necessaria fides explicita istorum mysteriorum, regulariter loquendo; quia perinde est iis, quantum ad hanc iustificationem in Sacramento obtinendam, quòd antè crediderint, si iam ignorent esse credendum, ac quòd non crederent vlla ratione: nec est potior ratio, cur requiretur fides explicita vllò alio tempore, quàm in hac iustificatione.

155.

Dixi autem, regulariter loquendo, & nisi articulus mortis impediret possibilitatem instructionis; quia in tali casu, quandoquidem, vt supra præmissi, posset cognitio vnius Dei, peccatorum, ac vitæ æternæ, sufficere in casu, vt quis disponderet se sufficienter ad iustificationem, posset confessarius pœnitentem credentem explicitè hæc sola, absoluerè; quia posset prudenter existimare quòd fortassis ille haberet debitam dispositionem, & quòd ille casus, qui rarò contingit in illo pœnitente occurrat, vnde non faceret iniuriam Sacramento, conferendo ipsum illi in tali casu. Extra verò tale casum non debet absoluerè, nisi priùs instruat, sed non est necesse vt exigatur exacta memoria istorum mysteriorum; sed sufficeret proponere ipsi illa mysteria, tanquam reuelata à Deo, & propterea certissima, ac exigere ab ipso, vt fidem illis habeat, & præterea admonere, vt in posterum habeat curam ea addiscendi, & mandandi etiam memoriæ: talis autem instructio facillimè fieri potest, nisi instruendus sit nimitum rudis, & hebes: quando est autem talis, melius multò est ipsi absolutionem differre, donec aliquem rudem saltem conceptum mysteriorum credendorum concipiat.

156.

Quantum autem ad ea quæ sunt necessaria cognitui necessitate præcepti præcisè, dico confessarium, siue ignorentur culpabiliter, siue non, nunquam nisi rarissimè debere propter ea denegare absolutionem, nec etiam in iis moribundum, aut grauius infirmum instruere, aut exigere fidem adualem ipsorum; sed sufficere vt pœnitens proponat firmiter ea quamprimum commodè poterit discere, & si fuerat culpabi-

lis in iis antea non addiscendis, de eo peccato, sicut de reliquis doleat. Hanc doctrinam tradit Azorius *tom. 1. lib. 8. cap. 8. quæstione finali*, & Sanchez *lib. 2. in Decalog. cap. 3.*

Probatum autem, quia non magis tenetur satisfacere huic præcepto, quàm aliis multis præceptis, & speciatim quàm præcepto de restituendo suum cuique; ergo quemadmodum transfrediens hoc præceptum de restitutione potest absolui sine actuali restitutione, quando ad est contritio, vel attritio de eo transgresso, & firmum propositum, prima data commoditate commoda, in posterum satisfaciendi, potest quis absolui: ita similiter in proposito fieri potest.

Ratio autem à priori est, quòd illa cognitio actualis rerum necessitarum ex præcepto non sit conditio, aut dispositio necessaria prærequisita ad iustificationem obtinendam, nec ad collationem absolutionis, nisi solùm quatenus supponeretur defectus eius esse peccatum; ergo quando tollitur quantum est ex parte pœnitentis per dispositionem doloris, & propositi emendationis, ratio peccati, potest impendi absolutio; sed id potest fieri absque fide actuali eorum, aut cognitione actuali quòd sint credenda: ergo.

Dixi autem, nisi rarissimè; quia sicut si quis promitteret restituere sæpius, & sæpius non completeret promissum, optimè posset ipsi denegari absolutio, donec restitueret, vt scilicet magis moueretur ad satisfaciendum suæ obligationi; ita similiter si quis sæpius non obseruaret promissum addiscendi, quæ sunt necessariò credenda necessitate præcepti, commodè posset denegari absolutio, & si putaretur probabilius esse quòd non completeret illud promissum, nisi denegata absolutione, & quòd data illud completeret, teneretur confessarius negare absolutionem.

Aduertendum porro non esse nimis anxie querendum, aut dubitandum de præceptis Decalogi; quia vix potest tam rudis reperiri, qui lumine naturæ dictante non cognoscat Deum verum colendum, falsos verò non item, diem Dominicam, & festa obseruanda, parentes colendos, non esse furandum, occidendum, mœchandum, testificandam falsitatem, concupiscenda bona proximi.

Quæres quartò, an sit aliqua specialis obligatio credendi in aliquibus fidelibus præ aliis? Vt soluat hoc quæsitum, aduertendum est, aliud esse credere alicui fidei mysterio, & aliud scire esse tale mysterium, ac cognoscere fundamenta, ac rationes, ex quibus deducitur quòd sit mysterium fidei, haberèque habilitatem respondendi hæreticis, aut aliis, qui id negare vellent.

Itaque quantum ad obligationem credendi, seu habendi fidem actualem mysteriis aliquibus, dico primò, non esse specialem aliquam obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis, nisi quatenus aliqua obligatio oriretur in aliquibus, ex eo quòd tenerentur proponere sibi plura mysteria, aut quòd considerato eorum statu deberent actu cognoscere multa mysteria esse credenda, quæ alij non tenerentur cognoscere esse talia.

Moueor ad hoc, quia non inuenio vllum

*Iustificandus est necessaria fides actualis mediòrum necessariorum, siue ante crediderint, siue non.*

*In casu mortis potest absolui non credens illa omnia.*

*Nò est necesse vt pœnitens teneat credenda memoriter extra casum mortis.*

*Ignoranti ea quæ sunt necessaria solè ex præcepto non debet absolui.*

157. *Nisi rarissimè.*

158. *An aliqui habeant specialem obligationem credendi præ aliis.*

*Affertio 1. Nemo habet obligationem aliquam specialem directam.*

*Probatio.*  
funt

fundamentum talis obligationis, & non debemus augere obligationem vllius status, vltra quàm ratio, aut autoritas nos cogit. Quòd autem non sit fundamentum, patet; quia si esset aliquid, maximè illud propter quod communiter dicitur, quòd maiores Ecclesiæ, hoc est, Episcopi, Pastores, Doctores, &c. debeant habere magis explicitam fidem, & plura cognoscere fidei mysteria, quàm cæteri fideles: sed ista fundamenta non inferunt specialem aliquam obligationem habendi fidem actualem, nisi, vt dixi, quatenus inde sequeretur quòd deberent habere plura sibi proposita mysteria fidei, vt fidei, & credenda, & quòd quoties haberent illa proposita, vt sic: nec aliqua occurreret ratio, ob quam non crederent, tenerentur credere; ergo nullum est fundamentum asserendi specialem obligationem directam in vllis fidelibus præ aliis.

159.  
Assertio 3.  
Plurimi habent specialem præ aliis obligationem sciendi qua sunt credenda.

Quantum autem ad obligationem cognoscendi quænam sint mysteria fidei, dico secundò, multos fideles ex particulari statu suo habere obligationem cognoscendi multò plura mysteria fidei, & sciendi etiam fundamenta, & rationes, ex quibus deducitur quòd illa sint mysteria fidei, quàm alij fideles, & in hoc sensu obligationem præcepti fidei, non esse æqualem in omnibus.

Hæc resolutio est certissima apud omnes Theologos; & patet, quia sicut non omnia membra Ecclesiæ sunt æqualis status, ac dignitatis; sed quidam sunt Episcopi, quibus competit regere; quidam Pastores, & Concionatores, & sicut non omnia membra, (vt inquit Paulus Romanos 12.) eundem actum habens (nam si totum corpus esset oculus, vbi esset auditus?) ita etiam sine dubio iuxta rationem status debent habere cognitionem correspondentem, quod vltèrius magis patebit ex sequentibus dictis, quæ pro particulariori harum rerum notitia, & praxi subiungenda sunt.

160.  
Assertio 3.  
Parochi, Concionatores, Confessores magis explicitè & perfectè notitiam tenentur habere verè credendum, quàm alij fideles.

Dico ergo tertio, Parochos, Concionatores, ac Confessarios, teneri ad magis explicitam, & distinctam cognitionem mysteriorum fidei omnibus cognita necessariorum, quàm cæteros fideles, & vno verbo tam distinctam tenentur eorum notitiam habere, quàm sufficere possit, vt ea aequaliter aliis possint explicare, & obiectiones communes soluere.

Hæc doctrina est communis, & patet, quia sine huiusmodi notitia non possunt commodè fungi suo officio, vt patet: vnusquisque autem tenetur acquirere notitiam requisitam, vt possit commodè fungi suo officio, quando officium eius est necessarium, aut valdè vtile aliis, quibus ipse tenetur seruire, & exhibere suum officium, vt fit in proposito. Confirmatur, quia ex Concilio Tridentino sessione 5. cap. 2. de reformatione, & sessione 24. cap. 5. illi tenentur mysteria fidei aliis declarare, & explicare in multis occasionibus.

161.  
Assertio 4.  
Quæ præterea tenentur Episcopi scire.

Dico quarto, Episcopos teneri non solum prædicta mysteria, quæ omnibus sunt necessariò credenda sic cognoscere explicitè esse fidei, vt possint ea aliis explicare, eaque defendere contra Hæreticos quoscunque; sed etiam plurima alia, & præsertim ea quæ in Conciliis generalibus contra Hæreticos definita sunt, & quæ explicitè in Scriptura continentur valdè

conducentia ad salutem subditorum procurandam.

Hæc etiam doctrina videtur communis; & patet, quia sine huiusmodi notitia non possunt commodè fungi suo officio, & quia, vt habet Paulus ad Titum 1. *Oportet Episcopum esse amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidèlem sermonem, vt ipotens sic exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere*, seu vt in textu Græco habetur, *argumentis convincere*.

Probatio.

Confirmatur, quia ita explicitè statuunt multi sacri Canones apud Gratianum videndi distinctione 23. 36. & 38. Septimam Synodum sess. vltima, cap. 2. Toletanum XI. in principio. Concilium Lateranense sub Alexandro III. & aliud Lateranense sub Leone X. & denique Tridentinum sess. 7. cap. 1. & sess. 22. cap. 2. de reformatione. Ratio autem est, quia hoc est munus particulare ipsorum, cum sint successores Apostolorum, & cum ad illos spectet in Conciliis determinare controversias Fidei, & denique quandoquidem illud munus, propter summam eius necessitatem debet competere aliquibus; sed nullis potius quàm Episcopis; ergo illis competit.

Confirmatio.

Quæ sanè rationes omnes ostendunt non sufficere, vt Episcopi habeant Theologos literatos secum, à quibus possint hanc notitiam de tempore in tempus accipere; quia ad ipsos spectat id facere, & propterea Tridentinum supra exigit ab ipsismet, vt populum erudiant per se.

His tamen non obstantibus, credo posse eligi quandoque ob alias condiciones eminentes ad defensionem auctoritatis Ecclesiæ proficuas, aliquos Episcopos, qui non habent prædictam doctrinæ sufficientiam, & eos posse illud munus acceptare, modò tamen proponat iuxta capacitatem suam moralem adhibere diligentiam acquirendi paulatim illam notitiam. Ratio huius est, quia non solum doctrina requiritur; sed aliæ etiam condiciones, & quandoque magis crederet in bonum fidei, alias condiciones in eo adesse, quàm ipsam cognitionem; ergo in tali casu posset non exigi doctrina propter illas condiciones alias. Condiciones autem aliæ ad hoc requisitæ possunt esse magna prudentia regendi, & insignis vitæ puritas, ac etiam magna nobilitas generis; vnde videmus in praxi Ecclesiæ filios Principum, & Magnatum, & personas prudentes bonæ vitæ, licet non sint literati, assumi ad Episcopatus; quòd si tamen alij cum iisdem conditionibus, & propterea cum literatura conerterent, omnino præferri deberent sub periculo peccati etiam mortalis; nam istæ condiciones aliæ non sufficient, nisi in defectum earundem, & literaturæ.

162.  
Aliquando possunt esse Episcopi, qui sanum doctrinam non habeant.

Rursus aduertendum, non esse necessarium vt Episcopi, aut vllij alij ex tempore sciant reddere rationem exactam omnium mysteriorum fidei, aut aliorum impugnationes defendere, sed sufficere vt opportuno tempore cum studio, ac diligentia id possint facere: hoc enim sufficit ad defensionem fidei, & instructionem populi.

Nunquàm debent Episcopi propter rationem reddere omnium mysteriorum fidei ex tempore.

Dico quinto, alios Sacerdotes simplices, hoc est, non habentes curam animarum, nec aliud speciale munus præter Sacerdotium non teneti

163.  
Assertio 5.

*Sacerdotes simplices non habent maiorem credendi, aut sciendi res fidei obligationem, quam casarii fideles.*

teneri ad plura mysteria credenda, aut cognoscenda per se, quàm ceteri fideles. Hæc resolutio est communis, & patet, quia, nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte horum, præter illud quod competit ipsis vi status sacerdotalis, sed vi huius nihil particulare competit ipsis, quàm quod sufficere possit, ut fungantur munere Sacerdotis, hoc est celebrare, & in articulo mortis absoluerè; sed ad hoc sufficit credere mysterium Eucharistiæ, & Pœnitentiæ, quæ mysteria cæteri etiam fideles tenentur credere; ergo nullum est fundamentum specialis obligationis ex parte ipsorum. Verum quidem est quoddam tenentur multa scire, quæ alij non tenentur scire, ut recitare diuinum Officium, cæremonias Missalis, ac rubricas Breuiarij, sed hæc & similia non sunt mysteria fidei, vt patet.

*Obligatio particularis, de qua habetur, nõ est ipsiusmet præcepti fidei.*

Addendum ad resolutionem huius quæstionis, hanc obligationem particularem, quam diximus quosdam fideles habere, non esse obligationem præcepti particularis fidei, sed vel charitatis, vel iustitiæ, vel obedientiæ, vel alterius alicuius virtutis, quia, vt dixi, oritur vel ex sanctionibus Conciliorum, vel ex obligatione particularis status, quæ obligatio nihil habet per se cum illo particulari, & speciali fidei præcepto, nisi quatenus plura ipsis proponerentur.

Hæc breuiter dicta sufficiant de obligatione, quam habent fideles ad actum inferiorem fidei.

**164.**  
*De obligatione ad actus externos.*

Quæres quintò, quænam sit obligatio ad actus exteriores eiusdem fidei? Vt hoc quæsitum soluatur, aduerte de tribus potissimum actibus exterioribus difficultatem esse. Primò, de negatione externa fidei. Secundò, de confessione externa eiusdem; & terriò, de occultatione, de quibus singulis pauca breuiter proponam.

*Afferio 1.*  
*Nunquã licet externè negare dirẽdẽ fidem.*

Dico primò, nunquam posse quempiam negare dirẽdẽ fidem in vilo casu, etiam mortis, & tormentorum manifesto periculo. Hæc doctrina est de fide contra Semplos, seu Hæceticas, hæreticos, qui tempore persequutionis ad seruandam vitam peratunt licere negare fidem, modò internam seruarietur, teste Eusebio lib. 6. hist. cap. 31. & Epiphano heresi 19. videtur etiam esse contra Priscillianistas, quia teste Augustino heresi 70. existimantur posse quemuis etiam peierando negare internum suum sensum. Probatur Matth. 10. *Qui negauerit me coram hominibus, negabo & eum coram Patre meo.* Lucæ 9. *Qui voluerit animam suam saluam facere, hoc est, qui voluerit eam à morte saluare negando fidem, instante persecutione, perdet eam, hoc est, mortaliter peccabit, & incurret damnationem æternam, nisi postea resipuerit, quæ explicatio patet ex ratione, quæ subiungitur: Nam qui me erubuerit, & sermones meos, hunc filium hominis erubescet, cum venerit in maiestate sua.* 2. Timoth. 2. *Si negauerimus eum, & ipse negabit nos.*

**165.**  
*Probatio secunda ex factis Martyrum, & Concilij.*

Probatur secundò ex factis Martyrum, qui in omni ætate exposuerunt se morti, & grauissimis suppliciis, ne negarent fidem, & putauerunt se ad hoc obligatos. Item, ex communi consensu, & traditione Ecclesiæ, quæ semper censuit fuisse grauissimum peccatum negare fidem, vt patet ex Concilio Nicæno can. 10. 11. 12.

*Socii oper. Tom. VII.*

Ancyrano per totum. Elebertino can. 1. & 2. & denique ex facto sancti Marcellini, Pontificis, qui cum ex humana fragilitate fidem publicè negasset ad vitandam mortem, postea magna penitentia commotus, pœnæ, quam vellens Patres Concilij, tum coacti imponere, se subiecit, & in satisfactionem maiorem, tandem se mortij exposuit. Imò id colligitur etiam optimè ex peccato Petri ob Christum negatum.

Probatur terriò, ex Patribus, Augustino de fide, & Symbolo: *Fidei officium à nobis exigis corde & lingua: & tract. 66. in Ioan. Quarta vicia est confiteri Christum, tertia mors est negare Christum.*

*Probatio tertia ex Patribus.*

Item Origene citato ab Eusebio supra, & eodem Eusebio, sed valde luculenter ex Cyrillano variis locis, & speciatim ep. 10. ad Clerum, 11. ad Martyres 12. ad plebem, vbi hoc peccatum summum, ac grauissimum appellat, & in epist. 72. ad Stephanum, *Quod, inquit, maius possit esse delictum, aut que macula deterior quàm aduersus Christum stare.*

Ratio autem huius doctrinæ vix potest assignari, quæ per se sufficere possit; nam quòd non possit negari externè fides, nisi animo deserendi fidem internam, & proficendi errorem, vel mentiendo, non sufficit: in primis enim, si non esset aliquod præceptum diuinum, aut ordinatio specialis, quæ ordinaretur fides, tanquam medium necessarium ad salutem, vix posset ostendi cur non liceret relinquere professionem internam aliquando fidei. Deinde nisi esset aliquod præceptum particulare Dei, vix posset ostendi cur non posset aliquis mentiri ad seruandam vitam absque peccato saltem mortali; & præterea vix posset ostendi, cur non posset negari fides externè absque mendacio, aut derelictione fidei internæ, mediante mentali restrictione, aut æquiuocatione, præsertim in sententia satis communi, quòd posset quis absque peccato vti ratione aliàs falsa cum tali restrictione; sed nec est necesse vt assignemus rationem huius, cum sufficit abundè quòd constet nobis voluntas Domini Dei, qui nihil facit absque ratione, & optimè poterat exigere huiusmodi confessionem, sicut poterat exigere ab Adamo abstinentiam à pomò vetito, & sicut potest, & exigit de facto fidem multarum rerum, quæ aliàs ex natura rei non esset necessaria.

Dico secundò, non licet vlli negare se Christianum Catholicum, aut Papistam apud Hæreticos intelligentes per Papistam professorem fidei, quam proponit Papa, seu Episcopus Romanus, nec etiam vti verbis ambiguis, aut restrictione mentali taliter, vt per verba, aut signa externa præsentem communiter intelligerent, quòd ipse reuera externè negaret fidem. Prima pars est communis, & patet tum ex facto Petri, qui peccauit, negando se cognouisse Christum, & discipulum eius esse, non verò negando, aliquod mysterium fidei, sed prorsus eadem est ratio de hoc, ac de eo, qui negaret se Christianum, aut Catholicum, aut Papistam. Patet etiam vltteriùs, quia negando illa, æquiuolenter quis negat ipsa mysteria fidei, quæ tenentur non negare, ex primò dicto; & significat aliis, quòd non credat illa, idem enim omnes intelligunt per Christianum, Catholicam, aut Papistam, quod

**166.**  
*Difficultate potest probari ex ratione.*

**167.**  
*Afferio 2.*  
*Non licet negare se Christianum, aut Papistam, nec quidem eam æquiuocatione.*

*Probatio prima patris.*

intelligunt per eum, qui credit illa mysteria: unde intelligunt per eum, qui non est Christianus, aut Papista, aut Catholicus illum, qui non credit illa mysteria.

168.

*Exceptio à procedenti conelusione.*

Circa hoc tamen aduertunt Doctores communiter, quando interrogaretur quis, an esset Christianus, Catholicus, aut Papista, non verò intentione cognoscendi fidem ipsius, nec animo ipsum puniendi propter fidem, sed intentione cognoscendi, ex qua mundi parte esset, aut sub cuius ditione, animoque puniendi ipsum ob alias occasiones, quàm ob fidem, verbi gratià, ex eo quod à Christianis, Catholicis, aut Papistis interrogans esset affectus grauius iniuriis temporalibus, & propterea vellet similiter iis talionem reddere; in tali casu, inquam, aduertunt Doctores quem non teneri ad confitendum quòd esset Christianus, aut Papista, sed posse ipsum sine peccato mortali negare se esse talem, quacumque ratione posset negare, quòd esset Italus, aut Gallus, siue cum restrictione mentali, sine ambiguitate verborum, siue etiam cum mendacio officioso, quod non esset peccatum mortale: cuius ratio est, quia tum non interrogaretur de fide, sed potius de patria, & non intelligeretur per Christianum, vt istius interrogationis homo profrens fidem Christi, sed homo ex illis, qui intulerunt damnum interroganti, aut aliis, in quorum gratiam interrogaret. Unde inferunt etiam à paritate rationis, quòd si Rex aliquis Catholicus ob res ciuiles bellum gereret cum Papa, & sectatores Papæ in illo bello vocarentur Papistæ, licet quis captus interrogatus à ministris istius Regis an esset Papista, posset id negare.

169.

*Potest quis negare se Sacerdotem, aut Religiosum.*

Aduertunt præterea posse Sacerdotes, & Religiosos, interrogatos ab hæreticis negare se esse tales quantum ad præceptum de fide non neganda; quia quandoquidem possent esse fideles, & credere omnia mysteria fidei, licet non essent Sacerdotes, aut Religiosi; eo ipso non negarent fidem implicitè, aut æquiualentè, quo negarent se Sacerdotes, aut Religiosos, vt patet; sed nec ex vlllo alio præcepto tenentur non negare id, nisi quemadmodum tenerentur non negare quòd essent Itali, aut Hiberni, aut mercatores; unde quemadmodum gerere se possent examinati, an essent mercatores, aut Itali, cum ex confessione graue damnum ipsis immineret, similiter possent negare se esse Sacerdotes, aut Religiosos, vt patet. Et hinc patet, quomodo possint absque præiudicio fidei, Sacerdotes, & Religiosi vestire se vestibus sæcularibus denotantibus, quòd non sint Religiosi.

170.

*Probatum secundam partem assertionis, nimirum non posse quemcunq; æquiuocatione negare se Christianum, aut Papistam. Probatio. Non præcipitur confessio fidei propter vitandum mendacium.*

Secunda pars huius dicti de negatione fidei per verba ambigua magis est difficilis, eam tamen tenent Doctores communiter; Valentia 2. 2. disp. 1. q. 3. p. 2. dub. 4. Sanchez lib. 2. c. 4. n. 14. Pelfantius 2. 2. q. 3. a. 2. Coninek disp. 15. dub. 2. contra Adrianum in 4. tract. de Baptismo, q. 1. a. 1. in responsione ad 5.

Probatum autem, quia non propter mendacium vitandum præcipitur confessio fidei, aut non negatio eius, quia aliàs non magis esset præceptum non negandi fidem, quàm non negandi quòd aliquis sit mercator, quod est absurdum; sed per hoc quòd quis negaret fidem verbis ambiguis, aut æquiuocis, vel cum restrictione mentali, nihil saluaretur, quàm quòd saluaretur per directam negationem, præ-

terquam quòd fugeretur mendacium; ergo ista ambiguitas, & restrictio mentalis, non sufficit vt quis possit cum ea negare externè fidem.

Probatum secundò, quia qua ratione posset quis negare fidem cum tali ambiguitate verborum, posset etiam quis metu mortis nunquam confiteri externè fidem, imò & profiteri etiam errorem cum simili æquiuocatione, aut mentali reservatione; sed hoc est absurdum.

Confirmatur, quia aliàs, qui negarent externè fidem coram tyranno, aut iis, qui punirent confidentes ipsam, nunquam deberent existimari peccasse, sed semper deberemus putare quòd vterentur restrictione mentali, & sic nunquam essent condemnandi, contra praxim communem Ecclesiæ, & Christianorum omnium semper iudicantium, quòd tales grauius peccarent.

Confirmatur, Patres, & Ecclesia olim existimantur libellaticos, hoc est, eos qui data pecunia Iudici accipiebant ab ipso libellum, qui testabatur ipsos immolasse Idolis, cum tamen id non fecissent, existimantur, inquam, Patres, & Ecclesia illos Christianos, qui hoc faciebant grauius peccasse: non ob aliam causam, quàm quia sic faciendo aliis præbuere iustam occasionem existimandi, quòd essent idololatæ, sed non maiorem per hoc occasionem dedissent, quàm si ipsimet expressè faterentur externè quòd essent tales, licet cum mentali reservatione, & amphibologia, quæ aliis non esset manifesta: ergo grauius peccarent, qui vterentur tali restrictione, & amphibologia.

Obiicies, Iehu 4. Reg. 10. vt deciperet Sacerdotes Baal, simulauit se velle colere Idola, sed tamen infra laudatur quòd fecerit studiosè quod rectum erat in conspectu Domini; ergo non est peccatum negare fidem externè aliquando ob bonum finem, quia aliàs ille non laudaretur ob illam simulationem. Respondeo primò, negando minorem, quia non laudatur quòd studiosè fecerit, quantum ad simulationem illam fidei, aut etiam occisionem, ac deletionem Prophetarum Baal, sed quantum ad destructionem domus Achab, vt patet ex ipsamet Scriptura.

Respondeo secundò negando consequentiam; quia Iehu propter ignorantiam inculpabilem poterat existimare se benè potuisse simulare fidem ob illum finem bonum, quamuis vera malè fecisset à parte rei, & non liceret ipsi sic facere, nisi supposita ignorantia. In rei autem veritate, quòd peccauerit in eo factò, est expressa sententia, non solum Doctoris nostri infra disp. 38. q. vnic. ad finem, vbi iterum de hac re agam; sed etiam Augustini lib. contra mendacium c. 2. cuius verba inferiùs ad prædictum locum citabo.

Obiicies secundò, qui cum amphibologia, aut restrictione mentali significat aliis aliquid, quod ipse non intendit, nec facit contra mentem, nec reuera simpliciter dicendus est illud significare, & propterea excusatur à mendacio: ergo qui cum amphibologia, aut restrictione mentali significat se negare Christum, non simpliciter dicendus est ipsum negare, & consequenter non peccabit.

Respondeo negando secundam consequentiam, quia non propterea peccat, quòd mentiatur per illam significationem; (supposito quòd æquiuocatio, & mentalis restrictio excusent à mendacio,

*Probatio secundam. Si licet æquiuocè negare fidem, licet eam non confiteri, & profiteri falsè æquiuocè.*

*Confirmatio.*

*Libellaticos olim censentur, peccare contra fidem.*

171.

*Obiectio prima. An peccauerit Iehu simulando se velle colere idola? Responso prima.*

*Responso secundam.*

172.

*Obiectio secundam.*

*Responso. Qui negat fidem externè mediante æquiuocatione non propterea peccat quia mentiatur.*

daclio,) de quo infra distinct. 18. fusc, sed quòd habear præceptum non significandi externè aliis vlla ratione se negare fidem, sic vt illi omnes prudenter ex facto externo colligerent, quòd ipse negaret eam.

173.  
Obiectio 3.

Responsio.  
Possit qui in comædia representando aliam personam negare externè fidem & colere idola.

Obiectio tertiò, in theatris possit quis licitè agere personam Apostatæ, & in persona ipsius negare fidem; ergo aliquando licet negare fidem. Respondeo, negando consequentiam, quia talis non negaret fidem, sed repræsentaret negationem fidei, quam faceret, aut fecit alter. Vnde nemo esset ex astantibus, qui prudenter possit existimare, quòd ipsemet negaret fidem, aut esset minùs fidelis per illam repræsentationem, sicut cùm ageret personam Regis, nemo pararet prudenter. quòd ipse esset Rex.

Quanam est malitia in negatione fidei.  
Responsio Suarez rejectur.

Si quæras autem quanam sit malitia in negatione fidei. Respondet Suarez esse malitiam mendacij. Sed quamvis in negatione directa interueniret hæc malitia, non tamen in negatione amphibologica, seu æquiuoca, magis quàm si quis negaret se mercatorem esse, cum tali æquiuocatione. Deinde ex illa responsione sequeretur, quòd illa negatione non peccaret peccatum specialiter contra fidem, si solam malitiam mendacij haberet, & præterea quòd non esset peccatum mortale; nam ob solam rationem mendacij non videretur posse peccari mortaliter, quando fieret ad saluandam vitam.

174.  
Vera responsio.

Malitia opposita bonitati particulari fidei est in negatione eius.

Et præterea malitia particularis inobedientia.  
Non sola verbum negatio fidei prohibetur, sed quacunque externa.

Itaque respondeo aliter, malitiam istius negationis fidei esse malitiam appositam honestati, quam habet fides, sed quia nisi adesset præceptum diuinum positium de non neganda fide, non est verisimile quòd quis peccaret mortaliter negando externè fidem, possit vltèrius esse malitia specialis inobedientiz in illa negatione, sicut possit esse in cæteris, quæ prohibentur positiuè, præsertim si aliàs essent indifferencia, aut non essent peccata mortalia.

Adde ad hæc, non solùm nos intelligere hinc per negationem fidei, negationem verbalem, sed quamuis, quæ facta, aut signo aliquo æquiuolenti fieret. Vnde qui interroganti an esset fidelis, aut infidelis, capite reuereret, aut annueret, vbi tales natus habent vicem negationis, aut confessionis verbalis, omnino tam peccaret, quàm si verbis annueret, aut reuereret, quia malitia negationis non consistit in verbis, sed in significatione malæ fidei, quæ propterea perinde est per quid sit, per verbane, an per facta.

175.  
Assertio 3.  
Non licet vti ceremoniis propriis religionis falsæ.

Dico tertiò, nullam ob causam villo casu posse quem vti ceremoniis propriis vllius religionis falsæ, quando communiter ab aliis circumstantibus, aut audientibus factum, colligeretur prudenter, quòd adhererentur istæ ceremoniæ, vt ceremoniz istius religionis, quamuis re vera, non vt tales adhererentur. Hæc est Tortiani, Valent. Sanchez, Valquez. quos: citat; & sequitur Coninck disp. 15. dub. 3. qui dicit eam esse contra Medinam 1.2. quæst. 103. Caietanum 3. p. q. 37. a. 1. Lorcam 2. 2. q. 3. disp. 24. num. 7. Sed reuera existimo non esse contra hos auctores, si bene intelligantur; licet enim ipsi expressè dicant posse quem vti ceremoniis propriis alicuius religionis, non vt ceremoniis, sed ob alium finem; non tamen dicunt id fieri posse, quando communiter per hoc prouident existimari possit quòd adhererentur vt ceremoniz, vnde credo

Scoti oper. Tom. V. l. 1.

quæstionem de nomine tantùm versari inter illos, & prædictos recentiores; sed quidquid sit de hoc,

Probatur conclusio nostra, quia in tali casu vtens ceremoniis profiteretur falsam religionem, & negaret consequenter suam religionem, saltem amphibologicè, aut cum æquiuocatione, sed hoc non licet facere, quia aliàs liceret oratione æquiuoca negare fidem, & profiteri errorem contradicticta conclusione præcedenti, nam vt paulò antè dixi, perinde est vtrum quis facta, vel dicta, neget fidem, & consequenter vtrum factis æquiuocis, vel dictis æquiuocis neget illam.

Probatur vltèrius ex a. Mac. 6. vbi cùm Eleazarus esset interficiendus, nisi comederet Idolothya, hoc est, carnes immolatas Idolis, aliqui fideles suadebant ipsi, vt carnes alias loco illarum immolarum sibi adferri permitteret, isque vescendo vitam saluaret, sed non solùm ipse respuit hoc consiliu, dicendo: non est dignum atati nostra fringere; sed Scriptura ipsa illud reprehendit, dum asserit quòd foetores erant iniqua miseratione commoti, quæ sanè reprehensio non esset adhibenda, si liceret vti ceremoniis falsæ religionis, non vt ceremoniis, sed ob finem alium, ad quem ex natura sua possunt ceremoniz applicari tam bene, quàm ad finem falsæ religionis.

Sed ad hoc facile responderet, & bene Lorca, tum imminuere præceptum confessionis fidei, & propterea debuisse ipsum non admittere consiliu, quamuis; si non immineret illud præceptum, potuisset quantum ad hunc locum iis vti; omnes autem concedunt imminere præcepto confessionis fidei, non posse quidpiam fieri, siue aliàs licitum, siue non per quod impediretur ista confessio: Addit etiam tum fuisse exactam istam confessionem per modum ceremoniz; vnde si simularet se manducasse, simularet directe fidem falsam, ex quo patet Lorcam non negare conclusionem nostram, sed asserere tantùm quòd possit quis vti ceremoniis falsæ religionis; quando non denotaretur per hoc quòd adhererentur vt ceremoniz.

Meliùs probatur ex 1. Corinth. 10. vbi Paulus dicit, Si quis dixerit, hoc immolatum est, nolite manducare, sed non præciperet hoc, si possit quis ob alium bonum finem vti ista ceremonia, ergo non licet illa vti.

Confirmatur, quia Augustinus epist. 154. interrogatus; an in casu extremæ necessitatis, possit Christianus vesci idolothytis, responderet: Si certum est esse idolothytum, meliùs Christiana virtute respuitur; vnde secundùm Lorcam originem accepit vulgaris sententia: Satius est fame mori, quàm idolothytis vesci. Respondet idem Lorca Apostolum loqui, & Augustinum pro tempore, pro quo obligat præceptum Apostolicum, de non comedendis idolothytis; non verò pro tempore, pro quo cessaret istud præceptum. Sed hæc responsio non placet; tum, quia supponit illud præceptum de non comedendis idolothytis, cessare, quòd negaret ij, qui assererent, nunquam licere manducare idolothyta; tum, quia similiter supponit illud præceptum fuisse Apostolicum tantùm, quòd patet esse falsum, quia præceptum Apostolicum tantùm non poterat obligare ad obseruantiam cum periculo vitæ. Nec certè est verisimile quòd Apostoli, quamuis possent

Probatur 1.  
Vtens ceremoniis falsis proficitur falsam religionem.

176.  
Probatur 2.  
Ex facta Eleazar.

177.  
Responsio.

Alia melior probatio.

Confirmatio.

Responsio Lorca.

Rejicitur.

Præceptum non comedendi idolothyta nõ erat tantùm Apostolicum.

obligare, cum tali periculo obligarent ad obseruantiam præcepti de re aliâ non prohibita.

*Responsio melior.*

Melius responderetur Apostolum, & Augustinum loqui in casu, quo ex comestione colligi posset prudenter, & moraliter à circumstantibus, quòd comedens id faciendo præstaret honorem Idolis, aut daret occasionem aliis id faciendi, aut quo vrgeret præceptum confessionis fidei.

*Sed nec hac facit contra conclusionem.*

*Aliquando posset quis comedere idololatria, & vti ceremoniâ falsâ religionis.*

Hæc autem responsio non facit contra meam conclusionem, vt iacet, faceret tamen contra quoscumque, qui in nullo casu licere putarent manducare idololatria, aut adhibere cæremonias falsæ religionis, nec quidem in casu, quo sufficiens constaret quòd non assumerentur vt tales cæremonie, quorum sententia nullo modo placet, nam cum non adesset periculum, quod à circumstantibus putaretur comestio fieri in reuerentiam idolorum, nihil prorsus impedit, quo minus fieret.

179.

*Obiectio prima.*

*Quomodo Naamâ adorare potuit eorâ idolo Remmon.*

*Responsio.*

Obiicit primò, Naaman 4. Reg. 5. postquam ab Eliseo curatus esset lepra, obtinuit ab illo licentiam; adorante domino suo in templo idoli Remmon, simul cum eo adorare, sed non obtinisset licentiam, si per se malum esset vti cæremoniis falsæ religionis, quando quis vteretur illis bono fine, ergo id per se non est malum. Respondeo, quòd Naaman nunquam obtinuit licentiam adorandi idolum, aut coram idolo, ita vt per se putaretur prudenter ex illo facto cultus adhibendi idolo; sed potius obtinuit licentiam, vt in illo Templo obsequeretur suo Regi, inclinando se ibi ad hoc, vt Rex innitens ipsi comodius adoraret, talis autem accommodatio nullo modo poterat sufficere vt quis prudenter considerans actionem, & circumstantias, putaret ipsum deferre honorem idolo, vnde hæc historia non est ad rem.

180.

*Obiectio secunda.*  
*Quomodo Abyssini videntur Circumcisione.*

*Responsio Coninck.*

Obiicit secundò: Ecclesia Æthiopum, quæ constat ex Abyssinis, communiter vtuntur Circumcisione, non quidem vt cæremonia legis veteris, sed vt Christum imitentur, sed Ecclesia Catholica non damnat eorum ritus quoad hoc, nec exigit ab iis; vt id non faciant, ergo signum est, quòd licet cæremoniis falsæ religionis vti ob alium finem bonum. Responderet Coninck, negando minorem, & ad probandum quòd non liceat vti circumcissione, etiam ad mortificationem, aut imitationem Christi, adducit primò quòd Ecclesia baptizatos circumcidentes se tanquam apostatas punit. Secundò, illud ad Galat. 5. *Ego autem Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit, quod non deberet dicere, si liceret ob bonum finem alicui se circumcideret.*

Confirmat, quia si liceret ad imitationem Christi vti Circumcisione, liceret etiam vti ritu Iudaico agni Paschalis, sicut vsus est Christus, & similiter obseruare totam legem, quod absurdissimum putat. Addit denique Abyssinos non imitari Christum, quia ex iis grandiores non circumcidantur octauo die, paruuli verò non circumcidantur sponte sicut Christus, sed inuiti.

181.

*Relictus doctrina Coninck.*

Verum quidquid sit de negata minore obiectionis, cætera illa nihil faciunt ad propositum; nam idem Ecclesia castigat circumciden-

tes se baptizatos, quia ex facto externo præsumit malo animo eos vt circumcissione, cum iam sit signum quasi distinctiuum apud nos Iudzorum à Christianis; omnes autem concedunt non licere alicui vti tali signo, quando esset periculum ad aliorum noticiam peruenturum, quòd eo vteretur: quod addo, quia si quis vteretur tali signo ob alias rationes, quando non esset periculum vllum morale, vt alij id cognoscerent, absque peccato omni posset eo vti, nec hoc est contra conclusionem nostram, & si Coninck id negat, non rectè facit. Illud Pauli etiam nihil patrocinatur: certum enim est, quòd loquebatur de Circumcisione, vt cæremonia legis veteris, aut vt signum professionis eiusdem legis, & fidei in valorem circumcissionis; non verò vt adhiberetur ob alios fines, sine periculo quòd alij acciperent illam pro signo tali.

Ad confirmationem Coninck, respondeo, si loquatur de ritu externo Iudaico, & comestione externa agni, torum posse adhiberi, vbi non esset periculum, quod denotaret professionem internam Iudaicam, & idem etiam dicendum de tota lege, quoad externa; si possit illa obseruantia fieri absque prædicto periculo; fortè tamen casus est impossibilis moraliter, saltem respectu magnæ communitatis.

Denique quod addit idem author, est proflus ridiculum, nimirum Abyssinos non imitari Christum, ex eo quòd adulti non circumcidantur octauo die, & pueri non circumcidantur sponte; neque enim aut illi, aut alij, qui se, aut alios vellent circumcideret ad imitationem Christi, præterdere debent imitationem ipsius quoad omnem modum, aut circumstantiam, sed aliqualem imitationem ipsius, iuxta quod possunt, aut volunt. Itaque præterdere possent Abyssini imitationem Christi, quantum ad substantiam circumcissionis, & hanc imitationem assequerentur quandocumque, & quomodocumque circumciderentur per hoc præcisè quòd circumciderentur. Deinde vltra substantiam circumcissionis poterant paruuli imitari ipsum, quantum ad ferendum dolorem, nam & Christus ex Circumcisione dolorem sensit, & adulti possent imitari ipsum vltra eandem substantiam, & patiendū dolorem sicut paruuli, & propterea sponte, & libere illum patiendū, quod non competit paruulis, conuenit verò Christo.

Respondeo ergo ad obiectionem principalem secundam, admittendo minorem, quæ tamen fortè non est vera, & distinguendo consequens, quando ex vsu talis cæremonie non deberet moraliter colligi quòd vtentes profiterentur religionem falsam; concedo consequentiam; quando autem posset id moraliter colligi, nego consequentiam.

De facto autem si vigeat iste vsus Circumcisionis apud Abyssinos longissimo tempore, & satis iam innotescit omnibus quòd non vtantur ea in cultum; aut obseruantiam legis veteris, aut tanquam necessaria ad salutem consequendam, nec aliâ præcepto positiuo Ecclesie iis interdicta est, existimo illum nullo modo esse peccaminosum iam ipsi. Nec tamen hinc sequitur alios inter Christianos aliarum partium in imitationem Christi debere, aut posse vti Circumci

*Cur Ecclesia castigat circumcidentes se?*

*Qua ratione Christus circumcidentibus se non prodest.*

*Quomodo posset quis licet vti agni Paschalis?*

182.  
*Abyssini sua circumcissione imitantur Christum.*

183.  
*Melior responsio ad obiectionem.*

*Quomodo posset Circumcissio esse licita Abyssinis?*



Circumcisione, quia, vt dixi, apud alios est signum distinctiuum Christianorum à Iudæis, & Mahumeranis, & vix vnquam fieri potest quin periculum sit quòd ad aliorum noticiam perueniret, nec deberet alicui credi affirmanti, quòd non adhibuerit illam ob alium finem, quàm ob Circumcisionem, quia si crederetur ipsi, daretur via aliis vtentibus illa ob finem religionis Iudaicæ, aut Mahumetanæ, quæ euadere possent pœnas in possessores istarum sectarum institutas.

184.  
Obiectio ser-  
tia.

Obiicies tertid, Apostoli vsi sunt cæremonialibus legis veteris iam prohibitis, ad alium tamen finem, quàm Iudæi conuersi ex præscripto legis intendebant, nam S. Petrus *Actor.* 10. tenuit comedere lege prohibita, & Paulus *cap.* 16. circumcidit Timotheum, & *cap.* 21. obseruauit legem Purificationis Iudaicæ; ergo licet cæremoniiis falsæ religionis vsi ob bonum finem.

Responsio pri-  
ma  
Cæremonia  
legales non  
erunt probi-  
bita, quando  
ius vsi sunt  
Apostoli.

Respondetur primò, falsum esse, quòd cæremoniaz legales pro tempore, quo iis vsi sunt Apostoli, fuerint prohibitz: quamuis enim statim à promulgatione legis euangelicæ cæremoniaz legis Iudaicæ fuerint mortuæ, id est, nullam efficaciam habentes ad delendum peccatum, sicut antè habuerunt, aliquæ saltem ex ipsis, vt, verbi gratià, Circumcisio; tamen non erant mortifera, id est, vsus earum non erat peccatum mortale, nec veniale etiam, vt cedo ante aliquod tempus postea, vt in materia de Legibus communis tradi solet, & licet oppositum huius sentiat S Hieronymus, eius autoritati opponi potest Augustinus *epist.* 19. qui hanc doctrinam habet, & probat.

185.

Respondeo secundò, distinguendo consequens, quando ex hoc non sequeretur moralis coniectura, & probabilitas professionis istius falsæ religionis, concedo: quando sequeretur, nego consequentiam.

Itaque quantum ad propositum, vsus istarum cæremoniarum legis veteris non erat pro eo tempore signum distinctiuum eorum, qui credebant Messiam venturum, & non venisse, ab iis, qui credebant ipsum venisse, nec susceptio earum, aut applicatio hoc denotabat, aut per se, aut per accidens tum; & præterea ex alio capite, non erant cæremoniaz institutz ad professionem legis falsæ, aut malæ, sed potius legis sanctæ, & bonæ; vnde nihil impediatur, quo minùs iis vterentur tum Apostoli, & absque peccato, & absque præiudicio nostræ conclusionis, donec postea per determinationem temporis, in quo erant prohibitz, & consequenter non mortuæ tantùm, sed mortifera, reddebantur signum distinctiuum credentium Christum non venisse à credentibus ipsum venisse.

Cur liceret  
Apostolis vsi  
cæremoniaz  
antiquis.

186.

Afferio 4.  
Catholicus  
potest com-  
dere carnes  
diebus pro-  
hibitis quan-  
doque.

Dico quartò, Catholicus potest inter hæreticos ad vitandum valde graue periculum mortis, aut incarcerationis, aut magnæ multæ pecuniariæ comedere carnes diebus ab Ecclesia prohibitis, nisi quando proponeretur illa comestio ad dignoscendum quis esset Catholicus, quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ, aut sequeretur scandalum notabile, aut rationale ex comestione illa. Hanc tenet Val. 1. 2. *disp.* 17. *quæst.* 15. *puncto* 6. Sanchez *lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 25. Coniuck *disp.* 15. *dub.* 3. *num.* 50. Probatur, quia in tali casu non esset aliquod præceptum impediens comestionem præter præceptum

Scoti *oper.* Tom. V I I.

positiuum Ecclesiæ; sed præceptum positiuum Ecclesiæ de non comedendis carnibus non obligat cum notabili detrimento vitæ, aut bonorum, sicut nec præceptum de audienda Missa diebus festis; ergo licitè in tali casu quis vesceretur carnibus, etiam in ordine ad occultandam religionem, & vitandum per istam occultationem illa detrimenta grauiora.

Probatior maior, quia si esset aliquod aliud præceptum, in tali casu, maximè præceptum de fide confitenda, aut non neganda; sed præceptum confitendæ fidei non necessariò vtget in illo casu, & qui vesceretur carnibus non negaret fidem, nisi quatenus non confiteretur illam, aut quatenus faceret aliquid, ex quo alij possent per discursum colligere, quòd non esset fidelis, sed potest facere aliquid tale, quando non necessariò infertur inde infidelitas, nec ex natura rei, nec moraliter ex suppositione circumstantiarum; ex comestione autem carnum in illis circumstantiis non necessariò infertur benè, etiam moraliter, quòd comedens carnes diebus Veneris, aut aliis ieiunandis, sit infidelis, aut hæreticus, quia etiam fideles Catholici plurimi ob plurimas causas possunt comedere carnes illis diebus; vt ratione infirmitatis, & dispensationis; nec debet esse infirmitas apparens, & valde magna, saltem quoad apparentiam externam, vt patet ex praxi communi fidelium; itaque sicut sine præiudicio præcepti fidei potest quis negare se Sacerdotem, quia non obstante quòd non esset Sacerdos, posset esse Christianus; ita etiam sine præiudicio eiusdem præcepti potest quis comedere carnes coram hæreticis, quia non propterea sequitur quòd sit hæreticus, aut quòd non sit Catholicus, quandoquidem ipsimet Catholici ob varias occasiones comedunt carnes talibus diebus.

Dixi autem, nisi proponatur comestio illa expressè, vt cognoscatur, quis sit Catholicus, & quis hæreticus, aut in contemptum Ecclesiæ; quia si sic proponeretur, comestio non minùs, quàm verba significarent professionem hæresis, aut contemptum Ecclesiæ, quorum vtrumque per se malum est independenter à præcepto positiuo Ecclesiæ; vnde nec ob periculum cuiusuis grauis damni fieri debet, sicut, nec quando sequitur rationale scandalum aliorum, aut inducio eorum ad professionem hæresis, propter eandem rationem. Tale autem rationabile scandalum vix in casu conclusionis euenire potest, nisi comesturus carnes esset aliàs suspectus de fide; tum enim hoc factò confirmaret meritò sententiam aliorum de sua infidelitate; quando autem quis non esset sic suspectus, aut non esset aliqua alia causa, aut circumstantia, ob quam quis putaret benè sibi licere comedere carnes, tum absque vilo præiudicio fidei posset eas comedere. Quòd si aliqui essent tam simplices, aut qui minùs considerarent rem, quàm deberent, propterea que iudicaret ipsum deficere in fide sua, id non ipsius contingeret culpa, nec propterea ipse cum grauisimo suo detrimento deberet cauere eorum offensionem, & scandalum, præsertim si pauci essent, sicut nec deberet cum tali periculo confiteri se Sacerdotem, aut sistere se coram tyranno interfectorio ipsum, si compareret, & cognosceretur Catholicus, quàmvis

187.  
Vescens car-  
nibus diebus  
ieiunij non  
negat fidem.

188.

Quando non  
licitè Catholi-  
cus vesci car-  
ni bus?

Y y 3 aliqui

aliqui, sine vltiori fundamento, sed sua culpa putarent ipsum deesse obligationi confitentæ fidei.

189.

*Periculum sufficiens ad vescedu carnes diebus prohibitis debet esse imminens, & magnum.*

Aduertendum autem oportere periculum esse valde probabiliter imminens, nisi comedantur carnes; ipsùmque non posse commodè euadi; vnde vix vnquam, aut non nisi rarissimè casus hic contingere potest in praxi, quia semper potest quis prætere alia occasiones nõ comedendi carnes, vt quòd officiant stomacho, quòd magis placeant pisces, aut oua, aut alij cibi, aut quòd velit parere sumptibus, aut quòd promissit alicui magnolamico abstinere aliquot diebus à carnibus, aut alias aliquas similes occasiones iuxta locum, tempus, personas; qua in re malim esse scrupulosior, quàm laxior; & magis velim inniti prouidentia diuinæ, quàm humanæ, quando non omitterentur mædia humana valdè directæ, & per se conducentia ad euadendum periculum, nec fierent directæ, & ex proposito illa, à quibus oriri deberet; quorum neutrum vix potest contingere in casu esus carniũ. & hæc addo propter nimiam aliquorum libertatem, qui ad primam apparentiam difficultatis, non curant transgredi Ecclesiæ præcepta.

190.

*Afferio 5. Quando licet Catholicis adire conciones hæreticorum, & quando non. Probatio prima parua. Adire conciones hæreticorum nõ est ex natura sua ita malum quin possit fieri bene.*

Dico quintò licere Catholicis adire conciones hæreticorum, & eorum cæremoniis interesse, quando in hoc non esset periculum peruersionis, nec communis, & probabilis æstimatio quòd qui id faceret, profiteretur illam fidem; nunquam tamen id licet, vbi esset talis æstimator ob quodcumque periculum, etiam vitæ cauendum. Hæc est Auctorum citatorum pro præcedenti conclusione: & patet prima pars, quia iste aditus ex natura sua non est ita malus, quin possit optimè fieri ob plures bonas causas, & præcipuè ad impugnationem doctrinæ falsæ; nec est ex natura sua ordinatus, tanquam signum distinctionum professorum istius falsæ professionis à professoribus religionis veræ; ergo nihil impedit quominus aliquis absque peccato possit adire istas conciones, & interesse cæremoniis, quando non esset timendum rationabiliter de peruersione, aut quando ex circumstantiis loci, aut temporis, vel ordinatione aliqua speciali, non esset prædicta æstimator de sic aduentibus.

191.

*Confirmatio prima. Confirmatio secunda.*

Confirmatur, quia in Hollandia, & Gallia, etiam pluribus locis, Catholici dacti adeunt prædictas conciones, nec vllus propterea eos reprehendit. Confirmatur secundò, quia Catholici Romæ absque scrupulo vadunt ad videndas Iudæorum cæremonias, etiam ex curiositate, iisque dum absoluuntur, intersunt; ex quo patet non requiri grauem causam, vt quis absolutè, & simpliciter intersit cæremoniis falsæ religionis etiam in hæreticorum templo, vt exigere videtur Sanchez *suprà num. 26.* qui tamen fortassis id intelligit, quando ex modo, quo quis assisteret, non dignosceretur, quòd non instar aliorum professorum falsæ religionis assisteret iis cæremoniis.

*Duobus modis potest quis interesse cæremoniis falsæ.*

Pro quo aduerte duobus modis posse quem interesse illis cæremoniis, & etiam concioni. Primò sic, vt omnes, etiam qui profitentur falsam illam religionem, cognoscerent quòd solum curiositatis, aut impugnationis, aut etiam contemnendæ, ac videndæ istius religionis causa assisteret, & adesset, & sic Christiani Romæ intersunt cæremoniis Iudæorum, & docti homines in Gallia adeunt datâ operâ, concio-

nes hæreticorum, nec ad hoc præsertim quoad cæremonias videndas requiritur grauis causa, vbi nullum est periculum peruersionis, aut approbationis illius doctrinæ, ac religionis falsæ.

Secundò sic, vt ex modo assistendi nemo posset cognoscere, quin æquè benè profiteretur illam religionem, & eius colendæ causâ adesset, ac cæteri cultores, qui adsunt, & in hoc sensu omnino credo requiri grauem causam, & nullo modo sufficere curiositatem.

Secunda pars est eorundem auctorum, & patet, quia tenetur quis semper vitare professionem falsæ religionis, & moralem negationem positiuam fidei veræ, vt patet ex dictis in toto hoc quæsitò, etiam si aliàs mori necesse esset. Deinde tenetur quis non exponere se periculo perdendi fidem, aut peccandi, sed tamen nisi esset periculum moraliter manifestum, non deberet ad ipsum vitandam subire iacturam vitæ, aut bonorum; vnde ad hæc seruanda, quoties necesse esset, posset quis etiam simplex, & indoctus, si nihil impediret aliud præter periculum lapsus, adire conciones hæreticas, quando præsertim orationibus, & firmis propositis non credendi, aut non attendendi ad ea, quæ prædicarentur, aliisque diligentis se ante munire, quamuis remaneret aliquid adhuc mortale periculum; sicut enim seruus qui habet in ædibus Domini occasionem proximam peccandi, quamuis peccauit semel, aut iterum, potest non desistere illam seruitutem, si aliunde commodam habere non possit, præsertim quando concepit propositum firmum non peccandi, & vtendi opportunis remediis cauendi peccatum iuxta directionem Confessarij alteriusve viri boni, & prudentis; licet omnibus his non obstantibus sit aliquale periculum, imò & magis proximum, & minùs moraliter inuitabile, quàm periculum sequens ex assistentia ad concionem hæreticam: ita in proposito dicendum est.

Dico sextò, non licere adesse cæremoniis hæreticorum in suis Templis particulari modo cum iis in iisdem communicando, verbi gratiã sic, vt simul cantaret Psalms, aut alias orationes externas recitaret, aut acciperet eorum communionem, nec etiam quando Princeps, aut Magistratus hæreticus præciperet omnibus iis interesse. Hæc est communis, & patet prima pars, quia sic communicando in illis cæremoniis ordinatis ad cultum, & professionem istius religionis, vteretur cæremoniis falsæ religionis, & externè profiteretur illam, quod suprà dicto tertio negauimus licere, & certè omnes moraliter existimarent, quòd id faciens esset istius religionis.

Secunda pars etiam patet, quia in talibus circumstantiis, qui ingrederetur illa templa, & assisteret illis cæremoniis, supponeretur ab omnibus id facere, vel quia reuera putaret illam religionem esse bonam, vel quia vellet obedire Principi in ordine ad finem ab illo intentum, sed non potest quis facere id ex quo sequeretur talis æstimator, tam communis, & benè fundata, de se ipso.

Confirmatur hoc, quia non licet per se dare auctoritatem, aut concurrere ad conseruationem fidei falsæ, nec assumere signum, siue ex natura sua, siue ex communi institutione distincti

192.

*Probatur secunda pars. Tenetur quis semper vitare moralem negationem positiuam fidei.*

*Non propter periculum lapsus tenetur fidelis pati detrimenta magna, ne ingrediantur hæreticorum templa.*

193.

*Afferio 6. Non licet communicare cū hæretico in suis cæremoniis. Nec licet iis interesse in bête Principe hæretico. Probatur prima pars.*

*Probatur secunda pars. Ingreddis hæreticorum templa; iubente Principe hoc ipso significaret se probare religionem hæreticam.*

*Confirmatur. Non licet per se concurrere ad conseruationem fidei falsæ.*

distinctium hæretici à Catholicis, vt patet ex dictis; sed alterutrum horum fieret obsequendo Principi, aut Magistratui; ergo non licet ipsi obsequi.

194.  
*Hiberni multa patiuntur ne Principi iubenti, vt ingrediuntur templa hæreticorum obtemperant.*

Confirmatur secundò, quia in Hibernia Catholici magnam subeunt iacturam bonorum, & incarcerationis ex eo quòd non velint, etiam raris vicibus, templa Protestantium adeundo obsequi Principi, & si adirent, quantumuis alio specialiter modo non concurrerent, cantando, aut accipiendo communionem, nihil incurrerent detrimenti, & tamen omnes tenent communiter quòd non solum benè, & christianè faciant non adeundo; sed etiam quòd peccarent, si adirent, etiam non paterentur, & qui ex fragilitate aliquando condescendunt Principis voluntati pro malis Catholicis communiter habentur; ergo signum est quòd non licet in hac re obedire Principi. Et hæc quidem confirmatio conuincet euidenter non licere in Hibernia adire cæremonias Protestantium in templis hoc tempore, quo viger ibi ista æstimatio, nec in vlllo alio loco, vbi vigeret. Sed posset videri quòd non sufficeret ad ostendendum quòd generaliter vbi præciperet Princeps adiri cæremonias illas, non liceret obsequi, nam posset quis dicere quòd ista æstimatio communis, quæ est in Hibernia, non habuerit in initio, tam sufficiens fundamentum, quam requiretur, licet iam ob continuationem eius obliget, sicut multa alia ex consuetudine obligant, quæ in initio consuetudinis acquirendæ non obligabant, & contra multa ex consuetudine non obligant, quæ in initio eius obligant, vt communiter doceri solet in materia de legibus.

*Multa aliàs obligantia ex consuetudine non obligant, & à contrâ.*

195.  
*Responsio*

Sed tamen non est verisimile in huiusmodi re tanti momenti, & ex cuius praxi dependebant vita quandoque, & semper grauissima bonorum iactura, introductam fuisse talem consuetudinem, aut æstimationem, tam præiudiciali carnî, & sanguini, nisi adfuisse sufficiens fundamentum, propter quod in ipso initio eius introducendæ videbatur aliter fieri non potuisse; fundamentum autem erat quod præmissi: quia quando quis visitaret illa templa, Principe imperante, eo ipso externè ostenderet se parere Principi, & positiuè concurrere ad finem ab ipso intentum propagandæ, & authorizandæ, aut profitendæ falsæ religionis, veræque negandæ, quamuis internè apud se id non intenderet.

196.  
*Non liceret obedire Principi in hoc, etiam externè tantum requirenti ciuilem obedientiam.*

Dices, si Princeps per edictum suum quo præciperet adiri hæreticorum templa, non intenderet propagationem, aut professionem falsæ religionis, sed solummodò ciuilem, & politicam obedientiam, idque externè profiteretur in ipso suo edicto, tum non sequeretur ex obedientia, & conformitate cum ipsius edicto propagatio, aut professio falsæ religionis, nec negatio veræ; quia nemo deberet existimare quòd obediens in tali casu id intenderet, aut etiam præ se ferret externè; sed tantum ciuilem obedientiam, quam deberet Principi, quoties non præiudicaret animæ suæ, aut fidei: ergo in tali saltem casu liceret, Principe imperante, adire templa hæreticorum.

Respondeo, negando sequelam, quia cum illo, quod præcipit externè, coniungitur ex natura rei propagatio, aut authorizatio illius falsæ fidei, quamuis Princeps diceret se non intendere illam, & quamuis reuera etiam eam non intenderet, vt patet: ergo non potest quis obedire, quin

concurrat ad authorizationem, aut propagationem eius, quamuis eam non intenderet, nec ab aliis intendere æstimaretur. Itaque quemadmodum comburens domum intenderet bonum aliquem finem, vt omnibus esset notum, nec per se intenderet damnum proximi, non posset tamen licitè comburere domum, quia ex natura rei, actu combustionis coniungitur damnus proximi, licet ipse illud non intenderet per se, nec etiam æstimaretur intendere; ita similiter in proposito dicendum est.

Deinde quamuis princeps externè præ se ferret non intendere, nisi meram ciuilem obedientiam sine detrimento fidei, tamen non deberet quis ipsi credere, tum, quia posset illam ciuilem obedientiam probare in mille aliis rebus merè ciuilibus, & non habentibus connexionem cum fide, & religione; nec esset vlla ratio, cur in hac materia determinata eam exigeret, nisi in fauorem fidei falsæ; tum, quia ex mera obedientia ciuili in hac materia, nisi inde sequeretur detrimentum religionis veræ, & augmentum falsæ, nihil emolumentum posset ipsi accrescere, aut securitatis magis, quàm si præstaretur in aliis materiis, vt videtur satis clarum: sed non est verisimile quòd Rex, aut Magistratus vellent exigere, cum magna subditorum molestia, & iactura obedientiam in vna re potius quàm in alia, nisi speciale aliquod emolumentum oriretur ipsis: ergo semper præsumendum est quòd intendat bonum religionis falsæ, & detrimentum veræ, quamuis externè id præ se non ferrent.

Quòd si dicatur, emolumentum particulare ex illa obedientia secuturum, nimirum conformitatem subditorum in cæremoniis. Contrà, quia si hoc tantum intenderet, potius deberet ordinare, vt professores suæ Religionis concordarent se cum Catholicis; quia quandoquidem illi non ducant sibi religioni, seu non timeant peccare, adeundo cæremonias nostras, non verò iucamus religioni, & timeamus peccare adeundo cæremonias hæreticorum, facilis, & minori cum dispendio reipublicæ ordinarer, vt professores falsæ religionis conformarent se nobis, quàm vt nos conformarem nos ipsis; vnde si hoc non faciat, signum est quòd aliud intendat, quàm communicationem in cæremoniis externis, & præsertim id manifestum est cum impedit exercitium nostræ religionis veræ.

Rursus communicatio in cæremoniis externis, quando cognosceretur quòd fieret absque animorum consensu, aliis nempe existimantibus eas cæremonias esse perniciosas, aliis vtilis, & proficuas, non est vllius beneficij, & emolumentum pro Principe, aut Reipublica, ergo non est verisimile, nec credendum quòd cum tanta subditorum molestia, & dispendio eam præcisè intenderet in suo præcepto, nisi quatenus ex ea saltem externè daretur intelligi quòd internè conuenirent communicantes in iis, aut sequeretur paulatim ex ea propagatio religionis falsæ, & diminutio, vel extinctio veræ, & consequenter alterum horum, vel vtrumque deberet etiam principaliter intendere; vnde nec in casu proposito etiam quis posset obedire. Quod efficaciter confirmatur autoritate Pauli Quinti, qui expressè negat licere Anglis vlllo modo parere edicto regio recipienti huiusmodi obedientiam ciuilem.

Aduertè tamen, his non obstantibus, posse aliquid licitè adire hæreticorum templa, etiam

197.

*Semper præsumendi sunt Principes iubentes assuetudinem hæreticam intendere bonum hæreticorum.*

198.

*Communicatio in cæremoniis externis quando vtilis reip.*

*Quomodo posset quis adire templa hæreticam iubente Principe.*

vigente Principis præcepto, dum vtuntur suis cæremoniis, cum tali tamen destructione in modo iis assistendi, vt omnes communiter cognoscere, quòd non adessent tanquam concurrentes, aut communicantes in iis, aut extrinsece honorem illis deferentes, aut obsequentes Principi; sed instar curiosorum spectatorum, in quo tamen faciendo, non solum respici debet cognitio eorum, quæ sunt in Ecclesia, sed eorum etiam, qui non sunt, & vident egredientes, aut ingredientes; nam non debet quis per ingressum, aut egressum, huiusmodi scandalizare, præsertim sine grauißima causa, qualem non possent habere, qui hoc modo adirent templa, & adessent cæremoniis falsæ religionis.

Ex hoc autem vltimo casu Coninck *suprà num.* 62. ait famulos, ac famulas hæreticorum posse comitari dominos, ac dominas suas ad hæreticorum templa, in iisque adesse cæremoniis eorum, quando id sine graui incommodo omittere non possunt; ita tamen in iis se gerendo, vt solum dominis suis, non autem cæremoniis illis reuerentiam exhibere videantur, atque eam esse sententiam Pefantij, Sanchis, & Maldeti, quos & citat: sed certè quamuis si ita segerent in templo, vt viderentur externè non communicare in illis cæremoniis directè, aut indirectè adesse; sed solum attendere ad obsequia dominorum suorum, & circa cæremonias illas merè instar spectatorum prædictorum curiosorum se habere, non dubitem id posse iis licere; tamen in Hibernia, aut Anglia, non credo casum in praxi posse contingere ordinariè, nec doctrinam hanc propterea ad praxim seruire. Ratio est, quia illi hæretici qui exigunt assistentiam famulorum in Ecclesia, id exigunt communiter, velut ipsi famuli verè conforment se, & communicent istis cæremoniis, vel vt videantur aliis communicare, nec alia assistentia in templo posset ad hoc seruire quàm talis, ex qua colligeretur. externè quòd religionis causa adessent: ergo assistentia famulorum in templo, quæ in praxi communiter exigitur, non potest præscindere ab externa significatione assistentiæ religiosæ, vt ita loquar, nec consequenter adhiberi potest etiam ad vitandam quamcumque iacturam.

Constat, quia in Hibernia, & vt credo etiam in Anglia, æstimantur famuli manentes cum dominis in templo conformare se decreto Regis, & illi religioni, vnde nec coguntur solvere istam multam, quam tenentur solvere, qui se non conformant; ergo non possunt sic manere. Dico autem manere, quia possunt sine dubio in initio comitari ad templa, dominisque in suis locis relictis, egredi, & sub finem iterum redire, vt exeuntes dominos comitentur, quia hoc faciendo potius directè significant se non profiteri illam religionem, quàm profiteri, vt patet.

Confirmatur secundò, quia nulla assistentia in templo potest dominis seruire communiter, nisi assistentia talis, qualem alij serui hæretici, vt plurimum, in templo adhibent; sed talis est religiosa, vt patet; ergo talem communiter exigunt domini seruatorum Catholicorum ab illis: talem autem causam non possunt sine peccato præstare.

Dixi autem *communiter*, quia si casus contingeret, in quo dominus esset ita affectus, vt non posset erigere se, aut sedere, sine adiutorio serui, aut vt dignitas ipsius exigeret concursum serui ad sessionem, & stationem, nec posset aliquis

alius reperiri, qui in ordine ad hoc assisteret, fortassis posset Catholicus famulus adesse saltem aliquoties; sed rarò, in tali casu possent omnes rationabiliter colligere, quòd adesset solum propter domini obsequium necessarium, & non propter cæremonias, aut religionem illam, præsertim si rarò tantum sic adesset: nam ex absentia aliis vicibus, & defectu præsentii aliorum famulorum necessitate domini id sufficienter colligi posset. Si verò sæpissimè adesset, nec exhiberet aliquid signum externum, quo declararet suam mentem, aliisque colligerent quòd non gratia Domini solummodo assisteret, quamuis reuera à parte rei eius gratia assisteret, non credo licere illam præsentiam. Nec refert exemplum præmissum; Naaman Syri, quia non fuit præceptum regium assistendi in Templo eo loci, sicut est in Anglia, & Hibernia, nec assistentia illa ipsius fuit signum distinctiuum.

Nec etiam refert quòd Tertullianus *lib. de idololatria, cap. 16.* asserat licere famulis assistere dominis sacrificantibus, & exhibere iis ciuilia ministeria; nam hoc intelligendum est, quando talis assistentia non esset signum distinctiuum, nec esset moralis significatio istius falsæ religionis.

Ex his tamen non est inferendum quin licet Catholicis precari benè maritatis more hæretico, eorum adesse nuptialibus conuiujs, ac hæreticorum funera prosequi, ad sepulturam, aliisque similia obsequia, quæ secundum se abstrahunt à cultu religionis; nec sunt signa distinctiua præstare; quia in nullo modo est, aut censeri debet protestatio, aut confessio falsæ religionis, aut negatio veræ.

Maior est difficultas an liceat Catholicis inter hæreticos degentibus contrahere matrimonium præsentie ministro hæretico tanquam ministro istius contractus, siue partiali, vt cum adesset alius minister Catholicus; siue totali, vt cum non adesset alius; sed respondendum est cum Coninck & Maldero *suprà* id non licere, quia hoc faciendo externè, saltem quis agnosceret ministerium eius, atque adedò religionem, ex qua sola habet tale ministerium, quod maximè locum habet si minister vtiatur tum cæremoniis suæ religionis, nam si id faciat, contrahentes communicant cum ipso in illis cæremoniis saltem externè, quod nulla ratione licet. Si autem non vtiatur talibus cæremoniis, quandoquidem ipse non adhibeatur, sicut nec adhiberi ipsemet Catholicus Minister, vt causa istius contractus, aut vt conferens gratiam sacramentalem, sed vt quasi testis publicus, fortassis graui id urgente necessitate possit iniri matrimonium, eo præsentie.

Dico septimò, aut in nullo casu licet vti vestibus destinatis per se ad cultum falsæ religionis, vt sunt ea, quibus ministri idolorum vtuntur suis cæremoniis; nec etiam vllis vestibus institutis ad dignoscendum professores falsæ religionis à professoribus veræ religionis; nec etiam vestibus, quibus Sacerdotes falsæ religionis communiter vtuntur extra tempus cæremoniarum faciendarum, & quibus à reliqua multitudine discriminantur, nec vestibus institutis à republica, aut Principe, non in signum profuturæ fidei, sed in signum distinguendi eos, qui profiterentur fidem illam, ab alijs, qui non profiterentur; benè tamen posset quis, graui urgente necessitate, vt vestibus, quibus communiter vtuntur soli infideles, non vt professores suæ falsæ fidei, sed vt

homines

199.  
Quomodo liceat famulis suis heros comitari ad ista.

200.  
Non licet in Hibernia.

Communiter à famulo nō exhibetur in templo alia assistentia quàm religiosa.

201.  
Quand. quo possit licere.

202.  
An liceat Catholicis contrahere matrimonium mediante ministro hæretici Ministri.

203.  
Assertio 7.  
Non licet vti vestibus per se ordinatis ad cultum falsæ religionis, aut ad distinguendos hæreticos à Catholicis, nec quibus soli Sacerdotes falsi vtuntur.

homines talis partis mundi, quibusque propterea vterentur, quamvis non essent infideles.

*Probatio prima parti.*

Prima pars huius conclusionis est expressè Suarij *disp. 14. sect. 5. Coninck disp. 15. dub. 3. num. 65. & communior contra Sanchezum dub. 5. suprâ cap. 4. num. 20. Azor. 1. Moral. lib. 8. cap. 27. quæst. 4. Probatum, quia aliàs liceret incensare idolum, nam ista incensatio ex natura rei est, tam differens, ac vsus talis vestium, & quia vti talibus esset significare expressè se esse cultorem talis religionis, non minùs ferè quàm incensare.*

**204.**  
*Probatio 2. 3. & 4. parti.*

Secunda, tertia, & quarta pars est Caietani in *sum. verbo habitus. Antonini 2. part. tit. 12. cap. 5. Syluestri verbo Apostasia quæst. 1. n. 4. Angeli verbo infidelitas, num. 4. Nauarri. cap. 11. n. 27. Toleti lib. 4. sum. 2. contra Suar. disp. 14. sect. 5. Coninck num. 66. & num. 72. Azor. 1. Moral. lib. 8. cap. 27. quæst. 4. Sanchez suprâ cap. 4. num. 20. qui in aliquo casu, nimirum quando infideles, aut hæretici vellent interficere Christianos omnes, & aliquis assumeret vestes distinctiuas ad saluandam vitam, putant licere vti illis vestibus. Sed probatur manifestè, quia ad saluandam vitam non liceret, etiam cum æquiuocatione vti verbis significantibus quòd quis profiteretur fidem falsam; sed vtendo istis vestibus specificatis in secunda, tertia, & quarta parte conclusionis, fieret talis manifestatio; ergo non licet iis vti in illo casu.*

**205.**  
*Replica Suar. vj. rejicitur.*

Dices primò cum Suar. non esse idem de vestibus, ac de vocibus, quia voces non habent alium vsum, quàm significare, vestes verò sic: vnde vestium vsu potest abstrahi à significatione, non verò vsus vocum. Sed hæc probatio nimirum probat, vt benè aduertit Coninck, nam certè ex ea sequeretur quòd quis posset negare fidem verbis æquiuocis, aut amphibologicis, quia cum talia verba habeant alium vsum, quàm significare negationem fidei, nempe significare illud aliud, quod æquiuocè significant, possent abstrahi ab illa significatione negationis fidei, & sic liceret iis vti ad saluandam vitam contra omnes. Deinde etiam eadem ratione liceret vti vestibus, per se ordinatis ad cultum idolorum, quia habent etiam alium vsum, vt arcere frigus, tegere partes corporis regendas.

*Diferentia inter vestes, & verba.*

**206.**  
*Replica Coninck rejicitur.*

Dices secundò cum Coninck, vestes illas, licet in aliis circumstantiis significarent professionem externam falsæ religionis, non tamen in casu, quo quis, irruentibus infidelibus interfectoris, iis vteretur, quia tum potius significarent, quòd vtens vellet latere. Sed contrà primò, quia sic in tali casu posset Christianus vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum, quia tam benè istæ vestes in illo casu, & circumstantiis deberent solum significare intentionem latendi, non verò professionem istius cultus, vt patet à paritate rationis: sed ipsemet Coninck, qui vtitur prædictæ replica pro fundamento suæ sententiæ, tenet non licere vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum in tali casu; ergo nec licet vti illis aliis vestibus.

*Si liceret aliquando vti vestibus distinctiuis, liceret etiam vestibus ordinatis ad cultum idolorum.*

*Reiicitur 2. Vtens talibus vestibus iudicandus esset negare fidem.*

Contra secundò, quia nulla est ratio cur per illas vestes non existimarent infideles in illo casu, quòd saltem externè, & ob metum, quis profiteretur fidem falsam, tam benè quàm per verba, æquiuoca saltem; ergo si per talia verba significaretur in illo casu talis professio, etiam significaretur per illas vestes. Nec refert quòd dicat Coninck verba immediatè in illo casu significare professionem fidei falsæ, & negationem posituum veræ, per vestes verò significari tantum

*Diferentia Coninck rejicitur.*

occultationem personæ: nam in primis, hoc grauius dicitur, & propterea sic posset dici quòd vestes Sacrificiorum ordinatæ ad cultum in tali casu significarent immediatè occultationem personæ.

Confirmatur, quia non occultatur persona per illas vestes in tali casu, nisi quatenus denotant ipsum, qui iis vtitur, esse istius malæ religionis: ergo vestes in tali casu non solum significant occultationem personæ, sed etiam, & quidem principalius, professionem alterius fidei.

Probatum secundò conclusio, quoad vestes institutas pro signo distinctiuo infidelium, seu hæreticorum, ab infidelibus; quia non licet adire templum hæreticorum, quando est signum distinctiuum etiam ad vitandum mortem; ergo nec vti istis vestibus, quando sunt signum distinctiuum. Antecedens est ipsius Coninck, & communis sententiæ. Consequentia patet à paritate rationis, & sanè quacumque ratione metus mortis posset sufficere, vt vsus istarum vestium non esset signum distinctiuum, eadem sequeretur quòd similis metus efficeret, vt adire templum hæreticorum non esset signum distinctiuum.

Probatum vltima pars conclusionis, quæ est communis cum prædictis autoritatibus, quia cum tales vestes non sint villo modo institutæ ad denotandam externè professionem eius, nihil impedit quominus, graui vrgente necessitate, quis iis vestibus vtratur. Nec refert quòd alij putarent ipsum, qui iis vteretur, eadem ratione, qua externè præ se ferret esse hominem ex illis partibus, etiam esse professorem fidei illarum partium; quia hoc non colligeretur, nisi indirectè, vel mediante discursu non sufficienter concludente; vnde alius non teneretur cum suo graui detrimento cauere, quominus id putarent, & colligerent. Aduerte autem non esse licitum huic vsu, quando priùs dubitaretur de alicuius religione, & esset aliquis de ea interrogandus, quia in talibus circumstantiis gestatio istarum vestium in eodem loco esset sufficiens significatio istius fidei.

Dixi autem in hac parte conclusionis, *gravi vrgente causa*, quia cum ille ipse habeat aliquam speciem mali annexam, licet per accidens, verbi gratia, significationem aliquam falsæ religionis; non debet quis sine graui causa illuxu adhibere, vt patet.

Ex his habetur non posse quem, vt securè ambularet inter infideles, villo prætextu vti vestibus Sacerdotum earum partium, quibus vtuntur, siue in suis Sacrificiis, siue extrà, modò sint particulares Sacerdotibus, aut religiosis earum partium. Benè tamen posse quem quando putaret aliàs se non posse securè ambulare inter illos, & id esset ipsi valde necessarium, vti vestibus communibus infidelium, quando tamen per hoc non scandalizaret alios fideles, quorum scandalum vitare teneretur.

Dico octauò: Si Princeps infidelis præciperet suis subditis Christianis, vt vterentur aliquo signo particulari, vt pileo, verbi gratia, flauo, distinctionis gratia ab aliis suis subditis non Christianis, quòd teneretur Christiani in omni casu eo vti. Hæc est Caietani suprâ, & authorum citatorum pro secunda, tertia, & quarta parte conclusionis præcedentis, contra Coninck suprâ num. 76. Azor. Suar. & Sanchez. suprâ. Probatum, quia aliàs significaret eo non vtendo; non esse

**207.**  
*Probatum non licere vti vestibus distinctiuis.*

*Si liceret, liceret etiam adire templa hæreticorum.*

*Licet vti vestibus, quibus communiter vtuntur infideles soli.*

*Quandoque non liceret.*

**208.**

*Non licet vti vestibus Sacerdotum infidelium, vsus autè quòd ambularet inter illos.*

**209.**

*Affertio 2. Teneantur Christiani, Principe imperante, vt generent signum distinctiuum, eo vti. Probatis.*

se Christianos externè, sed potiùs alterius fidei. Confirmatur; quia non gerere tale signum esset signum in tali causa alterius professionis, non secus quàm ipsum gerere esset signum Christianæ professionis; ergo ex dictis sequitur quòd deberent obedire.

*Confirmatio.*

Confirmatur secundò, quia ex dictis non licet gerere vestes publica autoritate institutas ad significandam professionem fidei falsæ, sed quæcumque vestes absque signo illo particulari essent institutæ, tum ad significandam professionem falsam, non minùs quàm pileus flauus est significatiuus Romæ religionis Iudaicæ.

*Replica 1. Coniunctè reijcitur.*

*Tam bene posses obligare ad non assumendam vestem, quàm ad non negandam fidem.*

Dices cum Coninck talem Principem non posse obligare cum graui iactura, vt quis se prodatur; ergo non teneretur quis ipsi obedire. Contrà, quia non posset similiter obligare, vt quis interrogatus ab ipso cum graui iactura fateretur fidem, & tamen sic interrogatus teneretur ad confitendam fidem, non quidem ex vi præcepti Principis, tanquàm rationis formalis proximè obligantis, sed ex vi præcepti confitendæ fidei, quod supposita ista interrogazione obligat. Per quod patet distinguendum esse antecedens replicæ, vi autoritatis suæ præcisè, tanquam ratione formali obligante, concedo; tanquam conditione sine qua non, nego antecedens, & consequentiam.

Dices secundò cum eodem: sequeretur quòd omnes Christiani possent cognosci, & interfici, & sic quòd perderetur fides in illis partibus, quod esset maius fidei detrimentum, quàm esset emolumentum sequens ex confessione eius. Respondeo, si hæc replica quidpiam valeret quòd probaret etiam Apostolos in primordio Ecclesiæ, & idem est de quibuscumque aliis, qui proficiscerentur ad aliquas partes infidelium, fidei feminandæ causa, non debere confiteri fidem Tyranno eos interfecituro, quia scilicet non essent vlli fideles in illis partibus; (suppono enim quòd non essent alij præter interrogatos,) & consequenter propagatio fidei impeditur. Itaque in tali casu confidendum esset in Deo, & sperandum quòd ipse prouideret propagationi fidei, prout iuxta suam prouidentiam esset expediens, & non debemus in omnibus casibus nimis inniti prouidentia humanæ, sed in multis debemus totaliter fiduciam, & spem nostram in Deo reponere.

Deinde Tyrannus posset præcipere omnibus suis subditis prosternentibus suam falsam religionem, gestare aliquod particulare signum, & tum non liceret Christianis vti tali signo, vt patet ex dictis; sed non minùs per hoc cognoscerentur, & fieret detrimentum fidei; quàm si vterentur signo, quo præciperetur ipsismet vti; ergo illa cognitio & detrimentum nihil facit ad rem.

*2 I I.*

*Replica tertio Suarij reijcitur. Qui non gestat signum præscriptum à Principe moraliter negaret fidem positiuè.*

Dices tertio cum Suar. eum qui non gestaret illud signum non negare fidem positiuè, sed tantum negatiuè se habere respectu confessionis, & positiuè negationis. Sed contrà, quia sic se haberet, qui taceret coram Tyranno, nec fatendo, nec diffidendo fidem, cum interrogaretur: & tamen non liceret ipsi, ita se habere secundum Suarium, ergo nec in hoc casu. Deinde licet in hoc casu haberet se negatiuè, Physicè loquendo, non tamen moraliter loquendo, quia perinde esset ita se habere, ac si ordinaretur, vt soli infideles gestarent pileum flauum, verbi gratià, quo ante omnes vterentur promiscuè, &

Christianus tamen tali pileo vteretur.

Aduerte autem non debere Christianos statim vti illo signo, sed posse eos eo vsque dissimulare, donec vterius non possent præterdere quòd non fuerit ipis sufficienter notificatum illud præceptum; quia eo vsque non gerere illas vestes non esset signum distinctiuum, cum deberet potiùs refundi in ignorantiam præcepti, quàm in falsæ religionis professionem.

Ex his habetur à fortiori non licere vti vestibus, in quibus esset depictum, aut quocumque modo formatum idolum, vt solet esse in aliquibus vestibus Gentilium; nisi saltem sic cooperiretur idolum, vt non videretur, aut nisi externè significaretur, quòd potiùs in contemptum, quàm in obsequium quis iis vteretur.

Dico nonò, quemlibet esse obligatum ad confitendum externè fidem, siue verbis, siue aliis signis, multis casibus. Primò, quoties quis adultus de nouo admittendus est ad Ecclesiam, quia Ecclesia non debet admittere, nisi externè confidentem fidem Ecclesiæ, cum non possit ipsi constare de occulta dispositione animi eius. Secundò, quando externa alicuius confessio esset necessaria, vel valde utilis ad alios adducendos ad fidem, vel confirmandos in fide, vel animandos ad fidem publicè testandam cum opus esset, & hæc sanè obligatio non solum videtur mihi esse charitatis, sicut reuera est secundum omnes, sed etiam ipsiusmet fidei, quia cum obliget aliquando ex se ad confessionem externam sui, illud tempus est opportunissimum tempus exercendæ istius obligationis. Tertio, quando aliqui coram nobis fidem irridunt, aut blasphemant; quia licet non speraremus emendationem eorum, tamen per confessionem externam eiusdem fidei, quæ pateretur detrimentum, illa blasphemia, & irrisione, quantum in nobis esset resarciremus illud detrimentum. Quarto, quandocumque non confitendo videretur quis negare fidem. Quintò, ex præcepto positiuo Tridentini *sess. 24. cap. 12.* tenentur facere professionem fidei, qui recipiunt beneficia habentia curam animarum, & qui admittuntur ad Canonicatus, & dignitates in Ecclesiis Cathedralibus, & simili præcepto tenentur ex moru proprio Pij Quinti, qui incipit *In Sacrosancta*, Doctores, Magistri, Regentes, aliiquæ, tam Clerici, quàm Laici, qui in publicis Academiis vniuersalibus, aut alibi cuiusvis facultatis Lectoris, siue Professoris ordinariam cathedram retinere volunt.

Addit ad hæc Suar. *suprà scilicet. 1.* pueros baptizatos statim ac ad vsum rationis, moraliter loquendo, peruenerint, confiteri debere externè fidem; sed certè non videtur hoc esse verum de alia confessione, quàm de æquiualentia, quæ fit per exercitium actuum, qui solent fieri à professoribus fidei, vt per auditionem Sacri, confessionem, communionem, & similia temporibus suis; cum enim talis, vt supponitur, nunquam antè professus fuit falsam fidem, faciendo supradicta, satis significat externè se credere veram fidem, quam in Baptismo per paternos promisit se professurum.

Addit præterea idem Suar. & Coninck, eum qui instruere tenetur alios, in fide obligari ad professionem externam fidei, quia nõ posset alios instruere, nisi significaret se credere; sed hæc ratio nihil valet, posset enim proponere motiua credibilitatis mysteriorum fidei, quamuis ipse-

*Non deberent Christiani statim vti illo signo.*

*2 I 2. Assertio 9. Quando quis tenetur externè confiteri fidem.*

*2 I 3. Quomodo tenentur pueros externam fidei professionem emittere cum peruenerint ad vsu rationis.*

*Possit quis alios instruere in fide quamuis non significaret externè se credere.*

met, nec internè, nec externè crederet, & posset significare aliqua esse in Scriptura, Conciliis, ac Patribus; sed hæc sufficeret ad instruendos alios, siue fideles, siue infideles; ergo non requiritur ad hoc illa externa confessio fidei: itaque tales non deberent aliam exhibere externam confessionem fidei, quàm ipsammet instructionem, quia nihil concludit aliam maiorem obligationem.

## 214.

*Afferitio 10. Tenetur quis confiteri fidem interrogatus à Tyranno, aut quacunque persona auctoritatis publica.*

*Secus si interrogatur secretè, aut à persona priuata.*

*Maldè citat Coninck pro se Lorcam.*

## 215.

*Probatur 1. pars auctoritate.*

*Probatur ratione. Nullum tempus magis opportunum confessioni publicæ a fidei quàm eam interrogatur quis à persona publica.*

Dico decimò quemlibet non obstante quocumque periculo, teneri ad confitendam fidem, quando à Principe Tyranno infideli, aut hæretico interrogaretur de illa publicè, & etiam à quacumque persona publicam habente auctoritatem; non verò tenetur ad respondendum, si interrogatio sit secreta, aut facta à persona priuata. Prima pars est communior Theologorum cum D. Thom. 2. 2. quæst. 3. art. 2. Arag. Syluestro, Angelo, & aliis Summistis, quos sequitur Suar. disp. 14. sect. 3. num. 4. contra Coninck disp. 15. dub. 5. num. 109. qui putat licere per se in tali casu negari posse fidem, sed per accidens tamen non posse, quia scilicet negatio confessionis non posset ipsi prodesse, quandoquidem talis persona posset ipsum cogere ad confessionem fidei tormentis; sed potius esset obfutura illa non confessio, quandoquidem putare posset talis persona se contemni si non responderetur ipsi, & inde occasionem sumeret maioris iræ, & indignationis, non solum contra ipsummet non respondentem, sed etiam contra alios Christianos. Qui etiam Coninck citat pro se Lorcam 2. 2. disp. 24. num. 21. & 22. Sed non bona fide, quia is expressè tenet interrogatum in tali casu teneri ad confessionem, quoties interrogatio fietet tempore persecutionis, quia tum publico examine ageretur Christi causa, & interrogatus vocaretur, vt testis, & consequenter ommissio confessionis cederet in iniuriam fidei. Vnde manifestè patet ipsum non refundere illam obligationem in accidentariam, illam causam, quam adfert Coninck.

Probatur prima illa pars primò ex Scriptura Luc 9. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum.* & Rom. 10. *Corde creditur ad iustitiam, ore autem Confessio fit ad salutem.* Item ex Aug. cuius hæc verba referuntur in cap. *Quisquis* 11. quæst. 3. *Qui metu potestatis veritatem occultat, iram Dei super se promocat, quia magis timet hominem, quàm Deum.*

Item, ex capite *Existimant*, & cap. *Nolite timere*, eadem causa, & quæstione, & ex Cypriano aliisque Patribus eadem veritas colligitur.

Probatur ratione, quia re vera nullum potest assignari tempus, in quo per se potius obligare posset præceptum affirmatiuum confitendi fidem, quàm illud tempus, & quia magna sit irreuerentia Deo, quando aduocatus nominatim & publicè à persona publica in testem veritatis ab ipso reuelatæ, & consequenter veracitatis ipsius obmetum conticescit, quòd si negetur hæc irreuerentia esse tanta, vt quis debeat propter eam subire vitæ periculum, prout negat Coninck, similiter sanè posset negari quòd irreuerentia ipsi facta per positivam negationem fidei esset tanta, hoc autem esset contra omnes, vt patet ex dictis num. 164. nec refert quòd illa positiva negatio esset sine dubio maior irreuerentia, & maius consequenter peccatum, quia non inde præcisè sequeretur quòd esset tanta, vt teneretur quis, ne eam irrogaret, exponere se periculo vitæ.

Confirmatur conclusio, quia si interrogetur vtrum sit infidelis, aut hæreticus, si taceat, eo ipso consentire videtur, & consequenter aliquo modo positivè negare suam fidem, & profiteri alteram: quod certum est non licere, quia vt habetur in epistola Cleri Romani ad S. Cyprianum; *Hoc ipso paruis, quod videri voluit paruisse*: ergo saltem quis interrogatus de fide tenetur confiteri fidem.

Dices, ergo si interrogetur vtrum sit Christianus, poterit tacere, quia sic faciendo æquiuocenter, fateatur se esse Christianum, iuxta eandem regulam, *qui tacet, consentire videtur*. Respondeo primò hoc admissio, nihil inde sequi contra conclusionem. Respondeo secundò, si taciturnitas in tali casu esset significatio fidei Christianæ, nihil sequi emolumentum ex ipsa potius quàm sequeretur ex positiva confessione verbali, & propterea, quia hæc est magis perfecta imprudentissimum esse illi, si hanc non adhiberet: & vltèrius addo, quòd quandoquidem per taciturnitatem, in tali casu non saluaret vitam, aut bona potius quàm per externam illam positivam confessionem, ipsum non posse excusari à non confitendo positivè suam fidem, & consequenter nihil impedire quominus præceptum fidei confitendæ positivè tum obliget, sicut etiam obligat à potiori, quando interrogaretur cuius esset professionis, cum tum taciturnitas non esset signum vllius fidei, vt patet, quia nulla determinatè proponeretur, in cuius confessionem ex taciturnitate videretur consentire.

Dices vltèrius cum Coninck si posset interrogatus de fide fugere ex manibus interrogantium id legitime posset facere; ergo posset tacere, quia eadem inconuenientia sequeretur ex fuga, quæ sequeretur ex taciturnitate. Respondeo, negando sequelam, quia ex fuga omnes intelligerent, quòd potius profiteretur se Christianum quàm non, non autem ex taciturnitate, quando saltem interrogaretur an esset infidelis, vt patet. Adde tamen in illo casu fugæ, ipsum dum fugit, faciliè & sine damno posse significare fidem veram, & propterea meliùs, ac prudentiùs facturum cum, quandoque saltem si fugeret quàm si maneret.

Secunda pars conclusionis, nimirum quòd non teneatur quis interrogatus priuatim à quacunque persona, aut publicè à persona non habente auctoritatem, an esset fidelis, aut infidelis, respondere affirmatiuè; sed posse ipsummittere responsum, dicendo non debere se reddere rationem suæ fidei interroganti, vel hoc non pertinere ad ipsum, vel alio simili modo: hæc, inquam, pars est Coninck, Valent. Sanchez contra Suar. *suprà* num. 6. & probatur, quia sic se gerendo non facit vllam iniuriam Deo, aut fidei, nec vlla per se incommoda sequuntur, cum nullus possit prudenter dubitare, quin non obstante tali responione esset paratus confiteri veritatem debite interrogatus, illaque responione potius ostendat, & significet defectum auctoritatis in persona interrogante, quàm aliquid aliud. Credo tamen non posse quem publicè à quacunque persona interrogatum, an esset infidelis, tacere, quia tacendo consentire videtur, non verò significare defectum auctoritatis in interrogante.

Sed dices, si Rex, aut persona auctoritatem interrogandi habens, interrogaret priuatim, quomodo posset quis respondere, dicendo, hoc

## 216.

*Replica.*

*Responso 1.*

*Responso 2. Non sufficit interrogatio an si Christianus taceat.*

*Alia replica Coninck reuocatur.*

*Possit quis fugere cum interrogaretur de fide, nõ tamen tacere.*

## 217.

*Probatur 2. pars assertiuè.*

*Non respondens persona particulari, aut non habenti auctoritatem de fide sua non facit iniuriam Deo.*

*Replica.*

*Responsio.*  
*Interrogatio de fide non spectat ad Tyrannum.*

non pertinet ad te, quandoquidem haberet talem auctoritatem? Respondeo, quia reuera non haberet auctoritatem interrogandi de fide, & si haberet etiam, non haberet auctoritatem interrogandi secretè, aut saltem obligandi ad responsum.

218.  
*Alia replica.*

*Responsio.*  
*Obligatio fidei confitenda non oritur ex auctoritate Tyranni interrogantis.*

Dices, ergo similiter non haberet auctoritatem obligandi in publico ad responsum, & consequenter eodem modo posset quis declinare responsum publicè ab ipso interrogatus. Respondeo concedendo ipsum nunquam habere auctoritatem interrogandi de fide, & propterea obligatio fidei confitendæ non oritur ex auctoritate ipsius, aut interrogatione, nisi tanquam à conditione sine qua non; sed oritur formaliter ex præcepto diuino confitendæ fidei, cum quis publicè interrogatur à persona publicam habente auctoritatem, & supponitur communiter in sua ditione à suis subditis habere talem auctoritatem, etiam circa quamcumque professionem interrogandam, quæque possit punire ratione auctoritatis, & muneris, nisi respondeatur.

219.  
*Affertio II.*  
*Licet quandoque fugere persecutionis.*

Dico vndeimò, in tempore persecutionis licet quandoque fugere, ne quis examinetur, aut martyrio ob confessam fidem afficiatur; imò quandoque quis obligatur ad fugiendum, sed tamen quandoque etiam quis licitè potest non solum non fugere, sed exponere se examini, & martyrio, & quandoque pariter tenebitur non fugere. Prima pars huius conclusionis est communis omnium Theologorum, & est de fide, quamuis Terrullianus oppositum docuisse videatur in libello hac de re particulariter scripto. Probatur primò, quia Christus Dominus sæpè à Iudæis fugiendo, præsertim Marci 2. & 4. Ioan. 8. & 10. docuit exemplo suo id fieri posse, vt habet Nicolaus Papa cap. *Sciscitaris 7. quæst. 1.* Idem docuit verbis Matth. 10. *Cum vos persequerentur in vna ciuitate, fugite in aliam*, quod præceptum, seu consilium ipseus (perinde est quantum ad propositum, quia Christus, nec præcepit, nec consuluit vnquam, quod erat illicitum) Paulus adimpleuit, ipsomet testante 2. Corinth. 11. *Per murum in spora demissus sum, & sic euasi manus eius*, & Petrus Act. 12. aliique multi Sanctissimi Martyres, ac Confessores, ac nominatim Sanctus Athanasius, qui etiam Apologiam de sua fuga edidit, in qua id licere docet, & fusè ostendit, in qua doctrina cum ipso conuenit Cyprianus in libro de lapsis inquitens: *Secundus ad gloriam gradus est, causa secessione subtrahit Dominò referuari, & qui interim cadit, non fidem negat, sed tempus expectat, nam forte qui non secedit, negaturus remansit.* & epist. 56. & 86. Nazianzenus oratione in laudem Cesarij, Augustinus epist. 180. tract. 46. in Ioan. & lib. 2. contra Gaudentium cap. 16. & D. Gregorius 30. Moral. 23. & 2. Dialogorum 3.

*Nullum est præceptum de non fugiendo.*

Probatur etiam ratione, quia non constat esse vllum præceptum de non fugienda persecutione, & quia homo potest dubitare de infirmitate sua, nisi quando magna necessitas exponendi se obligaret; tum enim deberet in Domino confidere, qui non patitur tribulati supra id quod possumus, & sperantes in se non confundit; vnde quando non est talis necessitas, aut impulsus particularis Spiritus sancti, optimè faciet fugere.

220.  
*Quandoque qui obligatur ad fugiendum.*

Secunda pars conclusionis est etiam communis, sed non tam certa, probaturque, quia potest is, cui imminet persecutio, esse persona publica,

& ad alios instruendos, ac conseruandos in fide valde necessaria; tum autem omnino videtur ex charitate obligari ad declinandam persecutionem, vt docet S. Augustinus exemplo Pauli, qui se secundum Augustinum tract. 46. vitilati fidelium fugiendo seruaui, & Gregorius supra. Imò posset oriri illa obligatio fugiendi ex ipsomet præcepto fidei, quando si rationabiliter timeret quis, si non fugeret, succumbere tentationi, vt colligitur ex cap. *Sciscitaris prædicto*, & ex Gregorio 18. Mor. 15. aliisque Patribus.

Tertia pars est etiam communis, & patet exemplo plurimorum Sanctorum, qui datà operà exposuerunt se, & non fugerunt, palamque non interrogati confessi sunt se esse Christianos. Ratio autem est, quia non habemus præceptum non fugiendi, nam illud *fugite in aliam ciuitatem*, licentia est, inquit Caietanus in eundem locum, non præceptum, & apposuit hoc, ne illicitum existimaretur fugere. Quæ expositio est Augustini epist. 180. Deinde, quia per hoc quòd quis non fugeret, aut exponeret se persecutioni, non occideret se, nec directè concurreret ad Martyrium, sed directè confiteretur, & testaretur fidem veram, suæque confessione in tempore tam periculo alios in eà confirmaret, aut ad eam inuiteret. Quamuis autem indirectè ad hoc sequi posset mors, non est tamen malum, quod ad finem tam bonum intentum, tum ex parte non fugientis, seu exponentis se, tum ex parte operis, hoc est, expositionis, seu non fugæ, quis permitteret se interfici, & talem indirectam subministraret occasionem.

Quarta denique pars non minùs communis, probatur, quia quando ex fuga Pastoris tempore persecutionis immineret notabile damnum spiritualis gregi, sine dubio teneretur non fugere, & aliàs non boni Pastoris, cuius est animam pro ouibus ponere, sed mercenarij fungeretur officio, qui fugit non obstantè ouium iactura. Imò quando tale notabile damnum, proximis immineret, illudque auertere quis posset, exponendo se morti, teneretur ex charitate id facere, quamuis non esset Pastor, aut Prælatus; vnde multò magis teneretur ad id Pastor, vt patet, quia hoc non solum ex charitate, sed etiam ex iustitia teneretur in communiori sententia succurrere gregi suæ, & quamuis etiam non teneretur ex iustitia; tamen potius teneretur ex charitate, quia ratione officij, iam determinatur ipse potius, quàm alij. Quando autem immineret huiusmodi necessitas ex circumstantiis loci, temporis, & personarum est iudicandum, & semper potius aliorum bonorum, & prudentium, quàm suum quis melius sequeretur iudicium.

Circa hoc autem aduertit Coninck, quando aliqui Sacerdotes debent manere cum periculo vitæ, vrgente persecutione, ad instructionem plebis, & aliqui alij possent fugere, aut deberent, ne simul omnes perirent, & careret plebs instructionibus, nec posset aliter commodè definiri, qui potius deberent manere, quàm discedere; posse fortibus rem definiri; quod mihi etiam probatur, quia nihil mali in illa decisione includitur, & est satis indifferens modus agendi, vtiturque ab Apostolis in electione Matthiæ, probabilissimè loquendo.

Obiicies contra primam partem, ex Terrulliano, quia persecutio nunquam imminet, nisi Deo permittente, aut ordinante; sed non est licitum

221.  
*Potest quis quandoque non fugere.*

222.  
*Quandoque non licet fugere.*

Quandoque imminet salus obligatio.

223.  
*Obiectio contra primam partem.*



Responsio 1.

licitum fugere ab eo quod Deus ordinat, aut permittit. Respondeo, si valeret hoc argumentum, quòd non possemus etiam fugere pestem, aut alias infirmitates; quia certè non siont, nisi Deo permittente, aut ordinante: sed hoc absurdum esse sine dubio fateretur ipse Tertullianus; ergo non valet eius argumentum. Respondeo ergo in forma, negando minorem, nisi etiam ordinet præcipiendo, ut nos non fugiamus, non autem ordinavit, ut nos nunquam fugiamus persecutiones, quas ordinat, aut permittit; si sic ordinat, concedo minorem.

2. 2. 4.  
Obiectio 2.

Obiiciunt secundò, Apostoli culpantur quòd fugerint à Christo, cum caperetur, & in historia 40. Martyrum, vnus ille qui fugit, eo ipso inconstans reputabatur in fide: ergo non licet fugere. Respondeo primò cum Suarez, Apostolos non peccasse fugiendo præcisè, nisi quatenus fuga ipsorum fuit coniuncta cum dubia fide, aut scandalo; an autem fuerit sic coniuncta, negat Suarez esse certum, & perinde est ad propositum huius loci; nam si non fuerit, negandum est eos peccasse; si fuerit, concedendum est illos peccasse; sed non præcisè ratione fugæ. Vnde illorum exemplum nihil facit contra conclusionem.

Responsio 1.  
An peccauerint  
Apostoli  
fugiendo dum  
caperetur  
Christus.

Responsio 2.

Respondeo secundò, negando consequentiam, quia illi poterant fuisse obligati ad non fugiendum, propter circumstantiam præsentis Christi Domini, ac Magistri sui, à quo tot beneficia receperunt, & quem propterea deberent existimare se obligatos adiuuare in tam graui occasione,

quamvis aliàs in aliis circumstantiis non essent semper obligati ad non fugiendam persecutionem: & hæc responsio mihi magis placet.

Ad illud de illo vno ex quadraginta. Respondeo, distinguendo antecedens eo ipso quo fugit ratione fugæ præcisè, nego antecedens; non ratione fugæ præcisè, sed quatenus fuga illa ipsius ad aquas calidiores erat præstitutum signum derelictæ fidei, aut eam non confitendi, ut patet ex ipsamet historia, concedo antecedens, & nego consequentiam.

Cur peccauit vnus ex 40. Martyribus, qui aqua frigida exiuit.

Ad hæc addendum cum Coninck *supra* num. 113. semper fuisse licitum tempore persecutionis dare pecuniam Præsidibus, ac aliis Officialibus, ne quis ad fidem negandam externè cogeretur, ut Baronius anno 205. num. 7. ostendit contra Tertullianum id reprehendentem in Catholicis. Ratio autem est, quia in primis, ut dictum est, possunt declinare interrogationem publicam, dare autem pecuniam alteri, ut non interroget, nec examinet, est potius concurrere ad bonum, quam ad malum, quandoquidem bene facerent Officiales non interrogando, & malè faciunt interrogando: ergo nihil impedit quominus id liceat.

2. 2. 5.  
Licet pecunia procurare ne quis publicè interrogetur de fide.

Hæc modò sufficiant de præcepto fidei, iisque, quæ sunt necessariò credenda, tum necessitate medijs, tum necessitate præcepti, tam interiùs, quam exteriùs, & de tempore, ac modo, quo obligat prædictum præceptum.

Nunc reperendus est Scoti textus, ut absolua-  
mus hanc quæstionem.

## S C H O L I V M.

Ostendit satis clarè actum fidei antiquorum de hoc credibili, & similibus, Christus nascetur, non esse eundem, cum actu nostro, Christus natus est; quia nunc aliter est falsus, aliter verus; aliter necessarius, aliter contingens.

Vltimò videndum est, Vtrum actus fidei antiquorum fuerit de eodem credibili, de quo est noster actus. Et loquor de actu credendi in Redemptorem. Qui dicerent quòd idem verum est de præsentis, de præterito, & de futuro; dicerent quòd sic, & quia eadem fuerunt extrema simplicia credita: igitur eadem fuit vnio extremorum; & idè idem credibile fuit, quod antiqui crediderunt futurum, & quod nos credimus præteritum, quia & ipsi crediderunt Redemptorem venturum, & nos credimus iam venisse.

Aliter tamen potest dici quòd eadem complexio non est simul vera, & falsa: nec simul contingens, & necessaria; idè nec est formaliter eadem complexio, cum dicitur modò, & creditur à nobis, *Christus natus est*, quia hæc est vera nunc: & hæc, *Christus nasciturus est*; quia hæc est modò falsa. Similiter prima est non contingens, quia de præterito: secunda erat contingens; quia dependebat ex libera Dei voluntate: non est igitur eadem complexio de Redemptore, quam crediderunt antiqui, & quam credimus nos: potest tamen dici eadem complexio materialiter, & eadem vnio terminorum, si abstrahitur significatum complexionis à modo significandi, quam ipsi crediderunt, & quam nos credimus modò de Redemptore, ut scilicet concipiatur significatum nominaliter, & non verbaliter; sicut cursus, ut concipitur sine tempore consignificato per verbum præteriti temporis, & futuri, & abstrahitur complexio ab omni modo significandi cum tempore.

Similiter, si intelligitur complexio sic pro aliquo instanti determinato, & abstrahatur illud instans à respectibus ad tempus præteritum, & futurum; quia huiusmodi respectus non includuntur in ratione instantis; tunc eandem complexionem potuerunt ipsi concipere, & pro eodem instanti, quam nos credimus de Redemptore: quia tamen complexiones non sunt formaliter eadem, nisi concipiatur significatum cum modo significandi, & modus significandi ratione verborum est consignificare tempus; idè non est formaliter eadem complexio, quam crediderunt antiqui de mediatore, & quam nos credimus modò: sed ipsi Christum nasciturum, nos Christum natum: &

Resol. Doct.  
Nota differentiam inter has propositiones:  
Christus est natus;  
Christus est nasciturus.

vna est inodò falsa, & alia vera: vna modò necessaria de præterito, alia tunc contingens de futuro.

11.  
Ad arg. 1.

Differentia  
inter fidē, &  
scientiam.

Ad primum principale concedo<sup>i</sup>, quòd actus credendi dependent ex duobus, scilicet ex habitu inclinante, & præsentia credibilis, quod non est præsens in habitu: & idè sine doctore, & reuelatore, non tenentur simplices, quibus non erant tot credenda explicita, tot credere, sicut Moyses; nec Moyses fortè sicut tenentur modò maiores in Ecclesia: quia tot credibilia non erant sibi reuelata. Opposito modo est de scientia, quia habens habitum scientiæ eò quòd generatur ab obiecto sicut à partiali causa, habet obiectum sufficienter præsens, quamuis non ex vi habitus, sed per species, quæ manent, quamdiu manet scientia; idè potest considerare quando vult, & in potestate eius est post scientiam habitam, considerare quodcumque contentorum in habitu: non sic est de fide, pater. Nec sufficit quicumque occursum credibilium ad intellectum, ad hoc, quòd habitus inclinet in actum firmitèr eliciendum: sicut patet de baptizato nunc, cui si statim occurrant phantasmata illorum terminorum *mori, & resurgere, & componat apud se, mortui resurgens*: non credit, nisi priùs sibi constiterit per aliquem, quòd sit articulus credendus: idè necessariò requiritur cum fide infusa fides acquisita ex auditu.

Ad secundum dico quòd quamuis communiter priùs illuminentur Angeli, quàm homines de fiendis: hoc tamen non est necessarium: scilicet potest Deus aliter ordinare: vt priùs reuelat aliquid hominibus per infusionem fidei, & credendorum reuelationem, quàm Angelis; idè non videtur consequentia, Angeli non cognouerunt incarnationem ante Christi aduentum: igitur nec homines crediderunt eam.

Et quod dicis, quòd Angelus est perspicacioris intellectus: nihil est ad propositum: quia procedit de cognitis naturaliter: tamen Angelus qui annunciauit eam, noluit ipsam antequam esset completa.

Ad aliud concedo conclusionem modò dicto in pede, credo tamen quòd non sunt aliqua in nouo Testamento, quæ non possunt extrahi de veteri in aliquo sensu allegorico, vel tropologico, vel anagogico; tamen non omnia concipiuntur in sensu historiz, & literæ in veteri.

Ad aliud in oppositum potest dici quòd accipit falsum, scilicet quòd quilibet tenetur pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia Saluator dicit in Matth. c. 5. *Audistis quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: ergo videtur quòd non tenebantur inimicos diligere; tamen posito quòd sic. Dico quòd tenentur omnes implicitè diligere, sed non explicitè: sicut non tenentur omnes omnia diligibilia explicitè cognoscere, & sic tenentur omnes implicitè omnia credibilia credere. Præterea dico, quòd non est simile, quia fides est in intellectu subiectiuè.

Et si obiicitur, ergo aliquis potest credere nolens, quia quæ sunt in intellectu, præcedunt *velle*; dico quòd non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet habitu inclinante, & credibili præsentato: non quomodocumque, sed præsentato tanquam credibile; & sic communiter non præsentatur, nisi per doctrinam: & adhuc si sic præsentatur, non necessariò credit intellectus, vt sic credere præcedit velle: quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita vt cogat intellectum ad assentiendum: idè non credit nisi volens: quamuis autem voluntas sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum, stante fide, vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis; sed solùm potest impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicitem circa credibilia proposita.

Voluntas habet quoddam imperiũ super actum credendi: idè nemo credit volens.

### SCHOLIUM.

236.  
SVPPLM.  
PONCII.

Incaruatio  
vt credita ab  
antiquis, & à  
nobis non est  
idè obiectum.

**V**Ltimò videndum est utrum actus fidei antiquorum, &c. Vt magis declaret primam principalem quæstionem, qua quaritur utrum antiqui ante Christi aduentum debuerint habere fidem de iisdem mysteriis, de quibus nos habemus fidem post eius aduentum; ostendit hic, licet ipsi habuerint fidem circa incarnationem Christi, & nos habeamus fidem de eadem incarnatione; tamen incarnationem, vt credebatur ab ipsis non esse idem obiectum, ac vt creditur à nobis; idque probat euidentè; quia nos credimus incarnationem, vt præteritam, & vt postam in esse pro diffe-

rentia temporis præteriti; illi verò pro differentia temporis futuri; vnde obiectum materiale proximum fidei nostræ non est incarnatio secundum se præcisè; sed incarnatio præterita, obiectum verò materiale proximum fidei ipsorum, (loquor autem de actu fidei, quo credebant illi, & credimus nos incarnationem) erat incarnatio, non secundum se præcisè; sed vt futura, certum autem est has duas propositiones: *Incaruatio est futura, & Incaruatio est præterita*: esse distinctas, quandoquidem iam vna ex ipsis sit falsa, nimirum; *Incaruatio est futura, & altera vera, nempe: Incaruatio est*

est præterita, & quandoquidem etiam hæc propositio, *Incarnatio est futura*, quæ erat obiectum fidei antiquorum de incarnatione, ac Redemptore, erat propositio contingens, vixit quæ dependebat à libera cooperatione Dei; hæc verò alia propositio: *Incarnatio est præterita*, quæ est obiectum materiale fidei nostræ de incarnatione, sit propositio necessaria, quia ad præteritum non datur potentia.

227. *1. Diffic. cõtra præmissam doctrinam. An esset falsus actus, quo quis diceret, Christus est futurus, post incarnationem.*  
 Quamvis autem tota hæc doctrina sit clara, & vera, tamen pro meliori eius intelligentia duas proponam difficultates. Prima difficultas est contra illam rationem de falsitate actus, quo quis diceret, iam Christus est futurus; si enim non posset quis dicere post Christum natum verè Christus est futurus, sequeretur quòd actus fidei posset esse falsus: consequens est absurdum, secundum omnes communiter: ergo & antecesserunt. Probat ut sequela maioris; quia si quis ex antiquis fidelibus eliceret actum fidei, credendo Christum nasciturum, paulò antequam Christus natus erat, eundemque actum propter eandem rationem formalem, scilicet propter veritatem diuinam, aut reuelationem continuaret, donec Christus esset natus, ut benè videtur fieri posse, præsertim si ipsi esset ignotum quòd Christus esset natus, ut non minùs benè posset contingere, tum si propositio illa ipsius esset falsa, actus fidei esset falsus, sin esset vera, tum poterit verè dici etiam post Christum natum quòd Christus sit futurus, & consequenter mala est prima ratio Doctoris.

*Actus quo credebatur Christus futurus quando posset conservari, aut nõ conservari.*

Respondeo negando posse conservari actum talem fidei, quo crederetur Christus futurus, nisi pro tanto tempore, pro quanto esset verum quòd esset futurus; vnde statim ac adveniret tempus, pro quo id non esset verum, vt esset tempus ipsius natiuitatis, & tempus omne sequens, non conservaretur iste actus supernaturalis fidei, nec posset conservari de potentia absoluta; quia repugnaret conservatio eius ex natura intrinseca actus fidei, quæ cum habeat dependentiam intrinsecam à reuelatione diuina non apparenti tantùm, sed vera, & reali à parte rei, nequit conservari absque contradictione, nisi pro tempore pro quo est reuelatio vera, & realis diuina de obiecto eius.

228. Hoc tamen sic intelligendum est, vt non possit conservari adveniente natiuitate, aut deinceps, sic vt esset formalis determinatio intellectus ad credendum in tempore ipsius natiuitatis, aut vilo tempore deinceps, quòd natiuitas Christi esset futura, cum quo tamen fortè probabilis est quòd de potentia absoluta ipsemet actus, quo ante natiuitatem quis verè credidit fide supernaturali Christum esse futurum, posset conservari in æternum si Deus vellet, sed conservatus, tamen haberet tantùm ex se formaliter determinare intellectum ad credendum quòd Christus esset nasciturus pro tempore aliquo sequente ad tempus, in quo primum producebatur actus, & quo erat verus; hoc autem verum esset semper, etiam post Christum natum. Vnde in casu, quo cõseruaretur post Christum natum, non determinaret intellectum ad credendum quòd Christus esset futurus pro tempore aliquo sequente illud tempus, in quo post Christum natum conservaretur actus, sed quòd esset futurus, vt dixi, pro tempore aliquo sequente tempus illud, in quo primum producebatur actus, & erat verus ante Christum natum; nec in hoc sensu asserit Scotus illam propositionem, *Christus est futurus* post Christum natum necessariò esse falsum: sed in sensu quòd

Scoti oper. Tom. VII.

significaret ipsum esse nasciturum pro vilo tempore post eius natiuitatem.

Secunda difficultas est contra secundam rationem Scoti de contingentia huius propositionis: *Christus est futurus*, pro omni tempore, pro quo est vera, & de necessitate huius propositionis: *Christus est natus* pro omni tempore post natiuitatem: videtur enim quòd vna non sit magis contingens, aut necessaria, quàm altera, quia hæc: *Christus est natus*, non est necessaria, nisi ex suppositione quòd Christus sit natus; & altera propositio: *Christus est nasciturus*, est necessaria ex suppositione quòd sit nasciturus, & quòd Deus determinauerit concurrere ad eius natiuitatem. Sed breuiter modò respondendum, licet vtraque sit necessaria ex hypothese, esse tamen hanc differentiam, quòd illa determinatio causæ ex cuius suppositione illa propositio: *Christus est natus*, est vera, sit iam absoluta, & simpliciter posita realiter in esse, quantum ad se, & effectum eius; illa verò determinatio causæ, ex cuius hypothese, altera propositio: *Christus nasciturus*, est vera, nõ est posita simpliciter quantum saltem ad effectum eius, nec etiam quantum ad se, (si determinatio formalis Dei ad ponendum illum effectum sit quid distinctum à volitione eius) sicut nec determinatio actualis causæ secundæ, aut causarum secundarum concurrentium, aut concursuram cum illo ad positionem istius effectus; vnde magna differentia patet inter necessitatem vnius propositionis, & alterius, quòd sufficit ad propositum Scoti, qui nihil aliud præterea per illam quòdam rationem intelligere dicendus est. Quòd si diceretur etiam, vt aliqui dicunt, quòd non obstat decreto diuino de futuritione effectus etiam in sensu composito istius decreti, possit ipse simpliciter non ponere effectum, tum pareret maior adhuc differentia necessitatis vtriusque propositionis; quia scilicet hæc propositio: *Christus est natus*, iam ita est necessaria, vt non possit vilo modo iam Deus efficere, vt non sit vera; sed illa altera, *Christus nasciturus*, nõ esset tam necessariò vera, quin absolutè posset dici pro illo tempore, pro quo erat vera, quòd Deus posset efficere, vt non esset vera, quamuis infallibiliter id nunquam esset facturus. An hæc autem doctrina sit vera, relinquendum est pro tractatu de voluntate Dei, & conciliatione liberarum creaturæ, cum decretis eius absolutis de futuritione rerum in tempore.

229. *2. Diffic. cõtra præmissam doctrinam. Quomodo est contingens quòd Christus eras futurus, & necessarium, quòd sit natus.*  
 Ex his ergo, & præmissis in tota hac quæstione patet, quantum ad fidem habitualem supernaturalem (ex suppositione communis doctrinæ tenentis quòd eadem fides habitualis supernaturalis sit, quæ extenditur ad omnia credibilia credenda) eandem esse fidem nostram, & antiquorum, tam eorum qui fuerunt in statu naturæ, quàm eorum, qui fuerunt in statu legis Mosàicæ.

Quantum verò ad fidem actualem, eandem esse etiam fidem eorum, & nostram, quantum ad plurimos actus, non verò quantum ad omnes actus, quia nos habemus multos actus, quos ipsi non habuerunt, & quia nobis etiam sunt necessarii necessitate medij, & præcepti plurimi actus, qui ipsis formaliter non erant necessarii; & ipsi similiter plurimos habuerunt actus fidei, quos nos non habemus, nec habere possumus, aut debemus, vt, verbi gratiâ, illum actum, quo credebant Messiam futurum; & iis etiam multi actus erant necessarii necessitate medij, qui nobis non sunt necessarii, vt, verbi gratiâ, iam dictus actus, & actus quo crederentur in virtutem circumcisi-

229. *2. Diffic. cõtra præmissam doctrinam. Quomodo est contingens quòd Christus eras futurus, & necessarium, quòd sit natus.*

230.

231. *Eandem est fides habitualis nostra, & antiquorum.*

*Etiã eandem est fides actualis nostra, & antiquorum quoad multos actus, nõ quoad omnes.*

sionis, & remedij peccati originalis, nec de hoc in re potest esse controuersia.

232.  
1. Arg. prin.

i Ad primum principale concedo, &c. Modò respondere incipit ad argumenta principalia in initio quæstionis proposita, quorum primum erat, Moyse habuit fidem de aliquo, de quo non habuerunt fidem antecessores eius; quia reuelabatur ipsi aliquid quod non reuelabatur illis, vt patet ex loco adducto à Doctore ex Exodi 3. ergo non erat illis antecessoribus necessaria fides de omnibus, quæ creditit Moyse; ergo multò minus erat ipsi necessaria fides de omnibus, de quibus nos habemus fidem, quandoquidem nos simus alterius legis, Moyse fuit eiusdem cum ipsis.

Respondetur.  
Non erat necessaria antiqui fides actuali de omnibus, quæ nos credimus,

Ad hoc argumentum facillè in re responderi potest, concedendo quòd non fuerit antiqui necessaria necessitate præcepti, nec necessitate mediij fides actualis de omnibus, quæ nobis necessariò necessitate aliqua ex illis non credenda; & concedendo etiam quòd inter nos ipsos aliqua creduntur à multis, quæ non sunt necessaria à cæteris credenda, & quòd aliqua etiam sunt necessaria creditu multis, necessitate saltem præcepti, quæ non sunt tali necessitate necessariò credenda aliis, vt patet ex decursu totius quæstionis. Et hæc solutio in re est, quam intendit hîc Scotus; licet aliqua alia adiungat ad soluendam forte obiectionem tacitam, quam quis obiicere posset; nimirum hanc:

233.  
Obiectio tacita.

Si esset aliqua ratio, cur antiqui omnes non haberent fidem de iisdem mysteriis, de quibus Moyse habuit, aut nos, maximè quia non possent sibi proponere eadem mysteria propter defectum reuelationis: sed possent illa proponere; ergo possent habere fidem de iisdem, & consequenter aliqui saltèm ex illis haberent fidem de illis. Probat minor, quia illi habuerunt eandem fidem habitualem quam nos; ergo poterant illa mysteria proponere. Probatur consequentia, quia qui habet scientiam habitualem de aliquo obiecto, potest illud obiectum proponere; ergo & qui habet fidem habitualem. Ad hanc obiectionem tacitam soluendam videtur tendere discursus Scoti in solutione primi argumenti principalis, iuxta quem discursum respondeo, concessa maiori, negando minorem cum consequentia probationis, ad cuius probationem nego consequentiam, & disparitas est quòd habens scientiam habitualem habet etiam species rerum, de quibus habet scientiam; quia non haberet scientiam habitualem acquisitam, de qua loquimur, nisi haberet actus; actus autem non posset habere sine speciebus, vt patet; eo autem ipso, quo habet scientiam habitualem faciliantem ad assensum, & species, quibus mediantibus posset proponere obiectum, nihil impedit quominus posset habere actum quemcumque, ad quem illa scientia habitualis extendere se possit, quia actus scientiæ non prærequirit alias causas præter potentiam intellectuam, habitum, & propositionem obiecti, mediante forma syllogistica, quæ propositio potest fieri mediantibus speciebus.

Respondetur.

Cur habet fides habitua: non possit habere omnes a se ipso, & habens scientiam habitua: non possit.

Sed habens fidem habitualem, non habet eo ipso species rerum credendarum, vt patet non solum in paruulis, quibus infunditur habitus fidei in Baptismo, sine speciebus vllis intelligibilibus; sed etiam in adultis, quibus infunditur in Baptismo idem habitus sine eo quòd habeant species multorum credibilium, quamuis non sine eo quòd habeant aliquas; quia prærequiritur in illis, vt

dispositio actus fidei, circa aliqua obiecta, qui haberi non potest sine speciebus illorum obiectorum.

Sed nec sufficeret ei, qui haberet habitum fidei, habere species etiam rerum credibilium, & iis mediantibus habere illa obiecta credibilia sibi proposita, vt haberet fidei actum, sicut sufficit habenti habitum scientiæ ad habendum actum scientiæ habere species obiectorum sciendorum, & iis mediantibus habere obiecta sibi proposita; quia actus fidei non generatur præcisè, & solummodò ab habitu, potentia, & obiectis credibilibus, sed vltèrius requiritur quòd cognoscatur Deus ea reuelasse, vt patet exemplo à Doctore adducto pueri baptizati, cui si cùm adoleceret, proponeretur hæc propositio credibilis: *Mortui resurgent*, nullo modo assentiretur per fidem, nisi proponeretur ipsi vltèrius quòd esset propositio credenda, seu quòd Deus reuelauerit illam, & quia hoc non solet proponi à Deo ipso immediatè, sicut posset proponi, si Deo placeret, sed solet proponi ab hominibus; idèò optimè ait Doctor quòd actum fidei supernaturalis de obiectis credibilibus præcedat ordinariè actus fidei naturalis, qua credimus illis hominibus, qui dicunt nobis quòd Deus reuelauerit mysteria illa, quæ per fidem supernaturalem sunt credenda. At actus scientiæ generatur immediatè ex obiecto syllogisticè propositio, vt dixi, & nihil aliud prærequirit, vt generetur etiam cum facilitate, quàm vt potentia habitua:ta habeat sibi propositum sic obiectum; vnde patet maxima disparitas inter habitum fidei, & scientiæ, quam hoc suo discursu ostendere voluit Doctor. Circa verò præquisitionem actus fidei humanæ ad actum fidei diuinæ plura dicenda erunt quæstione sequenti.

234.  
Ad actum fidei non sufficit habitus, & species res credenda.

Requiritur præterea cognitio reuelationis.

235.  
2. Arg. prin.

k Arguendum secundum principale est. Ante Christi aduentum non erat hominibus necessariū credere quòd ignorauerunt Angeli: sed si ante Christi aduentum ignorauerunt Christi aduentum; & ante prædicationem Ecclesiæ, nò cognouerunt incarnationem, saltem tam distinctè, quàm nos cognoscimus ipsam; ergo nec homines ante ipsius aduentum debebant illam vt sic, cognoscere. Respondet Doctor concedendo totum; quia, vt in num. 10. dixit ipsemet, & vt patet ex dictis in toto decursu quæstionis, nos multa credimus, & credere debemus de Christo, quæ antiqui nec poterant, nec debebant credere, vt verbi gratià, quòd de facto venerit, passus fuerit, resurrexerit, & licet nihil pertineat ad substantiam, aut circumstantiam incarnationis, aut aliorum mysteriorum nostræ fidei, quæ non fuerunt reuelata in veteri Testamento; quia nihil tale est quòd in aliquo sensu mystico, aut literali non potest deduci ex aliqua parte veteris Testamenti; tamen plura sunt spectantia ad illa mysteria, quæ non proponuntur literaliter, & distinctè in veteri Testamento, vt patet. Ad hoc autem vt veteres haberent fidem de illis mysteriis explicitè, & distinctè, sicut nos habemus, non sufficeret illa propositio obscura, & mystica; nisi Spiritus sanctus explicaret illum sensum; non est autem verisimile quòd explicauerit illum sensum, quoad omnia mysteria noui Testamenti, & consequenter non est verisimile, quòd in veteri Testamento habita fuerit fides explicita omnium mysteriorum, quæ nos credimus, etiam abstrahendo à præteritione istorum mysteriorum, quæ nos credimus, & illi credere non poterunt.

235.  
2. Arg. prin.

Responsio.

Omnia mysteria nostra fidei aliquo modo contra in veteri Testamento.

Arg. 3. princ.  
soluitur.

Per hoc etiam patet ad tertium argumentum principale, ad quod propterea Scotus expressè non respondet; consistit autem in hoc, quòd sufficere debebat antiquis, quibus non erant tot reuelata, quot nobis, credere illa sola, quæ iis reuelabantur, & esse parati ad credenda plura, si sufficienter reuelarentur ipsis; & consequenter quòd non fuisset ipsis necessaria fides rerum omnium, quas nos credimus, & debemus credere; quod rotum verissimum esse patet ex dictis.

236.

Arg. princ. pro  
parte affirm.

1 Ad aliud in oppositum, &c. Solutis argumentis pro parte negatiua quæstionis, quatenus poterant facere contra suam resolutionem, nunc respondet ad argumentum vnicum positum pro parte affirmatiua, quatenus similiter posset facere contra eandem solutionem. Est autem argumentum huiusmodi: fuit necessarium pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate; quia fuit necessarium habere ipsam charitatem, & quia charitas se extendit ad omnia illa, in quocunque gradu intensiois sit; ergo quandoquidem necessarium fuit semper pro omni statu habere fidem habitualem, & quandoquidem illa fides se extendat ad omnia credibilia, præsertim cum charitas non perficiat sine fide, id est, quia charitas non communicatur nisi habenti fidem, nec principiat actum suum, nisi præsupposito actu fidei.

Responsio 1.  
Forse antiqui  
non habebant  
præceptum deli-  
gendis inimicis.

Respondet Doctor posse dici quòd assumatur falsum in antecedenti; quia fortassis antiqui non habebant præceptum diligendi inimicos ex charitate sicut nos habemus, vt colligi posse videtur ex Matth. 5. *Audistis, quia dictum est*, &c. Sed hoc omisso, de quo agi solet in materia de charitate;

237.

Responsio 2.  
Quomodo de-  
bent diligi om-  
nia diligibi-  
lia ex chari-  
tate.

Respondet secundò, distinguendo antecedens, explicitè, & distinctè, nego antecedens: partim explicitè, & partim implicitè, ac quantum ad præparationem animi transeat antecedens: & similiter distinguo consequens, nec in sensu concessio facit aliquid contra resolutionem præmissam quæstionis; imò argumentum potest retorqueri ad sensum istius resolutionis hoc modo: non tenentur omnes explicitè diligere ex charitate, quæ possent per eam diligi, & aliqui sunt, qui plura diligunt, quàm omnibus sit necessarium; aliique tenentur, vel ratione status, vel ratione commoditatis, & occasionis oblata actu aliquos diligere, & prouidere ipsis, quos alij non tenentur diligere actu, quamuis omnes teneantur habere charitatem, & quamuis charitas se extendat ad illos diligendos, hoc est, sit ex se potens concurrere cum voluntate ad actum dilectionis circa ipsos: ergo similiter possunt aliqui, & tenebuntur credere distinctè, & actualiter aliqua ratione status, aut aliarum occasionum, quæ alij omnes non credunt, nec tenentur credere, quod est intentum principale resolutionis Scoti, de hac quæstione.

238.

Responsio 3.

Posset etiam tertio responderi, negando antecedens quantum ad rationem in eo positam, non enim idèd tenetur quis diligere ex charitate diligibilia, quòd habeat charitatem, & quòd charitas se extendat ad illa, quia habens scientiam habitualementem se ad aliquam conclusionem, non tenetur scire actu illam conclusionem, vt patet, & quia nisi est  
*Scoti oper. Tom. VII.*

set præceptum diligendi diligibilia, quantumuis haberet quis principia sufficientia ad dilectionem, non teneretur diligere, vt etiam patet.

Non idèd tenetur quis diligere ex charitate aliqua, quia habet charitatem.

Ratio ergo cur tenetur diligere ex charitate aliqua, est, quia lex naturalis, vel positua diuina, aut humana, ad dilectionem obligat. Vnde casu, quo esset huiusmodi præceptum aliquod diligendi diligibilia omnia, non eo ipso sequeretur quòd esset præceptum actu credendi credibilia omnia, sed solum esset præceptum credendi illa diligibilia omnia; quia sine fide non possent diligi supernaturali dilectione, quare negari posset consequentia, ex suppositione præcepti diligendi omnia diligibilia.

Aliam disparitatem assignat Doctor inter fidem, & dilectionem, quòd scilicet fides, tam actualis, quàm habitualis subiectetur in intellectu, dilectio verò tam habitualis, quàm actualis sit in voluntate. Circa quam disparitatem duæ occurrunt difficultates. Vna est, de qua Doctor non facit mentionem, nempe quid faciat illa disparitas ad propositum? Altera est, quam ipsemet tangit circa veritatem istius disparitatis. Quantum autem ad primam difficultatem, dico disparitatem illam facere ad propositum; quia ex suppositione quòd dilectio actualis sit in voluntate tanquam actus ipsius, & quòd habeat in se habitum charitatis, potest voluntas physicè, si voluerit, & moraliter etiam, supposito auxilio gratiæ actualis, (sine quo nec diligere, nec credere, nec sperare possumus, sicut oportet potentia saltem morali, vt suppono ex Conciliis Arauscano, Tridentino, aliisque, ac ex Patribus passim) elicere actum dilectionis circa quæcunque diligibilia, quæ proponerentur per intellectum sine vilo vteriori speciali applicacione; sed si actus fidei sit in intellectu, posset requirere, & de facto requirit (vt supra dictum est, inter soluendum primum principale argumentum *numero 234.*) aliquid aliud vltra propositionem credibilium, nimirum propositionem reuelationis, quæ non esset semper in facultate habentis fidem; vnde eo ipso, quo haberet fidem, & proponerentur credibilia, non teneretur credere; quia nemo tenetur ad impossibilia, licèt teneretur quis habens charitatem amare omnia diligibilia sibi propoita; eo ipso, quo vt sic proponerentur, sic intelligo conducentiam huius disparitatis ad propositum huius loci, & soluo primam difficultatem.

Quantum ad secundam difficultatem de subiectione fidei in intellectu, omnes Theologi communiter cum Diuo Thoma 2. 2. quæst. 4. artic. 2. & Doctore hîc, docent habitum fidei, à quo immediatè procedit ipsemet assensus actualis, subiectionari in intellectu, & consequenter ipsummet assensum fidei actuale: nec potest negari nisi ab hæreticis modernis, qui fidem necessariam ad salutem, tanquam initium, & radicem eius, quæ est illa ipsa, de qua hîc loquimur, existimant esse fiduciam quandam voluntaris, & propterea eam fidem in voluntate subiectionari, non in intellectu tenere debent. Probat hoc Calvinus in *ad Romanos* 1. c. ex illis verbis: *Corde creditur ad iustitiam*: vbi nomine *cordis* non potest intelligi intellectus, & consequenter actus fidei faciens ad iustitiam  
Z z 3 acqui

239.  
Alia disparitas inserit fidei, & dilectionem.

Quid facit illa disparitas ad propositum?

240.  
Habitum fidei subiectionari in intellectu.

Fund. Caluini tollitur.

acquirendam est actus non intellectus, sed voluntatis; sed nugatur hæreticis: nam per corde credere significatur eo loci actu interno credere, contraponit enim Apostolus actum internum actui externo fidei, de quo etiam eodem loco agit, & præterea actus intellectus vocari actus cordis, patet ex communi omnium usu, intelligentium per cogitationes cordis, cogitationes intellectus, & non solum actus voluntatis. Quod verò in illo loco Apostolus non faciat mentionem de fiducia aliqua voluntatis; nec de actu fidei, quo quis credit sibi dimissa esse peccata, ut hæretici pessimè, & indoctè putant, patet manifestè ex verbis antecedentibus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum Christum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitauit à mortuis, saluum eris. Quibus verbis tanquam pro ratione subiungit prædicta verba: Corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Vnde manifestè sequitur quòd fides illa cordis, qua creditur ad iustitiam, sit illa ipsa fides cordis, de qua ante fecit mentionem, nimirum illa, qua creditur quòd Deus Christum suscitauit à mortuis; sed illa fides non est fides illa, nec fiducia particularis, qua quis credit, aut sperat, aut confidit, sibi esse dimissa peccata; ergo ex illo loco potius impugnatur, quam propugnatur sententia Caluini, & hæreticorum.

241.

Probaturs fidei  
subiectari in  
intellectu.

Actus fidei  
est assensus,  
sive iudicium.

Pater manifestè fidem omnem, qua quis credit esse pertinentem immediatè ad intellectum, quia si loquamur de actuali fide, est assensus alicui propositioni obiectiue, & iudicium, quo iudicamus illam propositionem esse veram, omnis autem assensus, & iudicium spectat ad intellectum, ut est euidens; & qui id negaret, deberet pariter negare quòd assensus scientificus, aut vllus omnino spectaret immediatè ad intellectum, & consequenter negare dari intellectum: eadem enim est ratio de quocumque assensu, ac iudicio, quantum ad hoc, & de assensu fidei; si autem loquamur de fide habituali, illa spectat sine dubio ad eandem potentiam, ad quam spectat fides actualis, sicut scientia habitualis spectat ad eandem potentiam, ad quam spectat

scientia actualis, & charitas habitualis ad eandem potentiam, ad quam spectat charitas actualis secundum omnes.

Sed contra hoc obiicit Scotus, quòd si fides actualis esset actus intellectus, sequeretur aliquem posse credere nolentem; quia actus intellectus præcedunt actus voluntatis, & quia est causa naturaliter agens.

Respondet ipsemet, negando sequelam, quia licet aliqui actus intellectus præcedant aliquos actus voluntatis, & omnis actus voluntatis præsupponat aliquem actum intellectus; tamen aliquis actus intellectus potest præsupponere aliquem actum voluntatis, aut saltem potest impediri per aliquem actum voluntatis, verbi gratià, per nolitionem, si nolitio adesset in voluntate, & licet intellectus sit causa naturalis respectu actus fidei; non tamen est causa adæquata, etiam cum habitu; quia dependet à propositione obiecti, per modum credibilis; sic autem non proponitur communiter, saltem prima vice, nisi mediante doctrina, hoc est, mediante instructione, aut propositione facta per alium hominem, aut per Scripturam aliquam; & quamuis etiam hoc modo proponeretur obiectum, ut credibile, tamen adhuc non esset necessarium ut intellectus crederet, nisi accedente imperio voluntatis; quia obiectum propositum ut credibile eo modo, quo communiter proponitur, proponitur obscurè, & posset dici quòd ex se non necessitè intellectum ad assensum, nisi accedente actu voluntatis, aut saltem quando voluntas imperaret vt non crederet. Addit tamen ad hoc Doctor, quòd quamuis poneretur huiusmodi subordinatio intellectus ad voluntatem in ordine ad actum fidei, ita vt non posset eum habere, nolente voluntate, aut etiam non volente; tamen non propterea deberet habere talem subordinationem, ut posset discredere obiecto credibiliter proposito: vnde hoc supposito, haberet subordinationem in actu credendi, quantum ad exercitium, non verò quantum ad specificationem, quod totum meliùs intelligitur ex quaestione sequenti.

242.  
Obiectio contra hoc.

Responsio.  
Quomodo intellectus posset dependere à voluntate in productione actus fidei.

## Q V Æ S T I O II. Incidental, seu Lateralis.

Utrum<sup>m</sup> ut fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate?

Alensis 3. p. q. 80. membr. 1. D. Thom. 3. p. q. 24. art. 2. & 2.2. q. 4. art. 2. vbi Caiet. Bagnez. Lorca. Pesant. D. Bonaventura dist. 23. art. 1. q. 2. Richard. art. 6. q. 1. Michael Med. lib. 4. c. 2. Suar. 3. p. som. 1. q. 7. in art. 3. Valent. 2. 2. disp. 1. q. 1. p. 4. §. Sed ad tertium. Valq. 1. 2. disp. 186. c. 2. Molina 1. p. in Concord. ad quaest. 14. art. 13. dist. 8.

I.  
D. Thom. 4.  
3. d. 23. a. 3.  
q. 1.



Vt hoc posset quæri, Utrum ad hoc quòd fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate? Et dicunt aliqui quòd sic; quia, ut dicunt, intellectus pro statu isto non mouetur, nisi à duobus, scilicet ab obiecto, & voluntate, quæ est vniuersalis motor; & credibile non est ita efficax, ut moueat ipsum intellectum ad assensum; idè ad hoc quòd intellectus assentiat, oportet ipsum à voluntate moueri: sed à voluntate moueri non potest ad assentiendum alicui supernaturali, nisi in voluntate sit aliquis habitus supernaturaliter inclinans ad illud volendum: sicut ergo requiritur in intellectu habitus supernaturalis ad assentiendum, ita & in voluntate, ut velit ipsum assentire.

Præterea,

Præterea, ad hoc quòd actus dependens à duobus agentibus sit perfectus, necesse est principale agens perfici supernaturaliter, vel tantum, vel plus, sicut instrumentale; sed voluntas respectu actus credendi est motor principalis, intellectus autem instrumentalis: igitur si habitus supernaturalis requiritur in intellectu, ad hoc quòd assentiat, magis requiritur in voluntate habitus supernaturalis, ad hoc ut moueat, & velit ipsum assentire.

Sed contradictionem non video, quin intellectus, si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato.

COMMENTARIUS.

**I.** *Hæc quæstionem esse incidentalem non principalem.*  
**I**n *hæc* hoc quæri possit, &c. Hanc quæstionem incidentalem, seu lateralem, ut antiquiores dicere solent, non verò principalem esse, inde patet, quia in initio quæstionis præcedentis Doctor circa hanc distinctionem vigesimam quintam duas tantum se propositurum quæstiones præfatur, quarum neutra cum hac coincidit, sed prima iam tractata est, secunda post hanc tractabitur; deinde quia hanc mouet ad maiorem claritatem, & resolutionem illius doctrinæ, quam in fine quæstionis præcedentis, soluendo replicam contra subiectionem fidei in intellectu obiectam proposuit, ut patet tum ex materia, circa quam versatur; tum ex primis verbis huius quæstionis, *In hæc hoc possit quæri*; unde mirum est, huic incidentali, & accidentariæ quæstioni titulum per se distinctum præponi: secundam autem quæstionem verè principalem sine præpositione tituli particularis relinqui, & in plurimis editionibus sic huic quæstioni absque distinctionis nota annexi, ut primo intuitu pars huius videri posset, cum nullam prorsus inter se connexionem habeant, non sine lectoris confundendi periculo, nisi succurreret statim dubitanti nota marginalis ad quid referenda sit significans. Ut igitur moneatur lector hanc quæstionem non esse secundam principalem, quam Scotus soluendam proposuit, & ut derur locus titulum præponendi ad illam, quæ verè est secunda principalis, in hac editione addidimus ad huius titulum *incidentalis, seu lateralis*.

**2.** *Si in quæstionem huius.*  
 Ut autem aggrediamur expositionem huius quæstionis, quæ quamvis breuiter à Doctore examinata est, grauissimam continet difficultatem, quo magis mirum est eam à Lycheto prætermisam, aduertendum est, quæstionem posse intelligi tum de fide habituali, tum de actuali; unde sensus esse potest, an ut fides habitualis sit in intellectu, requiratur aliquis habitus supernaturalis in voluntate, & etiam, an ut fides actualis sit in intellectu requiratur aliquis actus in voluntate præsupponens habitum supernaturalem in substantia, de huiusmodi enim actu, & habitu voluntatis hæc agitur.

*Aduertentia pro intellectu sine diffinitione.*  
 Aduertendum præterea, quando in primo quæstionis sensu, quæritur necessitas habitus per se infusi in voluntate, non agi de habitu per se infuso spei, aut charitatis, quorum inexistencia in ea est impertinens ad inexistenciam fidei habitualis in intellectu, & sine quibus de facto conseruatur fides habitualis in fidelibus peccatoribus, & quamuis paruulis omnes tres habitus infundantur simul; tamen adultis quandoque infundi habitum fidei sine habitibus spei, aut charitatis satis est probabile, ut suo loco dicemus inferiùs *distinct.* 36. quæritur ergo de ne-

cessitate alterius habitus per se infusi, cuius actus necessarius sit semper ad habendum actum fidei.

Quia verò si intellectus non possit habere actum supernaturalem fidei, nisi voluntas habeat aliquem actum supernaturalem conducen-  
 tem ad actum fidei habendum, & priorem ipso, saltem natura, inde colligitur efficaciter quòd habitus fidei non possit esse in intellectu, quin derur habitus ille particularis in voluntate: nam qua ratione actus ille voluntatis præsupponi debet actui fidei, eadem ratione habitus correspondens illi actui voluntatis, debet esse in voluntate necessariò, quotiescunque est habitus fidei in intellectu, ut enim benè colligimus habitum charitatis, aut spei non conseruati de facto in eo, qui non habet habitum fidei supernaturalem pro hoc statu, quia actus charitatis, & spei non possunt haberi sine actu charitatis, ita similiter possumus non minùs benè colligere quòd habitus fidei supernaturalis non possit de facto haberi connaturaliter, & de potentia ordinaria loquendo (nam quòd de potentia absoluta possit alter sine altero haberi, non potest esse difficultas) sine habitu illo particulari supernaturali voluntatis, sine cuius actu, actus fidei non possit haberi; quia, inquam, hæc ita se habent, solutio quæstionis in primo sensu dependet à solutione eius in secundo sensu. Vnde tota difficultas principalis huius quæstionis consistit in hoc, an de facto, (loquendo semper de potentia ordinaria) intellectus possit habere actum fidei, sine eo quòd voluntas habeat vllum actum positium concurrentem ad illam actum: & deinde an, si non possit, ille actus concurrens voluntatis debeat esse supernaturalis in substantia.

**3.** *Si prærequiritur actus supernaturalis ad actum fidei, et hæc habitus supernaturalis præsupponitur habitus fidei.*  
**4.** *Alia aduertentia. Duobus modis potest actus fidei dependere à voluntate. Primus modus.*  
 Pro quo etiam ulterius intelligendo, aduertendum præterea duobus modis posse prærequiri concursum actus voluntatis ad actum fidei. Primò, quatenus requireretur consensus, seu imperium eius ad propositionem obiecti fidei sub ratione credibilis; seu ad proponendum intellectui rationes, & motiua, quibus deducatur ad cognoscendum, quòd illud obiectum sit reuelatum: & hoc modo omnes concedunt requiri concursum voluntatis; sed nemo asserit actum, quo sic concurrat, debere esse supernaturalem in substantia; & quamvis ille actus præsupponeret habitum, non tamen habitum per se infusum, nec consequenter illum, de quo hæc quæritur. Secundò quatenus, ut obiecto sufficienter proposito per modum credibilis per motiua credibilitatis intellectus per fidem crederet, requireretur concursus aliquis positius voluntatis; & hæc etiam sensus potest esse duplex:  
 Z z 4 pri

primus est, an concursus Physicus voluntatis requiratur immediatè terminatus ad ipsum actum fidei, sic vt actus fidei, æquè proximè elicere- tur à voluntate, & intellectu? & omnes faten- tur communiter, hoc modo non requiri con- cursum voluntatis.

Secundus sensus est, an requiratur concur- sus voluntatis imperatiuus, seu an requiratur vt intellectus credat obiecto credibiliter pro- posito, vt reuelato à Deo, quòd voluntas ha- beat actum imperantem intellectui, vt credat? & in hoc posteriori sensu communiter agitari solet hæc quæstio, quæ alio modo proponitur satis communiter, nimirum sic, an ad credendum requiritur necessariò pius affectus, seu pia affectio voluntatis?

Itaque vt meliùs, & clariùs resoluamus hanc grauissimam quæstionem in hoc vltimo sensu, priùs ostendemus quomodo actus fidei sit li- ber; deinde ex natura libertatis eius deduce- mus quomodo requiratur actus voluntatis ad ipsum; tertio examinabimus naturam talis actus, quantum ad naturalitatem, & supernaturalita- tem, & ad quam virtutem procedat; quarto ostendemus quisnam actus intellectus ad ipsum prærequiritur: omnia autem, & alias difficulta- tes annexas conclusionibus sequentibus expedi- entur, in quarum probationibus Scoti textus, quatenus opus erit, explicabitur.

Conclusio prima, Actus fidei circa obiectum credibiliter propositum per motiua credibilita- tis nostræ fidei euidenter cognita, sine euiden- tia Physica, siue euidencia morali, non est li- ber libertate specificationis, id est, non est ita in potestate voluntatis, aut intellectus, vt in- tellectus possit discredere illi obiecto. Hæc con- clusio est Doctõris satis expressè in sine præce- dentis quæstionis dicentis, *Non tamen habet im- perium* (scilicet voluntas) *super oppositum, stante fide* (scilicet habituali) *vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis*. Eandem tenent præter Scotistas omnes, *Franciscus de Mar- chia* 2, vt refert Gregor. *quæst. 1. prolog. Holcot. 1. quæst. 1. artic. 6. Marsil. quæst. 14. artic. 1. dub. 3. & satis fauere videtur Coninck disp. 13. dub. 4. num. 36. & sequentibus, asserens tantum commu- niter assensum fidei esse liberum quoad speci- ficationem, per illam enim limitationem commu- niter vult posse necessitari intellectum ad spe- ciem fidei aliquando, nunquam autem potius quàm incafu conclusionis. Videtur autem hæc conclusio esse contra Suar. *disp. 6. de fide scilicet. 6. num. 5. Lorcam disp. 12. num. 6. citantem D. Thom. 2. 2. quæst. 1. art. 4. & quæst. 2. art. 9. vbi tamen solum ait actum fidei esse liberum, ac dependere à voluntate, quod posset esse verum, quamuis non dependeret quoad specificationem à volun- tate.**

Probatur autem conclusio, quia nihil posset mouere ad dissentium in casu conclusionis; ergo non posset intellectus habere dissentium in tali casu. Consequentia patet, quia intellectus non potest habere aliquod iudicium, nisi ad id moueatur ab aliquo. Dices voluntatem in illo casu posse mouere. Contrà, quia vt bene Scotus *num. 2. non potest voluntas inouere intelle- ctum ad actum, nisi supposita aliqua motione ex parte obiecti; ergo cum in casu proposito non possit esse aliquod morium ex parte obiecti ad*

dissentium, non poterit voluntas mouere ad dis- sentium.

Probat Scotus antecedens, quia aliàs posset voluntas imperare intellectui astra esse paria, si- ne vlla persuasione, sed hoc est nihil, inquit Sco- tus, id est, hoc est friuolum, & minùs philoso- phicè, ac irrationabiliter dictum. Probatur mi- nor contra Caietanum 1. 2. *quæst. 65. art. 4. docen- tem voluntatem posse imperare intellectui, vt assentiat sine vlla profusa ratione, aut motiuo; probatur, inquam, minor contra ipsum, experien- tia, vnusquisque enim experitur in se ipso non posse se credere baculum esse fractum in aqua, quoties apparet esse fractus, & postea extrahi- tur, & videtur apertè esse integer. Deinde vni- uersaliter experimur nos non posse credere alicui fide indigno, quando dicit nobis aliquid valde rarum, & mirabile, præsertim si alius fide di- gnus dicat alterum illum mentiri, sed huius non est alia ratio, nisi quia requiritur ratio aliqua persuasiva. Confirmatur hoc, impugnando funda- menta, quibus nititur Caietanus.*

Primum est, quòd secundum Aristotelem 9. *Met. cap. 2. potentia rationales se habent ad op- posita; sed ex hoc non sequitur quòd in omni casu possint se habere ad opposita, quia aliàs in- tellectus non necessitaretur ad assentiendum con- clusioni illaræ ex præmissis euidentibus benè dis- positis; & voluntas non necessitaretur necessi- tate specificationis ad bonum, quod est contra ipsum Caietanum, & omnes.*

Secundum fundamentum eius est, quòd Medi- cus potest eandem artem pro libitu adhibere ad mortem, aut sanitatem infirmi; ergo voluntas potest eadem propositione obiecti vt, vt moueat intellectum ad assensum, vel dissentium præ- standum obiecto credibili.

Sed contrà, quia medicus non potest propo- sitione eadem eiusdem medicinæ eidem dare mor- tem & sanitatem; ergo nec voluntas eadem pro- positione obiecti determinare intellectum ad as- sensum, & dissentium. Rursus medicus non ap- plicat medicinam & sanatiuam, & mortiferam eadem arte actuali; quia non eadem cognitione artificiali: nam alia est cognitio, quam habet de medicina sanatiua, & alia de mortifera; ergo si- militer voluntas non potest vt eadem propo- sitione, semper pro assensu, & dissentiu. Denique idè medicus posset vt eadem arte ad sanandum, & interficiendum, quia ex se ars illa posset con- ducere ad vtrumque; ergo vt voluntas posset vt eadem propositione obiecti ad assensum, & dis- sentium, illa propositio ex se deberet ad vtrumque conducere; sed propositio obiecti, de qua in con- clusione, solummodò deseruit ad assensum pro- positionis reuelatæ; ergo voluntas per eam non potest determinare intellectum ad dissentium.

Non nego quidem quin propositio obiecti sub ratione credibilis possit esse talis quandoque, vt intellectus mediante imperio voluntatis possit vel dissentiri, vel assentiri, vt si quis, qui aliquando mentitur, aut æquiuocat, & aliquando vera loquitur, diceret aliquid accidisse, nec esset ratio valde vtgens, qua cognosceretur quòd in talibus circumstantiis, quibus id diceret, potius verum loquatur, quàm mentiretur, aut æquiuocaret; tunc enim posset fortassè voluntas imperare ad licitum assensum, vel dissentium; sed id tamen nunquam potest contingere in casu conclusionis, vt patet.

Proba

Modus depen- dentia de qua hic agitur.

Summa tra- ctandorum.

5. Conclusio 1. Actus fidei presuppositiu motiui credibilitatis euidenter cogniti non est liber libertate specificationis.

Probatur ed- clusio. Suppositiu illis motiui nihil posset mouere ad dissentium.

6.

Nō potest vol- untas mouere ad iudiciū aliquid ab- que motiuo ex parte ob- iecti.

Primum fun- damentum Caiet. solui- tur.

Secundū fun- damentum eius soluitur.

Quomodo Medicus pos- set vt eadem arte ad sanā- dum, & mor- tificandum.

7.

Potest ali- quando mediane eadem propositione voluntas imperare assen- sum, vel dis- sentium.



*Probatio 2. conclusio. Non potest quis discredero nisi proponatur obiectum ut incredibile, aut non credibile.*

Probatur secundò conclusio: non potest quis credere, nisi proponatur res ut credibile; ergo non potest discredero, nisi proponatur ut incredibile aliquo modo, aut ut non credibile, sed obiecta proposita per motiua credibilitatis euidenter cognita, siue euidentia morali, siue Physica, nullo modo sunt incredibilia, aut non credibilia, nec possunt cognosci ut incredibilia, aut non credibilia: ergo intellectus, etiam imperante voluntate, non potest dissentiri illis.

**8.** Probatur tertio, quia non magis determinatur, aut necessitatur necessitate specificationis intellectus ad assentiendum conclusioni scientificè propositæ, quam necessitatur necessitate specificationis ad assentiendum per fidem obiecto sic credibiliter proposito: eadem enim est ratio necessitatis quoad specificationem utrobique, sed secundum omnes determinatur, & necessitatur necessitate specificationis ad assensum scientificum respectu conclusionis scientificè propositæ; ergo & necessitatur tali necessitate ad assensum fidei præstandum obiecto sic credibiliter proposito.

*Necessitatur intellectus necessitate specificationis ad assensum scientificum.*

**Replica.** Dices, disparẽ esse rationem, quia obiectum scientificè propositum est euidentis, & propterea determinat intellectum, obiectum verò credibiliter propositum non est euidentis, & propterea non determinat intellectum, nec voluntatem ad specificationem. Contrà, quia primò obiectum fidei sic propositum est euidentis euidentia extrinseca, siue morali, siue Physica, prout sunt euidentia illa motiua credibilitatis, ut patet ex dictis in explicatione quæstionis secundæ prologi; ergo disparitas non facit ad rem. Secundò inde tantum sequeretur quòd requireretur determinatio voluntatis quoad exercitium, non quoad speciem actus. Tertio vt determinetur, & necessitetur intellectus necessitate specificationis, ad actum fidei, sufficit adesse rationes ad assentiendum, & nullas ad dissentiendum, siue obiectum secundum se sit euidentis, siue non: ergo euidentia illa non facit ad determinationem, seu necessitatem specificationis, sed facit tantum ad necessitatem specificationis actus scientiæ.

*Responsio 1. Obiectum in casu conclusionis est euidentis.*

**Responsio 2.** Obiectum in casu conclusionis est euidentis euidentia extrinseca, siue morali, siue Physica, prout sunt euidentia illa motiua credibilitatis, ut patet ex dictis in explicatione quæstionis secundæ prologi; ergo disparitas non facit ad rem. Secundò inde tantum sequeretur quòd requireretur determinatio voluntatis quoad exercitium, non quoad speciem actus. Tertio vt determinetur, & necessitetur intellectus necessitate specificationis, ad actum fidei, sufficit adesse rationes ad assentiendum, & nullas ad dissentiendum, siue obiectum secundum se sit euidentis, siue non: ergo euidentia illa non facit ad determinationem, seu necessitatem specificationis, sed facit tantum ad necessitatem specificationis actus scientiæ.

**9.** Obiectio. Obicitis, multis infidelibus, & hæreticis proponi prædicta motiua credibilitatis, qui tamen non solum non credunt, sed discredund articulis fidei: ergo etiam propositis motiuis credibilitatis, non determinatur intellectus ad specificationem. Respondeo, distinguendo antecedens pro prima parte, ita proponuntur ipsis, ut ipsi determinentur moraliter, aut physicè ad assentiendum illis motiuis, nego antecedens, quando discredund; ut non determinentur ad assentiendum illis, concedo antecedens, & similiter distinguo consequens: propositis illis motiuis sic vt assensum præbeant illis, nego consequentiam: sic vt non præbeant, concedo consequentiam; nec consequens est contra conclusionem.

*Responsio. Quomodo hæretici nõ determinantur ad fidem propositis motiuis credibilitatis.*

Itaque non sufficit quæcumque propositio externa istorum, aut quorumcunque motiuorum ad determinandum intellectum ad habendum actum fidei in specie; sicut nec quæcumque etiam propositio conclusionis scientificæ, ac demonstrationis, sufficit ad determinandum intellectum ad speciem actus scientiæ; sed maior, & distinctior requiritur respectu vnus, qui habet minus perfectum ingenium, quam respectu eius, qui habet perfectius; & maior etiam, ac distin-

*Non sufficit quæcumque propositio motiuorum credibilitatis ad determinationem intellectus.*

ctior attentio requiritur ex parte hominis contraria opinione imbuti, quam respectu hominis non sic imbuti, cæteris paribus, præsertim si voluntati placuit illa opinio.

Vnde oritur optimum esse consilium ad ferendum iudicium rectum per intellectum de aliquibus propositionibus, & sententiis seponere affectum particularem in quamlibet ex illis, ut constat experientia: & ratio est, quòd si id non fecerint, licet exterius meliores proponantur rationes pro vna parte, sine comparatione, quam pro altera. & licet illi dicant se percipere illas rationes, & etiam eas memoriter repetant, interius tamen plerumque, & vt plurimum in initio, præsertim si valde placeat pars opposita malintque illam esse veram, ut contingit communiter in hæreticis, quorum carni & sanguini admodum placet suæ doctrinæ libertas, huiusmodi, inquam, interius nolunt simul considerare omnes illas rationes cum debita dispositione, & ordine, etsi semel admittant debitam propositionem, etiam internam, & conuincantur interius, exterius id fateri nolunt, & ad alia subito se conuertant, quæ dum examinant iam perdunt, & obliuiscuntur prioris illius discursus, & demum tam increduli, quam in initio remanent.

Cætera argumenta, quæ contra hanc conclusionem ex Patribus, & Conciliis asserentibus actum fidei esse liberum & meritorium, ac infidelitatem ipsi oppositam esse demeritoriam, concludunt tantum quod proponemus sequentibus conclusionibus, vnde nihil faciunt contra hanc, vt ex dicendis magis parebit.

Conclusio secunda: Actus fidei communiter, seu vt plurimum, est liber quoad specificationem. Hanc à fortiori tenent auctores citati contra conclusionem præcedentem, & expressè Coninck disput. 13. num. 36. Probat idem Coninck. quia pro eo instanti, pro quo voluntas determinat intellectum ad credendum communiter, intellectus erat ex se, & etiam non obstante propositione obiecti, indifferens ad dissentiendum, & assentiendum; ergo non erat ex se necessitatus ad specificationem actus credendi; sed ille actus erat liber, non solum libertate exercitij, sed libertate specificationis. Consequentia est euidentis. Probatur antecedens, quia multi hæretici, quibus proponuntur obiecta fidei, & motiua credibilitatis, tam sufficienter vt peccent non credendo, omnino discredund; ergo signum est quòd non obstante illa propositione, quæ communiter fit, maneat intellectus indifferens ad assensum & dissensum, & quòd si assensum, potius quam dissensum habeat, determinetur ad hoc, quoad specificationem, etiam per voluntatem, & consequenter quòd actus fidei sit liber libertate specificationis.

At duo mihi videntur in hac probatione deficere. Vnum est, quòd supponat hæreticos, quibus tam bene proponuntur obiecta, ac motiua fidei, quam proponuntur illis, qui credunt, discredund illis ob prauum affectum voluntatis, hoc autem posset facile negari; quamuis enim exterius, propter illum prauum affectum voluntatis discredund videantur, interius tamen sapientimè non discredund, vt certum est; & posset dici quòd nunquam discredund, nisi oppositum probetur.

Secundum est, quòd supponat eodem modo

**10.**  
*Ve rectè iudicetur respondens est affectus in quacunque parte.*

**11.**  
*Conclusio 2. Actus fidei communiter est liber quoad specificationem. Probatio Coninck.*

**12.**  
*Reicitur 1. Hæretici quibus bene proponuntur motiua fidei an discredund.*

*Reicitur 2. intencè*

*An tam bene proponantur motiua fidei discrederibus ac credentibus.*

internè proponi obiecta, & motiua fidei illis, qui credunt, & qui non credunt, sed discrederunt; sed hoc etiam non aded constat, nam propter prauum voluntatis affectum hæreticorum discrederentium sæpius non admittunt propositionem internam conformem propositioni externæ, conuertentes se ad alia obiecta, & motiua suæ malæ fidei: & posset dici quòd semper id accidat quoties internè discrederunt, & quòd propterea peccant discrederendo, & non credendo, quia sua culpa fit vt non admittant debitam propositionem internam, & consequenter non credant.

**13.**  
*Probatio vera conclusiua.*  
*Multi credunt cum non proponuntur motiua euidentia.*  
*Cõfirmatio 1.*

Meliùs ergo probatur conclusio alia experientia, quia constat communiter non solere hominibus proponi obiecta determinantia ad specificationem, nec externè, nec internè, quoties credunt, & quòd is ipse, qui credit pro eo instanti quo credit, posset, quantum est ex se, & virtute moriuorum, non credere; sed discredere.

Confirmatur, quia sæpius homines mouentur proximè ad credendum, quia Parochus, vel Concionator dicit illud quod credunt esse reuelatum à Deo; sed certum est quòd hoc motiuum non determinet ad specificationem actus fidei.

*Cõfirmatio 2.*

Confirmatur secundò, quia multi simplices homines conuertuntur ad fidem, qui sunt incapaces istorum discursuum, quibus mediantibus posset determinari per motiua credibilitatis ad specificationem.

**14.**  
*Motiua sufficientia ad conuersionem simplicium a fide Romanam.*

Et certè hoc ipsum motiuum posset sufficere simplicibus ad hoc, vt prudenter posset credere religioni Catholicæ nostræ, nimirum quòd ipsimet hæretici doctiores, & meliores fateantur non esse periculum, quin per illam religionem posset quis saluari, præsertim is qui simplex est, & non habet principia sufficienter determinatiua ad credendum, aut indicandum quòd sit religio falsa ac mala; nos verò è contra dicimus non posse quem saluari per religionem, quam tenent hæretici; nam in re tanti momenti, quanti est professio religionis, ex qua dependere potest æterna salus animæ, posset quis prudenter, & teneretur etiam amplecti tutiorem partem, quando præsertim non haberet tantam, vel maiorem auctoritatem, aut rationem ad dicendum quòd non teneretur illam amplecti, quam haberet ad dicendum quòd teneretur, vt euidentia videtur. (addidi autem hanc limitationem vltimam, propter sententiam communem, quæ dicit quandoque licere sequi opinionem minus tutam, quamuis id non teneatur in iis, quæ sunt necessaria media ad salutem, vt in adm nistratiõne Sacramenti Baptismi ac Pœnitentiæ, de quibus est eadem ratio, ac de professione religionis veræ, extra quam non potest esse salus, vnde limitatio posset omitti, sed maioris certitudinis causa illa addidi) sed certum est quòd illud motiuum non necessitat intellectum ad speciem assensus respectu nostræ Catholicæ religionis, quia eo non obstante posset intellectus discredere, & etiam non putare se esse in statu malo, quamuis non posset non iudicare, quod esset in statu magis periculoso.

**15.**  
*Conclusio 3.*  
*Omnis assensus fidei de facto est liber libertate exercitij.*

Conclusio tertia. De facto pro hoc statu omnis assensus fidei, & qui elicitur ab iis, quibus euidentia moraliter est quod Deus reuelat, & à potiori, qui elicitur ab iis, quibus id non est euidentia moraliter est liber libertate exercitij, non solum quatenus liberè concurrunt assentientes

ad propositionem obiecti, ad quam sequitur assensus; sed etiam quatenus possent non obstante propositione illa obiecti non præbere assensum. Hæc conclusio est expressè Scoti in fine quæstionis præcedentis, vbi dicit; *Et adhuc sic præsentatur*, id est, si proponatur credibiliter cum motiuis, scilicet trahentibus ad assensum, *Non necessariò creditis intellectus, & sic credere præcedit velle*, id est, non necessariò credit, nisi adsit velle, siue formale, siue interpretatiuum, *Quia proponens credibile intellectui*, quocunque modo, quo de facto saltem proponitur communiter, *Non demonstrat ita vt cogat intellectum ad assentiendum: ideo non credit, nisi volens*. Et infra, *sed solum potest*, scilicet voluntas, *impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicium circa credibilia proposita*. Est etiam eiusdem in hac quæstione, num. 2. vbi dicit; *sed posita fide acquisita credibili præsentate, potest intellectus per habitum infusum, dummodo voluntas non contramoueat*. Ex quibus verbis inferitur clarè quòd Scotus senserit, dum actu assensus fidei præstandus est, voluntatem posse contramouere, hoc est imperare, aut impedire ne credat, etsi id faceret, intellectum non crediturum; vnde non potest dubitari de mente Scoti, quoad hanc conclusionem, quæ est D. Thomæ, Loræ, Stuarij, Coninck *suprà*, & communissimè omnium Theologorum; nec fortè dissentit Franciscus à Marchia, aut Holcot *suprà*, licet citati soleant pro opposito; nam quamuis, vt illi putant, intellectus ad habendum actum fidei circa credibilia proposita non indigeat determinatione voluntatis, tamen posset actus esse liber, quia posset indigere non contramotione voluntatis, vt patet.

Vt autem clariùs probemus hanc communissimam conclusionem, aduertendum est, eam includere tres partes. Prima est, quòd omnis actus fidei, qui de facto habetur à non habentibus euidentiam physicam attestatiõis diuinæ, sit liber. Secunda pars est, quòd omnis talis assensus possit esse liber per hoc, quòd assentiens liberè concurreret ad propositionem obiecti & motiuorum eius, & ad auferendum impedimentum. Tertia, quòd sit liber etiam ex suppositione propositionis cuiuscunque, per quam non esset euidentia physicè quòd Deus reuelaret obiectum eius.

Probatur ergo prima pars, Lucæ vltimo, *O stulti & tardi corde ad credendum? Marci vlt. Exprobravit incredulitatem eorum*. Quibus locis reprehenduntur discipuli propter defectum fidei: reprehendi autem non deberent, nisi esset ipsis liberum credere, & non habere talem defectum.

Item ex Concilio Arausicano, cap. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, contradicit Apostolicis dogmatibus*. Ex Concilio Toletano I V. cap. 55. vt refertur etiam cap. de Iudæis dist. 45. *Propria mentis conuersione, quisquis credens saluatur, & hinc postea inferunt neminem ad fidem esse compellendum, quia scilicet fides debet esse libera, Trident. sess. 6. cap. 6. Disponuntur autem ad ipsam iustificationem, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes*

**16.**  
*Tres partes præmissæ conclusiua.*

*Probatur 1. pars.*  
*Quòd actus fidei sit liber auctoritate.*

*dentes vera esse, quæ à Deo reuelata sunt. Item ex Patribus. Augult. tract. 26. in Ioan. Multa potest homo facere non volens, credere autem non potest, nisi volens, de Spirit. & lit. cap. 32. Sed consequens est paululum querere, verum voluntas, quia illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit. Ambros. in illud ad Rom. 4. Ei autem qui operatur, &c. aut credere, aut non credere voluntatis est. Irenæo lib. 4. cap. 62. Non tantum in operibus, sed etiam in lib. liberum, & sua potestatis arbitrium homini seruauit Deus. Bernard. 5. de consideratione 6. Fides est voluntaria quædam, & certa prælatio nondum manifestata veritatis.*

**17.** Probatur denique eadem pars ratione tum ex dictis in probatione secundæ conclusionis, tum per probationem tertiæ partis huius conclusionis, quia si potest voluntas impedire ne credat intellectus obiecto proposito credibiliter per motiua euidenter euidencia morali cognita, actus fidei, tum elicitus erit liber: sed nullus actus fidei potius esset non liber, quàm ille, præter actus, quos haberet, qui euidenter euidencia physica cognosceret Deum reuelare obiectum creditum, vt patet; ergo omnis actus fidei est liber, præter actus, quos habet qui cognosceret euidenter euidencia physica quod Deus reuelat.

Probatur secunda pars conclusionis, quia per hoc quod esset in potestate voluntatis permittere propositionem obiecti, aut attentionem ad illud, ipsemet actus fidei, qui non posset haberi, nisi supposita illa propositione, esset liber, in cuiuscumque enim potestate est causa, vel prius, erit etiam effectus, seu posterius in potestate eiusdem, vt patet.

Probatur denique tertia pars. Primò ex Scripturis, & auctoritatibus adductis in prima parte; sed re vera non sufficientur, nam ex illis tantum habetur, quod actus fidei sit liber, & dependens à voluntate; sed posset esse liber, & sic dependens per hoc quod dependeret à voluntate mediante propositione obiecti, & attentione requisita, aut per hoc, quod aliquando immediatè dependeret, etiam proposito, & considerato benè obiecto, vt patet; sed ex hoc non deberet omnis assensus fidei immediatè esse liber, aut dependens à voluntate, vt patet.

**18.** Sed vt clariùs intelligatur quòd non sufficiat prædicta probatio, aduertendum est, duo tantum genera actuum fidei posse haberi sine euidencia physica attestations diuinæ. Vnum est eorum, qui haberentur sine morali euidencia testantis, aut cognitione motiuorum determinantium moraliter intellectum ad cognoscendum quod sit credendum obiecto proposito; & huiusmodi actus omnes essent liberi immediatè, ac immediatè dependentes à voluntate. Aliud genus est eorum actuum, qui haberentur ab eo, qui euidenter euidencia morali cognosceret, propter motiua credibilitatis quod Deus reuelauit obiectum credendum, & certum est huiusmodi actus non posse haberi absque magno discursu, vnde fit vt voluntas possit impedire progressum discursus, & applicare se ad alia obiecta ex libertate, vel praua affectione sua, quare huiusmodi actus essent necessariò liberi ex hoc capite, & dependentes à voluntate, & propterea, quamuis non essent liberi alia libertate, sed potius intellectus, propositis istis motiuis, determinaretur ad credendum non minùs, quàm de-

terminatur ad assentiendum conclusioni, positus & concessis præmissis benè dispositis in modo, & figura, adhuc tamen actus fidei, propter dependentiam à voluntate potente impedire propositionem istorum motiuorum, & consequenter actuum fidei, esset omnino liber, & dependens à voluntate, & qui cum non haberet, sed potius oppositum actum, meritò increpari posset, & puniri, sicut qui cum haberet, meritò posset laudari, & præinari: ergo ex prædictis locis Scripturæ, Patrum, & Conciliorum, nihil adduci potest; quod sufficienter probet hanc tertiam partem.

Vnde etiam patet ex iisdem locis, & auctoritatibus non posse probari, aut colligi libertatem proximam specificationis in ordine ad actum fidei, proposito præsertim obiecto credibili per motiua cognita euidenter euidencia morali, & habentia necessariam connexionem cum veritate eiusdem obiecti; nam si non potest colligi ex iisdem libertas proxima quoad exercitium; multò minùs potest colligi libertas proxima quoad specificationem, vt est compertum omnibus.

Probatur ergo aliter tertia pars experientia, quia si nollemus credere obiectis propositis euidenter euidencia morali, experiri possemus, quod non crederemus; ergo dependet proximè assensus ille à voluntate, & consequenter est proximè liber, quod si talis actus sit liber proximè, nullus alius assignari potest, qui potius deberet esse necessarius, aut non liber præter actus, qui haberentur ab eo, qui cognosceret euidenter euidencia physica quod obiectum credendum esset à Deo reuelatum; ergo omnis actus fidei præter tales actus, est proximè liber.

Probatur secundò, quia nihil est quod determinaret necessariò intellectum non volente, aut saltem renitente voluntate, ad habendum vllum actum fidei ex iis, de quibus loquimur in conclusione; ergo renitente, aut non volente voluntate non credit, & consequenter actus omnis talis fidei erit liber proximè, vixore dependens proximè à volitione, aut non renitencia voluntatis.

Probatur antecedens, quia si esset aliquid, maxime moralis euidencia motiuorum habentium necessariam connexionem cum attestations diuinæ veritatis infallibilis, & veritate propositionis credendæ, sed illa non necessariò determinat non volente, aut renitente voluntate; quia aliàs illa euidencia non esset moralis; sed physica contra hypothefim.

In hoc enim differt moralis euidencia ab euidencia physica, quod illa immediatè, & necessariò determinat independenter ab vllò extrinseco, hæc verò non item, quamuis non possit quis rationabiliter dubitare de eius veritate, nec sit vlla difficultas ex parte obiecti quominus quis iudicet illud ita se habere sicut proponitur.

Confirmatur, particulariter in sententia eorum, qui putant actum scientiæ esse liberum proximè quoad exercitium: nam si hoc sit verum, multò magis erit verum de actu fidei quocumque, de quo loquimur, non dico autem hinc illam sententiam de actus scientiæ libertate esse veram; sed ex hypothefi quod esset, vt multi tenent, infero veritatem conclusionis, quoad hanc partem.

Probatur tertiò, quia non implicat intellectum subordi-

*17. Probatur 2. ratione.*

*Probatur 2. pars conclusionis. Quid possit actus fidei esse liber quatenus liberè quia proponeret motiua.*

*Probatur 3. pars. Quid sit liber etiam supposita propositione non euidenti. Ratiò in probatione.*

*18. Duo genera actuum fidei possunt haberi sine euidencia physica attestations diuinæ.*

*Actus fidei esse liber per hoc quod indigeret propositione impedibili per voluntatem.*

*19. Vera probatio tertiæ partis. Experimus nos non credere eorum voluntatem.*

*Probatio 2. Propositio non euidens non determinat necessariò intellectum.*

*Confirmatur ad hominem.*

*Magis liber est actus fidei quàm scientiæ.*

*20. Probatio 3.*

*Non implicat intellectum subordinari voluntati quoad actum fidei.*

subordinari voluntati, quoad huiusmodi actum omnem ita vt ex se non possit nisi ea vel consentiente positum, vel saltem non renitente talem actum habere; ergo cum à posteriori colligatur quòd semper possumus non credere obiectis sic propofitis, dicendum est quòd re vera dependeat actus omnis talis immediatè à consensu, vel non renitentià voluntatis, & hoc ex natura intrinseca intellectus.

*Confirmatio. Naturalitas agendi intellectus non impedit subordinatiōem eius à voluntate immediatè.*

Confirmatur, quia aliæ potentie naturaliter agentes subordinantur voluntati; ergo intellectus etiam non obstante quòd sit potentia naturaliter agens, potest sic dependere. Nec refert quòd sit potentia prior voluntate, quia illa prioritas consistit in hoc, quòd aliquis actus eius necessariò præexigatur ad omnem actum voluntatis, cum quo potest consistere quòd aliqui actus eius dependeat ab aliquibus actibus voluntatis, vt est euidentis.

2 I.

*Obiectio 1. ex sententiâ Scoti.*

Obiicit primò Scotus *hic num. 1.* dicentem; *Sed contradictionem non video, quin intellectus si fieret mere per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsensato.* At contradictio esset, si ex se esset subordinatus voluntati: ergo non est sic subordinatus, & consequenter actus fidei non est proximè liber.

*Responsio 1. Quomodo intellectus se solo posset credere absque voluntate.*

Respondeo primò, Scotum posse intelligi commodissimè sic, vt velit tantum quòd intellectus per se positus absque actu positio voluntatis imperante, possit credere obiectum sibi benè propofitum credibiliter; cum hoc autem posset subordinari voluntati, quantum ad hoc quòd voluntas contramouendo seipsi, aut renitendo, seu imperando, vt non credat, possit ipsum à fide cohibere, hoc autem sufficit ad veritatem conclusionis, quoad tertiam partem contra quam solam facit hæc obiectio.

*Responsio 2.*

Respondeo secundò, posse ipsum intelligi de intellectu per se posito absque consortio voluntatis habituatae habitu infuso, aut actus eius; hoc enim sufficiebat ad resolutionem partis negatiuæ questionis, quam probandam assumpsit contra D. Thomam, sed cum hoc posset optimè stare subordinatio intellectus ad voluntatem, & actum eius non procedentem à tali habitu per se infuso, nec cum præsupponentem, & consequenter veritas tertiæ partis huius conclusionis.

*Responsio 3.*

Respondeo tertid, posse etiam intelligi ipsum sic, vt non velit absolutè non esse contradictionem in eo, quòd intellectus haberet actum fidei circa obiecta credibilia ob attestatiōem non euidentem physicè, absque actu voluntatis aliquo; sed non esse contradictionem in hoc quantum ad vim rationum duarum, quas proposuit pro parte affirmatiua conclusionis; sic autem intellectus non facit prædictus locus ad rem, vt patet.

2 2.

*Obiectio 2. ex mente Philosophi.*

Obiicit secundò, Philosophum 3. *de anima text. 151.* *Imaginatur, cum volumus, opinari autem non est in nostra potestate;* ergo actus opinionis, & idem est de actu fidei, non est liber, etiam propofito obiecto.

*Responsio.*

Respondeo, Philosophum velle quòd possumus apprehendere quæcunque, quorum specics habemus etiam complexa sine vlla ratione, non tamen posse opinari, aut credere absque aliqua ratione, aut moriuo; cum hoc autem benè stat quòd non deberemus necessariò credere, aut quòd non possumus non credere; vnde prædicta

authoritas potius facit contra Caietanum dicentem suprà quòd absque vllò fundamento possit voluntas imperare assensum, vel dissensum obiecto credibili pro libitu suo. In forma verò nego consequentiam.

Obiicit tertid, sequeretur quòd fides non esset initium iustificationis, quia præsupponeret actum voluntatis, per ordinem, ad quem esset liber. Respondeo primò, quantum ad hanc conclusionem, negando consequentiam cum sua probatione, quia ad veritatem huius conclusionis non præsupponeret fides actum voluntatis formalem, sed sufficeret non contranitentia, quæ non esset actus, sed negatio actus.

Respondeo secundò, fidem non debere esse ita initium iustificationis, quin ad eam plures actus possint & debeant prærequiri, vt apprehensiones obiecti credibilis, reuelationis diuinæ; & sæpissimè, si non semper, iudicium de credibilitate; ergo præsuppositio actus voluntatis non impedit, quominus possit esse initium iustificationis, sicut nec præsuppositio illorum aliorum actuum.

Itaque fides dicitur initium iustificationis, quia est primus actus supernaturalis in substantia, qui prærequiritur ad iustificationem; hoc autem conueniet illi, non obstante præcessione quorumcunque actuum, qui non sunt supernaturales in substantia, vt patet; nullus verò actus voluntatis præsuppositus omni actu fidei est actus supernaturalis in substantia, vt postea dicitur hæc ipsa quæstione.

Obiicit quartò, non potest quis, qui nunquam fuit Constantinopoli, aut in Indiis discredere, aut etiam non credere quin sint, apprehensis testimoniis, & motiuis existentiam eorum concludentibus; ergo similiter in casu tertiæ partis conclusionis, non potest aliquis dissentiri, aut non credere, & consequenter actus fidei in eo casu saltem non est liber, sed necessarius.

Coninck iuxta ea, quæ dicit *num. 4.* negaret consequentiam, quia actus fidei, & opinionis humanæ non dependent absolutè ab actu voluntatis, secus autem est de actu fidei diuinæ: quod probat, quia ratio motiua ad actum fidei humanæ, & opinionis est euidentis: ergo determinat intellectum ad assensum fidei humanæ, vel opinionis non minus, quam motiuum scientiæ euidenter cognitum determinat ad assensum scientificum; motiuum verò fidei diuinæ non est euidenter cognitum, & consequenter nequit determinare ad assensum talis fidei.

Sed hæc doctrina non placet, non solum quia minus est communis; sed etiam quia male fundatur; nam inprimis fidei diuinæ motiuum est sæpissimè pro hoc statu euidentis moraliter, & hoc debet sufficere ad determinandum intellectum ad assensum, tam benè, & longè melius, quam testimonium hominis euidentis determinat ad fidem humanam; quia centies maiorem haberet quis rationem dubitandi de veritate reuelata per talem hominem, quam illius, quod Deus testificetur, supposita ista morali euidentia motiuorum credibilitatis: hac enim supposita, est moraliter euidentis veritas illius quod Deus testatur, sed supposita testificatione hominis, non est moraliter euidentis veritas rei reuelatæ, imò posset dari ratio magna dubitandi, quin iste homo posset mentiri, & quamuis non debeat quis

2 3.  
*Obiectio 3.*

*Responsio 1.*

*Responsio 2.*

*Præsuppositio necessaria aliorum actuum non impedit quominus fides sit initium, & fundamētum iustificationis. Quomodo fides est initium iustificationis.*

2 4.  
*Obiectio 4.*

*Responsio Coninck.*

2 5.  
*Reiicitur 1.*

*Magis determinatur quis ad credendum quandoque fide diuina quam humana.*

quis absque fundamento iudicare quòd mentiat. r. potest tamen iudicare quòd posset mentiri, & quòd non sit sibi evidens etiam moraliter quòd non mentiat; ergo magis deberet intellectus determinari ad actum fidei diuinæ, propter testimonium diuinum evidens moraliter, quàm propter testimonium humanum, & in hoc fundatur illud: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est*, & propterea potius accipiendum.

dei, requiri consensum voluntatis; sed hoc non sufficit ad colligendum quòd illi authores com ipso conueniant: nam facile potest dici quòd ipsi loquebantur de actibus fidei, quos ordinariè habemus absque euidencia physica attestantis: & probabilius id dicitur quàm oppositum, tum quia quidam ex ipsis negant fidem posse consistere cum euidencia physica attestantis; tum, quia fundamentum præcedentis conclusionis, propter quod illam tenuerunt, non deseruit pro opposito huius conclusionis, sed potius deseruit pro hac ipsa conclusione, ut iam videbitur, ex illo enim hanc probabimus.

*Non est contra communem sententiam.*

26. *Reicitur 1. Euidencia testimonij humana non determinat intellectum ad fidem.*

*Reicitur 3. Si determinatur quòd ad credendum fide humana quòd Deus reuelatur, determinabitur ad credendum reuelatum fide diuina.*

*Fides humana tam dependet à voluntate quàm diuina.*

*Vera reßsio obiectionis posset quòd nõ credere Constantinopolim esse.*

*Responsio Lorca reicitur.*

*Voluntas non determinatur ad imperandum actum fidei circa existentiam Constantinopolis.*

27. *Conclusio 4. Actus fidei non esset proximè liber supposita physica euidencia attestantis diuina.*

Secundò, quia licet sit evidens quòd homo testificetur aliquid; tamen non est evidens quòd eius testimonium sit verum, nec etiam tam probabile, quin intellectus, ut dixi, posset dubitare: ergo non habet determinate independentem aliquo modo à voluntate, aut si habet, habebit etiam mortuum fidei diuinæ.

Tertiò, quia quacumque ratione determinatur ad cognoscendum, siue per opinionem, siue per fidem humanam benè fundatam, siue per demonstrationem, quòd detur reuelatio diuina de re à parte rei reuera reuelata, determinabimur consequenter cum habitu fidei diuinæ; ad credendum propter eandem reuelationem, quòd res illa sit vera: sed possumus determinari secundum Coninck ad assentiendum fide humana, quòd detur reuelatio diuina, ut si meliores, & doctiores homines id dicant; ergo possumus etiam determinari ad credendum fide diuina absque dependentia ad voluntatem.

Itaque fides humana, & opinio, non minùs dependent aliquo modo à voluntate, quàm fides diuina, & consequenter non minùs sunt liberæ in exercitio, & specificatione, præsertim quando testificatio diuina proponitur euidenter euidencia morali. Respondeo ergo aliter, negando antecedens, posset enim quis absolute non credere, quamvis non posset fortè discredere, & quamvis irrationabiliter negaret assensum.

Lorca supra dicit intellectum moraliter determinari ad assentiendum, seu credendum illis obiectis, dependentem tamen ab actu positivo voluntatis, sed hoc est valde difficile, quamvis enim esset irrationabile voluntati non credere, tamen non videtur quòd moraliter voluntas determinetur ad volendum credere, intellectus autem non potest determinari ad assentiendum, nisi determinetur voluntas ad volendum assentiri secundum Lorcam, & communiorē sententiam requirentem actum posituum voluntatis ad credendum: sed voluntas non potest determinari nisi per aliquod bonum naturaliter, nec certè est tanta ratio boni in credendo hinc & nunc quòd sit Constantinopolis, quanta possit sufficere ad determinandum moraliter voluntatem, ita ut non possit facile abstinere à credendo. Itaque, ut dixi, meliùs dicitur voluntatem nullo modo determinari ad volitionem credendi, etiam moraliter, istis obiectis.

*Conclusio quarta.* Actus fidei, quo crederet obiecto reuelato ille, qui haberet euidenciam Physicam reuelationis diuinæ, non esset proximè liber quoad exercitium, magis quàm actus scientiæ. Hæc est contra Turrianum *disp. 29. dub. 4.* & Coninck *disp. 13. num. 39.* qui oppositum putat esse sententiam communem authorum, tenentium præcedentem conclusionem, quia generatim, & absque exceptione docent ad assensum si-

Probatur ergo conclusio, quia idem actus fidei est liber, quando non est euidencia physica attestantis, quia & ipsum obiectum materiale est obscurum, & etiam ipsa reuelatio, quæ est obiectum formale, aut conditio applicans ipsam, est obscura, aut saltem non est nisi moraliter evidens: ergo quando obiectum formale est physicè evidens, actus fidei non potest esse liber, nisi sicut actus scientiæ. Confirmatur, quia supposita euidencia physica reuelationis diuinæ, obiectum reuelatum colligitur euidenter tali euidencia esse verum; ergo determinat intellectum ad assensum, non minùs quàm conclusio scientifica.

Dices, colligi quidem in tali casu obiectum esse verum, & intellectum etiam tum necessariò ipsi assentiri, non minùs quàm conclusioni scientificæ; sed non tamen assensu fidei, sed assensu discursiuo causato per hunc discursum: quidquid Deus reuelat est verum, Deus reuelauit hoc obiectum, verbi gratià, Antichristum esse venturum: ergo id est verum; cuius discursus præmissæ sunt certæ, & euidentes in tali casu. Contrà, quia licet admittatur talis assensus discursiuus in intellectu, si simul compati possit fides, ut compati posse fatentur Turrianus, & Coninck, nihil impedit quominùs determinetur simul intellectus in tali casu ad ipsummet assensum fidei: quòd si non possit simul stare fides cum tali assensu discursiuo, nihil impedit quominùs determinetur intellectus ad actum fidei in tali casu; & certè euidencia, & infallibilitas reuelationis diuinæ videtur talem determinationem exigere. Quod vlteriùs probo, quia non maiorem vim habet euidencia, & infallibilitas præmissarum ad determinandum intellectum necessariò ad assensum conclusionis, quàm euidencia reuelationis infallibilis ad necessitandum intellectum ad actum fidei; nec potest assignari disparitas vlla, quantum ad hoc.

Dices cum Coninck, reuelationem, seu testimonium Dei esse obscurum in tali casu, atque adèd non posse determinare intellectum ad assensum fidei.

Sed profrus mirabile est quid velit hic author per hoc; nec ego video quomodo possit excusari à contradictione, nam supposita sua conclusione dari euidenciam in attestante rei creditæ, seu esse euidenter quòd Deus reuelauit illam rem, & propterea asserit, quòd determinetur intellectus ad assentiendum obiecto reuelato assensu discursiuo supra posito, generato ex præmissis euidencibus, quatum vna est hæc: *Deus reuelauit Antichristum futurum*: ergo dum iam dicit testimonium Dei esse obscurum, omnino con-

28. *Probatur euidencia. Cur non determinatur intellectus ad credendum quando non est euidencia physica reuelationis diuina.*

*Replica.*

*Reicitur.*

*Euidencia reuelationis diuina determinat ad actum fidei.*

29. *Responsio Coninck reicitur.*

*Testimonium Dei non est obscurum in casu euidencia attestantis.*

*Contradiçio Coninck.*

tradicit sibi, si ego benè ipsum intelligo. Quid est enim aliud assensum esse obscurum, quàm illum non esse euidenter.

*Obscuritas obiecti materialis nō impedit determinationem intellectus per motiū formale euidens & habet necessariam connexionem cū materiali.*

Quòd si velit reuelationem esse obscuram, quia est de obiecto ex se obscuro, hoc est valde friuolum, & nihil faciens ad rem, quia obscuritas obiecti materialis ex se non impedit, quo minus possit determinari intellectus ad ipsum videndum, quando obiectum formale motiūm est euidens, & habet necessariam connexionem cum veritate obiecti materialis, & certè nullus vnquam dixit testimonium hominis præsentis mihi, quod video euidenter ab ipso provenire, & clarissimè intelligi, esse obscurum, quamuis daretur de re ex se obscurissima.

30. Probatur secundò conclusio, quia reuelatio diuina euidenter euidencia physica cognita habet maiorem vim sine dubio determinandi intellectum, quàm habet eadem reuelatio solum cognita euidenter euidencia morali, aliàs non esset differentia inter vtramque euidenciam; sed non esset differentia, si reuelatio cognita euidenter euidencia physica, non haberet determinare necessariò ad actum fidei; ergo hoc habet.

*Obiectio Coninck soluitur. Assensus fidei habitus mediante reuelatione physice euidens non esset proximè meritorium.*

Obiectio Coninck, actus fidei, quo credebant habentes euidenciam physicam attestacionis, seu reuelacionis diuinæ fuisse meritorios, ergo erant liberi. Respondeo, negando antecedens, nec id probat Coninck; loquor autem de illo actu pro instanti, pro quo est euidens reuelatio; pro aliis autem instantibus possent actus sequentes fidei esse meritorij, quatenus liberè proponeretur obiectum illud credendum, & reduceretur illa reuelatio ad memoriam: imò & actus voluntatis, quo vellet credere pro illo instanti, posset esse meritorius, quia posset esse liber, & habens bonum finem.

*Aduertentia circa conclusionem.*

Aduertendum autem hinc datà operà me addidisse in conclusione, quòd talis actus fidei non esset magis liber, quàm actus scientiæ, vt scilicet abstraherem ab illa controuersia, quæ est, an actus ipse scientiæ sit liber quoad exercitium pro instanti, pro quo, supposita cognitione præmissarum benè dispositarum, esset eliciendus ille actus; qua in controuersia, qui teneret partem affirmatiuam, consequenter, & fortè à potiori, id tenere deberet de actu tali fidei, & hoc sine præiudicio huius conclusionis. Aduette præterea, me non curate, nec supponere hinc quòd possit dari actus fidei cum euidencia physica reuelacionis diuinæ, sed asserere hinc solummodo quòd si detur, non erit liber magis, quàm actus scientiæ est liber.

31. Conclusio 3. Non requiritur probabilitas ad libertatē fidei concursus positius voluntatis.

Conclusio quinta. Satis probabile est ad libertatem fidei, quando motiua credibilitatis habentia necessariam connexionem cum attestacione diuina proponuntur euidenter euidencia morali; tam in prima conuersione ad fidem, quàm deinceps, semper non requiri concursum aliquem immediatum, & positium voluntatis; sed sufficere non contranitentiam, aut non contramotionem eius, seu quòd non imperet suspensionem actus; nec diuertat intellectum ad considerationem aliorum obiectorum ad considerationem illorum motiuorum reuelacionis, & obiecti reuelati; imò semper in omni casu videtur sufficere ista non contranitentia. Hoc vi-

detur esse magis ad mentem Scoti *hic num. 1.* dum dicit absolute, quòd *intellectus si fieret meò per se, & haberet obiectum præsens, posset intelligere, vel credere sibi præsentato*, quæ verba multò literalius intelliguntur, si dicantur velle quòd intellectus per se absque actu voluntatis immediatè concurrente possit credere. Item clarius *num. 2.* dum dicit, *sed posita fide acquisita credibili præsentate potest intellectus per habitum infusum credere, dummodò voluntas non contramoueat, nec plus requiritur*, id est, nec alius concursus voluntatis, præter non contramotionem requiritur. Scotum in hoc ipso sensu intelligit Tartaretus hinc propositione 2. Scholastes in suo Scholio, & Scotistæ communiter, quamuis ex iis aliqui recentioris, & speciatim Pitigianis *hic art. 2.* requirat actum positium voluntatis imperantem actum fidei in prima conuersione, nisi motiua credibilitatis sint moraliter euidencia, vt fateretur aliquando in casu contingere posse; deinceps verò posse intellectum credere absque actu positiuo.

Sed hæc restrictio ad primam conuersionem non videtur benè fundari, quia intellectus in prima conuersione ad fidem, aut habet, sine actu voluntatis imperante, assensum, principia determinantia adæquatè ad assensum, aut non habet: si habet, ergo quamuis non adesset actus imperans voluntatis, assentiret, quia est causa naturalis, non libera, & illa principia sunt principia ex se naturaliter cogentia; si non habet, ergo nec post primam conuersionem propositis illis obiectis habet principia adæquatè determinantia, absque actu voluntatis imperantis assensum.

Confirmatur, quia eadem principia omnia, quæ sunt post primam conuersionem, possunt esse, & solent ante primam conuersionem præter imperium voluntatis: ergo in prima conuersione sunt nata determinare intellectum absque imperio, si post primam conuersionem sunt nata determinare illum absque imperio.

Confirmatur secundò, quia prima conuersione transacta nullam dispositionem physicam ponit in intellectu, nec vllam indispositiōnem physicam tollit ab illo, quæ necessariò inest ipsi ante conuersionem; ergo nihil profus facit ad hoc vt motiua fidei, quæ ante conuersionem non poterant determinare intellectum ad assensum, post conuersionem possint determinare illum. Itaque concludo Scotistas prædictos non satis consequenter philosophari de actu fidei post & ante conuersionem; & propterea Scotum, cum aliquando dicat sufficere non contramotionem voluntatis, intelligendum æquè ante conuersionem ac post; nec benè posse explicari solummodò post conuersionem. Est ergo conclusio quoad primam partem, sine dubio Scoti, & verorum Scotistarum contra Thomistas, & recentiores communiter.

Probatur illa prima pars, quia illa motiua sic cognita habent virtutem determinatiuam sufficientem pro omni instanti, quo proponuntur, modò non dissentiat voluntas, & gratis assereretur quòd non haberent; ergo, vt determinent non requiritur actus positius voluntatis.

32. *Æquè requiritur actus positius voluntatis in prima conuersione ad fidem, ac deinceps.*

33. *Probatur 1. pars conclusionis. Motiua fidei sufficienter determinant non dissentientem voluntatem.*

Confirma

*Confirmatio ad hominem.*

Confirmatur ad hominem contra Coninck, quia motiua fidei, & opinionis humanæ sunt ex se sufficienter determinatiua intellectus ad assensum sine positio actu voluntatis, secundum ipsum; sed ex dictis patet quod fidei diuinæ motiua sic cognita sint æquæ, aut potius magis determinatiua ad fidem diuinam; ergo ut determinant, non requirunt actum posituum.

*Probatur 2. Per actum voluntatis imperantem assensum obiectum non habet esse magis verum.*

Probatur secundò conclusio, quia per hoc quod voluntas imperet talem actum, obiectum non habet maiorem rationem veri, quam antè habuit, ut est euidens; ergo per hoc non magis determinatur intellectus, quam si non fuisset talis actus in voluntate, & consequenter si positio illo actu determinatur, etiam non positio determinabitur.

*Intellectus nõ subordinatur voluntati sicut potentia locomotiva.*

Confirmatur, quia intellectus non est subordinatus voluntati eo modo, quo potentia locomotiva, sed potius eo modo, quo potentia cognoscitiua: sed voluntas non potest imperare actum potentia vilius cognoscitiua, nisi proponendo obiecta, aut permittendo illa esse proposita, aut detinendo in consideratione illorum, quæ obiecta in se habent virtutem determinatiua istius potentia ita independentè à voluntate, ut si proponerentur sine actu voluntatis, omnino determinarent; ergo similiter non potest determinare intellectum ad aliquem assensum, nisi proponendo obiectum ex se determinatum, quod scilicet determinaret, si fuisset propositum, quamuis voluntas nullum haberet actum.

*34. Probatio 2. partiu, nimirum quod in omni casu sufficeret non contrarietas voluntatis.*

Probatur conclusio quoad secundam partem, & simul etiam quoad primam; nam si vera est secunda, à fortiori vera erit prima, ut omnes fatebuntur, quia tanta magis requiri potest actus voluntatis, quanto minùs euidenter proponitur reuelatio diuina; probatur, inquam, secunda pars, quia experientia compertum est sæpe nos credere quæ non volumus posituè credere; nam quando audimus aliquem dicentem aliquid indifferens, cuius veritas non concludit, aut non aduertitur conducere ad bonum, aut malum, sæpius credimus sine ulteriori motiuo, quam quod ipse id dixerit: sed quoties hoc credimus, non necessariò interuenit actus voluntatis imperans; ergo nunquam requiritur actus voluntatis imperans ad actum vilius fidei. Probatur consequentia, quia nunquam magis requiri deberet, quam in cali casu: ergo si in tali casu non requiritur, nonquam requireretur, ut est euidens. Probatur minor, quia omnis actus voluntatis tendit in bonum aliquod, aut malum, ut sic propositum ab intellectu; sed non necessariò quoties credimus dicenti aliquid indifferens proponitur esse bonum, aut malum credere, ut patet; ergo non necessariò, tum interuenit actus aliquis posituus voluntatis.

*35. Obiectio.*

Contra hanc conclusionem urget, quod supra conclusimus, actum fidei esse proximè liberum, quoad exercitium, sed hoc fieri non potest, nisi requiratur ad illum actus voluntatis; ergo requiritur talis actus, seu consensus posituus, & consequenter falsa conclusio. Confirmatur, quia requiritur ad fidem pius credulitatis affectus, qui est initium fidei, ut patet ex Concilio Arausicano definiente illum affectum esse ex gratia, sed ille affectus est actus posituus voluntatis.

*Scoti oper. Tom. VII.*

*Confirmatio.*

*Solutio ubi citio.*

*Solutio 1. Confirmatio. Pius credulitatis affectus non semper requiritur ex Conc.*

Responderetur negando minorem, quia erit liber proximè ille actus, per hoc quod voluntas possit impedire ipsum per contramotionem, aut imperium quo nolit ut intellectus credat. Ad confirmationem dico primò, Concilium non definire quod ille pius credulitatis affectus semper requiratur, neque quod sit semper initium fidei, sed quod sit initium fidei quando habetur, & quod sit semper ex gratia particulari, ut patet ex ipsis verbis, quæ propterea hic repetere placet. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, contradicis Apostolicis dogmatibus.* Quibus verbis ne verbum quidem haberetur, quo colligatur illum affectum aut semper requiri, aut semper esse initium fidei.

Sed dico secundò, quamuis semper requiretur, & semper esset initium fidei, non necessariò per eum debere intelligi actum posituum voluntatis, sed aliquem actum, vel formalem, & posituum; vel interpretatiuum, & negatiuum; si sic autem intelligatur affectus, non obstante nostra conclusione, semper requiri posset pius credulitatis affectus. Confirmatur hæc responsio, & explicatio affectus: quia secundum S. Augustinum, peccatum, ut sic, est dictum, factum, vel concupitum contra legem. In qua definitione comprehenditur omne peccatum: sed hoc non obstat secundum Scotistas communiter datur peccatum aliquod, quod non sit dictum factum, vel concupitum formaliter, & posituè, sed quod tale sit interpretatiuè, nimirum omisso pura peccaminosa. Hoc supposito, sic confirmo expositionem præmissam affectus credulitatis: non magis proprie significat affectus ille actum posituum, quam dictum, factum, & concupitum significat actus posituos, nec potius debet in prædicto loco Concilij intelligi per affectum crudelitatis actus posituus, quam in prædicta definitione Augustini per dictum, factum, & concupitum; ergo quemadmodum benè explicatur illa definitio Augustini sic, ut non comprehendat solum actus posituos, sed etiam interpretatiuos: similiter benè poterit explicari prædictus locus Concilij, sic, ut non comprehendat nomine affectus pia credulitatis solum actum posituum voluntatis, sed vel posituum, vel interpretatiuum.

Respondeo denique terriò, quamuis requiretur posituus affectus voluntatis ad credendum, qui esset initium eius, illum tamen non debere requiri ad imperandum proximè actum fidei pro illo instanti, pro quo elicitur, sed ad hoc ut detineret intellectum in consideratione motiuorum fidei ipsum, quæ auerteret à consideratione aliarum rerum, quæ diuerterent ipsum ab assentiendo obiecto fidei. Vnde confirmatio illa de pio credulitatis affectu, qui est initium fidei, & ex gratia particulari, nihil prorsus facit contra hanc nostram conclusionem.

Multò magis facit contra eam hæc sequens difficultas Metaphysica, nimirum quod non possit voluntas per contramotionem quancumque suam efficere, ut intellectus proposito obiecto fidei non credat, nisi ad credendum requiratur

36.

*Solutio 2. Confirmatio. Pius credulitatis affectus nõ debet semper esse posituus.*

*Solutio tertia Confirmatio. Affectus credulitatis posituus non debet esse imperium actus fidei.*

37.

*Obiectio 2. contra conclusionem.*

positius actus voluntatis: ergo falsum est quod diximus in responsione ad obiectionem præmissam fundatam in libertate proxima fidei, nempe actum fidei posse esse proximè liberum, per hoc quòd voluntas contramouendo se posset ipsum impedire; aut potius falsum est id quòd tum supposuimus, voluntatem scilicet posse per contramotionem impedire productionem actus fidei. Consequentia est euidens. Probatur antecedens, quia voluntas non potest impedire effectum causæ adæquatæ naturaliter agentis, sic enim non potest impedire quominus auris sonum applicarum audiat; visus colorem propositum videat. Sed si non requiratur actus positius voluntatis ad fidem, intellectus, & obiectum, sic propositum vt proponitur, quando creditur, est causa adæquata fidei; aliàs nunquam produceret; ergo nisi requiratur ad fidem actus positius voluntatis, voluntas non potest suspendere, aut impedire actum fidei, & consequenter actus fidei pro illo instanti, quo producit, non est proximè liber magis, quàm visio ocularis, aut auditio auris, aut etiam actus ille fidei, qui producit ab habente euidenciam Physicam attestationis diuinæ.

*Voluntas non potest impedire effectum causæ naturalis adæquatæ debite applicatæ.*

**38.**  
*Responsio.*  
*Causa adæquata potest dependere à conditione sine qua non.*

Quòd si dicatur, causam adæquatam posse dependere ab aliqua conditione, sine qua non possit habere effectum, & intellectum cum obiecto credibiliter proposito esse causam adæquatam quidem, sed dependentem tamen à negatione contramotionis voluntatis, atque ad eum non posse producere actum fidei, nisi ad sit illa negatio; cuius exemplum potest assignari in ipsamet voluntate, quæ est secundum communiorē opinionem, causa adæquata sui actus, & tamen dependet tanquam à conditione sine qua non, à propositione obiecti, ita vt sine tali propositione non possit habere actum vllum; & similiter potest dari aliud exemplum iuxta doctrinam à me propositam in 1. dist. 3. in commentatione ad questionem primam appendicem questionis sextæ num. 26. de intellectu, qui cum speciebus intelligibilibus est causa adæquata intellectionis, & tamen dependet tanquam à conditione sine qua non à propositione obiecti phantastica: ergo simili modo posset intellectus, & obiectum credibiliter propositum dependere à non contramotione voluntatis tanquam à conditione sine qua non.

**39.**

*Quid debet assignari pro conditione sine qua non.*

Sed contra hanc responsionem nimis vrget, quòd etsi verissimum sit causam adæquatam effectiuam, & materialem physicè applicatas sufficientissimè posse dependere à conditione sine qua non, nunquam tamen huiusmodi conditionem assignari debere, à qua necessariò dependeat, nisi talem in cuius positione possit ostendi ratio aliqua particularis vtilitatis in ordine ad positionem effectus, vt satis euidenter colligi posse videretur discurrendo per cæteras conditiones requisitas, præter hanc, de qua sit mentio in hac responsione: nam in primis applicatio, quæ requiritur semper inter causam effectiuam, & materialem, propterea requiritur, quia causa effectiuam creata habet limitatam spheram actiuitatis, vltra quam nequit agere, vnde vt agat vltra illam spheram debet moueri localiter, & consequenter magis applicari ad subiectum in quod agit, quàm antè fuit applicatum. Rursus propositio obiecti per intellectum requiritur necessariò, vt voluntas pro-

*Cur applicatio causæ efficientis requiratur, vnde conditio.*  
*Cur cognitio requiratur, vt conditio ad volutionem.*

ducat actum suum; quia actus voluntatis ex natura sua intrinseca est determinatio formalis potentie ad tendendum in obiectum sic propositum. Similiter propositio phantastica, vt suprà diximus in primo, est conditio requisita ad actum intellectus, quia actus intellectus est determinatio intellectus pro hoc statu ad obiectum phantastica propositum. Præterea, negatio impedimenti interiuentis inter oculum, & colorem est conditio necessariò requisita, vt videatur color, quia si impedimentum poneretur, non transmitteret color species, sine quibus species non haberet causa adæquata istius visionis. Rursus negatio duritie est conditio necessariò requisita in cera, vt recipiat impressionem sigilli, quia impressio illa nequit fieri, nisi cedant partes ceræ: cedere autem non possunt, si adsit durities.

*Cur propositio phantastica est conditio requisita ad omnem intellectionem.*  
*Cur requiratur, vt conditio ad visionem negatio impedimenti inter oculum & colorem.*  
*Cur requiratur negatio duritie in cera, vt imprimatur sigillum.*

40.

Sed ne longior sim, vniuersaliter quæcumque conditio positia requiritur, & causa adæquata effectiuam physicè applicata localiter causæ adæquatæ materiali agere possit, habet aliquod positium munus particulariter ita conducing ad effectum producendum, vt possit assignari ratio particularis cur exigatur, & omnis conditio negatiua prærequisita ad effectum causæ sic applicata, habet auferre impedimentum aliquod positium, quod impedimentum positium, vel per se formaliter repugnat effectui, vel est incomparabile cum aliquo requisito ad effectum, vt per singulas conditiones negatiuas discurrendo facile patere potest. Sed negatio contramotionis voluntatis, quæ secundum hanc, quam impugno responsionem, est conditio negatiua necessariò prærequisita, vt intellectus eliciat actum fidei, non tollit aliquod positium formaliter incompossibile cum actu fidei, nec cum aliquo ad actum fidei prærequisito, vt manifestum est, si actus positius voluntatis non requiratur ad actum fidei; ergo malè asseritur quòd ista negatio contramotionis sit conditio necessariò prærequisita, nisi actus positius voluntatis requiratur ad positionem actus fidei.

*Conditio negatiua omnis habet auferre aliquod impedimentum positium effectui.*  
*Cur negatio contramotionis non potest esse conditio requisita ad actum fidei.*

41.

Confirmatur hæc impugnatio, quia quamuis ignis nunquam produceret calorem qui produceret siccitatem, nec e contra; non tamen propterea benè diceret aliquis quòd productio siccitatis esset conditio necessariò requisita ad calefactionem ex natura intrinseca calefactionis, aut ignis, quatenus calefactiuus formaliter; aut e contra quòd calefactio esset conditio necessariò prærequisita ad siccitatem, vt ita loquar, nisi posset ostendere specialem aliquam dependentiam vnus effectus ex illis ab alio. Similiter, quod magis facit ad intentum præsens, quamuis aqua nunquam humectaret, nisi quando esset calida, non deberet negatio frigoris dici esse conditio necessariò requisita ex natura intrinseca humectationis ad humectationem, nec ex natura intrinseca aquæ vt humectiuæ, nisi ostendi posset aliqua ratio particularis, cur calor requireretur, vel per modum causæ partialis, vel per modum termini, vel per modum applicationis, vel denique per modum alicuius prærequisiti, vt tolleretur impedimentum aliquod humefactionis: ergo similiter non debet dici quòd negatio actus contramotionis sit conditio necessariò prærequisita ad actum fidei, nisi actus oppositus isti contramotioni sit requisitus aliquo

*Non debet aliquid dici esse conditio necessariò ad effectum ex natura effectus nisi ostendi possit aliqua specialis ratio.*



aliquo modo ad fidem; aut nisi ipsa contramotio sit incompatibilis cum aliquo ex prærequisitis ad illum actum; sed si vera sit nostra conclusio, actus oppositus contramotioni non requiritur villo modo ad actum fidei; & præterea ipsa contramotio non est incompatibilis cum villo ex positivis prærequisitis ad actum fidei, quandoquidem omnia positiva, quæ essent sine contramotione, essent cum contramotione: ergo negatio contramotionis non debet dici conditio necessariò requisita ad actum fidei, & consequenter per ipsam contramotionem non potest impediri actus fidei, manente obiecto proposito.

42.

Hæc replica sola est, quæ reddebat mihi semper nostram conclusionem difficilem, & propter quam solam putabam probabilem esse communionem sententiam, exigentem actum positivum voluntatis ad actum quemcumque fidei, qui esset proximè liber. Sed responderi potest ad eam difficultatem, ad quam probandam adducitur, intellectum posse esse causam adæquamam fidei cum obiecto credibiliter proposito, sed subordinatam tamen ita voluntati, vt quamvis ipsa non nolente, nec volente possit habere actum fidei; ea tamen nolente positivè non possit: ex suppositione autem quòd ita sit subordinata; negatio nolitionis erit conditio necessariò requisita ad actum fidei, propter subordinationem essentiali intellectus ad voluntatem nolentem, quæ subordinatio colligitur à posteriori, quia experimur nos credere obiectum credibiliter propositum, quando nolumus illud credere, quamvis tamen maneat credibiliter propositum; nec tamen debemus dicere quòd dependeat actus fidei ab actu positivo voluntatis, quia non debemus ponere maiorem subordinationem in intellectu ad voluntatem, quam ratione, auctoritate, aut experientia cogimur; nulla est autem ratio, aut autoritas, quæ cogit ad dicendum quòd sit dependens ab actu positivo voluntatis, quantum ad actum fidei, nec experientia etiam id concludit; quia licet habemus experientiam, quòd credamus cum volumus, non tamen habemus experientiam quòd non credamus, nisi cum positivè credere volumus, quando præsertim obiectum est credibiliter propositum. Iuxta ergo hoc in forma respondeo ad difficultatem præmissam num. 37. negando antecedens, & distinguendo probationis maiorem: causæ adæquatæ non subordinatæ in villo suo effectu, concedo; subordinatæ, nego maiorem.

*Responsio ad 2. obiectiõnem propositam num. 37. Cuius confirmatiõnem. Intellectus cū obiecto est causa adæquata actus fidei cū subordinatione tamen, ad nõ dissensum voluntatis. Quomodo negatio contramotionis possit esse conditio sine qua non ad actum fidei.*

*Non debet poni maior subordinatio intellectus ad voluntatem quam ratio, aut auctoritas cogat.*

43.

*Confirmatio præcedentiõis doctrina.*

Et ad illum discursum, quo probabatur quòd negatio contramotionis non posset esse conditio necessaria ad actum fidei, nec ipsa contramotio impedimentum eius, dico quòd locum habeat tantum, vbi conditio negatiua non exigitur ob essentiali subordinationem vnus causæ ad aliam, non verò vbi exigitur, vt contingit in proposito.

Hæc doctrina, quatenus asserit quòd ex subordinatione intellectus ad voluntatem oriatur, vt non possit actum fidei elicere circa obiectum credibile, ob attestatiõnem diuinam non euidenter physicè, renitente voluntate, quamvis possit credere ea, nec renitente, nec volente, confirmari posset aliquo modo exemplo potentiæ locomotiuz hominis, quæ non potest habere actum, nisi dependenter à voluntate, & multò meliùs exemplo cogitationum cordis, quæ natu-

raliter non mouent intellectum alienum quantumvis applicatum, nisi consentiente voluntate habentis illas, vt ostendi solet in materia de Angelis in disputatione de intellectu Angelico. Dixi autem quòd magis multò confirmari posset præsens doctrina secundo exemplo quàm primò; quia quantum ad primum exemplum posset dici probabilius esse quòd voluntas immediatè concurrat cum potentiæ locomotiua ad actum suum; si id autem esset verum, exemplum non esset ad rem, quia potentia locomotiua non esset causa adæquata sui actus, & propterea non esset mirum quòd non possit habere actum independentem à voluntate; intellectus autem, vt supponitur, est causa adæquata actus fidei cum obiecto credibiliter proposito. In sententia tamen quæ diceret, quòd potentia locomotiua esset causa adæquata sui actus, illud exemplum faciet ad propositum, tam benè, quàm secundum: nec secundum etiam adæquatè sufficit ad propositum; quia quamvis aliqua causa adæquata posset esse subordinata alteri causæ, ita vt non posset agere, nisi imperante altera causa ex natura intrinseca sua, & non ex alio capite villo, vt ostenderent benè illa exempla si sint vera; tamen non sequeretur quòd aliqua causa naturalis, quæ esset adæquata, & produceret actum altera non imperante, posset impediri ab actu suo, si maneret eodem modo applicata cum omnibus conditionibus, & circumstantiis positivis requisitis ad actionem: sed in præsentia doctrina ita contingeret, vt scilicet intellectus, & obiectum credibile propositum debito modo essent causæ adæquatæ actus fidei independentem ab actu positivo voluntatis; ergo ex prædictis exemplis non colligitur quòd possint impediri à suo actu dissentiente voluntate. Nihilominus desuere possunt prædicta exempla ad ostendendum quòd causa adæquata physicè posset aliquando subordinari causæ imperanti, & hoc supposito, posset dici quòd intellectus, quantum ad actum fidei subordinaretur causæ imperanti, non quidem ita vt requirat necessariò actum imperantem eius, sed ita vt non possit habere actum ea dissentiente, seu quod idem est, ea imperante, vt non habeat suum actum.

Quòd autem huiusmodi subordinatio non solum non repugnet, sed de facto conveniat intellectui respectu alicuius operationis, colligi potest alio exemplo, nam nemo negat quin intellectus cum specie intelligibili sit causa adæquata simplicis apprehensionis obiecti talis speciei, præsertim quando illud obiectum proponitur phantasticè, ita vt obiectum sic propositum possit, & debeat necessariò apprehendere, quamvis voluntas non vellet positivè, vt ipsum apprehenderet, & tamen hoc non obstantè ita subordinatur, quantum ad illam ipsam apprehensionem voluntati, vt quando vult efficaciter voluntas, vt ipsum non apprehendat, statim desinat conservare illam apprehensionem, vt patet experientia. Nec refert quòd non desinat apprehendere illud obiectum, nisi per propositionem alterius: nam quemadmodum fieri potest, vt nolente voluntate consideratiõnem vnus obiecti, succedat statim speciei alterius obiecti, quæ aliàs hîc & nunc non succederet, ita etiam fieri potest, vt ea nolente, non sequatur productio actus fidei, quæ aliàs sequeretur, si ipsa nec vellet, nec nollet positivè.

*Cum subordinatur potentia locomotiua voluntati.*

*Reiicitur præcedens confirmatio quoad aliqua.*

*Causa adæquata posset dependere ab imperio causæ alterius, nõ tamen si posset producere effectum absque imperio.*

*Admittitur quo ad alia.*

44.

*Declaratur ulterius subordinatio intellectus ad voluntatem quantum ad propositum.*

Hæc mihi modò sola occurrunt ad soluendam propositam difficultatem contra nostram conclusionem, propter quam difficultatem, vt dixi, opposita sententia, allertens concursum positium voluntatis ad omnem actum fidei proximè requiri, est fatis probabilis, & etiã quia communior sententia ita tenet; vnde sit:

45.

*Conclusio 6. Actus positius voluntatis requiritur probabiliter ad omnem actum fidei.*

*Conclusio sexta.* Probabile est ad omnes actus fidei propter reuelationem dictam non euidenter Physicè requiri concursum immediatum ipsiusmet voluntatis. Hæc est Thomistatum, ac recentiorum communiter, ac etiã Scotistarum, saltem pro prima conuersione ad fidem; nec dissentit Scotus; quamuis enim putat probabile esse oppositum, tamen etiã probabile putat, vt patet ex verbis eius num. 2. *Et esto quòd requiratur motio positia voluntatis, etiã sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.* Probatur hæc conclusio primò, quia multò facilius est ostendere quomodo actus fidei sit proximè liber eam tenendo, quàm præcedentem oppositam, vt patet ex difficultate præcedentis conclusionis superius proposita. Secundò, quia experientiã magis facit huic, quàm præcedenti: videtur enim quòd non soleamus credere, nisi positiuè volendo, & quòd quando ex duobus hominibus æqualis auctoritatis apud nos, vnus dicit aliquid esse à Deo reuelatum, & alius dicit id non esse reuelatum, tum possemus, prout placuerit nobis, determinare intellectum ad quamcumque partem, volendo directè illam partem credere, & non volendo directè. Sed indirectè tantum alteram partem: ex hoc autem patet voluntatem habere per actum positium volitionis vim determinatiuam intellectus ad actum fidei; sed hoc supposito, nihil impedit quomòdinus semper habeat determinate. Terriò, quia est communior sententia, & iuxta eam potest saluari quomodo semper requiratur ad fidem actualem pius voluntatis affectus positius, prout Araficanum cap. 5. videtur insinuare. Quartò denique, soluendo fundamenta conclusionis præcedentis oppositæ.

Probatio 1.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

46.

*Soluitur prima probatio conclusionis præcedentis, cum confirmatione.*

*Motus credendi nõ sunt determinatiua ad actum fidei, nisi volente voluntate.*

*Soluitur secunda probatio eiusdem cum confirmatione.*

*Potest requiri actus voluntati ad actum fidei, quamuis per ipsum obiectum non fieret magis verum.*

*Differentia inter potentiarum externarum subordinationem ad voluntatè*

Ad primam ergo probationem, nego antecedens, & ratio id negandi deducenda est ex fundamentis huius conclusionis, & difficultate præcedentis. Ad confirmationem, dico eam optimè valere contra Coninck; sed qui tenere voluerit hanc conclusionem, similiter tenere debet quòd actus fidei humanæ sit liber proximè, & dependens ab actu positio voluntatis.

Ad secundam probationem nego consequentiam; retorquero argumentum: per non contrapositionem, seu contramotionem voluntatis non habet obiectum esse magis verum, quàm si contraponeret se, & tamen obiectum determinat solum posita ista non contramotione; ergo quamuis nõ haberet esse magis verum per actum positium voluntatis, posset tamen non determinare, nisi posito illo actu. Ad confirmariorem respondeo, distinguendo maiorem; quantum ad omnes actus, concedo; quantum ad aliquos, & speciatim hos actus fidei, de quibus agimus, nego antecedens. Et certè qui tenent conclusionem præcedentem, debent ponere aliquam differentiam inter subordinationem intellectus ad voluntatem, quantum ad actus fidei, ac subordinationem potentiarum sensituarum, verbi gratiã, visuæ, & audituæ, ad eandem voluntatem; nam certum est potentiam visuam

non dependere à non contramotione voluntatis, nam licet voluntas millies nollat, vt videret obiectum propositum; videret tamen illud, quamdiu esset sufficienter propositum; sed, secundum ipsos, intellectus respectu obiecti credibiliter propositi sufficienter non habet actum fidei, voluntate dissentiente: ergo magnum est discrimen in subordinatione intellectus, & potentia visuæ ad voluntatem, quantum ad actum fidei, & visionis.

*Subordinationem intellectus quoad actus fidei.*

Ad probationem secundæ partis conclusionis, negari debet experientia illa, & ad probationem distinguenda est maior: sine vlllo alio motiuo determinatiuo intellectus, concedo; determinatiuo voluntatis, nego maiorem, & minorem: ad eius probationem, concessa maiori cum communi sententia, nego minorem. Aliqua enim ratio bonitatis, trahit voluntatem ad consensum, quamuis non aded sensibilibiter proponatur, sicut quoties voluntas imperat motum digiti, hoc vel illo modo aliqua ratio bonitatis trahit illam ad hoc, quamuis illa ratio non proponatur satis sensibiliter, ita scilicet vt postea significari possit quænam illa sit.

*Soluitur probatio secunda parti præcedenti conclusionis.*

*Non credimus quæ non volumus.*

*Voluntas non vult, vt intellectus credat, nisi ob bonitatem aliquam ad hoc ipsa moueatur.*

47.

*Obiectio contra conclusionem.*

Obiicies præterea contra hanc conclusionem, actus positius voluntatis, vel requireretur tanquam conditio applicans intellectum obiecto; vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequisitum ad illum actum, vel tanquam concurrens Physicè: sed neutrum dici potest; ergo nullo modo requiritur. Probatur minor, quoad tres primas partes, quia intellectus, & obiectum non alio modo applicantur eo posito, quàm antè, nec per positionem eius aliquid aliud distinctum à se ponitur, aut tollitur, quod sine ea non esset positum, aut sublatum. Probatur eadem minor, quoad quartam partem, quia non videtur quòd voluntas suo actu possit concursu Physico immediatè attingere actum intellectus. Respondeo, negando minorem quoad vltimam partem: tum, quia nihil impedit; tum quia non magis difficile est quòd voluntas possit actu suo mediante concurrere Physicè ad actus potentia intellectuæ, quàm ad actus potentia loco motiuæ. Dices, sequeretur quòd voluntas eliceret actum fidei. Respondeo, si eliceret actum fidei, nihil aliud sit, quàm concurrere ad eius productionem immediatè, & Physicè, concedo sequentiam, nec id est inconueniens magis quàm quòd obiectum sic partialiter eliciat illum. Si verò eliceret actum, vel dicere productionem eius in se ipsa, nego sequentiam.

*Responsio. Voluntas mouens suo actu concurrens Physicè ad actum fidei: sic ad actum potentia loco motiuæ.*

48.

Itaque existimo, voluntatem eodem planè modo concurrere ad actum fidei cum intellectu, quo concurret cum potentia loco motiuæ ad actum morionis localis. Vnde quomodocumque aliquis voluerit discurre de concursu voluntatis, seu appetitus sensitui ad motionem localem, eodem modo discurre debet de concursu voluntatis ad actum fidei, cum intellectu, & mihi probabilius est quòd voluntas attingat per Physicum concursum vtrumque, nempe & motionem localem, & actum fidei, qui concursus immediatè subiectetur in ipsa volitione, qua vult credere, vel mouere se localiter, & mediante illa volitione in ipsa voluntate. Quòd si quæras an sit realiter distinctus ille concursus, seu causalitas partialis ab ipsa volitione? Respondeo, quòd sic, quia

quia posset esse volitio illa sine eo quòd sequeretur actus fidei, sed concursus, & causalitas actualis etiam partialis, non potest esse absque suo termino, sicut nec relatio vllia: ergo ille concursus distinguitur realiter à volitione illa.

Obiicies secundò, Dæmones credunt sine actu libero voluntatis; ergo ad credendum nõ requiritur actus liber voluntatis. Antecedens probatur quoad primam partem ex illo Iacobi, *Dæmones credunt, & contreremiscunt.* Probatur etiam quoad secundam partem, quia si dependeret fides illorum à libero voluntatis actu, quandoquidem bonum illis esset non credere; tum, quia sic inhonoraret Deum; tum, quia liberarentur ab iis molestiis, quas fides in iis excitat, omnino non vellent credere, & consequenter non crederent.

Coninck facillè euaderet vim huius obiectionis, distinguendo antecedens, fide naturali, concedit; super naturali, negat: & similiter distingueret consequens; sed, vt suprà dixi, eadem est ratio, quantum ad dependentiam à voluntate vtriusque fidei, vnde responsio hæc non valet. Respondeo ergo aliter, concessio antecedenti, & distinguendo consequens, quando motiua credibilitatis sunt physicè euidencia, concedo: sic autem sunt euidencia Dæmonibus; quando non sunt, nego consequentiam; ex quo patet, hanc obiectionem potius confirmare conclusionem quartam, quàm infirmare hanc.

*Conclusio septima.* Voluntas illa credendi est supernaturalis aliquo modo. Hæc est communis omnium Theologorum. Probatur primò, ex Concilio Arausicano II. cap. 5. *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus; non per gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigenstem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contrarius approbatur.*

Ego tamen sincerè fateor ex hoc loco directè non posse colligi, quòd ille affectus, seu voluntas credendi, sit semper supernaturalis aliquo modo, seu, quod idem est, ex gratia intrinseca aliqua morali, vel physica; quia expressè loquitur Concilium de affectu corrigenstem voluntatem ab infidelitate ad fidem, quia affectus videtur esse ille solus, quem habet is, qui antè erat infidelis, & eomediante fit fidelis. Quamuis autem talis actus esset ex gratia, & consequenter supernaturalis aliquo modo, tamen non sequeretur quòd omnis affectus voluntatis, quo homo fidelis veller credere, deberet esse ex gratia, quia sine dubio difficultus est infideli elicere actum fidei, quàm fideli; vnde ratio istius maioris difficultatis posset requiri gratia, vt infideli veller credere, licèt non requireretur vt fidelis credere veller.

Confirmatur, quia loquitur expressè de initio fidei, seu credulitatis affectu, quo ad regenerationem baptismatis peruenimus; non verò expressè de aliis, sed ille affectus posset ex speciali ratione sua exigere gratiam, quamuis alij sequentes non exigent: ergo ex hoc loco non habetur certum expressè, quòd requiratur huiusmodi gratia ad alios affectus.

Rursus saluo meliori iudicio non viderur hic loqui Concilium de affectu voluntatis, quo imperat actum fidei, sed potius de ipso primo actu

fidei, quem elicit, & quem omnes fatentur esse supernaturalem in substantia: sed quamuis ipse actus esset supernaturalis, non sequeretur ex eo præcisè quòd actus imperans ipsum esset supernaturalis, vt patet: ergo ex Concilio hoc loco non habetur quòd actus, quo voluntas vult credere etiam pro primo instanti, sit ex gratia vlla, aut vlllo modo supernaturalis.

Probatur maior primò, quia ille actus voluntatis non est initium fidei, nisi quatenus concurrat ad ipsam fidem: sed iudicium credibilitatis etiam concurrat ad ipsam fidem, sed iudicium credibilitatis etiam concurrat, & prius est illo actu voluntatis: ergo potius deberet dici initium fidei in hoc sensu, quàm actus voluntatis.

Probatur secundò eadem maior, quia loquitur de affectu credulitatis, quo credimus: sed non credimus formaliter per actum voluntatis, vt est euidens, sed potius volumus credere; ergo Concilium loquitur de actu fidei aliquo, & non de actu voluntatis, si intelligendum sit in sensu formali, & proprio, vt debet intelligi, nisi aliunde colligatur quòd sic intelligi non possit. Confirmatur, quia Concilium expressè loquitur de initio fidei opposito augmento fidei, sed illud initium est primus actus fidei actualis, aut prima pars fidei habitualis quam primò recipit homo, quæ prima pars postea augetur per alias partes, seu gradus, & dat operà de hoc agit contra Massilienses, & Semipelagianos, qui augmentum fidei adscriperunt gratiæ Dei, non tamen primum gradum eiusdem, quo putauerunt quem mereri illud augmentum; ergo non videtur omnino agere Concilium de volitione credendi, quamuis communiùs id supponant recentiores.

Nec prorsus refert quòd Concilium dicat corrigi illo affectu voluntatem ab impietate ad pietatem, & infidelitatem ad fidelitatem; nam certum est, quòd actu fidei formalissimo sic corrigi possit: eo enim ipso quo credit firmiter opera præscripta per infidelitatem, seu doctrinam infidelium esse mala, & opera præscripta per fidem Christianam esse bona, sufficienter determinatur quantum est ex parte intellectus, ad non faciendam illa priora opera; & ad faciendam posteriora, & correctio voluntatis, de qua agit Concilium, de hac determinatione, & propositione optimè potest intelligi.

Probatur ergo conclusio aliter ex Apostolo Philipp. 2. *Ipse est, qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Rom. 9. *Quid habes quod non accepisti.* & denique ex omnibus authoritatibus, ex quibus colligitur quòd omne illud, quod conducit ad vitam æternam, sit ex gratia; nam certum est illam voluntatem esse valde conducentem ad vitam æternam: ergo est ex gratia, & consequenter supernaturalis aliquo modo; nam actum esse supernaturalem aliquo modo non est aliud, quàm ipsum esse ex gratia conducente ad vitam æternam. Nec sanè in hac conclusione est aliqua specialis difficultas, sed in determinando quam supernaturalitatem habeat ista voluntas.

Quæ difficultas vt resoluat, aduertendum est breuiter, actum aliquem, vel effectum, posse esse dupliciter supernaturalem. Primò quoad substantiam. Secundò quoad modum. Ille actus, vel effectus dicitur esse supernaturalis in substantia, qui à nullis causis secundis ordinis natura-

*pia credulitatis intelligi debet voluntatis.*

§ 2. *Nõ credimus formaliter per actum voluntatis.*

*Actus voluntatis non est initium fidei oppositum augmento eijus.*

*Voluntas corrigetur ab infidelitate ad fidem per actum fidei.*

§ 3. *Alia probatio conclusionis ex Apostolo.*

§ 4. *Duplex supernaturalitas, quoad modum, & quoad substantiam.*

49. *Obiectio secundanda.*

*Dæmones non crederent si fides esset ipsi libera.*

*Responsio Coninck reuocatur.*

*Vera responsio.*

§ 0. *Conclusio septima.*

*Voluntas requisita ad credendum est supernaturalis aliquo modo. Prima probatio ex Arausicano.*

*Non conclusio directè.*

*Affectus corrigenstem voluntatem ab infidelitate ad fidem posset requirere gratiam, quæ uel alij affectus nõ requirerent eam.*

§ 1. *Non viderur per affectum*

*Quid sit actus esse supernaturalis, quoad substantiam.*

lis, quantumvis benè applicatis potest procedere, nisi communicetur ipsis aliquod comprincipium physicum, quod nullo modo sit causabile effectivè à causis secundis vllis quantumvis benè applicatis, (sive illud comprincipium sit intrinsecum, & inhærens ipsismet causis secundis agentibus, sive extrinsecum,) & quod sit etiam particulariter requisitum, & ordinatum principaliter ad productionem effectus, aut actus istius, non ex ratione creaturæ, sed ex eo quòd non sit virtus adæquata in ipso agente sine illo principio ad productionem istius effectus, ob naturam particularem eius.

Quod vt faciliùs intelligatur, advertendum omnem causam secundam indigere necessariò concursu particulari Dei in ordine ad quemlibet effectum, quem producit, aut producere potest, atque ideò non habere virtutem adæquatam physicam ex se sine tali concursu ad vllum effectum: sed hic concursus requiritur ob essentiali subordinationem causæ secundæ, ad primam, & dependentiam essentiali cuiuscumque effectus ad eandem, nec colligitur ex perfectione, nec ex conditione particulari vllius particularis effectus: tam enim requiritur ad effectus imperfectiores, quàm ad perfectiores.

55.

Vltra hoc aliquis effectus particularis potest ex natura suæ particulari habere talem perfectionem & naturam, vt aliqua causa secunda, quæ potest concurrere ad productionem ipsius, non possit tamen per modum causæ secundæ adæquatè ipsum producere, & sic se habet intellectus ad intellectionem. Quando autem causa secunda est hoc modo incompleta in ratione causæ secundæ, vt habeat effectum illum, debet compleri per aliam causam secundam, quæ simul cum ipsa possit concurrere ad illum effectum, sive illa alia causa secunda sit forma aliqua, quæ intrinsecè inhæreat, aut informet illam primam causam secundam, sive sit aliqua causa, quæ non debeat ipsum sic intrinsecè informare.

56.

*Partialis ordinata ad illum effectum.*

Quia autem potest contingere vt illud comprincipium, seu altera causa secunda, possit esse aliquid acquisibile naturaliter ab aliquibus causis naturalibus, & aliquando possit esse tale, quod non sit ita acquisibile physicè per illas, quando hoc secundo modo se habet, & ipsum secundum se dicitur esse principium supernaturale in substantia, (præsertim si non sit quid necessarium, vt habeantur operationes naturales subiecti, cui communicatur) & etiam effectus ab ipso, & causâ illâ secundâ, quæ completur per ipsam, productus dicitur esse supernaturalis in substantia, quia scilicet effectus ille præsupponit causam secundam partialem, supernaturalem in substantia, aut concursum Dei supplementem illum defectum. Quando verò comprincipium requisitum ex parte causæ secundæ incompletæ est aliquid naturaliter producibile à causis secundis, aut aliquid necessariò requisitum ad operationes naturales causarum secundarum, aut aliquid per se subsistens, vt sunt Angeli, aut cæli effectus mediante eo productus dicitur esse naturalis in substantia sua. Imò etsi esset supernaturale in substantia, non tamen per se primò ordinatum ad effectum illum, adhuc effectus posset esse naturalis in substantia, præsertim in principiis Scoti, concedentis Angelum actu naturali posse intelligere dona aliqua supernaturalia.

Hinc habemus, quòd quicquid producit ignis

mediante solo calore, aut oculus mediante specie visibili, aut intellectus mediante sola specie intelligibili, & mediante habitu acquisito; & quidquid vlla causa sublunaris producit mediante concursu Angeli, aut cælorum, sit omnino naturale in substantia sua. Quidquid autem non potest intellectus, aut voluntas producere, nisi mediante aliqua forma, quæ ex natura sua intrinseca est ordinata per se primò ad illud producendum, & præterea non potest produci, nisi à solo Deo efficienter, aut non potest produci totaliter ab vlla causa secunda vna, vel pluribus tanquam causis adæquatis, sit supernaturale in substantia, & cum huiusmodi sint actus fidei, spei, & charitatis, qui dicuntur supernaturales in substantia, quia scilicet non possunt produci, nisi mediante qualitate aliqua, quæ qualitas non potest simpliciter acquiri per causas secundas, saltem totaliter in ratione causæ secundæ totalis, propterea meritorè dicuntur esse supernaturales in substantia.

*Cui actus fidei, spei, & charitatis sunt supernaturales in substantia.*

57.

*Quid dicitur supernaturale secundum modum.*

Supernaturale verò secundum modum, & non in substantia dicitur illud, quod quidem potest physicè à causis aliquibus secundis, tanquam causis adæquatis secundis produci, sed hic & nunc non producit ab illis, aut si producit ab illis, producitur mediante aliqua applicatione speciale, quam præstat Deus, non vt causa vniuersalis, sed ex intentione particulari, aut mediante aliqua determinatione morali, sine qua non prodiret hîc & nunc effectus, quamvis physicè posset prodire hoc modo, si Deus infunderet alicui absque actibus, aut cooperatione efficiæ sua habitum, aut speciem, aut formam aliquam similis rationis, cum isto habitu, specie, aut forma, quam ipsemet posset producere; habitus ille, species, & forma dicerentur supernaturales secundum modum: & similiter vno animæ ad corpus post separationem posita iterum dicitur supernaturalis secundum modum. Item operatio aliqua bona facta mediante excitatione aliqua particulari in debita connaturaliter specierum, quam ex intentione speciali talis operationis faceret Deus, est supernaturalis secundum modum. Hoc supposito, difficultas modò examinanda est, an voluntas credendi sit supernaturalis. Primo modo, seu secundum substantiam, an verò secundo modo, seu secundum modum.

*Conclusio octava.* Ille actus voluntatis, qui requiritur ad actum fidei supernaturalis, non est supernaturalis in substantia, nec consequenter præexigens aliquem habitum supernaturalem in substantia, aut concursum physicum supernaturalem in substantia supplementem defectum talis habitus. Hæc conclusio est, quam per se principaliter intendit Doctor in hac quæstione, & per quam soluit quæstionem, & in titulo huius ipsius proponitur. Eam autem proponit Doctor numero 2. illis verbis: *Et esto quod requiratur motio positiva voluntatis, sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.* Quæ verba Doctoris ita à multis recentioribus intelliguntur, quasi per ea vellet Scotus quòd sine auxilio gratiæ possit voluntas elicere actum illum voluntatis, qui requiritur ad credendum; hoc autem esset contra Concilium Arausicanum cap. 5. requirens expressè gratiam ad affectum piæ credulitatis, & contra Tridentinum sess. 6. cap. 6. dicens, *disponi nos ad iustificacionem dum excitati diuina gratia, & adiuui fidei ex auditu concipientes libere mouemur ad Deum credentes.* & denique contra Augustinum infinitis

58.

*Conclusio octava. Actus voluntatis requisitus ad actum fidei, non est supernaturalis in substantia.*

*Quid intelligat per voluntatem in puris naturalibus.*

infinitis locis, omnia conducentia ad vitam æternam, & speciatim initium fidei contra Semipelagianos, & Massilienses in gratiam particularem Dei refundentem. Vnde Suar. *disp. 6. de fide scilicet. 7.* Et profectò Scotus *d. 25. q. 2. non videtur ab hac sententia, scilicet Semipelagianorum, distare.* Coninck etiam *disp. 13. dub. 5.* Scoti sententiam proponit de natura affectus credendi tanquam si non exigeret ad eam ullam gratiam.

59. *Nō intelligit voluntatem, eum exclusivam gratia.*

Sed longè falluntur hi authores, & quotquot cum illis in hoc conveniunt, nam Scotus per voluntatem in puris naturalibus non intelligit voluntatem cum exclusione gratiæ omnis, quia hoc nullo modo faciebat ad intentum eius, nec directè, nec indirectè, ut patet ex ipso scopò, ac progressu totius huius quæstionis; sed intelligebat voluntatem cum exclusione gratiæ vllius, quæ esset habitus infusus, aut concursus supplens eius defectum: hoc enim, & quidem solum faciebat ad solutionem quæstionis, & ad impugnationem sententiæ, quam in initio huius quæstionis proposuit, & improbavit duabus rationibus: & sanè hoc modo Scorum intelligunt, & Scotistæ omnes, & Vasquez *1. 2. disp. 188. c. 2.* & sic ipsum intelligi debere colligitur non solum ex ratione iam dicta, quia scilicet id sufficiebat ipsius intento: nec excludere gratiam actualem vlllo modo ad id conducebat, sed etiam, quia expressè id significat, §. *Et ad secundum, ubi habet: Ita hic ad hoc quòd voluntas moveat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate.* Quibus verbis expressè significat qualem dispositionem gratuitam negat requiri in voluntate, & imperet actum fidei supernaturalis, de quo loquitur, nimirum dispositionem proportionalem dispositioni, quæ est in intellectu, & necessariò requiritur ad actum fidei, vel secundum se, vel secundum aliquid ipsi æquivalens: dispositio autem, seu auxilium, quod requiritur in intellectu, est auxilium, & dispositio habitus supernaturalis fidei, vel auxilium divinum supplens defectum eius. Vnde dispositio proportionalis huic dispositioni intellectus requisita ex parte voluntatis, esset dispositio habitus alicuius supernaturalis in substantia, vel aliud quod auxilium physicum supplens defectum, & concursum talis habitus.

60. Hanc ergo dispositionem negat Scotus, & per voluntatem in puris naturalibus intelligit voluntatem sine huiusmodi dispositione ac habitu, vel auxilio physico supplente defectum habitus, non verò voluntatem sine auxiliis gratiæ actualis prævenientis, excitantis, adiuvantis, cooperantis, concomitantis, aut subsequentis, de quibus auxiliis nihil prorsus in hac quæstione agit, nec debuit agere, cum solutio huius quæstionis omnino independens sit ab horum auxiliiorum necessitate, vel non cogere. Itaque nisi per fas, ac nefas velimus negare Scotum ad Massiliensium, ac Semipelagianorum, classem (quod prorsus indignum esset Christiano animo, ex quo semper oriri deberet, ut Christianos Doctores in meliorem semper partem interpretantes ab omni cum hæreticis consensione, quantum fieri posset, vendicare conaremur) tam longè ab iis distat, quam ipse Suar. Coninck, & quicumque alius Catholici author.

61. Scotus igitur solummodò per prædicta verba intelligit nostram conclusionem, quam præter

Scotistas expressè videtur tenere Caietanus *2. 2. q. 4. art. 2.* ubi dicit aliud esse fidem, & eius actum dependere à voluntate; aliud verò fidem, & eius actum perfectum dependere à voluntate perfecta, & postea in solutione primæ difficultatis, quam ex Scoto sibi obiicit, ait: *Licet enim ad credendum fas sit voluntas sine habitu, tamen ad virtuosè credendum requiritur voluntas perfecta.* Deinde in solutione tertij argumenti fateatur actum fidei posse habere intensionem gradualem, & totam rationem specificam suam intrinsecam, sine eo quòd voluntas habeat habitum infusum, quo imperet ipsum; licet non possit habere perfectionem illam, quæ requiritur ut dicitur actus virtutis simpliciter: ex quibus clarè constat quòd ipse ut actus fidei supernaturalis aliquis eliciatur, non requirat habitum infusum in voluntate.

Vnde re vera Caietanus tenet nostram conclusionem, & convenit cum Scoto, quem tamen pessimè dicit confundere hæc duo, actum fidei dependere à voluntate, & actum fidei perfectum dependere à voluntate perfecta: neque enim Scotus in toto discursu huius quæstionis habet vnum verbum, ex quo colligi possit quòd illa confundat, & solummodò agit hic de actu fidei, secundum perfectionem intrinsecam essentialem, & gradualem, probatque eum posse habere talem perfectionem absque habitu aliquo infuso, se tenente ex parte voluntatis, non verò agit de perfectione extrinseca, quam habere posset actus fidei, ex eo quòd proveniret à voluntate affecta charitate, quàmque non haberet si non proveniret à voluntate sic perfecta; quia hoc esset manifestè, & præter intentum huius quæstionis, & contra sua principia; præter intentum huius quæstionis, quia quærit utrùm requiratur aliquis habitus infusus in voluntate ad habendum actum fidei, non verò utrùm requiratur habitus charitatis? & ostendit non requiri vllum per se infusum; contra verò sua principia, quia ipse expressè tenet cum omnibus Scholasticis statum gratiæ adoptionis requiri necessariò ad omne meritum de condigno; ergo ad hoc ut actus fidei esset meritorius de condigno, deberet proficisci à voluntate perfecta charitate; & consequenter non haberet omnem perfectionem, quam habet ut sic procederet, si non procederet sic; non confundit ergo Scotus illa duo, ut falsò imponit ipsi Caietanus.

Sed potiùs Caietanus confundit mentem D. Thomæ, cum exponit ipsum in illo articulo secundo, quasi non requireret ad hoc, ut haberetur actus fidei cum illa perfectione, de qua loquitur in illo articulo S. Doctor, alium habitum in voluntate, quàm habitum charitatis: sed certè hæc expositio est nimis torta, & non potest subsistere; tum, quia S. Doctor nec vel levem mentionem facit in eo articulo, aut de charitate, aut de perfectione accidentali, ac extrinseca, quam actus fidei à charitate, si adesset, acciperet; tum, quia ratio, qua virtus ad probandum requiritur habitum voluntatis ad actum fidei perfectum, si quid valet, conuincit, etiam quod requiratur talis habitus ad actum fidei secundum substantiam, & gradualem perfectionem; eius ratio enim est quòd, quando actus procedit à duobus principijs, ut sit perfectus, utrumque principium debeat esse perfectum habitum, sed actus fidei, etiam informis, & quando non procedit à voluntate habituata charitate debet secundum S. Thomam, & communem

62. *Scotus asserens, actum fidei perfectum posse haberi absque voluntate elementari habitum infuso, loquitur de actu fidei quoad perfectionem intrinsecam eius.*

*Si ageret de perfectione extrinseca contradiceret sibi.*

63. *Caietanus non bene explicat D. Th.*

*S. Thomas videtur exigere alium habitum in voluntate, quàm charitativum.*

munem sententiam procedere à duobus principiis, nimirum ab intellectu, & voluntate; ergo ut procedat ab illis perfectè perfectione intrinseca essentiali, & graduali, debet procedere ab illis, ut habituatis, & consequenter debet voluntas esse habituata alio habitu distincto à charitate. Plura ad hoc propositum adducit Lorca contra Caietanum in eodem art. disp. 25.

Adverte autem hic, quamvis S. Thomas in illo articulo secundo, requirat habitum in voluntate, ut sit actus fidei in intellectu perfectò modo, eum tamen non dicere quòd ille habitus debeat esse supernaturalis in substantia, aut infusus per se. Vnde in illo loco non tenet oppositum nostræ conclusionis, nec contra eum ibi resoluit Doctor hanc quæstionem; nam licet Doctor hinc neget habitum requiri in volutate, & S. Thomas ibi requiri habitum afferat: Doctor tamen loquitur de habitu infuso, & S. Thomas de eo expressè non loquitur, sed de aliquo habitu: hoc autem posset esse verum de habitu naturali, & acquisito, qualem Doctor noster non negat requiri, imò iuxta ipsius principia, admitti debet talis habitus, ut voluntas expedite velit concurrere ad actum fidei producendum cum intellectu, sicut requiruntur habitus ad alios voluntatis actus, cum non sit vlla ratio, nec à priori, nec à posteriori, requirendi habitus acquisitos ad facilitandam voluntatem ad alias volitiones, potius quàm ad volitionem credendi.

Conuenit ergo cum Scoto, & Scotistis Caietanus, nec in illo art. 2. dissentit S. Thom. in hac conclusione, quæ est expressè contra Suar. Coninck *suprà*, & Valent. Mol. citatos in initio quæstionis, recentiorisque communiter.

65.

*Probatur conclusio primò. Nihil impedit quominus voluntas actu naturali in substantia imperet actum fidei.*

Probatur conclusio, nulla prorsus est ratio cur ipsa voluntas per actum omnino naturalem in substantia non posset intellectui habenti habitum supernaturalem fidei, & obiectum sibi creditibiliter propositum, tanquam reuelatum à Deo imperare assensum circa illud obiectum, qui assensus sit supernaturalis fidei assensus, vtpote proueniens ab habitu supernaturali fidei, & intellectu circa obiectum supernaturale; ergo non requiritur in voluntate actus supernaturalis in substantia ad imperandum istum actum.

Confirmatio.

Confirmatur hoc maximè, quia actus naturalis potest tendere in obiectum supernaturale, secundum veriorum sententiam, quam tenet etiam ex aduersariis plurimi, & præcipue Coninck: ergo nihil impedit, quominus possit actus naturalis imperare actum supernaturalem.

Replia.

Dices, hinc sequi quòd posset quidem sufficere imperium voluntatis in substantia naturale, non tamen quòd de facto imperium, quo vitur voluntas, sit tale imperium, quia etiam posset ille actus imperari ab imperio supernaturali.

Reuocatur.

Contrà primò, quia hoc ipsum quod conceditur in hac responsione abundè sufficit Scoti intento, & nostræ conclusioni.

*Probatio secunda. Superfluum est imperium supernaturale.*

Contrà secundò, & sit secunda probatio conclusionis, quia si sufficit actus naturalis voluntatis, ut habeatur actus fidei supernaturalis, non debet alius de facto poni, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate rationis, aut auctoritatis, ut omnes admittunt, sed ex suppositione quòd actus naturalis in substantia sufficiat, nulla prorsus est necessitas rationis, aut auctoritatis asserendi de facto actum supernaturalem volutatis dari, quo imperetur actus fidei; ergo talis actus

de facto non est ponendus. Minor probatur soluendo fundamenta aduersariorum, tum ex ratione, tum ex auctoritate.

Probatur tertio conclusio, quia si daretur talis actus volutatis supernaturalis in substantia, deberet etiam præsupponere: actum intellectus supernaturalis in substantia, sed non datur talis actus supernaturalis in intellectu: ergo nec in voluntate. Maiorem negat Coninck *suprà* dub. 3. sed certè non satis consequenter, quia quidquid probat actum voluntatis imperantem fidem supernaturalem, esse supernaturalem in substantia, probat etiam illud iudicium, seu illam cognitionem, quæ prærequiritur necessariò ad actum voluntatis, esse supernaturalem in substantia: nam certum est ad illud iudicium requiri gratiã aliquam, quod fatetur ipse Coninck, & consequenter illud esse aliquo modo supernaturale: asserere autem gratiam ad illud iudicium requisitam esse ordinis naturalis, & gratiam ad imperium voluntatis requisitam esse ordinis supernaturalis, gratissimè, & sine vlla gratia dicitur. Deinde quamvis fortè posset propositio naturalis obiecti sufficere, ut actu supernaturali in substantia tenderet in illud obiectum, tamen multò probabilius, & magis congruum videtur asserere quòd sit proportio inter cognitionem proponentem, & prosecutionem voluntatis, quantum ad naturalitatem & supernaturalitatem, & hinc de facto ponitur ab omnibus necessaria connexio fidei supernaturalis cum charitate & spe, ita ut hæc non reperiantur sine illa de facto, per quæ manet sufficienter probata maior huius discursus.

Probatur ergo minor, quam Suar. & alij apud Turrianum 2. 2. disp. 4. negant, quia sequeretur fidem non esse initium, & radicem ipsius iustificationis, contra communem Doctorum sententiam fundatam in Patribus, & Conciliis, ac nominatim in Tridentino *sess. 6. cap. 8.* & in August. *ep. 105.* Probatur sequela, quia eatenus fides habitualis potest dici initium habituale iustificationis, quatenus non præsupponit aliquem habitum supernaturalem in substantia, & eatenus fides actualis esset initium actuale iustificationis, quatenus est primus actus supernaturalis in substantia, qui haberi solet pro hoc statu: ergo si poneretur tale iudicium supernaturale, & habitus ipsi correspondens ante fidem actualem, fides non esset iustificationis initium, sed potius istud iudicium ac habitus ipsi correspondens.

Quod etiam argumentum vrget contra actum voluntatis supernaturalem in substantia, quamvis non præsupponeret tale iudicium, quia ille actus esset initium iustificationis, potius quàm actus ipse fidei. Et certè qua ratione solueret Coninck fidem posse esse initium iustificationis, quamvis præsupponeret huiusmodi actum voluntatis supernaturalem in substantia, eadem posset quicumque defendere fidem esse initium iustificationis, quamvis præsupponeret iudicium supernaturale; vnde non satis consequenter vitur Coninck hoc argumento ad probandum quòd non detur iudicium supernaturale antecedens fidem, quandoquidem ipsemet teneat actum voluntatis supernaturalem antecedere fidem.

Dices pro ipso, actum voluntatis vocari fidem; non verò tale iudicium, & consequenter posse admitti fidem esse initium iustificationis, dato illo actu supernaturali voluntatis, quamvis non possit id admitti, dato iudicio supernaturali.

Contrà,

66.

*Probatio tertia. Si voluntas credendi esset supernaturalis, etiam iudicium præcedens deberet esse supernaturale.*

67.

*Si iudicium præcedens actum voluntatis esset supernaturale, fides non esset initium iustificationis.*

68.

*Si affectus credulitatis esset supernaturalis in substantia, fides non esset initium iustificationis.*

*Responsio Coninck.*

*Reicitur.*

Contra, quia si voluntas illa credendi vocatur fides, id non debet intelligi in sensu formali, sed potius in sensu causali: sed in tali sensu, tam bene posset admitti, quod iudicium illud, si daretur, esset fides; nam concurrat causaliter ad actum formalem fidei; ergo nulla est disparitas assignata in replica.

69.

*Obiectio prima soluitur.*

Obiiciunt primò authoritates Scripturæ, quibus asseritur ad voluntatem credendi requiri gratiam particularem, & non posse haberi naturaliter. Respondeo, illas authoritates nihil facere ad rem, quia solùm concludunt præcedentem conclusionem, nimirum quod aliquo modo illa voluntas sit supernaturalis; ad hoc autem sufficit quod esset supernaturalis secundum modum: ergo non sequitur quod esset supernaturalis secundum substantiam.

*Gratia requiritur ad multa, quæ non sunt supernaturalia in substantia.*

Confirmatur, quia certum est gratiam requiri à Patribus, & Conciliis ad multa, quæ non sunt supernaturalia in substantia; ergo ex eo quod requiritur gratia ad illam volitionem credendi, non sequitur eam esse supernaturalem in substantia. Antecedens patet manifestè, tum specialiter contra Coninck, qui admittit ad iudicium præcedens hanc volitionem credendi requiri gratiam particularem conducentem etiam ad vitam æternam, cum tamen fateatur illud iudicium non esse supernaturale in substantia; tum generaliter contra omnes. Primò, quia per actus virtutum moralium acquiritur, qui non sunt supernaturales in substantia, sæpissimè saltem, observamus præcepta, vincimus tentationes gravissimas; sed ad actus, quibus hæc fiunt, requiritur gratia particularis Christi, ut suppono ex tractatu de gratia actuali.

70.

*Excitatio specierum aliquando est magna gratia.*

Secundò, quia certum est esse maximum donum Dei, quod hinc & nunc, quando aliquis non esset daturus eleemosynam, nisi excitarentur tales species, aut applicarentur tales circumstantiæ, excitentur illæ species, & ponantur illæ circumstantiæ, ad quas sequitur datio eleemosynæ, etiam ob honestatem naturalem: ergo datur gratia ad actus naturales in substantia.

*Item, & prædicatio externa fit.*

Tertiò, quia prædicatio Evangelij externa fit mediante gratia, ita ut is cui prædicatur Evangelium, debeat habere pro magno favore, ac beneficio particulari, ut fiat illi talis prædicatio, debeatque gratias particulares Deo agere pro illa prædicatione, sed talis prædicatio non est sine dubio in substantia supernaturalis, proximè saltem: quod addo, quia remorè potest dici supernaturalis, quia dependet à revelatione supernaturali Dei, sine qua non fieret. Rursus restitutio visus requirit gratiam, & tamen est naturalis in substantia; ergo ad actum naturalem in substantia potest requiri gratia; & consequenter ex eo, quod Concilia, & Patres requirerent gratiam ad aliquem actum, non sequitur quod ille actus sit supernaturalis in substantia.

71.

*Iustificati indigent gratia particulari, ut operentur bene.*

Confirmatur hoc ulterius, quia etiam, ut docetur in tractatu de gratia, ipsi iustificati, qui supponuntur habere habitus supernaturales infusos omnes, quotquot de facto dantur, indigent aliquo auxilio particulari, ultra illos habitus, quos habent in ordine ad observantiam totius legis, & vincendas omnes tentationes; sed ex illa gratia non potest colligi quod isti actus, quibus mediantibus observant legem, & vincunt tentationes, sint supernaturales in substantia; licet aliàs ex aliis principiis id esset certum, ergo ex requisi-

tione gratiæ ad actum non colligitur illum actum esse supernaturalem in substantia. Maior, & consequentia est in confesso. Probatur minor, quia si isti habitus, qui concurrunt ad illos actus, non essent supernaturales, non minùs requiretur illa gratia particularis, & tamen tum isti actus non essent supernaturales in substantia; ergo non ex requisitione gratiæ colligitur illos actus esse supernaturales in substantia, sed ex eo quod aliunde constat habitus ad illos requisitos esse supernaturales in substantia.

Probatur secundò eadem minor, quia quando ex indigentia gratiæ colligi potest supernaturalitas in substantia in actu, ad quem requiritur, tum illa gratia, quæ requiritur, debet esse principium physicum istius actus: sed nulla gratia, quam requirunt iustificati, debet esse principium physicum actuum, quos eliciunt, quia habent principia adæquata sufficientia physicè ad eos producendos, ut patet; ergo ex gratia, quam requirunt iustificati ad actus suos, non potest colligi supernaturalitas in substantia istorum actuum.

*Gratia particulari, quæ requiritur iustificati non est principium physicum.*

Dices, colligitur ex eo actus fidei, spei, & charitatis esse supernaturales in substantia, quod ad eos requiratur in Scriptura, & Patribus gratia particularis, seu quod dicatur nos non posse eos solis naturæ viribus, prout oportet elicere, sine beneficio aliquo particulari Domini Dei; ergo quandoquidem idem dicatur de volitione credendi, debet dici quod sit supernaturalis in substantia. Respondeo, si hæc replica valeret, sequeretur quod iudicium præcedens hunc actum, & quicumque actus, ad quem requiritur gratia, esset supernaturalis in substantia, quod ex dictis patet esse falsum; unde nego antecedens in sensu præciso; sed ex eo, & ex aliis capitibus, nimirum quia habitus illarum virtutum infunduntur in iustificatione, & Baptismo, & certum est experientià quod habitus, tum infusi non sunt per accidens infusi, quandoquidem non sint eiusdem rationis cum habitibus acquisitis, ut constat ex eo quod non sentiamus facilitatem aliquam in nobis ortam ex illis habitibus, sicut sentiremus ex habitibus acquisitis. Et sanè hoc mihi valde confirmatur, quia certum est semper post condemnationem hæresis Pelagianæ, & Semipelagianæ, quod ad illos actus requiratur gratia particularis, sed non semper fuit de fide quod essent supernaturales in substantia, aut quod requireret homo ad eos producendos auxilium physicum, physicè concurrentes cum potentiis naturalibus ad eos producendos, sed vsque ad Concilium Tridentinum, à tempore Concilij Viennensis erat tantum probabilius quod darentur habitus per se infusi, & post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, & mihi verisimilis est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica per se infusa ad illos actus; ergo non colligitur sufficienter ex illis locis physicè præcisè, quod isti actus sint supernaturales in substantia, sed ex nullo alio capite colligitur volitionem credendi esse supernaturalem in substantia; sicut ex alio præmisso capite colligitur illos actus fidei, spei, & charitatis supernaturales esse, ergo non est idem dicendum de illa volitione, & illis actibus.

72.  
*Replica contra præmissam responsum.*

*Responso.*

*Nō ex eo præcisè colligitur fides, spes, & charitas, esse supernaturales in substantia, quod requirunt gratiã.*

Dices secundò cum Coninck: Ideò Deus infundit habitus per se infusos ad habendos actus supernaturales fidei, spei, & charitatis, ut esset proportio

73.  
*Alia replica Coninck.*

proportio inter mèrita nostra, & præmium beatitudinis, quod sine dubio est supernaturalè in substantia, sed meritum fidei dependet ab illa volitione: idè enim præcisè potest habere rationem meriti, quia imperatur à voluntate mediante illa volitione; ergo vt sit proportio inter meritum fidei, & præmium, debet illa volitio esse supernaturalis in substantia, sicut vt sit proportio inter meritum charitatis, & præmium, actus charitatis debet esse supernaturalis in substantia. Respondeo primò, admittà maiori, (quæ tamen negari facillè posset, & refundi ratio infusionis istorum habituum in voluntatem diuinam, cuius mèrita nobis sæpissimè occultantur, & licèt demus aliquando congruitates quasdam cur particulares institutiones habuit Deus, tamen illæ congruitates non sufficerent ad colligendam illam institutionem, nisi aliunde constaret quòd haberentur) & minori: ac negando consequentiam, quia meritum fidei posset habere proportionem in supernaturalitate cum præmio supernaturali beatitudinis, quamvis dependeret ab illa volitione, & illa volitio non esset sic supernaturalis, vt est euidentis, quandoquidem ad actum fidei meritorium præter illam volitionem concurrat habitus supernaturalis fidei subiectus in intellectu, aut aliquod auxilium suppleans eius defectum, sed eo ipso quòd dependeret ab illo habitu, esset supernaturalis in substantia, quamvis etiam dependeret à volitione non supernaturali in substantia: ergo vt habeat proportionem in supernaturalitate cum præmio supernaturali, non requiritur quòd illa volitio, à qua necessariò dependet, debeat esse supernaturalis in substantia.

Ad illud autem, quod dicitur in replica, quòd ab illa volitione præcisè habeat esse meritorium vitæ æternæ, loquendo de ratione meriti supernaturalis, vt supernaturalis præcisè, & formaliter, est falsum; nam illa formalitas competit ipsi præcisè, quatenus procedit ab habitu fidei. Itaque quemadmodum illam volitio habet esse libera formaliter, & consequenter meritoria, quatenus procedit à voluntate cum indifferentia, sed haberet tamen rationem supernaturalitatis, quatenus procederet ab illo habitu supernaturali, qui requiretetur cum voluntate ad eius productionem: ita similiter actus meritorius fidei haberet esse liberum, & meritorium ex eo præcisè quòd procederet à tali volitione bona libera, sed haberet rationem supernaturalitatis, ex eo quòd procederet ab habitu fidei. Quod vltimè confirmo ad hominem: si propterea requirantur habitus fidei, spei, & charitatis supernaturalis, vt actus meritorij eorum habeant proportionem in supernaturalitate cum beatitudine; ergo quandoquidem actus meritorius fidei haberet esse supernaturalis ex eo quòd procederet à volitione illa supernaturali, quamvis non procederet ab habitu fidei supernaturali, sequeretur omnino quòd iste habitus supernaturalis fidei non esset necessarius, nec consequenter ponendus, quòd absurdissimum est, & tamen re vera sequitur ex hac replica.

Respondeo secundò distinguendo maiorem; vt sit proportio in ipsismet actibus fidei, spei, & charitatis ad præmium, nego maiorem; sed fides supernaturalis ponitur præcisè, vt proponatur obiectum supernaturaliter voluntati, & sit proportio in propositione obiecti, &

actu voluntatis tendentis in illud quantum ad supernaturalitatem. Vnde quamuis actus fidei supernaturalis non esset meritorius, profectò valde congruum esset positio eius, & fortè necessarium, vt actus charitatis, aut spei supernaturalis haberetur, quia fortassis voluntas non potest actu supernaturali in substantia tendere in obiectum non positum cognitione supernaturali in substantia: vt sit proportio, vel in ipsis actibus, vel vt habeantur actus alij proportionati, concedo maiorem: & concessà minori, nego consequentiam. Itaque supernaturalitas substantialis, requiritur in actu spei, & charitatis, vt sit in illis tanquam in meritis intrinsecè, & in actibus imperatis per illos extrinsecè; supernaturalitas substantialis proportionata beatitudini; supernaturalitas autem in fide non requiritur præcisè, vt sit in illa intrinsecè ratio meriti proportionati; sed ob rationem iam præmissam, ad hoc, scilicet vt habeatur actus meritorius charitatis, ac spei. Et si quærat, cur non requiritur supernaturalitas in fide vt habeat rationem meriti proportionati? Respondeo, quia fides habet rationem proportionis, & alium consequenter vsum, quàm vt sit meritum, propter quem vsum exigit rationem supernaturalitatis, quamvis non haberet rationem meriti.

Obiiciens secundò, voluntas non habet virtutem ex se physicè completam ad illam volitionem; ergo indiget aliquo complemento physico, sed non alio, quàm supernaturali, in substantia: sed si complementum quo indiget, sit sic naturale, manifestum est volitionem illam esse naturalem in substantia. Probatur antecedens, quia si haberet virtutem completam physicè ad illum actum, quamvis posset hoc non obstante indigere gratia, non tamen necessariò gratia interna, sed sufficeret gratia externa bonæ cogitationis: & licèt etiam indigeret gratia aliqua interna, vt cum facilitate, & hilariter vellet credere; tamen posset saltè cum difficultate aliquando velle credere sine gratia interna; sed hoc est falsum, vt potè contra Concilia, & Patres.

Respondeo primò, ex Conciliis, & Patribus gratiam intrinsecam in iustificatis etiam, & fidelibus, iisque consequenter, qui haberent habitum supernaturalem illum requisitum ad volitionem credendi requiri tam benè ad volendum credere, maximè secundum aduersarios, quàm in iis, qui non habent talem habitum, hoc est, infidelibus; & hæreticis; sed certum est quòd fideles habentes talem habitum in voluntate, habeant potentiam physicè completam ad illam volitionem; ergo vel non requiritur gratia intrinseca, ex Conciliis, & Patribus, ad eliciendam illam volitionem, contra vltimam minorem obiectionis huius; vel si requiritur, posset requiri gratia intrinseca, quamvis voluntas ex se esset completè potens physicè producere illam volitionem; & sic falsa est probatio antecedentis.

Itaque qua ratione potest voluntas completa habitu supernaturali indigere gratiâ actuali intrinseca, eadem ratione, quamvis ex se esset completa, posset indigere tali gratia; & qua ratione sufficeret voluntati sic completæ gratia extrinseca, sine præiudicio autoritatum Patrum, ac Conciliorum, eadem ratione posset

Responsio prima.  
Cur infusionis habituum in infusi.

Meriti fidei posse habere proportionem cum suo premio, quamuis actus voluntatis non esset supernaturalis in substantia.

74.  
Actus fidei non habet à volitione sola esse meritorium vitæ æternæ.

Confirmatio responsionis ad hominem.

75.  
Responsio secunda ad eam replicam.  
Cur requiritur fides supernaturalis.

Ad quid requiritur supernaturalitas substantialis in actibus.

76.  
Obiectio secundum.

Responsio prima.

Quamvis voluntas ex se esset completa ad productionem actus fidei, posset requirere gratiam.



posset sufficere gratia extrinseca voluntati, si, ex te, esset potens sine habitu physicè producere illum actum; unde hæc obiectio nihil potius facit ad propositum, eum non faciat magis contra nostram sententiam, quàm contra aduersam.

77.  
Responso se-  
cunda.

Gratia cogi-  
tationis con-  
grua non est  
externa.

Respondeo secundò directè in forma, respon- sione, quæ possit etiam aduersariis sufficere, ne- gando antecedens: ad cuius probationem dico gratiam bonæ cogitationis non esse externam, sed internam homini, & præter eam datam in illa dispositione, ac circumstantiis rerum, in quibus illa volitio est sequutura, nullam aliam gratiam requiri ad illam volitionem habendum, sicut non requiritur alia; vt voluntas habens habitum supernaturalem, quæ completer ipsam physicè, posset producere illam volitionem: siue autem occurrat difficultas specialis in elicienda volitione credendi, siue non occurrat, semper sufficere, & requireretur ad illam elicien- dam gratia cogitationis, congrua, pro primo instanti, quo producitur, & pro sequentibus instantibus ipsamet volitio producta pro primo instanti potest esse conduens ad se ipsam conti- nuandam, vel ad producendas similes volitio- nes, & consequenter potest habere rationem gratiæ actualis respectu continuationis sui ipsius, & respectu productionis aliarum volitionum, nec in hoc potest esse vlla difficultas, præser- tim suppositis principiis communioribus, & me- lioribus, quæ proponi solent in materia de gratia actuali.

78.  
Responso.

Cogitationem  
congruam, nõ  
esse gratiam  
requisitam ad  
credendum vo-  
luntati probat  
Coninck.

Dices, gratiam internam, quæ requiritur ad primam volitionem credendi, non posse consistere in tali cogitatione, aut illustratione aliqua particulati intellectus; ergo alia requiritur, & conse- quenter supernaturalis in substantia. Probatur an- tecedens à Coninck. Primò, quia Araficanum *suprà*, non vocat gratiam requisitam ad affectum credulitatis, seu volitionem credendi illustratio- nem, sed potius inspirationem, corrigentem ipsam voluntatem, *Aperitè*, inquit Coninck, ostendens hanc inspirationem ab illa illustratione di- stingui.

Secundò, quia Milenitanum cap. 4. distinguit gratiam requisitam ad illustrationem intellectus, quâ veritas cognoscitur ab ea, quâ voluntas ad agendum incitatur, & vtramque gratiam requirit ad impletionem cuiuscumque præcepti; ergo cum per voluntatem credendi adimpleatur præ- ceptum fidei, debet alia gratia ad illam requiri præter gratiam, quæ requiritur, vt intellectus in- telligat illud præceptum esse obseruandum.

79.  
Responso.

Gratia illu-  
strationis est  
etiam inspi-  
ratio.

Respondeo, negando antecedens: ad cuius pri- mam probationem (admissò quòd ad affectum credu- litatis sit volitio credendi, de quo tamen dubitari posset, propter rationes præmissas, n. 51.) concedo antecedens, nimirum quòd illa gratia non vocetur illustratio, sed inspiratio corrigens volunta- tem; sed nego quòd per hoc significetur quòd non sit illustratio; nã certè ipsa illustratio, quæ sit per cogitationem congruam, optimè potest dici inspiratio, quandoquidem communicetur per gratiam particularem Spiritus sancti, & præterea sine dubio corrigit voluntatem, quandoquidem moraliter flectat illam ad volitionem illam ha- bendam, & consequenter ad fidem, ac pietatem.

Ad secundam probationem, dico totum posse concedi, sed nil inde sequi contra nos; quia aliud est gratiam requisitam ad cognitionem intelle- *Scoti oper. Tom. VI l. i.*

ctus congruam habendam distingui à gratia re- quisita, vt voluntas conformiter operetur; aliud est gratiam requisitam, vt voluntas operetur, di- stingui ab ipsa illustratione formali intellectus, quæ est formaliter ipsamet cognitio congrua. Unde quomuis primum concedatur, quòd solum infertur ex Concilio, manifestum est, non pro- pterea statim sequi secundum, quòd solum faceret contra nos.

Itaque gratia, quæ requiritur vt habeatur co- gnitio congrua faciendorum, est dispositio causa- rum in illis circumstantiis, in quibus sequitur ex illis talis cogitatio, & gratia requisita ad primam volitionem credendi est ipsamet cogitatio con- grua, & vtrumque requiritur ad implendum præ- ceptum fidei, prout oportet, vt vult Concilium, & Patres, hoc autem nihil facit contra nos, vt patet.

Obiicies ex Suar. *disp. 6. de fide, sect. 7. n. 4.* Gra- tia requiritur ad hunc actum, non ex accidente, hoc est, ob difficultatem aliquam repertam ex parte subiecti, aut ob aliquam tentationem extrinsecam grauem, sed ex natura intrinseca ipsius actus: sed quando sic requiritur gratia, signum est quòd actus sit supernaturalis in substantia; ergo illa volitio est sic supernaturalis. Probatur maior, tum quia absolute, & simpliciter dicitur hunc actum non posse produci naturæ vitibus; tum, quia eodem modo requiritur gratia ad ipsum, ac ad actum fidei.

Confirmatur primò, quia si ista volitio creden- di non esset supernaturalis in substantia, quando- quidem aliquo modo debet esse supernaturalis, vt patet ex præcedenti conclusione, deberet esse supernaturalis quoad modum, sed hoc est fal- sum, quia non potest cogitari, nec assignari quis sit modus in illa repertus, ratione cuius dicatur sic supernaturalis: ergo debet esse supernaturalis in substantia.

Confirmatur secundò, quia obiectum tam for- male, quàm materiale istius actus est supernatu- rale: obiectum enim materiale, est actus fidei supernaturalis in substantia; & obiectum forma- le est honestas particularis istius actus, quæ etiam est supernaturalis in substantia, quia sumitur ex conformitate ad supernaturalem regulam: ergo.

Confirmatur tertio, quia illa volitio effica- citer mouet intellectum ad assentiendum veri- tatibus fidei, & firmat ipsum quodammodo in sua certitudine superante certitudinem natura- lem, sed non potest fieri, vt voluntas volitione naturali moueat intellectum ad actum superantem eius vires: ergo volitio debet esse supernaturalis in substantia.

Hoc est totum fundamentum Suariz, qui propterea numero 6. dicit non sibi probari sen- tentiam Scoti, quatenus, scilicet videtur sen- tite quòd posset intellectus aliquando, sine actu voluntatis supernaturali credere, sed sub- iungit Scotum posse explicari, sic, vt tantum velit quòd non requiritur volitio supernatu- ralis ad determinandum intellectum ad exer- citium actus credendi; non verò quòd non requiritur volitio supernaturalis ad determi- nandum intellectum ad specificationem actus credendi; sic autem explicatam mentem Scoti Suarez approbat; quia licet concedat vo- litionem supernaturalem determinantem intel- lectum ad specificationem semper requiri;

In quo confi-  
bit gratia  
actualis re-  
quisita ad  
primam cogi-  
tationem cõ-  
gruam.

80.  
Obiectio ter-  
tia.

Confirmatio  
prima.

Confirmatio  
secunda.

Confirmatio  
tertia.

81.  
Explicatio  
Scoti per  
Suar.

non tamen requiritur volitio supernaturalis ad determinandum intellectum ad exercitium actus fidei semper in omni occasione: *Quia potest, inquit, contingere, ut fidelis per actum naturalem voluntatis se applicet ad considerandum, vel contemplandum in materia fidei, & postea exerceat actum supernaturalem intellectus sine vlla motione actuali per supernaturalem actum voluntatis; quia tunc iam habitu dicitur, & actus supernaturales intellectus, qui tunc fiunt, non producantur in tali specie ex vi imperij presentis voluntatis, sed virtute precedentium actuum voluntatis supernaturaliter momentis, & subiicientis intellectum Christiana fidei.*

82.

*Responsio ad obiectionem. Cur requiratur gratia ad volitionem erodendi.*

Respondeo, negando maiorem, nimirum quod gratia requiratur ex natura intrinseca actus in sensu Suarij, sed requiritur ex eo quod hic, & nunc, nisi ex gratia, & beneficio particulari Dei excitarentur tales species, non excitaretur talis cognitio, nec consequenter talis actus voluntatis, quod colligimus principaliter ex auctoritatibus Patrum, & Conciliorum, & præterea, quia Diabolus, & nostra sensualitas impedirent illam propositionem, quantum est ex se.

Ad primam probationem, dico omnes actus, ad quos requiritur gratia, siue ex natura intrinseca actus, siue ex difficultate, aut impedimentis extrinsecis, non posse naturæ viribus elici, vnde ex hoc quod dicitur aliquis actus non posse naturæ viribus elici, non sequitur quod gratia ad ipsam requiratur ex natura intrinseca sua, ita scilicet vt ob supernaturalitatem substantialem, quam habeat, exigat illam gratiam; quando enim dicitur quod naturæ viribus non possit elici, non est sensus quod in natura non sit sufficiens principium physicum eius, sed quod hic & nunc, quando elicitur, non possit elici, nisi accederet beneficium gratiæ. Confirmatur, quia certum est non posse nos vincere grauem tentationem naturæ viribus absque gratia, & tamen certum est quod non omnis actus, quo superamus grauissimam tentationem, sit supernaturalis in substantia: ergo ex eo quod aliquis actus exigit gratiam, quodque non possit fieri naturæ viribus, non sequitur quod sit supernaturalis in substantia, aut quod exigat gratiam ex natura sua intrinseca, & non ex accidenti.

83.

*Æquè requiritur gratia actuali excitans & adiuuans ad actum bonos naturales in substantia, & supernaturalis; nõ verò æquè requiritur gratia physicè concurrens.*

Ad secundam probationem maioris dico primò, æquè requirit gratiam actualem moralem excitantem, adiuuantem, cooperantem, præuenientem ad vtrumque actum, de qua gratia principaliter agebatur in Concilio Arausicano, cap. 5. non verò æquè requirit gratiam physicam ad vtrumque actum. Dico secundò, si ly *æquè* significat quod necessaria sit gratia ad vtrumque, seu quod aliqua gratia sit æquè necessaria ad vtrumque, verum dici in probatione, sed inde nihil inferri contra nos: si ly *æquè* significat quod talis gratia, & tanta requiratur ad vnum ac ad alterum; falsum est quod dicitur in probatione.

84.

*Responsio prima probationis.*

Ad primam confirmationem, distinguo maiorem quoad modum, ita scilicet vt esset aliquis modus, aut formalitas intrinseca ipsimet actui, ratione cuius diceretur supernaturalis quoad modum, nego maiorem, ita vt haberet aliquam denominationem extrinsecam, ratione cuius posset dici, quod esset supernaturalis quoad modum, concedo maiorem, & nego hoc esse falsum; pri-

um autem, quod negauit, esset falsum, vt probatur in confirmatione. Itaque quando dicitur aliquis actus esse supernaturalis quoad modum, vt distinguitur supernaturalitas quoad modum à supernaturalitate quoad substantiam, non significatur per hoc quod sit aliquis modus intrinsecus ipsi actui, aut effectui, qui est supernaturalis, qui non esset in ipso casu, quo procederet à natura, sine beneficio gratiæ; vt manifestè patet exemplo vnionis productæ inter animam, & corpus in resurrectione, quæ sine dubio nullum modum intrinsecum habet tum, quem non haberet in prima productione facta per causas secundas. Non significatur ergo talis modus per supernaturalitatem modalem; sed per illam significatur, quod procedat à causa secunda, mediante aliquo auxilio particulari Domini Dei; & quod non sic procederet, si procederet à natura, siue gratia. Vnde supernaturalitas illa in actu nihil superaddit præter denominationem extrinsecam desumptam à principijs producentibus ipsum, quorum aliquod est beneficium particulare gratuitum Domini Dei ordinatum ad vitam æternam, quod bene aduertendum est.

Ad secundam confirmationem respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia actus naturalis in substantia potest tendere in idem obiectum materiale, & formale, in quod tendit actus supernaturalis, vt iam tenet communior sententia, & patet breuiter, quia hanc propositionem: *Deus est vnus*, ob reuelationem diuinam credit hæreticus, non actu supernaturalis fidei, vt certum est, ergo actu naturali: sed illa propositio ob istam reuelationem est obiectum formale, & materiale fidei supernaturalis; ergo actus naturalis, & supernaturalis possunt tendere in idem obiectum formale, & materiale: & certè si non possent, posset quis cognoscere facillè se habere virtutes supernaturales, & consequenter se esse in gratia, quod absque speciali reuelatione definitum est non posse cognosci à Concilio Tridentino.

Quod si etiam non posset actus naturalis, & supernaturalis tendere in idem obiectum materiale, & formale, tum dico quod obiectum supernaturale in substantia, vt sic, non esset obiectum materiale, & formale actuum supernaturalium in substantia, sed obiectum supernaturale infinitum deberet esse obiectum, vel materiale, vel formale eorum, ita vt nullus actus supernaturalis in substantia possit tendere in obiectum aliquod, quod vel materialiter non esset infinitum, vel cuius obiectum formale non esset infinitum. Hoc autem supposito, volitio illa cum respiceret actum fidei finitum, quamuis ille actus esset supernaturalis in substantia, illa tamen volitio non solum non esset supernaturalis, sed nec posset esse.

Ad tertiam confirmationem respondeo, negando maiorem, nec prorsus est aliqua difficultas in eo, quod voluntas mediante actu naturali possit imperare, & determinare intellectum ad actum supernaturalem, & excedentem suas proprias virtutes; quando tamen habet habitum fidei completum ipsum, & cum quo ille actus non excedit eius virtutem: & hoc ipsum concedit ipse Suarez n. 6. & sequente, dum fatetur fidelem per actum naturalem posse determinare intellectum ad talem fidem supernaturalem, quamuis dicat non in virtute sua id facere actum

*Quid intelligitur per actum supernaturalem, quoad modum.*

85.

*Responsio secunda confirmationis.*

*Actus naturalis, & supernaturalis possunt eadere in idem obiectum materiale, & formale.*

86.

*Responsio tertia confirmationis. Volitione naturalis potest determinari ad habendum actum supernaturalem.*

actum naturalem, sed virtute actuum præcedentium supernaturalium, quæ limitatio, quam abfuitur sit, statim apparebit.

87.

*Explicatio Scoti Suaristica reiticitur primò.*

Per hæc patet, quàm levi fundamento ductus fuerit Suarez ad non approbandam sententiam Scoti. Sed certè doctrina, quam proponit illo numero 36. ad explicationem Scoti, multò leuior est, & tam difficilis, ut mirum sit à tam docto viro eam provenisse: nam primò quamvis nemo dubitet quin aliud sit determinare quoad specificationem, & aliud determinare quoad exercitium; tamen similiter etiam nemo dubitet, quin nihil possit determinare ad exercitium, quin vel ipsomet possit determinare quoad specificationem, vel certè habeat secum concurrens illud, quod ad sic determinandum est necessarium; cuius ratio in promptu est, quia scilicet quicumque actus in individuo positus debet esse alicuius speciei; ergo ut aliquid determinetur actu ad producendum aliquod individuum, debet determinari ex se, vel aliunde ad producendum individuum alicuius speciei, & consequenter debet determinari ad speciem illius individui, quod tam clarum est, ut ulteriori non indigeat probatione; ergo si volitio naturalis non possit sufficere ad determinandum intellectum ad actum supernaturalem fidei quoad speciem, non poterit se sola determinare ipsum, quantumvis habituatam habitu fidei ad exercitium actus fidei. Consequentia est evidens, quia intellectus cum illo secundum Suarium non determinatur ad speciem, etiam supposita propositione obiecti: ergo vel illa volitio naturalis determinat ipsum ad speciem, vel debet esse aliquid aliud, quod sic ipsum determinat: sed nihil aliud potest assignari præter volitionem supernaturalem: ergo in nullo casu sufficere possit sola volitio naturalis ad determinandum intellectum ad habendum actum supernaturalis fidei, etiam proposito obiecto, & dato quod intellectus haberet habitum fidei supernaturalem.

88.

*Reiticitur secundò.*

Secundò contra eandem doctrinam facit, quod pro eo instanti quo fidelis eliceret actum fidei cum sola volitione naturali secundum Suarium, sine volitione supernaturali, vel essent causæ adæquatæ determinatæ ad productionem istius actus, vel non essent; si non essent, ergo nunquam requireretur simpliciter illa volitio, contra ipsum; quia illæ quatuor causæ omnes possent semper haberi applicatæ, quando non adesset volitio supernaturalis, & consequenter impertinens esset illa volitio ad simpliciter producendum illum actum, atque aded. quamvis non esset in villo casu, adhuc sequeretur ille actus.

89.

*Responsio Suarj.*

Diceret ad hoc Suar. quod quando produceretur iste actus fidei sine volitione supernaturali, essent necessariò tum applicatæ causæ adæquatæ, nempe intellectus, habitus supernaturalis ipsius, proposito sufficiens obiecti, & habitus supernaturalis voluntatis, & actus naturalis eiusdem, & præterea actus supernaturales præteriti, in quorum virtute determinatur tum intellectus ad specificationem actus fidei.

Sed contra primò, quia si isti actus supernaturales præteriti possunt sufficere ad determinandum intellectum ad specificationem, etiam

poterunt sufficere ad determinandum ipsum ad exercitium, & sic non requireretur volitio naturalis actualis, etiam in illo casu, nec consequenter vnumquam probatur sequela, quia illæ volitiones supernaturales præteritæ, quando erant actu, determinabant intellectum, & ad specificationem, & ad exercitium actus fidei; ergo si non obstante præteritione habent adhuc virtutem determinandi quoad specificationem, quandoquidem non potius debeant habere illam virtutem, quàm virtutem determinatiuam quoad exercitium, habebunt etiam virtutem quoad exercitium.

Contrà secundò, quia nihil potest produci physicè in virtute actus præteriti, nisi aliquid existat, in quo contineatur illa virtus, & etiam non sufficeret aliquid esse existens, in quo contineretur virtus actus præteriti, ut res diceretur produci in virtute actus præteriti, nisi illud dependeret ab actu præterito; nam aliàs si non sit aliquid existens, in quo contineatur virtus actus præteriti, & per quod res producta producat, posset dici quod res existens à mille annis iam immediatè ageret ad aliquem effectum, vel totaliter, vel partialiter, quo nihil potest absurdius dici in Philosophia; & præterea si res existens continens virtutem actus præteriti, quæque propterea dicitur in virtute eius producere, non dependeat villo modo ab actu præterito, possemus dicere quod ignis producat calorem in virtute Solis, motus quicumque calefactius calefacterè in virtute ignis, & homo quicumque iam existens operari in virtute Alexandri Magni, quæ omnia sunt nimis difficilia: ergo ut res aliqua dicatur produci in virtute actuum præteritorum, oportet aliquid existere, quod specialiter dependeat quantum ad suum esse ab actibus præteritis, & quod præterea habeat virtutem productivam istius rei, ut habuerunt actus præteriti: sed nihil existit pro instanti, pro quo produceretur actus fidei dependens villo modo à volitionibus præteritis supernaturalibus, quod habet virtutem sufficientem ad determinandum intellectum ad specificationem: ergo non potest intellectus determinari ad specificationem istius actus in virtute actuum præteritorum.

Probatur subsumptum, quia nihil est dependens ab illis præter id, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè: sed nihil est existens iis præteritis, quod iis mediantibus producebatur mediatè, aut immediatè, præter habitum supernaturalem, aut naturalem aliquem intellectus, aut voluntatis: sed nullus habitus ex his habet virtutem determinatiuam intellectus quoad specificationem actus fidei: ergo nihil existit pro instanti, pro quo produceretur actus fidei, sine volitione supernaturali, dependens à volitionibus præteritis, & habens virtutem illam determinatiuam. Probatur minor quoad actus & habitus intellectus, quia nullus habitus intellectus potest sufficere ad illam determinationem, quia illa determinatio quoad specificationem est libera secundum Suarez, & præterea quamvis non esset libera, omnis habitus, qui est in intellectu, in illo instanti posset esse in illo, licet nulla præcessisset

*Si alius præteritus sufficeret ad determinandum quoad specificationem, sufficeret etiam ad determinandum ad exercitium.*

90.

*Reiticitur secundò replicata. Non potest produci in virtute actus præteriti voluntatis alius fidei.*

*Non potest aliquid determinari ad exercitium quin determinetur ad specificationem.*

*Volitio naturalis non potest determinare se sola ad individuum actus fidei, nisi possit ad speciem.*

*Si volitio naturalis unquam ad actum fidei semper posset sufficere.*

*Reiticitur primò.*

volitio supernaturalis, vt patet; & consequenter si illa determinatio proueniret proximè ab illo tali habitu, posset intellectus determinari sic sine præteritione, volitionum illarum supernaturalium, vt patet. Probatum eadem minor quoad habitus voluntatis, quia nullus habitus potest determinare, nisi ad actum suum proprium, aut mediante actu suo proprio; vnde habitus charitatis non potest determinare ad aliquid, nisi ad actum charitatis, vel ad aliquid imperatum per actum charitatis, vt est certum in omni Philosophia: ergo nullus habitus existens in voluntate post volitiones illas præteritas potest determinare intellectum ad specificationem fidei, nisi mediante aliquo actu voluntatis procedente ab illo habitu, sed non habetur tum aliquis actus supernaturalis voluntatis elicited ab illo eius habitu, vt supponitur, & nullus actus naturalis procedit ab habitu supernaturali, tanquam actus proprius eius, vt omnes admittunt; nullus autem habitus naturalis voluntatis potest habere virtutem determinatiuam ad speciem actus fidei supernaturalis secundum aduersarios: ergo à primo ad vltimum, nihil reperitur actu existens, præteritis volitionibus supernaturalibus credendis, neque in intellectu, neque in voluntate credentis quod posset ipsum sufficienter determinare ad speciem actus fidei supernaturalis.

92.  
Confirmatur  
impugnatio  
precedens.

Nihil nõ existens potest exercere causalitatem physicam effectiuam.

Confirmatur, quando dicitur quod virtute actuum præteritorum intellectus determinatur ad speciem actus fidei supernaturalis, vel intelligitur per hoc quod ipsimet actus præteriti actu exercent illam virtutem, & actu physicè determinant; & hoc est absurdissimum, quia quamuis aliquid non existens possit exercere causalitatem moralem meritoriam, & causalitatem causæ intentionaliter mouentis siue metaphoricè, siue exemplariter, vt mouet finis, & causa exemplaris; tamen nihil non existens potest exercere causalitatem physicam effectiuam non intentionalem, qualis est causalitas volitionum supernaturalium respectu actus fidei, si illæ volitiones ad hoc necessariò requirantur, vt tenet Suarez; aliàs, vt supra dixi, posset dici quod ignis, qui à centum annis corruptus est, hodie calefaceret, aut combureret immediatè, quod est absurdissimum, vel certè intelligitur quod sit aliquid aliud existens, quod habet illam virtutem determinatiuam intellectus; sed si hoc dicatur, nihil assignari potest, nisi id quod virtute sua propria hoc possit facere, siue sit dependens à volitionibus præteritis quoad existentiam suam, siue non sit: ergo non determinaretur intellectus virtute actuum præteritorum. Probatum minor, quia ignis productus ab alio igne in virtute sua propria dicitur producere alium ignem, & exercere suos effectus, non in virtute ignis, à quo producebatur; ergo similiter illud existens, quod haberet virtutem illam determinatiuam, in virtute sua propria, & non in virtute causarum, à quibus quoad suam existentiam dependeret, deberet dici determinare actu.

Deinde nihil assignari potest iam existens, quod posset sic determinare; si enim aliquid, maxime habitus supernaturalis correspondens

illis præteritis volitionibus: sed iste habitus non determinat, nisi ad illas volitiones, aut mediantibus illis volitionibus.

Ex his patet non esse admittendam prædictam doctrinam Suariz, nec iuxta eam Scorum esse explicandum, quamuis si vera esset, posset sine dubio sic explicari.

Lorca *disp. 25. num. 5.* vtitur vnico fundamento pro proposito nostræ conclusionis, sed suo iudicio prorsus efficaci, nimirum quod auxilium gratiæ regulariter, & de communi lege detur per habitum, & qualitate immanentem, & inhærentem potentiæ, cui præstatur auxilium; ergo quandoquidem voluntas indigeat auxilio ad habendam volitionem credendi, quando conferretur ipsi illud auxilium, datur ipsi per modum habitus, & qualitatis immanentis, inhærentisque, & consequenter ipsamet volitio, non minus erit supernaturalis in substantia, quam actus fidei, spei, aut charitatis, quæ colliguntur esse sic supernaturales, ex eo quod procedant à tali auxilio.

Sed ad hanc obiectionem patet ex dictis solutio, cum ostensum sit ad plurimos actus non supernaturales in substantia requiri de lege ordinaria auxilium gratiæ actualis distinctæ ab habitu.

In forma autem sic breuiter respondeo, distinguendo antecedens: omne auxilium gratiæ, nego antecedens; aliqua determinata auxilia, concedo antecedens, & nego consequentiam. Itaque illa sola auxilia dantur per habitum de lege ordinaria, quæ sunt principia physica actuum, & non supponunt in natura sufficiens principium physicum eorum, non verò auxilia moralia. Quod si etiam auxilium aliquod daretur per habitum, hoc est, si ipsum auxilium datum esset habitus, adhuc non sequeretur actum esse supernaturalem in substantia; sed videndum esset vtrum ille habitus esset supernaturalis in substantia, & vtrum requiretetur simpliciter ad productionem actus; si sic actus benè colligeretur esse supernaturalis in substantia, & sic colligimus actus charitatis fidei, & spei esse supernaturales: illos dico, qui procedunt ab habitibus per se infusis; si non autem, nullo modo id benè colligeretur.

Denique pro maiori complemento huius solutionis, & eneratione obiectionis, considerandum est, quod supra dixi, iustificatos indigere auxilio ad multos actus, non obstantibus habitibus per se infusis omnibus, quos supponuntur ab aduersariis habere, & illud auxilium illis præstari à Deo, quando exercent illos actus; sed certum est quod auxilium nouum ipsis tum præstitum, non sit vllus habitus, cum supponantur, vt dixi, habere omnes habitus per se infusos conuenientes viatoribus de lege ordinaria; nec etiam augmentum habitus, quandoquidem habitus non augetur, nisi ad positionem actus, vt omnes supponunt, & illud auxilium prærequiritur ad positionem actus; ergo certum esse debet quod omne auxilium, quod conferretur ordinariè ad benè operandum, etiam supernaturaliter, supernaturalitate substantiali, non conferatur per habitum immanentem, & informantem potentiam, cui datur, seu non sit talis habitus.

93.  
Obiectio Lorcæ.

Responso.

Nõ omne auxilium datur per modum habitus.

Nõ omne auxilium habituale necessariò debet esse supernaturale in substantia.

94.

95.  
Alia obiectio  
contra con-  
clusionem.

Obiici potest præterea, quòd dentur aliæ virtutes morales per se infusæ distinctæ à virtutibus Theologicis, sed non est maior ratio dandi tales virtutes, quàm virtutem supernaturalem per se infusam correspondentem isti volitioni credendi, quæ virtuosa est, & versatur circa obiectum tam capax ad terminandum actum supernaturalem in substantia, quàm vllum obiectum istarum aliarum virtutum moralium per se infusarum; ergo debet asseri quòd deus talis virtus correspondens illi actui, & quòd ipsemet actus ex se sit supernaturalis in substantia.

Responsio.

Respondeo, negando maiorem, propter dicenda postea in distinctione 34. Quòd si darentur illæ aliæ virtutes morales per se infusæ, profectò ego similiter admitterem virtutem

sic infusam dari, correspondentem volitionibus credendi, nec tamen esset necesse quòd infunderetur ante primam conuersionem ad fidem, sed vel statim post illam, vel simul cum charitate. Nec refert quòd actus primæ volitionis, quæ ad primam conuersionem requireretur, præexigeret connaturaliter illum habitum, nam non magis præexigit illum, quàm actus supernaturalis charitatis, quo disponitur quis ad iustificationem, præexigit habitum charitatis, & tamen datur ante infusionem ipsiusmet charitatis; quia aliàs non disponderet ad illam, vt suppono ex materia de iustificatione; ad vtrumque autem actum, quando producerentur sine habitibus, Deus concursu particulari suo concurreret, & suppleret defectum habituum.

Si darentur  
virtutes mo-  
rales per se  
infusæ, dare-  
tur etiã vir-  
tus per se in-  
fusa corre-  
spondens vo-  
litioni cre-  
dendi.

### SCHOLIUM.

Hac litera difficilis est. Primum dictum, voluntas non potest imperare intellectui, vt assensum præbeat sine vlla ratione, contra Caiet. 1. 2. q. 65. art. 4. alioquin ex solo nutu voluntatis posset quis tollere sibi metum, vel delectari, imperando intellectus, sine vlla ratione, vt proponat adesse causam delectationis, vbi non est, & abesse causam metus, quando adest. Secundò, posset sine vlla ratione tollere omne dubium. Tertio, est contra Arist. 2. de anima, text. 65. vbi ait posse nos phantasiari quolibet, non tamen opinari. Secundum, potest quis per habitum infusum fidei, quem iam habet, credere sine actu, saltem supernaturali voluntatis. Probatum primò, sine actu voluntatis credo Romam esse. Secundò, demones credunt sine pia affectione voluntatis propter signa. Contra Scot. obiiciunt aduersarij, Trident. sess. 6. cap. 6. & Araus. can. 5. sed Arausican. loquitur de dono gratia corrigentis voluntatem ab infidelitate ad fidelitatem, & ab impietate ad pietatem. Trid. loquitur de credere disponente ad iustitiam; ad quod certum est requiri actum voluntatis. Secundò, tantum vult fidem concipi diuina gratia liberè, quod fit sine actu voluntatis per auxilium illuminans intellectum. Tertio, loquitur de prima fidei infusione; de qua non agit Scot. Aduersarij magis videntur contra Trid. ibi cap. 8. vbi docet fidem esse initium, fundamentum, & radicem salutis: ipsi autem ponunt alium habitum supernaturalem priorem fidei in voluntate, qui magis dicendus est initium, & radix, si datur præterea, ante hunc ponendus videtur habitus infusus alius in intellectu, vel saltem actualis cognitio supernaturalis: qua non potest esse scientia, ergo fidei: & iuxta rationem aduersariorum sequi videtur processus in his actibus. Tertium dictum non expressum in Doctore. In prima fidei infusione non videtur actus supernaturalis voluntatis necessarius; sed nullus requiritur, vel sufficit actus naturalis, quo velit considerare motiua, vel habere fidem acquisitam. Contra hoc, loca Conciliorum citata non faciunt, & solutiones data satisfaciunt: nam loquuntur de actu fidei dispositiuo salutis: vel per donum gratia intelligunt auxilium ad credendum in ipso intellectu, ex vi cuius voluntas mouet ad consideranda motiua, & non contramouet ab assentiendo. Nec intendunt definire duo dona gratia ad credendum esse necessaria, alterum in voluntate, alterum in intellectu: & alia loca Patrum, qua fauent opposito, iuxta has solutiones commodè explicantur. Ita mihi videtur sub sancta matris Ecclesie censura, si teneatur fidem infundi sine charitate. de quo d. 36. Schol. vlt.

**I**ded dico ad argumentum primum<sup>a</sup>, quòd actus credendi est ab obiecto præsentem, sicut ab efficiente actum, non sic autem est à voluntate, aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui, astra esse paria, nulla persuasionem facta, posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria, & hoc nihil est: sed oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum. Tunc dico, quòd credibilia, vt sunt præsentia in se, siue in fide acquisita, vel infusa, licet hoc vltimo modo non sufficiant ad mouendum intellectum ad actum, sed voluntas, vt dicis, simul mouet: & verum est pro quanto mouebat ad acquirendum fidem acquisitam, sed posita fide acquisita, credibili præsentem, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodò voluntas non contramoueat: nec plus requiritur: & esto quòd requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad fic mouendum in puris naturalibus, quia posito voto supernaturali præsentem

2.  
Voluntas  
absque om-  
ni ratio-  
ne non po-  
test impe-  
rare intelle-  
ctui vt as-  
sentiat.

intellectui, posset voluntas mouere intellectum ad intelligendum illud, dummodò in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud sicut est in proposito.

Et ad secundum, quando dicitur, quòd principale agens debet esse dispositum. Dico quòd sicut in instrumento artificiali sufficit acuties, ad hoc quòd virtus motiua moueat ipsum ad sciendum, nec requiritur similis dispositio in principali mouente, vel dispositio illi proportionata, scilicet in virtute motiua: ita hìc, ad hoc quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate: nec ad hoc, quòd differenter operetur per instrumentum, requiritur talis dispositio proportionalis in voluntate, qualis est in actu credendi perfectiori, & minùs perfecto: sed sufficit proportionalis dispositio in intellectu differens, secundum quòd gradus differentes in perfectione sunt in actibus.

### COMMENTARIUS.

96.  
SUPPLEM.  
P. PONCII.

Primum argu-  
mentum prin-  
cipale.

**I**n Deò dico, &c. Quamuis ex præmissis respon-  
sio ad argumenta duo principalia, quæ hìc  
proponitur, & tota hæc litera satis benè intel-  
ligi possit; tamen maioris claritatis causâ hìc in  
forma soluenda sunt, & litera sequens obiter  
etiã explicanda.

Primum argumentum est: Credibile non est  
ita efficax, vt mouere posset intellectum ad as-  
sensum, nisi voluntas imperet illum assensum;  
sed voluntas per actum naturalem non potest  
imperare actum supernaturalem fidei; ergo re-  
quitur actus supernaturalis voluntatis, & con-  
sequenter sicut ad assensum fidei, eo quòd sit  
supernaturalis, requiritur habitus supernatu-  
ralis; ita ad istam volitionem scùm sit super-  
naturalis, requiritur habitus supernaturalis.  
Ad hoc argumentum soluendum supponit Sco-  
tus voluntatem per se non posse mouere in-  
tellectum ad fidem absque sufficientibus moti-  
uius, quia non est per se causa adæquata pro-  
ductiua assensus fidei, quod *suprà num. 6.* pro-  
batum est contra Caietanum. Hoc supposito  
duas dat responsiones ad propositum argu-  
mentum. Prima in §. *Tunc dico* continetur, &  
secundum eam distingui debet maior, nisi vo-  
luntas imperet proximè actum fidei, quando  
intellectus habet habitum fidei, & obiectum  
sufficienter propositum in ratione obiecti re-  
uelati à Deo, negari maior, quia iuxta sen-  
tentiam, quam probabiliter tenet, & propo-  
suimus *suprà numero 31.* sufficit non contra-  
motio voluntatis: nisi voluntas imperet remotè,  
quatenus scilicet requirebatur imperium, aut  
motio voluntatis ad proponendum obiectum, vt  
sic reuelatum sufficienter, concedo maiorem, &  
admissa minori, quamuis sit falsa, negari debet  
consequentia.

Responsio pri-  
ma.

97.  
Textus Scoti  
est corruptus  
hic.

Hic est verus sensus huius primæ respon-  
sionis, qui quamuis satis clarè colligatur ex ver-  
bis Scoti, tamen mihi apparet textum hic  
esse corruptum, quia non possum ex verbis  
conficere constructionem grammaticam, & sen-  
sum perfectum; sed tamen quia corruptio, si  
quæ sit, non impedit quominùs, vt dixi, fa-  
cilè quis possit elicere sensum à Doctore in-  
tentum, non est magnificanda, & sine du-  
bio attribuenda est amanuensis, aut Typo-  
graphis.

Cur requiri-  
tur remotè  
motio volun-  
tatis?

Quòd si queratur cur requiratur motio vo-  
luntatis remotè, si non requiratur proximè, dico  
rationem esse, quia non possunt sufficienter pro-  
poni obiecta credenda, vt reuelata à Deo, sicut  
possunt mouere intellectum ad assensum sine im-

perio voluntatis, nisi mediante fide humana, qua  
creditur hominibus, aut libris dicentibus Deum  
ista reuelasse, aut nisi formetur iudicium valde  
firmum, quòd reuelata sint: sed tam magnus  
discursus, & tanta attentio, ac consideratio,  
quàm ad hoc requiritur, non potest fieri absque  
consensu positiuo voluntatis; ergo consensus  
voluntatis requiritur, vt habeatur fides huma-  
na ad iudicium necessarium ad determinandum  
intellectum ad credendum mysteriis reuelatis,  
sine imperio positiuo proximè imperante illum  
actum fidei.

Secunda responsio datur in §. *Et esto.* & est con-  
formis ad doctrinam traditam *num. 25.* & iuxta  
eam negari debet minor; nec certè apparet vlla  
prorsus difficultas in eo, quòd voluntas posset per  
actum naturalem velle efficaciter concurrere cum  
intellectu ad actum fidei circa quodcumque ob-  
iectum propositum sufficienter; & si id veller, non  
est difficultas vlla, quòd intellectus tum median-  
te habitu supernaturali tenderet in illud obiec-  
tum: sicut enim species naturales concurrunt na-  
turaliter cum intellectu ad illum actum, cur non  
posset & voluntas?

Responsio se-  
cunda.

Voluntas per  
actum natu-  
ralem posset  
concurrere cum  
intellectu ad  
actum super-  
naturalem  
fidei.

Secundum argumentum principale est: Quan-  
do duo agentia, vnum principale & alterum in-  
strumentale concurrunt ad vnum effectum, agens  
principale debet vel plus, vel tam benè perfici in  
ordine ad illum effectum, quàm minùs principa-  
le: sed voluntas est causa principalis actus fidei,  
& intellectus est causa instrumentalis, vel saltem  
minùs principalis; ergo si intellectus perficiatur  
habitu supernaturali ad producendum actum  
fidei, voluntas debet perfici similiter habitu su-  
pernaturali.

98.  
Secundum ar-  
gumentum  
principale.

Respondet Scotus, §. *Et ad secundum,* & iuxta  
eius doctrinam ibi, negari debet maior, quan-  
do per perfectionem causæ minùs principalis,  
haberetur perfectio requisita effectus sine per-  
fectione aliqua causæ magis principalis, vt  
contingit in proposito: nam dato quòd intel-  
lectus esset causa minùs principalis actus fidei,  
& voluntas causa magis principalis, adhuc ta-  
men si perficeretur intellectus habitu superna-  
turali, actus fidei posset habere omnem perfe-  
ctionem, quam debet habere, quia esset actus  
supernaturalis in substantia, quamuis non  
perficeretur voluntas habitu supernaturali; vn-  
de retorqueri posset argumentum, aut po-  
tius formari alio modo contra aduersarios,  
verbi gratiâ sic: quando duo agentia vnum  
principale, alterum minùs principale concu-  
runt ad vnum effectum, si minùs principale  
debet

Responsio.

Ad maiorem  
perfectionem  
effectus suffi-  
cit augere  
perfectionem  
vnius ex suis  
causis.

debet compleri per aliquam perfectionem superadditam, vt habeat actum cum debita perfectione, & ille actus haberet illam debitam perfectionem sine eo quod compleatur agens principale, non est asserendum quod agens principale debeat compleri per aliquam perfectionem, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate; nulla autem esset necessitas ponendi illam perfectionem superadditam in agente principali, quandoquidem ea non posita, nihilominus actus haberet suam debitam perfectionem: sed in proposito debet perfici intellectus habitu supernaturali secundum omnes, & eo sic perfecto, actus ab illo procedens habebit perfectionem omnem, quam debet habere, quia erit supernaturalis in substantia, quamuis voluntas nullam perfectionem superadditam reciperet: ergo non debet poni in voluntate habitus supernaturalis, licet ponatur in intellectu.

lior, sed ad propositum huius quæstionis, perinde est, quid de hoc dicatur: vnde in eo ulterius non est immorandum.

*An volitio credendi sit actus peculiaris virtutis?*

Iam restat examinare pro exactiori cognitione naturæ volitionis credendi, an illa sit actus alicuius particularis virtutis, & cuius: quæ sanè res est satis difficilis, & controuersa; vnde vt melius intelligatur, proponendæ sunt sententiæ præcipuæ, quas enumerat etiam Coninck *suprà dub. 6.* & Turrianus *dispnt. 37. dub. 4.*

Prima ergo sententia docet illam volitionem non esse ex se pertinentem ad vllam peculiarem virtutem, sed quatenus vellet aliquis ea vt, tanquam medio ad aliquam aliam virtutem, eam posse pertinere ad illam aliam virtutem: vt si quis vellet credere, vt haberet actum charitatis, tunc illa volitio credendi esset actus charitatis; & si vellet credere, quia Deus præcepit vt credemus, esset actus obedientiæ. Itaque in hac sententia actus fidei supernaturalis, qui est obiectum immediatum materiale istius volitionis, non habet ex se aliquam propriam honestatem, quæ possit esse motiuum formale specificans honestatem illius volitionis, sed quoties quis volitione honesta tendit in illum, debet moueri ab aliqua alia honestate tanquam ab obiecto formali, vt ab honestate charitatis, obedientiæ, spei, Iustitiæ, aut aliqua alia simili.

Secunda sententia est hunc actum ex se intrinsecè spectare ad virtutem obedientiæ, licet per accidens, & extrinsecè possit spectare ad alias virtutes modo *suprà* dicto.

Tertia sententia est illam volitionem credendi esse per se virtutis illius, quæ vocatur studiofitas.

Quarta sententia ait eam potius pertinere ad virtutem religionis.

Quinta sententia asserit eam volitionem non spectare per se ad virtutem aliquam completam specialem, sed bene ad virtutem incompletam subseruientem, & ministrantem fidei.

Sexta sententia, quam tenet ipsemet Coninck, est illam volitionem spectare ad propriam, ac peculiarem virtutem distinctam à cæteris moralibus, quæ per se respiciunt actum fidei tanquam obiectum materiale principale, ita enim intelligo hunc authorem, neque enim ipse satis explicat suam mentem, cum solum dicat eam esse peculiarem virtutem distinctam à cæteris, quod possit esse verum, quamuis esset gratitudo, aut penitentia, aut quæcunque demum alia particularis moralis virtus, vt patet; sed, vt dixi, credo eum authorem explicandum, vt præmissi, qui etiam licet non attribuat nomen aliquod particulare isti virtuti, dicit tamen eam communiter à Patribus, & Scripturis insinuari nomine fidei, quia scilicet actus fidei est obiectum eius, & nequit elici sine actu illius virtutis, id est, sine vlla volitione credendi.

*Conclusio prima.* Volitio credendi ob auctoritatem diuinam debito modo propositam habet particularem honestatem, & consequenter est actus peculiaris virtutis habens sibi correspondentem peculiarem habitum. Hæc est expressè Bañ. 2. 2. quæst. 1. art. 4. dub. 2. Suar. *disp. 6. §. 7. num. 8.* Coninck *suprà num. 56.* & communior Theologorum,

99. In causis minoribus principalibus requiritur aliqua dispositio ad perfectionem, cui similis non reperitur in principalibus.

100. Per quæ manet explicata tota hæc quæstio literaliter. Aduertendum autem hic, licet Scotus non neget voluntatem esse causam principalem actus fidei, & intellectum instrumentalem, prout supponitur in secundo argumento, tamen eum id non concedere, sed permittere transire, quia independenter ab eo poterat solui argumentum. In rei autem veritate, si actus fidei possit elici sine actu positiuo voluntatis, videtur dicendum quod intellectus omnino sit causa principalis eius, quandoquidem eius concursus positiuus necessarii requiritur, connaturaliter loquendo, non verò voluntatis in illo casu: si autem semper ad actum fidei requiratur actus positiuus voluntatis, tum non est tam facile iudicare intellectusne, an voluntas sit causa principalior, sed certè vterque debet dici principalis, & neuter instrumentalis propriè loquendo: si verò consideretur actus fidei, vt cognitio, & vt supernaturalis, sine dubio intellectus est principalior causa; & si consideretur, vt liber, & meritorius, voluntas est principalior: denique si dicatur principalior simpliciter, quæ magis determinat alteram, similiter voluntas debet dici principa-

Quanam sit causa principalis actus fidei, intellectusne an voluntas.

101. An volitio credendi sit actus peculiaris virtutis.

1. Sententia negatiua.

2. Sententia quod sit obedientia.

102. 3. Sententia quod sit studiofitas. 4. Sententia quod religio. 5. Sententia quod spectat ad virtutem incompletam. 6. Sententia quod spectat ad virtutem distinctam à cæteris moralibus.

103. Conclusio 1. Volitio credendi spectat ad particularem virtutem.

gorum, quam tenent omnes auctores prædicta-  
rum sententiarum præter eos, quorum est prima  
sententia, contra quos est hæc conclusio, & etiam  
contra Lorcam, quatenus asserit habitum, à  
quo procedit ista volitio non esse peculiarem  
virtutem completam, sed incompletam solum-  
modò. Probatur secunda pars, quia ex supposi-  
tione, quòd habeat particularem honestatem,  
nihil aliud requiritur, vt sit specialis virtutis, &  
vt exigit provenire à speciali habitu.

Probatio 2.  
partis.

104.  
Probatur Con-  
inck primam  
partem.

Probatur ergo prima pars (in qua est tota dif-  
ficultas) fuisse hæc conclusio à Coninck *suprà*,  
quia actus fidei, qui est obiectum eius, habet  
particularem honestatem: nam laudatur singula-  
riter à Scriptura, & Patribus: nam *Matth. 8. &*  
*Lucæ 7.* Christus laudat fidem Centurionis *Mat.*  
*15.* laudat fidem mulieris Chananæ *Act. 6.* lau-  
datur Stephanus, quòd fuerit plenus fide, & to-  
tum caput 11. epistolæ ad Hæbreos infumitur in  
laudanda fide antiquorum Patrum veteris Testa-  
menti, *Roman. 4.* dicitur quòd fides Abraham repu-  
tabatur ei ad iustitiam. Item Augustinus *epist. 105.*  
dicit fidem esse meritoriam. *Neque enim,* inquit,  
*nullum est meritum fidei;* vnde docet fidem esse  
particulare donum Dei.

Rejicitur.

Sed certè quamvis hæc probatio sufficiat ad  
colligendum, quòd non solum non sit malum  
credere, aut velle credere, etiam sine evidentia  
physica revelationis diuinæ, (cuius contrarium  
tenuisse dicitur Manichæus, & Abailardus) sed  
etiam bonum, & laudabile, non tamen videtur  
sufficere arguere honestatem aliquam particu-  
larem in actu credendi, aut consequenter in vo-  
litione eius. Nam certum est multa laudari pos-  
se, & solere, quæ peculiarem honestatem mora-  
lem non habent, sic enim solemus laudare homi-  
nes à scientiis speculativeis, & ipsas etiam tales  
scientias, & certè ipse Moyses in Scriptura lau-  
dabatur à peritiis in scientiis sæcularibus, & arti-  
fices, quos Rex Hiram misit ad Salomonem,  
laudantur à sua peritiis, & denique nihil est vul-  
garijus, quàm laudari homines, & res; ob multas  
perfectiones, quæ non habent specialem hone-  
statem moralem: ergo quamvis Scriptura sæpe  
laudet fidem, non propterea præcisè sequitur  
quòd ex se habeat honestatem particularem, nisi  
ex particulari natura rei laudatæ, aut modo lau-  
dandi, aut aliis circumstantiis id colligeretur  
quòd mihi tam evidens est, vt prorsus mirer id  
videri absurdum Coninck *num. 59.* cum tamen  
nullam pro se adducat rationem, nisi quòd ex eo  
quòd laudetur in Scriptura voluntaria pauper-  
tas, & perpetua castitas, colligatur contra hære-  
ticos eas esse particulares virtutes, ac habere pec-  
cularem honestatem; sed probatio hæc est tam  
difficilis, quàm id quod vult probare, nam ex di-  
ctis constat ex hoc præcisè quòd laudentur in  
Scriptura, illam collectionem non sufficere.

105.  
Confirmatio  
impugnatio-  
nis.

Confirmatur efficaciter, quia fides supernatu-  
ralis posset iure laudari tanquam opus bonum  
honestum, quia ordinariè non habetur, nisi ob  
motivum bonum, & honestum, quamvis ex se  
non haberet peculiarem honestatem: ergo quam-  
vis non solum laudaretur fides quomodocum-  
que, sed (quod multo magis faceret ad proposi-  
tum, si ita fieret) laudaretur expressè, vt opus  
honestum, & virtuosum, adhuc non sequeretur  
quòd haberet honestatem propriam: ergo ex  
laude, quæ tribuitur ipsi in Scriptura præcisè,  
non sequitur quòd habeat particularem aliquam,

seu propriam, de qua nunc agimus, honestatem.  
Probatur sequela antecedentis, quia posset ordi-  
nariè non haberi, nisi ob finem bonum; verbi  
gratià, charitatis, obedientiæ, religionis, aut ali-  
cuius alterius virtutis, quamvis non haberet pro-  
priam honestatem particularem: ergo quamvis  
non haberet propriam, posset communiter non  
elici, nisi ob finem honestum, & consequenter  
posset laudari à Scriptura tanquam opus bonum,  
& honestum, licet non haberet honestatem par-  
ticularem.

Confirmatur secundo, quia certum est, quòd  
tota illa laus, quæ tribuitur fidei Hebræorum  
11. non competit ipsi præcisè ob honestatem  
propriam; sed si laudatur ibi ob aliam honesta-  
tem distinctam à propria, similiter posset dici,  
quòd in reliquis Scripturæ locis laudetur ob  
aliam, aut alias honestates; quia non est potior  
ratio cur laudaretur in illo loco, quàm in aliis ob  
alias illas honestates; ergo non potest colligi ex  
eo quòd laudetur in Scriptura, quòd habeat pro-  
priam honestatem, quia non potest colligi quòd  
laudetur in Scriptura ob illam propriam, &  
non ob alienam: Subsumptum, & consequentia  
sunt clara.

106.  
Confirmatio  
secunda.

Probatur antecedens primarium, in quo solo  
potest esse difficultas, quia licet admittamus fi-  
dem habere honestatem propriam, tamen illa hone-  
stas non videtur vllò modo tantæ excellentiæ,  
vt præ cæteris virtutibus mereatur totam illam  
laudem, & tam magnam quæ refertur in illo ca-  
pite 11. ad Hebræos.

Laus fidei in  
cap. 11. ad  
Hebræos non  
est ob hone-  
statem pro-  
priam solum-  
modò.

Primo, quia certè non videtur quòd honestas  
propria ipsius quatenus virtus moralis est, sit ma-  
ior, aut excellentior quàm honestas religionis;  
imò hæc supponitur communiter ab Authoribus  
esse maior, cum dicatur virtus religionis esse no-  
bilissima virtus post Theologicas, volitio autem  
credendi non est Theologicus actus, nec habitus,  
à quo procedit, est habitus Theologicus: ergo  
totà illa laus non tribuitur ipsi specialiter ob  
propriam honestatem, quamvis haberet etiam  
propriam.

Probatur secundo, quia expressè significatur  
in illo capite quòd laudabilitas aliqua fidei, ob  
quam laudatur ibi, sit vtilitas eius in ordine  
ad alios actus bonos, quam vtilitatem haberet,  
quamvis non haberet honestatem propriam; er-  
go non laudatur ibi præcisè, & solummodò ob  
honestatem illam propriam suam. Consequentia  
est evidens. Probatur antecedens: quia versu 4.  
*Fide plurimam hostiam Abel, quàm Cain obrulit Deo,*  
*per quam testimoniū consecutus est esse iustus,* expressè  
laudatur fides, quatenus conducebat ad hoc, vt  
Abel offerret actum, siue charitatis, siue religionis  
hostiam Deo meliorem, quàm obrulit Cain. Sed  
certum est quòd sic poterat conducere, quamvis  
non haberet propriam honestatem. Item versu 7.  
*Noë responsio accepto de iis, quæ adhuc non videban-  
tur, metuens aptavit arcam in salutem domus sue.* Fi-  
des laudatur, quia inducebat timorem Noë, &  
inducebat ipsum ad fabricandam Arcam, sed sic  
conduceret, quamvis non haberet propriam ho-  
nestatem. Item versu 8. *Fide qui vocatur, Abra-  
ham obediens in locum exire, quem accepturus erat in  
hereditatem.* Laudatur fides, quatenus conduce-  
bat ad obedientiam, quam præstitit Abraham  
Deo exundo de terra sua, & de cognatione sua,  
&c. Sed ad hoc conducirer, quamvis non ha-  
beret propriam honestatem. Denique vt alios  
versus

107.  
Laudatur ob  
vtilitatem  
suam ad alios  
actus virtuo-  
sum.



versus omittam, versu 36. & versu 37. *Alij autem dissenti sunt, non suscipientes redemptionem, ut meliorem inuenirent resurrectionem,* (vbi videtur loqui de Machabæis martyrizatis sub Antiocho.) *Alij vero ludibria, & verbera experti sunt, insuper & vincula, & carceres, lapidati sunt, scelli sunt, tentati sunt, &c.* Laudatur fides quatenus conducebat ad patiendum martyrium, & sufferendas varias afflictiones, ac ærumnas propter Deum, ad quod certè conduceret fides quamuis non haberet propriam honestatem; ergo manifestum est quòd saltem non solùm laudetur fides in capite illo 11. ad Hebræos ob honestatem suam propriam.

108. Confirmatur tertio, quia non est verisimile, aut mulierem Chananitidem, cuius fides laudatur à Christo *Matth. 15.* aut Centurionem, cuius fides laudatur *Matth. 8.* aut cæteros Christianos (quorum sine dubio fides posset laudari à Deo) tam communiter elicere actus fidei ob illam particularem honestatem, quæ (cùm inter ipsos peritiores Theologos in controuersia est, an detur, & non constat, etiam tenentibus quòd detur, in quoniam consistat, aliis redudentibus, vt dixi, ipsam ad religionem, aliis ad obedientiam, aliis ad studiositatem, aliis ad alias virtutes) non potest tam esse obuia fidelibus. communiter, nec tam facillè ipsis occurrere, ac proponi, quoties eliciunt actus fidei, propter quos & laudabiles sunt, & etiam merentur: ergo non est verisimile quòd ob solam illam honestatem particularem laudetur fides in Scriptura, aut merentur fideles ac laudabiles sunt propter fidem.

109. Dices cum Coninck *num. 58.* si fides non laudaretur in Scriptura ob propriam honestatem, sed quatenus conduceret ad alias virtutes, seu posset imperari ab illis, sequeretur quòd non esset magis laudabilis, aut meritoria quàm scientia Mathematica, aut ambulatio. Respondeo primò, quamuis fides haberet propriam honestatem particularem, certum esse quòd scientia Mathematica & ambulatio, quando verè imperarentur ex charitate, essent magis laudabilia, ac meritoria, quàm esset fides, spectata præcisè secundùm propriam honestatem; nec hoc esset vllò modo inconueniens, sed necessarium; quia omnino actus imperatus à charitate sine dubio est perfectior, quàm vllus actus non imperatus ab illa cuiuscumque virtutis. Vnde distingo sequelam, quando scientia Mathematica, aut ambulatio essent imperata à perfectiori virtute, quàm illa, à qua imperaretur actus fidei, concedo; quando non, nego sequelam.

Respondeo secundò, loquendo de fide, & scientia Mathematica, ac ambulatione secundùm se, vt de iis in replica agi videtur, negando sequelam, quia fides ex natura sua intrinseca habet maiorem vtilitatem, & conducentiam ad actus virtutum, cùm sit necessaria ad actus charitatis, ac supernaturales omnes, quàm ambulatio, aut scientia vlla, vel speculatiua, vel moralia etiam, vt patet; vnde ex se est magis laudabilis quàm illæ; nec propterea tamen sequitur quòd ex se haberet honestatem particularem; tum, quia etiam ex scientiis speculatiuis, vna est laudabilior altera, & tamen nulla earum ex se habet honestatem particularem propriam; tum, quia ex medijs participantibus eandem honestatem eiusdem virtutis, vnum vt potè magis conducens ad illam virtutem, est laudabi-

lius, quàm alterum, vt certum est.

Dices secundò, cum eodem Coninck *num. 6.* secundùm Augustinum *suprà*, fides est opus bonum distinctum ab alijs bonis operibus, tam internis, quàm externis: sed hoc esset falsum, si fides non haberet propriam, & peculiarem honestatem, sed solùm esset bona bonitate alterius virtutis, verbi gratià, charitatis; ergo saltem secundùm Augustinum, fides habet propriam honestatem.

Respondeo, distinguendo maiorem, est opus bonum distinctum numero ab alijs omnibus operibus internis, concedo maiorem; distinctum specie, seu participans honestatem distinctam specie ab honestatibus aliarum virtutum omnium, nego maiorem, quantum ad auctoritatem illam, aut aliam quamcumque Augustini: & dico quantum ad auctoritatem illam, quia nolo negare simpliciter fidem habere talem honestatem, cùm id asseram in conclusione; sed solùm nego id efficaciter colligi posse ex auctoritate illa.

Hæsi datà operà in impugnatione huius primæ probationis, non solùm propter præsentem difficultatem, sed propter totam materiam de virtutibus in particulari, ad quam doctrina hic tradita potest deferuire, & est valde vilis.

Aduertendum autem, quamuis ex Scriptura, & Patribus præcisè non possit sufficienter colligi nostra conclusio, tamen ex suppositione quòd non sit aliquid inconueniens in eo quòd actus fidei, & voluntas in ipsum tendens, habeat honestatem propriam; aut ex suppositione quòd constet aliàs quòd talem honestatem habeat, tum probabilius videri, quòd Scriptura, & Patres laudent actum fidei, quandoque saltem, ob propriam honestatem, & consequenter eorum loca posse intelligi de fide, quoad propriam honestatem, & non tantùm quoad alienam. Hoc ergo modo possunt adduci benè prædictæ auctoritates ad probandam nostram conclusionem, & communem; non verò ex vi verborum, aut laudis præcisè; sed, vt dixi; quia ex suppositione quòd fides ac voluntas eius habeant honestatem propriam, aut quòd non sit inconueniens dicere quòd talem habeat, dum Scriptura, & Patres laudent fidem, nec in laude sua significant quòd laudent eam, vt conducentem ad alias virtutes, meliùs explicantur, laudare eam ob propriam honestatem, quàm ob alienam; sicut quando aliquis laudat temperantiam tanquam bonum honestum, & non vt spectans ad charitatem, deberet intelligi laudare eam ob honestatem suam propriam, & non ob honestatem alienam charitatis, aut alterius virtutis.

Probatum conclusio secundò, quia non est ratio cur actus temperantiæ potius quàm actus fidei habeat specialem honestatem: sed actus temperantiæ habet propriam honestatem: ergo & actus fidei. Probatum maior, quia nulla potest assignari ratio disparitatis, quacumque enim ratione excluderetur actus fidei ab honestate propria, & diceretur non habere honestatem, nisi alterius virtutis, ad quam conducere posset tanquam medium, aut à qua procedere posset tanquam effectus; eodem modo posset tam facillè dici, & defendi, quòd actus temperantiæ non haberet specialem honestatem, & idem est de alijs actibus virtutum moralium. Confirmatur, quia nulla prorsus est inconuenientia in dicendo quòd

110.

Quod Patres dixerit fidem esse opus bonum distinctum à ceteris non argueret honestatē propriam specificam in illa.

Non est verisimile quòd Christiani communiter eliciunt actus fidei ob suam particularem honestatem.

Scientia Mathematica posset esse perfectior fide.

Ex se fides est perfectior scientia Mathematica.

III.

Quomodo premissa auctoritates possunt deferuire ad probandam conclusionem.

112.

2. Probatio conclusionis. Temperantiæ non habet propriam honestatem magis quàm fides.

quod ille actus sit particularis virtutis, nec vlla difficultas posita vllius momenti in hoc occurrit; ergo cum ita dicant Doctores omnes communiter, ita dicendum est.

*9. Probatio.  
Honestum  
Deo credere,  
inhonestum  
discrédere.*

Probatur tertio, quia reuera apparet esse dignum natura rationali credere Deo dicenti, & valde indignum, & indecorum esse ipsi dicenti, discredere, quantumvis nec ipsemet Deus, aut alius superior id præciperet, nec fides quæ adhiberetur ipsi, conduceret ad exercitium vllius alterius virtutis; & vnusquisque iudicaret, quod qui crederet ipsi dicenti, quando constaret prudenter, quod ipse reuera loqueretur, aut diceret illud esse, quod crederetur, omnino prudenter, & honoratè faceret, etsi discredere, tum omnes iudicarent quod imprudenter, & inhonoratè faceret; ergo signum euidentis est, quod in credendo sit specialis aliqua honestas.

*113.  
Responso.*

Solum contra hanc rationem vrgere videtur, quod honestas, & dignitas, quæ apparet per se in credendo, sit dignitas, quæ est in actu religionis, nam videtur fundari in hoc, quod discredere Deo esset exhibere ipsi irreuerentiam quandam, sicut adducere ipsum in testimonium falsitatis, aut veritatis, etiam sine vlla necessitate, & quod credere ipsi consequenter cederet in honorem, ac reuerentiam diuinam, sicut adducere ipsum in testimonium veritatis opportuno tempore, & vouere aliquid facere in honorem, & obsequium eius; quod si hoc esset verum, actus fidei haberet quidem peculiarem honestatem ex se, quia haberet honestatem religionis, non tamen peculiarem honestatem distinctam ab honestate aliarum virtutum moralium, quæ non tendunt per se primo in actus fidei, tanquam in obiectum materiale proprium, & primarium suum.

*Reijctur.  
Quamuis fides ex se non haberet, nisi honestatem religionis, haberet tamen propriam.*

Verum hæc responsio nihil facit contra probationem hanc, vt adducitur ad probandam nostram propositam conclusionem, quæ solum dicit quod voluntas credendi habeat ex obiecto suo particulari, & immediato, verbi gratia, ex actu fidei peculiarem honestatem, quod concedit hæc replica, dum admittit fidem habere ex se honestatem religionis, quæ honestas est particularis sine dubio.

Contra hanc conclusionem proponit Coninck sex argumenta supra, quæ etiam ipsemet soluit. Ego breuiter hic principaliora proponam.

*114.  
Obiectio 1.*

Obiicies primo, sequeretur quod actus reflexus, quo vellet quis actum internum temperantia, esset actus specialis virtutis: sed hoc est falsum, quia sic innumeræ darentur virtutes speciales, quia innumeræ possunt fieri huiusmodi reflexiones. Respondeo, negando maiorem, quia actus reflexus non habet aliam honestatem, quam actus rectus eiusdem potentia, & propterea habitus, qui inclinatur ad actum rectum, potest sufficienter ipsam inclinare ad actum reflexum.

*Obiectio 2.*

Obiicies secundo, non datur habitus specialis virtutis ad prosequendum bonum vt sic; ergo nec ad volendum credere, & consequenter falsa est saltem secunda pars conclusionis. Confirmatur, quia fides humana non est actus specialis virtutis; ergo nec diuina. Respondeo, negando antecedens, cuius rationem suppono ex materia de virtutibus, vt sic. Respondeo secundo, si verum esset antecedens, tunc oportere esse aliquam specialem disparitatem inter actum prosequendi

*Responso.  
Datur habitus particulari virtutis ad prosequendum bonum, vt sic.*

bonum, vt sic, & volitionem credendi, quæ disparitas sufficit ad negandam consequentiam.

Ad confirmationem Coninck negat consequentiam, quia putat fidem humanam non dependere à voluntate; sed in primis, id est falsum, & præterea, quamuis esset verum, adhuc non tollitur, quin volitio credendi fide humana posset habere specialem honestatem. Itaque respondeo negando antecedens: existimo enim fidem humanam etiam esse specialem virtutem, tam bene, quam diuina sit, quia eadem est ratio de vtraque, licet diuina sit longè perfectior.

Obiicies tertio, cognitio vt sic, non habet peculiarem honestatem, sed solum est honesta quatenus deseruit ad proponendam honestatem virtutis alicuius; sed fides est cognitio: ergo non habet peculiarem honestatem. Respondeo, negando consequentiam, quia fides non solum habet rationem cognitionis vt sic, sed talis particularis cognitionis, ex qua particulari ratione posset habere specialem honestatem, quamuis eam non haberet ratione cognitionis, vt sic, sicut aliqua cognitio ex ratione particulari sua potest esse practica, aut speculatiua, quamuis illam rationem non haberet ex ratione cognitionis, vt sic, quæ debet abstrahere à rationibus particularibus.

Obiicies pro Lorca contra secundam partem conclusionis, qua asseritur, quod volitio credendi exigit provenire à particulari habitu virtuosissimo; sequeretur quod duæ virtutes completæ concurrerent ad vnum actum bonum, nempe ille habitus, & habitus fidei ad actum fidei; sed hoc est absurdum. Respondeo, distinguendo minorem, quando iste actus virtutis produceretur à duabus potentiis distinctis, vt contingit in proposito, nego minorem, quando non, transeat minor, licet sit falsa probabiliter; quia aliquis potest producere vnum actum ex diuersis motibus mediante concursu duorum habituum, quorum quilibet sit perfectus in suo genere. Nego etiam consequentiam. Itaque quemadmodum habitus prudentia, & temperantia possunt concurrere ad eundem actum, cur non posset habitus voluntatis, quo inclinaretur ad volendum credere, & habitus intellectus, quo redderetur potens ad eliciendum actum supernaturalem fidei, concurrere ad eundem actum; quod si velit Lorca habitum inclinantem ad volitionem illam non esse habitum particularem distinctæ honestatis ab honestate habitus fidei, potest esse verum, quod dicit, nec id est contra nos, qui solum volumus quod ille habitus voluntatis habeat rationem perfectam virtutis moralis ex se independentem ab habitu supernaturali fidei, quod non potest negari bene, quandoquidem quamuis non esset habitus ille fidei supernaturalis possibilis, posset esse iste habitus voluntatis, & quidem secundum se intrinsecè tam perfectus, quam est modò, licet extrinsecè non esset tam perfectus; quia non haberet pro effectu actum tam perfectum, quam iam habet; tunc enim haberet pro obiecto solummodò actum naturalem in substantia, nunc verò habet actum supernaturalem.

Conclusio decima. Honestas particularis volitionis credendi actus fidei, ac habitus inclinantis ad illam volitionem ad actum non est honestas obedientia, aut studiositatis. Hæc est Coninck supra num. 68. & 70. & Lorca disp. 25. num. 9. Probaturque quoad primam partem, quia honestas

*115.  
Responso Coninck reijctur.*

*Vera respo. Fides humana est specialis virtus.*

*Obiectio 3.*

*Quamuis cognitio, vt sic non sit specialis virtus, fides tamen potest esse.*

*116.  
Obiicies 4. contra secundam partem.*

*Responso. Dua virtutes possunt concurrere ad vnum actum.*

*117.  
Conclusio 10. Honestas particulari fidei non est obedientia, aut studiositatis. Probatur 1. pars.*

nestas obedientiæ fundatur in conformitate cum voluntate positiva superioris, quia vult aliquid fieri, aut saltem habet connexionem cum illa conformitate: sed honestas particularis, quæ est in actu fidei ex se non habet connexionem cum illa conformitate, quia quamvis Deus non esset superior, nec vlllo modo positivè præciperet, aut ordinaret, vt aliquis sibi crederet, adhuc honestum esset, & valde laudabile ipsi credere, sicut esset valde indecens, ac indignum, vt ipsi quis discredere; ergo honestas propria actus fidei non est honestas obedientiæ.

Nec refert quòd per fidem dicamur obedire Euangelio, & captivare intellectum in obsequium fidei, quod videtur spectare ad obedientiam: nam imprimis non est necesse quòd, cum dicimur obedire Euangelio per fidem, id intelligatur in sensu formali, quasi ipsa fides esset obedientia formalis, quia formaliter obediimus Euangelio: posset enim intelligi in sensu causali, sicut dicitur *Hebr. 11.* quòd *per fidem sancti operati sunt iustitiam, adepti sint repromissiones, Abel obtulerit hostiam, Abraham voluit sacrificare filium;* vnde non sequitur ex illo modo loquendi quòd ipsa fides sit obedientia, sed quòd sit causa, aut conditio determinans ex parte intellectus voluntatem ad obediendum Euangelio per observantiam præceptorum Euangelij.

Deinde quamvis intelligerentur formaliter istæ loquutiones, ita vt fides actualis esset obedientia, non sequeretur quòd esset obedientia ex honestate sua propria, sed quòd haberet esse talis, quatenus præcipitur à Deo, sicut etiam possumus dicere quòd actus temperantiæ quando præcipitur à Deo sit actus obedientiæ.

Denique non est necesse quòd obedientia capiat in illis locis propriè, prout est virtus specialis, sed impropriè, & metaphoricè, quatenus scilicet quemadmodum per obedientiam quis obedit superiori iubenti, quamvis non sciat cur iubeat; ita similiter per fidem quis credat rebus obscuris, quæ dicuntur, & reuelantur, quamvis non sciat quomodo illa possint fieri, nec etiam habeat probabilitatem aliquam quòd fiant, nisi illam, quæ desumitur ab ipsa reuelatione; & hoc modo etiam dicitur fides captivare intellectum, certum est enim quòd non reddatur propriè captivus.

Probatur secunda pars, quia studiositatis est moderari appetitum discendi, ne nimius sit, aut minus remissus, quàm deberet esse: sed per hanc volitionem, quæ volumus credere, non moderamur illum appetitum. Confirmatur efficaciter, quia quantum ad honestatem particularem studiositatis, non magis placeremus Deo credendo, quàm sciendo quæcumque alia, quotum appetitum cognoscendi moderatur studiositas, sed certum est quòd magis placeremus Deo credendo, & hoc ob honestatem particularem fidei, quàm cognoscendo quæcumque alia, sicut & magis displiceremus ipsi discredendo, quàm iudicando illa alia esse falsa: ergo studiositas & habitus, quo inclinatur voluntas ad volendum credere, sunt distinctæ rationis.

Rursus honestas, quæ est in studiositate non respicit vlllo modo Deum, aut aliam aliquam personam ex natura sua intrinsecæ, sed honestas fidei respicit Deum particulatiter; ergo sunt honestates distinctæ.

Adde nullum esse fundamentum reducendi

honestatem particularem fidei ad studiositatem, nisi quòd non possit assignari alia virtus, ad quam reduci posset: sed hoc fundamentum nihil valet, quia quamvis non possit aliqua virtus moralis ex iis, quæ nominantur de factò, nominibus propriis, ac distinctis assignari; tamen non esset inconueniens quòd darentur plures virtutes particulares, quæ sic non sunt adhuc nominatæ, & quòd honestas fidei ad aliquam ex illis spectaret, nimirum ad illam, quæ præcisè inclinaret ad assentiendum Deo reuelanti, aut etiam homini fide digno.

*Conclusio undecima.* Si obedientia sit virtus speciei distincta à religione, etiam illa virtus, quæ inclinatur voluntas ad volendum credere ob honestatem particularem obiectivam, quæ est in actu fidei, est speciei distincta à religione, si verò obedientia non sit sic distincta, nec etiam hæc virtus. Hæc conclusio hoc modo posita est nullius quòd sciam. Probatur prima pars, quia non est dicendum quòd obedientia potius quàm illa virtus sit distincta speciei à religione; ergo idem de vtraque dicendum est. Probatur antecedens, quia illud solùm videtur persuadere, quòd hæc virtus sit eiusdem rationis cum religione quòd supra indicavi *num. 113.* nimirum, quòd bonitas, seu honestas huius virtutis consistat in quadam reuerentia, sed tam apparet quòd honestas propria obedientiæ consistat in reuerentia, ergo si hoc non obstat obedientia habet specialem honestatem distinctam ab honestate religionis, similiter debet dici de hac virtute. Confirmatur, quia sicut potest dici ad distinguendum obedientiam à religione quòd obedientia respiciat Deum, vt iubentem, ita potest dici ad distinguendum hanc virtutem à religione, quòd hæc virtus respiciat Deum vt dicentem, & sicut obedientia est quædam submissio voluntatis voluntati diuinæ, ita fides erit submissio voluntatis intellectui diuino; ergo tantum habet hæc virtus ad distinguendam se à religione, quantum habet obedientia.

Probatur secunda pars, quia non magis debet obedientia reduci ad religionem, quàm hæc virtus, cum non maiorem habeat connexionem cum illa; nec hæc virtus habeat aliquid quo distinguatur à religione, cui proportionatum quid non habeat obedientia, vnde si propter nihil inclusum in obedientia, aut ennotatum ab illa debet distingui à religione, nec hæc etiam virtus debet ab illa distingui specie. Si autem quærat an obedientia distinguatur specie à religione vt sic, non est hîc examinandum, aut resoluendum, sed relinquendum est ad tractatum de virtutibus in particulari, vbi examinatur in particulari natura vtriusque virtutis, religionis scilicet, & obedientiæ.

Quomodo cumque tamen se hæc res habet, hæc virtus inclinans voluntatem ad actum fidei eliciendum potest optimè vocari virtus moralis fidei: quemadmodum enim habitus voluntatis, quo inclinatur ad eliciendum actum temperantiæ, vocatur optimè temperantia, sicut & habitus etiam qui est in parte sensitiua, cur similiter habitus voluntatis inclinans ad actum fidei ob suam propriam honestatem non possit vocari habitus fidei, sicut & ipsemet habitus qui est in intellectu?

Dixi autem quòd possit vocari habitus moralis fidei, quo etiam nomine vocari debet habitus fidei, qui est in intellectu, licet alio modo iste habitus debeat vocari habitus Theologicus, & non moralis,

*In quo fundatur honestas obedientiæ.*

*Solutio obiectio. Quo sensu per fidem obediimus Euangelio.*

**118.**  
*Probatur 2. pars. Modus studiositatis.*

*Probatio 2. eiusdem partis.*

*Probatio 3.*

**119.**  
*Conclusio 11. Honestas fidei est ita distincta à religione, quàm est honestas obedientiæ.*

*Non magis obedientia reduci debet ad religionem quàm voluntas credendi.*

**120.**  
*Habitus inclinans ad volitionem credendi potest vocari virtus moralis fidei.*

*Habitus fidei subiectus in intellectu est virtus moralis, & Theologica.*

*Quomodo est  
virtus mora-  
li.*

moralis, prout habitus moralis distinguitur à Theologico. Quod ut intelligatur, aduertendum est, habitum fidei, qui est in intellectu posse considerari dupliciter, vno modo vt tendit in actum suum ob honestatem istius actus, & sic ex se non tendit in illum formaliter, nisi quatenus subordinatur voluntati, quæ per se primò amat illam honestatem, & ob amorem eius imperat actum illum intellectus, in quo est illa honestas obiectiue: hoc autem modo habitus fidei qui est in intellectu, est prorsus eodem modo habitus moralis, quo habitus temperantiæ qui subiectatur in parte sensitua; & actus fidei ab illo proueniens est eodem modo virtus, quo actus temperantiæ elicitur à parte sensitua, & imperatus ab actu voluntatis, qui per se formaliter, & principaliter habet rationem actus virtutis illius. Alio modo iste habitus fidei subiectatur in intellectu, potest considerari quatenus inclinans intellectum ad illum assensum, vt verum ob reuelationem, aut veritatem diuinam, & sic præcisè, & formaliter habet rationem habitus Theologici, & nullo modo rationem habitus moralis, nisi quatenus inclinatur ad actum, qui actus quandoque proponit obiectum virtutis moralis, vt, verbi gratiâ, si eliciatur actum, quo ob auctoritatem diuinam credit bonum esse orare.

*Quomodo est  
virtus Theo-  
logica.*

**121.** Vt ergo distinguamus habitum voluntatis inclinantem ipsam ad volendum credere ob honestatem, & habitum intellectus inclinantem intellectum ad elicendum ipsum actum fidei, ob eandem honestatem ab habitu eodem fidei, qui est in intellectu, quatenus respicit illum actum, vt verum ob reuelationem diuinam. Propterea vocaui habitum illum voluntatis habitum moralem fidei, & sic dixi habitum etiam intellectus vocari debere, quatenus habet rationem virtutis moralis, & non virtutis Theologicæ; & hinc constat quòd idem habitus possit habere rationem virtutis Theologicæ, & virtutis moralis, sub distincta tamen ratione formali.

*Actus fidei  
potest esse me-  
ritorius de  
congruo, &  
condigno.*

Ex his patet quòd actus fidei possit esse meritorius de congruo quidem, vt præcedit infusionem gratiæ habitualis, quia ad hoc nihil aliud requiritur, quàm quod opus sit bonum, & quòd fiat ex gratia actuali; de condigno verò, quando procedit ab homine iustificato, & quidem probabiliter potest esse sic meritorius, etiamsi non referatur ad finem proprium charitatis, non solum quia probabile est quòd omnes actus virtutum à iustificato procedentes sine tali relatione particulari in finem charitatis sint sic meritorij; sed etiam, quia actus fidei est ex se Theologicus, quod videtur sufficere, vt habeat rationem meriti de condigno, quando procedit à iustificato, sed de hoc per se agendum in materia de merito. Hæc quidem per se abundè sufficere deberent non solum ad explicationem huius quæstionis, sed etiam ad intelligendam naturam effectus credulitatis, seu volitionis, quæ necessaria est ad credendum, præsertim eum determinatum etiam sit iudicium, quod ad hanc volitionem præcedere solet, non debere esse supernaturale in substantia, sicut nec ipsa volitio: pro maiori tamen complemento huius aliqua alia addenda sunt circa naturam istius iudicij.

**122.**

*De iudicio  
præquisito  
ad volunta-  
tem credendi.*

*De iudicio præquisito ad actus fidei.*  
Quæres ergo primò, virum requiratur huiusmodi iudicium aliquod ante illam volitionem

credendi, & quòdnam debeat esse eius obiectum materiale immediatum, ac proximum? Circa resolutionem huius quæstionis, multa ab authoribus communiter dicuntur, & præsertim à Sibar. *disp. 4. de fide sect. 2.* Coninck *disp. 13. dub. 1.* Lorca *disp. 4. & disp. 16. membro 4.* nos rem sequentibus dictis breuiter expediemus.

Dico primò, iudicium proxime, & per se condecens ad volitionem credendi non esse iudicium de credibilitate. Probatur hæc assertio, quia iudicium per se, & proxime conducens ad illam volitionem, est iudicium per se, & proxime conducens ad illam volitionem, est iudicium per se, & proxime conducens ad proponendum obiectum volendum voluntati sub ratione, sub qua voluntas nata est tendere in obiectum, vt patet: sed iudicium de credibilitate non est tale; ergo non est illud quod per se, & proxime conducit ad volitionem credendi. Probatur minor; quia illud iudicium nõ proponit obiectum, sub ratione boni, aut mali, sed potius sub ratione veri, quandoquidem bene possit contingere, vt aliquid possit esse credibile, quod nec sit bonum, nec malum, aut quod neutro modo concipiatur, nec scilicet vt bonum, nec vt malum: sed obiectum debet proponi voluntati sub ratione boni, aut mali secundum communem sententiam, vt feratur circa illud prosequendo, vel fugiendo: ergo illud iudicium de credibilitate, vt sic præcisè, non est iudicium proxime, & per se conducens ad proponendum obiectum voluntati sub ea ratione, secundum quam debet ipsi proponi, aut nata est tendere in illud prosequendo, vel fugiendo.

Confirmatur, quia secundum probabilem sententiam Scotistarum ipsa credibilitas rei aliquando determinat intellectum sine positivo assensu, aut imperio voluntatis: ergo credibilitas non est ratio formalis determinatiua per se voluntatis, sed intellectus; aliàs non possit determinare intellectum, nisi determinando voluntatem. Confirmatur secundò, quia secundum Coninck *disp. 13. num. 40.* non requiritur assensus voluntatis ad credendum fide humana, sed sine dubio requiritur credibilitas; ergo credibilitas per se requiritur ad determinationem intellectus, & non ad determinationem voluntatis, proxime, & per se.

Dico secundò iudicium conducens ad volitionem credendi proxime, & per se esse iudicium, quo iudicatur honestum esse, vel vtile, vel delectabile credere. Hæc assertio patet ex iam dictis, & quia hoc iudicium est, quod proponit actum fidei voluntari per modum obiecti, secundum illam rationem, secundum quam voluntas nata est tendere in illud mediante illa volitione; & quia nullum aliud iudicium assignari potest, quod potius, aut æquè proxime ad hoc conducatur. Dixi autem in conclusione, *sub ratione boni honesti, vtilis, aut delectabilis*, quia quælibet bonitas ex illis posset sufficere ad trahendum voluntatem ad illam volitionem, suppositis reliquis requisitis ex parte intellectus ad fidem simpliciter, & absolute; ordinariè autem voluntas ad volitionem credendi fide diuina non mouetur, nisi ex ratione boni honesti, aut boni vtilis conducentis ad bonum honestum, quia ordinariè sic volendo agit virtuosè; an autè semper, & necessariò sic mouetur, dependet à quæstione illa, *an actus fidei supernaturalis possit vitiari aliqua mala circumstantia*: nam si potest, volitio credendi potest sic vitiari, & consequenter ad eam non mouebitur in tali casu voluntas

*Iudicium illud non est iudicium de credibilitate.*

**123.**  
*Iudicium præquisitum ad voluntatem credendi est, quo iudicatur bonum esse credere.*

luntas à bonitate honesta, aut etiam vtili conducente ad bonitatem honestam, quia bonitas malè circumstantionata eo ipso definit esse bonitas honesta, iuxta illud, *Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.*

124. *Judicium de credibilitate conducit ad illam volitionem.*

Dico tertio iudicium de credibilitate est etiam valde conducentis ad volitionem credendi, licet non ita proximè sicut iudicium de bonitate. Probatur, quia quò magis aliquid credibiliter proponitur, tantò magis honestum est credere, & quo magis patet Deum dicere aliquid, eo magis inhonoraretur, si nõ crederetur ipsi, & magis posset castigare non credentem, vt patet ex terminis: sed iudicium de credibilitate conducit ad hoc, vt obiectum sit magis credibiliter propositum: ergo cõducit ad hoc vt appareat magis honestum credere, & inhonestum non credere, & consequenter conducit ad volitionem credendi, quia quod conducit ad melius proponendum obiectum voluntatis, conducit etiam ad voluntatis actũ circa tale obiectum, vt etiam patet. Dixi autem in conclusione non ita proximè sicut iudicium de bonitate, propter præcedentem assertionem rationes.

125. *Non requiritur semper ad voluntatem credendi iudicium de credibilitate, aut honestate fidei.*

Dico quarto, non requiritur probabiliter semper iudicium, nec de honestate actus fidei, nec de credibilitate eius obiecti ad habendum volitionem credendi, quamvis valde semper conduceat vt runque iudicium. Hæc assertio dependet ab illa controuersia, quæ moueri solet in tractatu de actibus humanis, an scilicet sufficiat simplex apprehensio boni ad determinandum voluntatem ad actum efficacem circa ipsum, cuius partem affirmatiuam modò suppono, & differendo exactiorem examinationem ad illum tractatum, probo hîc breuiter conclusionem, quoad iudicium de honestate, quia eo ipso, quo apprehenderet intellectus actum fidei, vt honestum, quamuis posituè non iudicaret illud esse honestum, modò non iudicaret illud esse inhonestum, posset voluntas ex libertate sua velle credere: ergo non requiritur iudicium posituum de illa honestate ad volitionem illam, nec consequenter ad eam requiri potest iudicium de credibilitate, quia hoc minùs requiritur, quàm illud. Probatur antecedens primò à priori, quia non est ratio aliqua impediens quominùs voluntas id possit facere. Secundò ab exemplo, quia appetitus sensitiuus brutorum, & hominis etiam, mouetur efficaciter ad obiectum propositum phantasticè, cum tamen bruta non habeant verum iudicium secundum communiorem sententiam: ergo & voluntas potest se determinare ad obiectum propositum alio modo, quàm per iudicium. Tertio à posteriori, quia certum est experientiã quòd determinemus sæpè nos ad faciendum aliqua, quæ potius iudicamus non habere illam bonitatem, propter quam tamen facimus illa: nam quando aliquis dicit vtile esse ad sanitatem recuperandum aliquid facere, quamuis non credamus ipsi absolute, sed potius existimemus illud non esse vtile, & propter aliquas rationes probabiles, & quia is, qui id dicit, non est magnè veracitatis; sed talis, qui subinde solet mentiri, tamen sæpissimè facimus illud ipsum, quia iudicamus illud esse possibile, quod dicit, & non curamus exponere nos periculo probandi vt rûm sit verum, necne: ergo non requiritur iudicium de bonitate actuali rei, quam volumus facere, sed sufficit apprehensio possibilitatis ipsius. Quarto à posteriori etiam, quia videtur esse contra exper-

Probatio.

Voluntas potest videri in bonum apprehensum non iudicatum.

ientiam, quòd fideles communiter soleant formare iudicium actuale de illa honestate, quoties credunt. Confirmatur hoc, quia non magis requiritur communiter iudicium de honestate, quàm iudicium de credibilitate, ad illam volitionem: sed actuale iudicium de credibilitate non semper requiritur in fidelibus: ergo nec iudicium actuale de honestate. Maior patet experientia: consequentia est euidens; minor probabitur postea, & admittitur à Coninck *disp. 13. dub. 1. n. 1.* quamuis in eodem numero statim sibi contradicere videatur, nam licet in principio dicat quòd sufficiat fidelibus iudicium præteritum de credibilitate, quod habitualiter manet postea semper, donec saltem reuocetur; in fine tamen dicit quòd illa cognitio habitualiter manens propositio obiecti statim excitat iudiciũ de credibilitate eius; ergo quandoquidẽ semper requiritur propositio obiecti in fidelibus huiusmodi actuale iudiciũ, & consequenter requiretur tale iudicium secundum Coninck.

Adde etiam ad hoc non rectè ab ipso dici quòd cognitio præterita habitualiter manens, excitat illud iudicium; quia non potest excitate illud, nisi concurrendo physicè ad eius productionem, aut proponendo, vel applicando causas productiuas eius, vt patet; sed cognitio præterita habitualiter manens non potest concurrere physicè ad istius iudicij productionem; neque proponere, aut applicare causas productiuas eius: ergo non potest excitate illud. Probatur minor, quia ipsa cognitio, licet habitualiter manet, non manet secundum se physicè, & formaliter, vt patet; quia aliàs non maneret habitualiter tantum, & nõ requiretur excitate alterius iudicij, cum ipsa sola sufficeret: ergo, vt possit excitate, vt habitualiter manens, debet esse tum existens aliquid realiter, quod exciet; aut si nõ sit, perinde est ad excitationẽ habituales permanentia: sed nihil potest assignari, in quo habitualiter existeret cognitio præterita, quod realiter existat tum, & possit excitate illud iudicium præter habitũ intellectus causatum per illud iudicium; ille autem habitus non sufficit secundum se ad excitationem illud iudicium; quia non est natum determinare, nisi ad actus similes illis actibus, à quibus generabatur; sed neque ad hos etiã potest determinare, nisi quando proponitur obiectum sufficienter; propositio autem obiecti vt reuelati præcisè, sicut non erat sufficiens primò, ita nec modò: ergo debet proponi vt reuelatum per motiua aliqua credibilitatis: sed illa motiua sunt, quæ excitant iudicium, & non habitus ille relictus à præterita cognitione. Deinde si habitus ille relictus excitate potest ad tale iudiciũ, ergo illa excitatio sibi ipsi debet ascribi, & non cognitioni præteritæ, sicut sibi ipsi, & non cognitioni ascribitur facilitate potetiam. Itaque licet aliquod præteritum possit dici habitualiter manere, quia maneret moraliter aliquo modo, & licet, vt sic manens, possit habere aliquos effectus morales; tamen quòd habeat vt sic manens aliquos effectus physicos, est omnino contra omnia principia physica, quamuis recentiores communiter videantur id putare, vt patet ex Coninck hoc loco, & Suariorum *suprà n. 89.*

126. *Iudiciũ, aut cognitio habitualiter manens non potest excitate aliam cognitionem.*

Adde etiam ad hoc non rectè ab ipso dici quòd cognitio præterita habitualiter manens, excitat illud iudicium; quia non potest excitate illud, nisi concurrendo physicè ad eius productionem, aut proponendo, vel applicando causas productiuas eius, vt patet; sed cognitio præterita habitualiter manens non potest concurrere physicè ad istius iudicij productionem; neque proponere, aut applicare causas productiuas eius: ergo non potest excitate illud. Probatur minor, quia ipsa cognitio, licet habitualiter manet, non manet secundum se physicè, & formaliter, vt patet; quia aliàs non maneret habitualiter tantum, & nõ requiretur excitate alterius iudicij, cum ipsa sola sufficeret: ergo, vt possit excitate, vt habitualiter manens, debet esse tum existens aliquid realiter, quod exciet; aut si nõ sit, perinde est ad excitationẽ habituales permanentia: sed nihil potest assignari, in quo habitualiter existeret cognitio præterita, quod realiter existat tum, & possit excitate illud iudicium præter habitũ intellectus causatum per illud iudicium; ille autem habitus non sufficit secundum se ad excitationem illud iudicium; quia non est natum determinare, nisi ad actus similes illis actibus, à quibus generabatur; sed neque ad hos etiã potest determinare, nisi quando proponitur obiectum sufficienter; propositio autem obiecti vt reuelati præcisè, sicut non erat sufficiens primò, ita nec modò: ergo debet proponi vt reuelatum per motiua aliqua credibilitatis: sed illa motiua sunt, quæ excitant iudicium, & non habitus ille relictus à præterita cognitione. Deinde si habitus ille relictus excitate potest ad tale iudiciũ, ergo illa excitatio sibi ipsi debet ascribi, & non cognitioni præteritæ, sicut sibi ipsi, & non cognitioni ascribitur facilitate potetiam. Itaque licet aliquod præteritum possit dici habitualiter manere, quia maneret moraliter aliquo modo, & licet, vt sic manens, possit habere aliquos effectus morales; tamen quòd habeat vt sic manens aliquos effectus physicos, est omnino contra omnia principia physica, quamuis recentiores communiter videantur id putare, vt patet ex Coninck hoc loco, & Suariorum *suprà n. 89.*

Probo secundò conclusionem quoad iudicium de credibilitate, & actum ipsum fidei, hoc est, quòd possit elici actus fidei etiam diuinæ sine actuali iudicio de credibilitate. Primò quidem experientia illa fidelium, qui videntur sæpè credere sine tali actuali iudicio. Secundò, quia

127. *2. Prebarlo conclusio quòd non requiritur iudiciũ de credibilitate sæpè ad credendum.*

*Ad fidem hu-  
manam non  
requireretur  
necessariè iu-  
diciu de cre-  
dibilitate.*

*Cur maximè  
requireretur  
iudiciu de  
credibilitate.*

quando credimus fide humana homini, non requiritur iudicium de credibilitate distinctum à iudicio de attestazione eius; ergo nec quando credimus fide diuina, quia absurdum videretur quòd iudicium de attestazione diuina non sufficeret, vt intellectus determinaretur quantum est ex se ad credendum; iudicium verò de attestazione humana sufficeret. Tertio, quia illud iudicium maximè requiritur ex parte intellectus, ex eo scilicet quòd cum voluntas non possit, vt probatum est supra contra Caietanum *num. 6.* imperare intellectui, vt habeat assensum fidei pro libito voluntatis, sine vlla ratione motiua ex parte intellectus, inde sequatur quòd debeant proponi intellectui motiua determinantia: sed sine illo iudicio potest sufficienter determinari intellectus, quantum requiritur ex parte obiecti, ita vt accedente imperio voluntatis possit, & debeat necessariò credere; ergo non requiritur illud iudicium. Probat minor, quia qua ratione illa motiua credibilitatis proposita possent determinare intellectum ad illud iudicium, eadem ratio videtur quòd etiam proposita possent sufficienter applicare reuelationem diuinam intellectus sic, vt immediatè posset voluntas imperare intellectui sine vllò alio iudicio ad assensum fidei.

128.

*Replica.*

*Responso 1.  
Quamuis nun-  
quam daretur  
fides sine  
iudicio credi-  
bilitatis, ta-  
men requireretur  
iudicium per se  
ad fidem.*

*Aligua pos-  
sent esse sem-  
per conuicta  
quorum nullu  
per se requireretur  
ad alterum.*

*Responso 2.  
Motiua credi-  
bilitatis ex  
se præcisè non  
sunt determi-  
natiua ad iu-  
diciu.*

Dices, illa motiua credibilitatis sunt determinatiua intellectus ad iudicium de credibilitate: ergo quories proponuntur, determinabunt: sed non potest reuelatio diuina sufficienter proponi, nisi proponantur motiua illa: ergo non potest haberi fides sine iudicio de credibilitate.

Respondeo primò, distinguendo vltimum consequens: sine illo iudicio, quatenus per se requireretur ad fidem, tanquam conditio, aut ratio formalis, ita vt, si non haberetur & maneret obiectum fidei, & illa motiua proposita, non haberetur actus fidei, nego consequentiam; quatenus per accidens requireretur, ex eo scilicet, quòd causæ determinatiuæ ad fidem essent determinatæ ad ipsum, non verò ex vlla necessitate intrinseca, quam haberet fides de illo, concedo consequentiam; nec hoc est contra intentum conclusionis. Itaque quemadmodum, quamuis ignis, quia est æquè ex se calefactiuus, ac siccariuus, ex suppositione quòd omne subiectum capax caloris esset capax siccitatis, non posset calefacere, quin etiam siccaret, aut è contra; inde tamen non sequeretur quòd siccitas esset per se requisita ad calorem, aut è contra, sed merè per accidens: ita directè in proposito, quamuis non posset reuelatio diuina proposita per motiua credibilitatis determinare ad actum fidei, quin determinarent ad iudicium de credibilitate, quia intellectus esset capax vtriusque actus, & illa sic proposita essent naturaliter ex se determinata ad vtrumque actum; tamen non propterea sequeretur quòd alteruter actus esset conditio per se necessariò requisita ad alterum.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens: ex se præcisè, nego antecedens, ex se, & aliis, concedo antecedens, & distinguo consequens; quories secundum se præcisè proponuntur, nego consequentiam: quories proponuntur cum aliis statim dicendis, concedo consequentiam: si militer distinguo subsumptum; sed non potest reuelatio diuina proponi, quin illa proponantur secundum se, concedo subsumptum: quin illa proponantur, & alia quæ requiruntur vt de-

terminent ad credibilitatem, nego subsumptum, & vltimam consequentiam.

Quòd autem motiua credibilitatis secundum se præcisè proposita non sufficiant ad determinandum intellectum ad iudicium de credibilitate, patet, quia miraculum, verbi gratià, factum in confirmationem veritatis, propositum euidenter, ex se solum habet determinare ad cognitionem sui ipsius, ita vt is, cui sic proponitur, determinetur ad cognoscendum quòd istud miraculum sit factum in confirmationem veritatis; & similiter qui audiret omnes homines totius mundi dicentes aliquid esse verum, solum determinaretur vi huius præcisè ad cognoscendum quòd omnes dicerent illud esse verum; & cui proponeretur euidenter mysteria fidei nostræ esse rationalia, ac alia omnia mysteria esse irrationalia per hoc solum determinaretur ad cognoscendum quòd ita id se haberet, & sic de reliquis motiuis credibilitatis secundum se propositis discurre potest: sed prædictæ cognitiones non sunt iudicia, nec cognitiones de credibilitate doctrinæ, quæ propter illa credibilis dicitur: ergo motiua credibilitatis secundum se proposita non determinarent ad iudicium de credibilitate.

Confirmatur, aliquid esse credibile esse dignum, cui adhibeatur fides, aut tale, cui possit haberi fides: ergo non potest haberi iudicium de credibilitate doctrinæ, nisi proponatur doctrina, vt digna fide: sed per hoc quòd proponantur motiua credibilitatis, non proponitur eo ipso doctrina, cuius credibilitatem suadent, vt digna fide, quia nec eo ipso proponitur ipsa fides obiectiuè, vt patet; ergo motiua credibilitatis ex se proposita non determinant ad iudicium de credibilitate, itaque vltra motiua credibilitatis intellectui, vt habeat iudicium credibilitatis, debet proponi hæc propositio obiectiua doctrina, quam reuelatam asserunt talia motiua, est credibilis, seu digna, cui præbeatur assensus; & tum subsumi debet, sed hæc motiua suadent hanc doctrinam esse reuelatam, & tum sequitur quòd illa doctrina sit credibilis, & determinatur intellectus ad hoc ex suppositione quòd determinetur ad præmissas.

Et sanè hæc mihi conuincunt non requiri necessariò iudicium de credibilitate mysteriorum fidei formaliter, nec ante conuersionem, nec post conuersionem, licèt requiratur quòd illa mysteria sint à parte rei credibilia formaliter, quia si non essent credibilia non essent rationes sufficientes ad determinandum intellectum ad assentiendum ipsis; sed fortassis authores, qui requirunt iudicium de credibilitate, non loquuntur de credibilitate formaliter considerata, sed potius fundamentaliter, hoc est de iudicio, quo iudicatur quòd Deus reuelauerit mysteria credenda. Sicut enim non credimus ob auctoritatem hominis aliquid, nisi aliquo modo constet illum id dixisse, ita similiter non possumus credere ob auctoritatem Dei, nisi constet Deum id dicere, aut dixisse.

Sed in hoc etiam sensu, probari potest conclusio, quia quemadmodum propositio motiuorum perducitur ad iudicium illud, quo iudicatur quòd Deus reuelauit aliquid, potest sufficere vt determinetur intellectus ad illud iudicium, ita posset sufficere vt intellectus immediatè crederet illud esse verum ob illam reuelationem, quamuis non adesset aliud iudicium positium, quo

129.

130.

*Quid vltra  
motiua credi-  
bilitatis re-  
quiritur ad  
iudicium de  
credibilitate.*

*Non requiri-  
tur unquam  
iudicium de  
credibilitate  
formaliter,  
ad credendum.*

131.

*Non requiri-  
tur semper  
iudicium de  
credibilitate  
etiam funda-  
mentali ad  
fidem.*

quo iudicaretur reuelatum esse à Deo illud, quod crederetur.

*Côfirmatio 1.*

Confirmatur primò hoc, quia quando proponitur aliqua propositio vt reuelata à Deo per illam motiuam, tum non solum determinatur intellectus supposito imperio voluntatis, vt credat propositionem illam esse veram; sed etiam vt credat illam propositionem esse reuelatam; ergo si requireretur iudicium præcedens fidem de reuelatione istius propositionis, deberet intellectus simul habere duo iudicia de illa reuelatione, vnum fidei, quo crederet illam reuelationem ob seipsam, alterum quo iudicaret illam esse reuelatam ob illam motiuam; sed hoc est contra experientiam, & multiplicat iudicia sine necessitate; ergo potest haberi, tum ipsummet iudicium fidei, solum de reuelatione sine iudicio illo antecedenti.

*Si requireretur iudicium de reuelatione ante fidem duo iudicia haberentur simul de illa reuelatione.*

**132.**

*Disparitas inter fidem diuinam & humanam.*

Et ex hoc desumpti potest disparitas inter fidem diuinam, & humanam, qua credimus homini, quem audimus dicentem aliquid, nam vt credamus fide humana in tali casu, non debemus credere quòd ille id dicat, cum id videamus euidenter, & quia actus fidei humanæ, cum sit imperfectior, quàm sit actus cognitionis euidentis, potest sine incommodo dependere à ratione sua formali, vt cognita cognitione euidenti: sed quando credimus fide diuina, non habemus cognitionem physicè euidentem quòd ipse loquatur, nec etiam, vt postea dicam, moraliter euidentem ordinariè; & præterea actus fidei diuinæ, cum sit certior, & perfectior cognitione non euidenti, non videtur quòd possit dependere à ratione formali sua, hoc est, à reuelatione diuina, vt cognita cognitione non euidenti, nec vlla imperfectiori, quàm ipsemet sit. Vnde necessariò, quando ob reuelationem diuinam credimus, debet simul siue eodem, siue diuerso actu credi eadem fide diuina ipsa reuelatio, licet quando crederetur ob reuelationem humanam, non deberet eodem, nec diuerso actu fidei humanæ credi ipsa reuelatio humana.

**133.**

*Côfirmatio 2. Sino iudicio distincto à fide de reuelatione non posset quis credidit prudenter credere.*

Confirmatur secundò præcedens ratio, quia si iudicium distinctum à iudicio fidei requireretur, de reuelatione diuina necessariò, maxime quia aliàs non posset quis certo assentiri assensu fidei, aut quia non posset prudenter assentiri: sed hoc est falsum: ergo non necessariò requiritur, simpliciter loquendo, licet requiratur ad melius esse. Probat minor quoad primam partem, quia certitudo fidei diuinæ non commensuratur certitudini istius iudicii, etiam si daretur, cum fides sit certior illo, sed potius commensuratur rationi formali, cui innititur, nimirum infallibilitati reuelationis diuinæ: sed nihil impedit quominus huic commensuretur, quamuis non præcederet illud iudicium.

*Certitudo fidei non commensuratur certitudini iudicii antecedenti.*

Probat minor, quoad secundam partem, quia quemadmodum illa motiuam apprehensa posset sufficere vt quis prudenter iudicaret reuelationem diuinam esse de illis mysteriis, ita posset sufficere vt quis prudenter crederet ob illam reuelationem propositam per illam, quamuis non præcederet iudicium de illa reuelatione; & quamuis sic non sequeretur iudicium fidei de illa veritate reuelata, sequeretur iudicium de illa reuelatione; tamen posset fieri quòd supposito iudicio fidei ita occuparetur in illo intellectus, vt non esset locus iudicio illi naturali.

*Obiectio ex Scoto.*

Obiicies, Scotus dicit in hac ipsa quæstione num. 2. quòd obiectum fidei proponatur vt creditur oper. Tom. VII.

dibile, aut vt reuelatum per fidem humanam: sed non proponitur, nisi per actum eius, & omnis actus eius est iudicium; ergo semper requiritur iudicium.

Respondeo, distinguendo maiorem, dicit hoc ita vt velit quòd semper requiratur necessariò, & simpliciter, nego: dicit hoc ita vt velit solum per hoc quòd requiratur ad melius esse, & ad maiorem determinationem intellectus, concedo, & concessa etiam minori, distinguo similiter consequens, requiritur ad melius esse, concedo, simpliciter, nego consequentiam.

*Responso. An requiratur semper ad diuinam fidei humana.*

Dico quintò, supposito quòd requiratur iudicium ad fidem, non requiritur quòd illud iudicium sit moraliter euidens, & certum semper, in prima productione fidei actualis, seu in productione primi actus fidei supernaturalis quam quis elicit. Hæc assertio videtur esse contra Coninck *disp.* 13. *dub.* 1. qui suam sententiam dicit esse communem Theologorum, quamuis nullum citet. Videtur etiam esse contra Suarezium *disp.* 4. *sect.* 2. & Lorcam *disp.* 16. *membr.* 4. qui citant pro se sanctum Thomam 2. 2. *quæst.* 1. *artic.* 4. quia dicit ibi, quòd non crederet quis, nisi videret ea esse credenda, & insuper dicit mysteria credita in generali, sub communi ratione credibilis esse visa ab eo; qui credit.

**134.**  
*Iudicium credibilitatis non debet esse moraliter euidentis.*

Sed imprimis quamuis demus sanctum Thomam per hæc verba intendere iudicium euidentis, & certum debere haberi de credibilitate, tamen si credendum sit Caietano, & aliis Thomistis, non loquitur de iudicio certo, & euidenti illo, de quo Suarez, Lorca, & Coninck, & nos hic potissimum agimus; nam secundum Caietanum non agit de iudicio, quod habetur ab argumentis illis, seu notis credibilitatis: sed de iudicio certo, certitudo cuius desumitur ab ipso habitu fidei: ergo S. Thomas secundum hanc Caietani, & aliorum Thomistarum expositionem, potius fauet nostræ conclusioni, sicut & Caietanus sine dubio, & alij illi Thomistæ, quos suppressis nominibus citat Lorca suprà.

Deinde quidquid sit de hac expositione Caietani, quæ sine dubio, quantum ad doctrinam, quam habet, omnino difficilis est, cum habitus fidei non communicet euidentiam vlli actui ex se, quandoquidem essentialiter sit obscurus, nec etiam certitudinem, nisi actui suo proprio, qui est actus fidei, (vt à priori ex natura ipsiusmet, & à posteriori experientia puerorum fidelium habentium habitum fidei, quibus mysteria fidei proposita sunt tam obscura ex se, quàm pueris infidelibus non habentibus illum habitum, satis clarè colligitur.) Quidquid, inquam, sit de illa expositione, & doctrina, videtur omnino ex illis locis nihil posse colligi quod fauat aduersariis, nam aliud est quòd qui credit videret, illud, cui credit, esse credibile, & quod aliàs non crederet; aliud est quòd videat illud per visionem, seu iudicium certum. nam qui audit aliquem fide dignum dicentem aliquid, videt illud quod dicit esse credibile, & tamen non eo ipso præcisè habet iudicium euidentis, & certum moraliter, cum ergo sanctus Thomas solum dicat quòd qui credit, videret illud, quod credit, esse credibile, non debet inde colligi quòd dicat eum id videre visione, seu cognitione moraliter certa. Quòd autem qui audit aliquem fide aliàs dignum, dicentem aliquid, possit

**135.**  
*Habitus fidei ex se non communicat euidentiam vlli actui.*

*Potest aliquis videre aliud esse credibile sine iudicio certo.*

dici videre illud, quod dicit, esse credibile patet, quia habet, secundum aduersarios præcipue, iudicium aliquod de credibilitate rei dictæ tum, cum credit, aliàs non crederet: sed non habet iudicium fidei, nec iudicium discursiuum, quia non est necesse, vt discurrat: ergo iudicium quod non sit discursiuum nec fidei, sed ortum ex motiuo euidenti, nimirum dicto istius hominis, & consequenter tale iudicium quod possit dici visio aliquo modo; nec aliud certè videretur voluisse sanctus Thomas. vnde nullo modo fauet aduersariis, sicut nec loca Scripturæ quæ adducunt, vt postea videbimus.

136.

*Probatio conclusi-  
onis.*

*Pueri fideles  
cū adoleſcēt,  
credunt firmi-  
ter sine iudi-  
cio moraliter  
certo de  
reuelatione.*

Probatur ergo conclusio, pueri fideles, qui receperunt scilicet habitum fidei in Baptismo, quando à parentibus, aut præceptoribus proponitur ipsis mysterium Passionis, ac Resurrectionis Christi, & præterea firma fides ipsius dicitur ipsis ab iisdem esse necessaria ad vitam æternam consequendam, firmissimè credunt istis mysteriis sine vllis aliis motiuis, aut saltem sine vllis motiuis præter ea, quæ ab iisdem parentibus, aut Magistris iisdem proponuntur: sed iudicium, quod tum concipiunt de credibilitate istorum mysteriorum, licet sit euidens, quia dependet à motiuo euidenti, id est, à dicto parentum, aut magistrorum, eo modo, quo dixi supra, sanctum Thomam voluisse quod qui crederet, videret credibilitatem, tamen certum est quod non sit moraliter certum & euidens euidencia, quam hic intendimus: ergo non requiritur semper etiam ad primum actum fidei iudicium moraliter certum, & euidens in illo sensu. Maior patet experientia, & confirmatur efficaciter, quia multò maior pars fidelium adulatorum, præsertim in locis hæreticis Principibus subiectis, vt in Hibernia, Anglia, & Scotia non ducuntur aliis motiuis, nec alia sibi habent proposita, aut vllò modo requirunt, cum tamen ad professionem suæ fidei, & ne aliam vel externè tantum profiteantur, multas patiuntur persecutiones, & vitæ quandoque, ac bonorum semper magnam subeant iacturam; dicere autem quod non exerceant actus fidei supernaturalis, & quod propterea damnentur, cum fides actualis supernaturalis sit medium necessarium adultis ad consequentem vitam æternam, (vt videtur dicere Lora) minùs pium est, & meo iudicio Christianas aures meritò offenderet.

138.

Confirmatur secundò eadem maior, quia si requireretur ad fidem actualem supernaturalem primò eliciendam, quod quis duceretur motiuis moraliter certis, & euidentiibus, deberent Confessarij exigere à pœnitentibus præsertim non literatis, vt ostenderent ipsis, quibus motiuis ad fidem ducantur, vt cognoscerent scilicet an haberent fidem supernaturalem: sed hoc est absurdissimum, & contra omnem experientiam: ergo non requiritur, quod talibus motiuis ducantur; & consequenter sufficit quod ducantur ex eo quod parentes, & præceptores sibi proponant illa mysteria esse necessaria credenda. Probatur sequela vltimi maioris; quia nisi supponere possent moraliter quod elicuerint actum fidei supernaturalis, deberent non conferre ipsis absolutionem sacramentalem, quia ad eam prærequiritur, tanquam dispositio necessaria fides supernaturalis secundum omnes, & ipsi consequenter, nisi moraliter putarent illam præhabitam fuisse, deberent admonere pœnitentem, & procurare, vt eam tum actu haberet ante absolutionem, vt

*Confessarij non  
exigunt, nec  
debēt exigere  
an quis ducatur  
ad fidē  
mediante iudi-  
cio euiden-  
si de reuelati-  
one.*

certum est: sed non possent supponere moraliter quod fideles iuniores, & simpliciores habeant motiua vlla communiter magis efficacia, quàm quod ita à parentibus, aut pædagogis, vel Magistris instruantur: ergo hæc motiua, vel suffiunt, vt habeatur fides supernaturalis, vel certè debent Confessores examinare vt rùm alia motiua habuerint, illa scilicet, quæ præterea requirerentur ad iudicium moraliter certum, & euidens.

Confirmatur tertio, quia si examinentur maior pars fidelium præter Theologos, & etiam ipsi Theologi qui non studerunt tractatui de fide, ac in eo isti disputationi de euidencia credibilitatis, & notis nostræ fidei, reperietur sine dubio quod multò maior pars non habeant magis vrgentia motiua, quàm quod audiant, aut legant in libris suam fidem esse necessariam, & non habeant probabilem rationem dubitandi: ergo vel maior pars fidelium dicenda est esse in statu damnationis ob defectum fidei, vel certè sufficit tale motiuum.

Dices cum Coninck supra, num. 8. pueros, & simpliciores fideles habere debere pro suo capto aliquam euidenciam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de ea dubitandi occurrat, quam euidenciam possint facile habere ex miraculis, quæ audiunt fieri in diuersis locis in confirmationem nostræ fidei, & ex eo quod à suis Pastoribus audiant illam doctrinam teneri ab Ecclesia Catholica, & ex communi fama, quæ constat viros doctissimos, ac sanctissimos tenuisse nostram doctrinam.

Hæc autem motiua, licet prout ab illis simplicibus viris percipiuntur, non essent aliis Doctoribus sufficientia motiua, nec moraliter certa, ac euidencia; tamen illis simplicioribus, quibus non occurrunt tam facile rationes dubitandi, quæ occurrunt doctioribus sufficere possunt, vt persuadeant sibi illam doctrinam esse euidenter credibilem.

Sed hæc replica omnino potius confirmat nostram sententiam, & infirmat sententiam ipsius Coninck.

Nam imprimis hic non quærimus, an iudicium, quo quis ducitur ad credendum, sit tale vt ipsemet putet, aut persuadeat sibi id esse certum, & euidens; sed an sit tale à parte rei: nam certum est quod sæpissimè absque dubitatione vlla iudicemus aliqua esse vera quæ vera non sunt, & hoc ob leuissima quandoque motiua, vt verbi gratiã, quod aliquis id dixerit nobis, de cuius fide non dubitamus, quamuis si reflecteremus supra veritatem eius, omnino dubitaremus, & fortè non crederemus ipsi: sed nullus dicit quod illud iudicium sit certum, aut euidens moraliter: ergo quod aliqua motiua possent sufficere simplicibus, vt persuaderent sibi mysteria fidei esse euidenter reuelata, aut credenda, non argueret quod iudicium ipsorum de credibilitate, aut reuelatione illa esset certum, aut euidens moraliter, nisi reuera illa motiua essent sic certa, & euidencia; taliter autem non essent, nisi etiam respectu doctiorum sufficerent: quod enim reuera est certum, & euidens, respectu omnium, quibus sufficienter pronitur, est tale.

Deinde quando dicit Coninck quod debeant habere euidenciam, & certitudinem pro suo capto, vel intelligit quod debeant habere talè certitudinem,

139.

*Motiui magis  
commune  
ad fidē quod  
audiat, aut  
legatur esse  
fides vera.*

*Replica.*

140.

*Impugnatio.*

*Sapè absque  
dubitatione  
creditur ali-  
quid falsum.*

141.



rudinem, vt non dubitent actu, quamuis reuera possent dubitare, si reflecterent supra suum motiuum; aut proponeretur ipsis ratio dubitandi; vel quoddam debent habere talem certitudinem, vt propter captum eorum non possint dubitare.

Si primum dicat, nihil facit ad rem, quia etiam cum iudicio simpliciter incerto, & inevidenti moraliter, ac etiam falso potest stare quoddam aliquid actu non dubitet de opposito; si secundum dicat, omnino falsum est, quoddam simpliciores habent talem certitudinem, quando ducuntur iudicio à parte rei non certo. nec euidenti moraliter.

Confirmatur, quia, vel fidelis, vt credat, debet habere maiorem certitudinem in suo iudicio, quam hæreticus in suo, vel non: si sic; ergo non sufficit certitudo, & euidencia excludens omnem dubitationem ex parte subiecti, quia talem habet hæreticus; si non, ergo non sufficit motiua talia, qualia habere potest hæreticus; sed certum est motiua proposita à Coninck esse talia, qualem posset hæreticus habere; quia potest hæreticus audire à suo prædicatore, quoddam doctrina ab ipso proposita teneatur ab Ecclesia Catholica, & à sanctis Patribus, ac Conciliis, fueritque confirmata miraculis.

Confirmatur secundò, quia si petatur à fidelibus simplicioribus, & iunioribus communiter, quæ motiua habeant, non dicent se credere, quia facta sunt miracula in confirmationem suæ fidei, quia nec hoc ipsum illis communiter proponitur; nam licet proponantur satis communiter iis miracula Sanctorum; tamen non proponuntur ipsis tanquam facta in confirmationem veritatis fidei; nec dicent etiam se credere, quia Ecclesia Catholica ita tenet, aut sanctissimi viri, ob eandem rationem; sed magis commune motiuum eorum est, quia ita à parentibus, & magistris instructi sunt: sed hoc motiuum est prosum fallibile, & incertum moraliter, vt patet ex dictis, ergo non ducuntur motiuo certo, & euidenti moraliter.

Confirmatur tertio, quia licet ducerentur istis motiuis, non tamen proponuntur ipsis hæc ipsa motiua, nisi modo fallibili, nempe per fidem humanam, quam dant parentibus, aut magistris, ergo non habent iudicium certum, & euidens moraliter de credibilitate fidei.

Ex quibus patet quoddam replica Coninck fauat nobis, & sibi ipsi aduerferet; nam omnino videtur dicere in ea quoddam sufficit simplicioribus certitudo, & euidencia excludens dubitationem positivam, licet talem posset admittere, si fieret sufficiens reflexio: sed hæc certitudo, vt dixi, potest esse sine certo ac euidenti moraliter iudicio: ergo non requiritur, secundum ipsum, tale iudicium, quod est intentum nostræ conclusionis, & contra doctrinam, quam ipse vult probare. Confirmatur hoc, quia iudicium probabile, secundum ipsum, non sufficit ad volitionem credendi: sed iudicium fundatum in prædictis motiuis, vt percipiuntur à simplicioribus, est tantum probabile; & præterea iudicium probabile potest excludere dubitationem positivam ex parte subiecti: ergo cum, secundum eum, tale iudicium sufficit simplicioribus, contradicit sibi; & quatenus asserit illud iudicium sufficere, conuenit nobiscum.

Per hæc ergo sufficienter probata manet maior primæ probationis ab experientia, & inconuenientibus, quæ sequerentur ex opposito.

Scoti oper. Tom. VII.

Probatur igitur minor eiusdem probationis, quia illud iudicium non est certum moraliter, quod dependet à motiuo fallibili moraliter; sed illud iudicium sic dependet; ergo non est certum moraliter. Probatur minor, quia illud motiuum est fallibile moraliter per quod, vel per cui simile, moraliter, & satis communiter proponi solet falsum: sed per motiuum iudicij, quod isti pueri habent ad formandum suum iudicium, & per iudicium ipsi simile proponitur sæpissimè, quod falsum est: ergo est motiuum moraliter fallibile. Probatur minor, quia iidem parentes, & Magistri sæpissimè dicunt suis filiis aliqua, quæ sunt falsa, vel incerta, vt patet experientia, imò sæpè docent aliqua teneri ab Ecclesia, quæ reuera non tenentur ab illa, vt etiam patet experientia. Deinde parentes, & Magistri puerorum hæreticorum proponunt illis dogmata falsa sua tanquam necessario credenda, quorum dictum est motiuum eiusdem omnino rationis respectu eorum puero- rum cum dicto parentum & magistrorum Catholicorum, vnde nullus dicere potest, quin illi pueri hæretici sic instruantur, antequam audiant aliquid de nostra fide, ducantur tam prudenti, & moraliter certo motiuo, quantum ad æstimationem suam, quam sit iudicium, quo pueri Catholici ducuntur, quando mouentur solùm auctoritate parentum, & magistrorum suorum ad iudicandum quoddam fidei mysteria sint credibilia: ergo per motiuum, quo ducuntur pueri Catholici, & per motiuum ei simile, quantum ad id quod cognoscunt in illo isti pueri, proponuntur communitè falsa, & hæretica & consequenter illud motiuum est fallibile moraliter, non verò certum, aut euidens.

Probatur secundò conclusio, quia secundum Theologos communiter, quando proponit Patrochus, aut Episcopus aliquid esse de fide, (vt bene potest contingere, & sæpissimè contingit) si non occurrat fideli, subdito ratio probabilis dubitandi, tenetur credere, quantum est ex se, fide diuina, & à fortiori, sine dubio potest conari sic credere: sed hoc esset falsum, si ad fidem diuinam supernaturalem, de qua semper loquimur, requiretetur propositio moraliter certa, aut iudicium moraliter certum de credibilitate, seu de reuelatione mysterij credendi; ergo id non requiritur, nec quidem in primo actu. Probatur minor, quia nemo potest teneri ad aliquid faciendum quod indiget aliqua conditione, nisi ponatur ipsa conditio, aut sit in manu ipsiusmet illam ponere: sed actus fidei dependet ab infallibili moraliter propositione, & iudicio secundum aduersarios; talis autem propositio non est tum; nec est in manu subditi eam habere; nec, si esset, tenetur alio modo proponere sibi illud mysterium esse reuelatum, quam proposuit Episcopus, aut Parochus: ergo non tenetur credere tum, nec etiam potest prudenter conari id facere; quia non potest conari prudenter facere illud, quod cognoscit esse impossibile: sed tenendo aduersariorum doctrinam cognosceret actum fidei esse impossibilem in tali casu, quia cognosceret propositionem Episcopi non esse moraliter infallibilem. Confirmatur, quia vnusquisque subditus posset dicere Episcopo suo: nos non volumus tibi credere, nec etiam possumus, nisi proponas nobis euidenter moraliter, quoddam illud quod dicis sit reuelatum à Deo, quia talis propositio necessario requiritur ad actum fidei eliciendum, talis autem propositio, non est quod tu dicas illud esse reuelatum, aut

143.  
Iudicium de-  
pendens à mo-  
tuo fallibili  
moraliter non  
est certum  
moraliter.

144.  
Probatio 2.  
conclusio.  
Tenetur quis  
credere Epi-  
scopo dicenti  
aliquid esse  
de fide nisi  
ad sit ratio  
dubitandi.

Confirmatio 1.

Hæreticus  
credidit absque  
dubitatione.

142.  
Confirmatio 2.

Magis fre-  
quens motiuum  
simpliciorum  
ad credendum  
quoddam ita sunt  
instructi à  
parentibus, &  
Magistris.

Confirmatio 3.

Replica Co-  
ninck.

Ecclesiam communiter, & sanctos Patres, ac Concilia id dicere; quandoquidem potes tu moraliter dicere falsum, sicut alij Episcopi, & Pastores dixerunt quandoque, etiam in pulpito, siue ex malitia, siue ex ignorantia: sed hoc est absurdissimum, & peruerteret totum gubernium Ecclesiasticum: ergo doctrina, cui innititur, non est tenenda.

145.  
Probatio 3.  
conclusio.  
Credentes mysterio vero proposito à parochia eliciunt actum fidei.

Cur creditur supernaturali fide obiecto vero proposito à parochia, non verò obiecto falso.

Probatur tertio, quia secundum Theologos communiter fideles audientes Parochum dicentem aliqui esse de fide, quod reuera est de fide, & credentes ipsi ob reuelationem diuinam per Parochum, aut Episcopum propositum eliciunt actum fidei diuinæ supernaturalis, & non solum actum fidei naturalis (si tamen talem eliciant de eodem obiecto,) & cum opponitur ipsis, quod inde sequeretur quod fides supernaturalis inclinaret ad actum falsum, quia sicut fidelis crederet Parochia dicenti aliquid mysterium esse de fide, quod reuera est de fide; ita similiter crederet eidem dicenti aliquid mysterium esse de fide, quod reuera non est de fide, iidem Theologi communiter negant sequelam, quia quando proponit idem Parochus ipsis aliquid esse reuelatum, tum, licet videatur sibi credere, non credunt fide supernaturali isti mysterio falso, sicut credunt vero; sed non dicunt huius rationem esse quod male proponatur illud mysterium falsum; quia subito responderetur ipsis, quod tam bene proponeretur, quam ipsum mysterium verum; nec dicunt etiam quod neutrum mysterium bene proponatur in tali casu, nec consequenter credatur supernaturaliter; quod tamen si diceretur, facile solueretur quomodo fides supernaturalis non tenderet in falsum, quantum saltem ad illum casum; sed dicunt finem supernaturalem esse ex natura sua determinatum ad actum verum, sicut & auxilium gratiæ actualis quod confertur credentibus actualiter, & sine quo non crederent actu, quamuis obiectum verum bene proponeretur; ergo signum est quod non existiment defectum propositionis sufficientis esse in causa, cur fides non tendat actu circa obiectum illud falsum, & præterea cum admittant actum fidei circa obiectum reuera reuelatum, quod tamen obiectum non proponitur, nisi fallibiliter, quandoquidem eodem proponatur modo, quo obiectum falsum, signum est quod non existiment iudicium infallibile de reuelatione prærequiriti necessarium ad primum actum fidei, quo creditur obiecto de nouo proposito.

146.  
Probatur 4.  
conclusio.  
Dynamus iudicium praeceps fidei non esse certum, ipsa fides esse posse certam.

Probatur quarto. Conclusio, quia si illud iudicium moraliter certum, & euidens de reuelatione rei reuelatæ requireretur, maxime quia certitudo fidei ab eo dependeret sic vt, si ipsum non esset certum, nec quis posset assentiri certo; & infallibiliter mysterio fidei; vel certe, quia aliàs non posset voluntas prudenter imperare actum fidei; sed ad neutrum horum requiritur illa certitudo iudicij præuij ad actum fidei: ergo non est simpliciter necessarium semper, etiam in ordine ad primum actum fidei eliciendum. Maior patet, quia alia prior necessitas eius assignari non potest. Consequentia est euidens; probatur minor quoad primam partem de certitudine, quia ipsa certitudo fidei est maior, quam certitudo moralis vlla, quam possit habere iudicium præuium ex obiecto suo secundum omnes: ergo vt quis certissimè credat, & infallibiliter obiecto fidei per assensum supernaturalem fidei, non requi-

ritur infallibilis moraliter certitudo in iudicio præuij, saltem ex parte obiecti; quia quemadmodum potest quis assensu certo, & infallibili physice, credere absque tali certitudine in iudicio præuij; ita etiam posset similiter absque vlla certitudine, sed cum infallibilitate in iudicio ex parte obiecti credere infallibiliter à paritate rationis.

Dixi autem cum fallibilitate iudicij ex parte obiecti; quia si iudicium præuium haberet infallibilitatem ex parte habitus, seu principij supernaturalis, ex quo procederet, casu scilicet, quo esset iudicium supernaturale in substantia, non esset infallibilitas euidens, aut villo modo constans habenti iudicium: loquimur autem hic de fallibilitate, aut infallibilitate, quæ ipsi, aut aliis constare posset.

Probatur minor quoad secundam partem, quia certum est quod prudenter credamus fide humana homini veraci dicenti aliquid, & quod prudenter operemur conformiter ad dictum eius, quando non adesset ratio dubitandi; sed tamen non haberemus iudicium euidens de infallibilitate rei, quam diceret, & potuissemus non assentiri certo, & infallibiliter ipsi; imò non possemus sic ipsi assentiri, quandoquidem dictum eius non esset infallibile motuum: ergo similiter potuissemus prudenter credere fide diuina absque iudicio euidenti de infallibilitate reuelationis.

Confirmatur hoc, quia aliàs imprudenter crederet quis ob propositionem Episcopi dicentis aliquid esse de fide, quod reuera est de fide, quia tum, vt supra dixi, non haberet iudicium moraliter euidens, & certum, quod ista res esset reuelata à Deo. Confirmatur secundò, si dictum prudentis viri sufficiat ad iudicium prudens inducens ad credendum ipsi; ergo etiam sufficiet, vt quis prudenter iudicet aliquid esse reuelatum à Deo, quando talis id diceret, & consequenter tum, vt si crederet illud, quod diceretur reuelatum, ob ipsam reuelationem, prudenter crederet: ergo quantum ad prudenter credendum, sufficit propositio viri boni, quæ tamen sine dubio est fallibilis, & consequenter ad prudenter credendum non requiritur semper infallibilis propositio, etiam moraliter.

Confirmatur tertio, quia iudicio prudentissimo quis ducitur ad adorandum Eucharistiam post consecrationem Sacerdotis in Missa adoratione latræ: sed illud iudicium non fundatur in mortuo infallibile; nec est in se infallibile, & materia est grauissima: ergo vt aliquis velit aliquid facere prudenter, etiam circa rem grauissimam, sufficeret iudicium valde probabile, quamuis non sit certum moraliter.

Deinde iudicium, quod quis habet de suo Baptismo est sufficiens, vt prudenter se gerat tanquam verè baptizatum, & abtineat à quærenda alia baptizatiōe sub conditione, quam non nisi imprudenter secundum omnes quæreret; & tamen certum est rem illam, circa quam versatur illud iudicium, esse grauiorem, & maioris momenti centies, quam velle credere fide diuina huic, vel illi mysterio etiam necessarium ad salutem, quia si erraret in illo iudicio, perderet salutem regulariter; sed quamuis erraret circa aliquod mysterium fidei, in primis non peccaret, quia cum proponeretur ipsi probabiliter res esse, sicut crederet ipsam, excusaretur ob ignorantiam inuincibilem, & esset infidelis tantum

147.  
Prudenter credimus fide humana, & prudenter operemur confirmemur ad ipsam.

148.  
Prudenter adoratur Eucharistia absque certitudine de consecratione.

Tale iudicium sufficit regulariter ad fidem quale sufficit nobis habere de nostro Baptismo.

tantum materialiter, quod non tantum refert; nec vilo modo impedire potest per se salutem. Præterea, quamvis esset impedimentum salutis, posset postea corrigi illud iudicium erroneum, & ipse disponi sufficienter ad salutem per fidem veram istius mysterij: ergo iudicium probabile potest esse sufficienter prudens in materia grauissima, & per hoc patet ad probationem secundam, qua vitur Conink *suprà*.

149. *Doctr. Suarj.* Suarez *suprà* cum fundaret se in hoc quod ad volitionem credendi requiratur iudicium prudens, & cum obiiceret sibi, quod iudicium speculatiue fallibile possit esse prudens, & certum practice, coactus probationibus iam præmissis, seu æquiuocantibus, conatur tamen ostendere quod tale iudicium non sufficiat ad fidem Christianam; quia scilicet fides Christiana ita est certa, inquit, vt semel concepta mutari non possit iuxta testimonium Pauli sæpe citatum ad Galat. 1. *Si Angelus de celo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit.* Et idem inquit Suarez, *salem certitudinem practicam requirit in iudicio credendorum, vt fundetur in euidencia credibilitatis, & non in sola probabilitate, qua facile potest deficere;* alioquin posset illa probabilitas deficere aduenientibus aliis coniecturis, & sic posset homo prudenter dubitare, vel etiam deficere à fide semel sufficienter proposita, & prudenter concepta, quod est absurdissimum. Primò, quia sequeretur hominem posse perdere fidem sine peccato, & conseruare consequenter gratiam, perdita fide. Secundo, quia saltem posset conseruare fidem discredendo aliquibus, quæ prius credidit fide infusa. Tertio, quia certitudo fidei non est tantum practica, sed speculatiua: ergo requirit certitudinem speculatiuam de credibilitate sui obiecti: nam impossibile, inquit, videtur hominem determinari ad credendum firmiter, & non certè, si cum formidine tantum, & non certè iudicet illud esse credibile. Quarto, quia hac ratione propositio fidei non solet fieri sine magnis argumentis, & signis diuinæ auctoritatis; idem enim quando Deus mittit prædicatorum, dat eis potestatem faciendi signa, & mirabilia.

150. *Reiicitur.* Hoc modo stabilit suam sententiam Suarez, & si valeret doctrina, posset eneruare probationem præmissam secundæ partis nostræ conclusionis. Sed reuera tantum abest, vt valeat, vt etiam si verba ipsa propterea sonant, considerentur, plurima contineat difficilia, & meo iudicio aliqua nimis periculosa, vnde non credo vllum id intendisse. Nam in primis, quod in ipso initio dicit fidem Christianam ita esse certam, vt semel concepta mutari non possit, periculosissimum videtur; nam si id esset verum, qui semel haberet fidem Christianam actualem; non posset perdere illam, nec discredere mysterijs per eam editis, & sic nulli Catholici deuenirent hæretici, aut eum deuenirent, adhuc maneret in illis actus ille fidei supernaturalis, quem cum essent Catholici habuerunt, aut saltem non possent habere actum ipsi oppositum, quod nisi hæreticum sit dicere, aut erroneum in fide, certè tam falsum esse patet, quotidiana experientia, vt alia probatione non indigeat.

Deinde locus Apostoli malè ad illam doctrinam confirmandam adducitur: neque enim Apostolus dicit quod non possint credere fideles Angelo de cælo aliter euangelizanti; imò significat expresse quod possent, tum ex versu sexto

eiusdem capitis: *Miror quod tam citò transferimini ab eo, qui vos vocat in gratiam Christi, in aliud Euangelium;* tum etiam, quia frustra tam laboriosè conaretur eos in fide vera prius ipsomet euangelizante concepta confirmare, si non potuisset illa fides mutari: non ergo dicit Paulus id fieri non posse, sed potius significat damnosum esse id facere.

Vnde patet falsum esse, quod infert ex prædicta doctrina falsa Suarez, nempe fidem Christianam requirere talem certitudinem practicam in iudicio credendorum, vt fundetur in euidencia credibilitatis, & non in probabilitate, quæ facile posset deficere: nam ex dictis certum est quod defectibilitas iudicij fidei (saltem illa, quæ est ex parte obiecti, de qua loquimur, & quam secundum nos, solam habet illud iudicium, cum non putemus illud esse supernaturale in substantia) non impediatur illam certitudinem, quam necessariò debet fides habere; imò nec etiam facilis defectibilitas, quod etiam ex Apostolo, loco prædicto, colligi posse videtur; quia significat illo versu sexto, quod Galatæ transferebantur in aliud Euangelium, quàm ab ipso prædicatum est, tam citò, vt ipsi admirandi dederunt occasionem, quod sanè significat facilem defectibilitatem iudicij, quod habuerunt de credibilitate Euangelij à Paulo prædicati: quod si illud Galatarum iudicium fundamentum in prædicatione Pauli Gentium Apostoli recenti adhuc memoria miraculorum Christi, ac Discipulorum eius, tam citò mutabilis fuerit, cum tamen antè essent fideles, & actu credidissent, quid dicendum existimamus de iudicio, quod concipiunt iam fideles communiter, quibus non tam euidenter sine dubio proponuntur mysteria fidei, vt reuelata, sicut Galatis proponebantur à Paulo?

Deinde probatio prima, qua vitur Suarez ad probandum quod fidei non possit sufficere iudicium probabile, nihil prorsus concludit. Neque enim est absurdissimum, aut vilo modo inconueniens, quod aliquis posset postquam semel crederet alicui mysterio fide diuina prudenter concepta, postea si haberet bona, & prudentia motiua dubitare de reuelatione istius mysterij, & non solum nolle credere illi; sed etiam discredere, & credere illud esse falsum, quod ex casu, qui satis communiter admittitur, clarè constare potest; quia si quis fidelis, Parocho, vel Episcopo dicenti aliquid esse reuelatum à Deo, & receptum ab Ecclesia communiter assentiretur, & propterea crederet illud esse verum ob reuelationem diuinam, is crederet fide diuina illud: sed si postea duo, vel tres homines docti, vel alij Episcopi significarent illi, illud ipsum non esse reuelatum à Deo, siue ignoranter, siue malitiosè; sed potius oppositum, is ipse qui primò credidit fide diuina, posset tum dubitare, & existimare illud non esse reuelatum à Deo, sed potius oppositum; & propterea non solum non credere, sed etiam discredere, & hoc absque vilo prorsus inconuenienti, aut peccato, aut iactura fidei habitualis.

Et per hoc patet ad probationes alias Suarj, quibus illam absurditatem conatur astruere. Ad primam enim concedo sequelam primam, & distingo secundam: perdita fide actuali illa, quam primum habuit, concedo sequelam; perdita fide habituali, nego sequelam. Ad secundam etiam concedo sequelam. Ad tertiam respondeo concedendo antecedens, negando consequentiam, & concedendo

151.

*Facilius defectibilis iudicij præterquam impedire certitudinem fidei.*

152.

*Possit aliquis prudenter discredere alicui articulo, cui semel credidit fide diuina.*

153.

*Solutio probationes Suarj.*

*Fides Christiana potest amitti.*

*Qua habet iudicium probabile, non debet habere formidinem astringi.*

dendo eius probationem, quantum ad formidinem; sed negando quod qui habet iudicium probabile, debet necessariò habere formidinem actualem, de qua loquimur. Quod si etiam talem deberet habere formidinem, tum negari deberet illa probatio; quia sicut posset habere actum fidei firmum, & certum certitudine supernaturali fidei, quamvis iudicium non esset certum, nisi moraliter: ita posset habere certitudinem fidei talem, quamvis iudicium esset cum formidine, modo esset probabile.

*Potest aliquis certissime credere ob revelationem, quamvis non habeat certitudinem obiectivam.*

Ad eandem probationem, quoad certitudinem etiam dico, quod possit aliquis certissime credere aliquid ob revelationem, praesertim si habeat certitudinem subiectivam, id est, si ipse assentiat sine ulla haesitatione, aut dubitatione, quam ipse sentiat, quamvis non habeat certitudinem obiectivam, hoc est, ex ratione formali credendi.

*Magna motio cur requiratur ad confirmationem nationis.*

Ad quartum dico non solere quidem fidem proponi nationibus, quae nihil de ea cognoverunt ante sufficienter sine magnis signis; sed non propterea quod non possit concipi fides absque iudicio moraliter evidenti; sed quod non tam facile nationibus, aut populis integris possit persuaderi sine talibus, aut quod non possit proponi ipsis, ita ut peccarent eam non amplectendo sine istiusmodi prodigiis. Per hæc satisfactum est fundamentum Suarii.

*I 54. Responsio ad rationes Coninck.*

Nunc respondendum est ad fundamenta rationis, quibus utitur Coninck, & ad primum quidem responsum est supra per confirmationem tertiam quartæ probationis nostræ conclusionis propositam *num. 148.*

Secundum fundamentum eius est, quod quando quis habet iustam rationem dubitandi, an aliquid sit reuelatum à Deo, non possit obligari ad credendum illud infallibiliter esse reuelatum: ergo non potest quis teneri ad credendum infallibiliter incarnationem esse factam, nisi constet ipsi evidenter, & certò id esse reuelatum; quia quoties id non constat, sic potest quis merito dubitare.

Respondeo primò, si totum concederetur, non esse contra nostram conclusionem, nec sufficiente ad defensionem sententiae adversarij; quia aliud est, an possit tum bene obligari; aliud, an possit credere sine obligatione; & sine dubio plus posset requiri, ut aliquis obligetur ad aliquid faciendum, quam vt possit id facere.

*Potest aliquis credere quamvis non possit bene obligari ad credendum.*

Respondeo secundò, distinguendo antecedens, quando quis iustam habet rationem dubitandi sic propositam, vt causet dubium actu in ipso, transcat antecedens; quando non proponeretur sic vt causaret dubium actu, licet posset sic proponi, nego antecedens, ad hoc enim, vt quis prudentissime determinaret se ad aliquid credendum certissime, & tenacissime, quantum est ex parte sua, sufficit quod non dubitet actu, quin ita sit; quamvis si proponerentur rationes aliquæ, quæ proponi possent, omnino dubitaret, & consequenter fortè non sic se determinaret.

*Vt quis tenacissime credat quantum est ex parte sua sufficit, quod actu non dubitet.*

Respondeo tertio, quamvis haberet iustam aliquam rationem dubitandi de revelatione actu propositam, modo tamen longè melior ratio proponeretur ad credendam illam, posse ipsum obligari ad sequendam rationem meliorem, & posse ipsum sine obligatione ipsam sequi, eaque supposita propter revelationem per eam iudicatam probabilius credere fide divina infallibili, si res esset

à parte rei verè reuelata. Quemadmodum enim, vt sæpè dixi, potest credere infallibiliter, & certò, certitudine Metaphysica, rem aliquam ob revelationem diuinam, licet non cognoscat, aut iudicet antecedenter tali certitudine, quod sit reuelata; ita etiam potest credere sic infallibiliter, licet non iudicet evidenti iudicio, aut certò moraliter, sed iudicio probabili tantum, quod illa res sit reuelata.

Vidit Coninck *n. 7.* hanc vltimam rationem, & ad eam responderet, negando paritatem primò, quia prudentia dicta firmissimè credenda, quæ iudicio moraliter evidenti cognoscuntur esse reuelata, non verò dicat ea esse firmissimè credenda, quæ nulla ratio sufficienter probat esse reuelata, aut de quibus merito potest quis dubitare esse reuelata. Secundò, quia idem potest credere certissime certitudine fidei diuinæ rem reuelatam, cuius reuelatio proponitur per iudicium minus certum; quia præcedit illum actum fidei, voluntas determinans intellectum; nullus autem actus voluntatis debet præcedere illud iudicium, quo iudicatur res esse reuelata; quia aliàs illum actum deberet præcedere aliud iudicium, & sic infinitum, vnde debet intellectus determinari ad illud iudicium ex evidentia rei.

Sed hæc responsio omnino est insufficientis, vt patebit ex impugnatione illarum duarum rationum quibus innititur. Ad primam igitur rationem dico primò eam supponere falsò quod nulla ratio sufficienter suadet, aut prober rem esse reuelatam, quando non cognoscitur certò, & evidenter esse reuelata; nam illa ratio, ob quam conciperetur iudicium probabile, verbi gratià, dictum Viri veracis, Episcopi praesertim, & Pastoris, esset sufficiens propositio eius, & quemadmodum prudentia dicitur ob iudicium minus certum, credendum esse actu magis certo, ita dicitur posset ob iudicium probabile sic esse credendum à paritate rationis. Rursus supponit quando non esset iudicium certum, & evidens moraliter, posse hominem eo ipso proximè dubitare de veritate revelationis; sed hoc est falsum, nam vt sic dubitaret, deberet ipsi occurrere aliqua alia ratio dubitandi: sed non est necessarium, vt occurrat talis ratio ipsi, vt patet experientia quotidiana, qua constat nos iudicare absque dubitatione actuali de multis rebus, cum tamen iudicium non habeat motium certum, & evidens, deinde quamvis haberemus rationem actu dubitandi, modò tamen iudicarem probabilius esse quod fieret reuelatio, prudentia posset dicitur, vt crederemus firmissimè fide divina rei reuelatæ, & Coninck hoc negando petit principium.

Ad secundam rationem, quæ mihi friuola videtur, dico vel Coninck tenere quod possit haberi iudicium probabile, & non certum moraliter ante actum fidei; vel quod non possit. Si teneat quod non possit: ergo potius deberet probare quod requiratur iudicium evidens ad fidem ex eo quod illud iudicium probabile non possit dari; & præterea putare non posse dari tale iudicium ante fidem est tam absurdum, quam possit aliquid esse: nam quæro quale iudicium habet, qui credit fide humana aliquid, aut qui putat revelationem esse, quia Episcopus dicit, aut parochus, aut hæreticus? non habet certum, & evidens moraliter sine dubio; ergo habet non certum, & consequenter, vel improbabile, vel probabile, atque adeò absurdissimum est quod non possit dari ante fidem iudicium

I 56.

*Prudentia posset dicitur ob iudicium probabile de revelatione firmissimè credere.*

*Non potest quis proximè dubitare de re credenda semper, quoties iudicium præcedens fidem est incertum moraliter.*

I 57.

*Iudicium solè probabile potest dari ante fidem.*

probabile; nam si improbable potest dare, sine dubio poterit & probabile, vel nequit dari iudicium probabile non euidens, quod absurdissimum esset. Si teneat quoddam possit, tum vel requirit actum voluntatis, vel non requirit: si requirit, ergo potest haberi actus voluntatis ante fidem, qui determinet ad illud iudicium sine processu in infinitum, si iste processus sit absurdus, vt certe est in proposito, si non requirit: ergo intellectus potest determinari ad iudicium probabile sine actu voluntatis præuio, & consequenter sine processu in infinitum, qui ad talem actum requireretur.

158. Quantum ad rem ipsam, dico omne conceptum hic debere habere aliquam rationem euidentem, vel tanquam motiuum formale proximum, aut remotum, vel tanquam conditionem sine qua non, sed aliud est iudicium habere rationem sic euidentem; aliud est, quoddam ratio illa sit certa, & euidens moraliter; aut quoddam iudicium ab illa dependens sit certum, & euidens: nam propositiones probabiles habent etiam suas euidencias; sed non certitudinem; & motiuum fidei, quo credo alicui dicenti mihi aliquid, est dictum ipsius, quod mihi euidens est, sed nullo modo certum certitudine morali quoddam sit verum. Si ergo vult Coninck quoddam ad omne iudicium, quod non præcedit actus voluntatis, debet intellectus determinari ex euidencia rei, quatenus scilicet debet euidenter ipsi proponi ratio motiua, aut conditio applicans illam rationem, verum dicit; sed nihil ad rem præsentem, cum non propterea sequetur omne tale iudicium debere esse euidens, & certum moraliter; si autem velit dicere quoddam ad omne tale iudicium debeat determinari ex euidencia morali rei iudicatz, aut certitudine, est falsum, etiam in ipsius sententia; quia iudicium fidei humanæ, quo credo, Petro dicenti aliquid mihi obscurum, non prærequirit actum voluntatis secundum ipsum, & tamen determinatur ad ipsum intellectus, nec est euidens, aut certum euidencia, aut certitudine rei creditæ, quæ obscura est, & sæpissimè falsa.

159. Tertium fundamentum pro eodem Coninck desumi potest ex numero sexto, vbi dicit quoddam quamuis probabilis opinio faciat rem honestam, quæ à parte rei non sit honesta, tamen probabilis opinio non facit, vt res sit reuelata à Deo: ergo nec facit, vt sit credibile fide diuina, & consequenter non potest quis fide diuina credere ob reuelationem propositam per probabilem tantum opinionem.

Responso. Iudicium probabile potest facere, vs res sit creditibilis proximè. Respondeo, distinguendo secundam partem antecedentis, vt sit reuelata à Deo à parte rei, concedo, nec etiam iudicium certum hoc facit; sed potius ipsa reuelatio diuina hoc facit formaliter, & Deus ipse reuelans efficienter; non facit vt appareat ista reuelatio probabiliter; nego antecedens: & similiter distinguo consequens: non facit, vt sit credibile à parte rei credibilitate remota, concedo; nec debet id facere; nam iudicium certum etiam non facit, vt res sit credibilis tali credibilitate, sed potius ipsamet reuelatio diuina. Non facit vt sit credibilis proximè, nego consequentiam; quia eo ipso, quo facit vt appareat res esse reuelata à Deo, facit etiam, vt res sit proximè credibilis: nam esse proximè credibile non est aliud, quam est tale, cui possit quis prudenter quantum est ex se credere fide diuina.

160. Dices, esse credibile est posse credi: ergo esse

credibile fide diuina est posse credi fide diuina: sed propositio probabilis reuelationis non est sufficiens, vt possit res credi fide diuina: ergo non est sufficiens ad faciendam rem proximè credibilem fide diuina. Probatur subsumptum; quia aliquod falsum, vt Abrahamum non vixisse centum annis, potest proponi vt reuelatum iudicio probabili, vt si Episcopus aliquis id diceret; sed non potest credi fide diuina; ergo propositio probabilis non posset sufficere, vt aliquid credatur fide diuina.

Respondeo hoc argumentum probatur etiam quoddam iudicium moraliter euidens non posset facere propositionem credibilem; quia si omnes homines conuenirent in aliquo falso proponendo tanquam reuelato à Deo, (vt physicè posset contingere) esset moraliter certum quoddam illud esset reuelatum à Deo; & tamen non posset credi fide diuina: ergo certa, & euidens moraliter propositio non potest sufficere, vt aliquid sit credibile proximè fide diuina; vnde hoc argumentum non magis contra me, quam contra aduersarios concluderet.

Respondeo secundò pro me, & ipsis etiam distinguendo antecedens: esse credibile remotè, & proximè est posse credi, concedo antecedens: esse credibile proximè tantum, & non remotè, nego antecedens: & similiter distinguo consequens, & admissio subsumpro distinguo secundum consequens inde deductum: supposita credibilitate remota, nego consequentiam; ea non supposita, concedo consequentiam, nec id nos asserimus.

Pro huius autem doctrinæ maiori intellectuone aduertendum quoddam credibile possit habere duplicem significationem. Vnam, qua significaret illud, cui quis possit credere, & sic quoddam falsum est non esse credibile fide diuina, si hæc non possit tendere nisi in obiectum reuera reuelatum à Deo (vt communiùs tenetur). Alteram, qua significaret illud, cui aliquis prudenter posset conari credere, siue posset credere actu, siue non, & in hoc sensu falsum propositum, seu reuelatum à Deo per iudicium probabile, posset dici credibile proximè, & remotè; remotè quidem, quia esset res, quæ posset proponi, vt reuelata à Deo; proximè verò quia esset sic proposita actu. Iuxta hanc autem doctrinam negari posset antecedens replica: nam esse credibile non esset solùm posse credi; sed vel posse credi, vel esse tale, cui possit aliquis prudenter conari credere, quantum est ex parte sua.

Nunc obicienda restant contra nostram conclusionem duo fundamenta communia aduersariorum, desumpta ex Scriptura, quorum primum est huiusmodi: Eccl. 19. dicitur: Qui citò credit, lenis est corde: sed ob exercitium fidei diuinæ non potest aliquis dici leuis corde; ergo non potest quis leuiter moueri ad fidei diuinæ actum; sed sic moueretur, si non haberet iudicium euidens de reuelatione diuina rei credendæ: ergo debet habere tale iudicium.

Respondeo, negando subsumptum, nam quotiescunque ducitur aliquis iudicio probabili, nec habet rationem dubitandi, non ducitur leuiter: nam quotiescunque ducitur prudenter, non ducitur leuiter, & quotiescunque ducitur tali iudicio sine ratione dubitandi, ducitur prudenter, vt patet ex dictis.

Confirmatur, in illo loco Scripturæ non solùm sit mentio de fide diuina, sed etiam humana; tum, quia agit de fide simpliciter, vt sic autem comprehendit

Replica.

Responso 1. Iudicium moraliter euidens posset esse de re falsa.

Responso 2. Quomodo esse credibile est posse credi.

161.

Esse credibile duas habet significationes.

162.

1. Fund. communis aduersariorum soluitur.

Quando quis non ducitur leuiter ad credendum.

hendit omnem fidem; tum, quia nulla est profus ratio, aut coniectura, cur intelligeretur de sola fide diuina; vnde ipse Conink dicit tantum maximè illum locum habere veritatem in fide diuina, per hoc insinuans benè quòd etiam habeat locum in fide humana; sed certum est dictū hominis vnus esse sufficiens vt credamus ipsi sine leuitate per fidem humanam, quando non adest ratio dubitandi, & non minùs certum est quòd iudicium fundatum in ipsius auctoritate sola non sit moraliter euidens, aut certum: ergo non requiritur iudicium moraliter euidens, & certum ad hoc, vt aliquis credat sine leuitate. Itaque solummodò quis moueretur leuiter ad credendum, quando sine sufficienti fundamento duceretur ad credendum, aut quando imprudenter crederet, & speciatim leuiter crederet, qui cū existimaret fidem alicuius rei esse necessariam ad salutem sine meliori motiuo, quam antè habuit desereret illam fidem, aut qui, non examinata re benè, permetteret se duci quacunque ratione apparenti ad deserendam priorem illam fidem.

163.

2. Fund. commune.

Secundum fundamentum commune eorundem authorum, est illud Ioan. 15. *Si opera non fecissim, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*, hoc est, non peccarent nolendo credere, quamuis peccarent aliis peccatis: ergo vt quis teneatur credere, debet habere iudicium euidens de reuelatione rei credendæ, nam ad fundandum hoc iudicium requirebantur solum talia opera.

*Responsio 1.* Respondeo primò, concedendo totum; quia non est contra conclusionem; nam vt antè dixi, aliud est, quòd sine tali iudicio, quis non potest credere, quod nos negamus; aliud est, quòd non teneatur credere, quod probatur hoc argumento, & nos non negamus.

*Responsio 2.* Respondeo secundò, distinguendo consequens, quando Deus non vult obligare ad credendum, nisi posito tali iudicio euidenti, sicut ex illo loco colligitur non voluisse obligare Iudæos, concedo consequentiam, nec id est contra nos: quando vellet obligare sine tali iudicio, sicut verisimiliter obligat nos pro hoc statu, & sicut posset etiam obligare Iudæos, concedo consequentiam.

*Responsio 3.* Sine iudicio euidenti Iudæi non possent prudenter credere Christo.

Respondeo tertio, distinguendo consequens, quando sine iudicio euidenti posset prudenter credere; nego consequentiam, quando non posset prudenter credere, concedo consequentiam: sic autem contingit in Iudæis, qui propter legis imperfectam intellectionem putauerunt infallibiliter Christum, seu Messiam venturum cum potestate magna sæculari, eòsque fuisse redempturum à captiuitate temporali, vnde cū crediderint fide diuina legem fuisse infallibilem, & putarent se eam benè inrellxisse, non prudenter crederent legi Christi, nisi illa opera magna fecisset, nec consequenter peccarent non credendo ipsi.

164.

Requiritur iudicium euidens moraliter de credibilitate quandoque, vt quis credat.

Dico sextò, vt aliquis particularis conuertatur de nouo, aut credat aliquid de nouo, quod ante non sciuit fuisse de fide, aliquando requiritur iudicium euidens; & semper tale iudicium requiritur, vt aliqua magna natio conuertatur, in qua præsertim sunt homines docti. Hæc conclusio est sine dubio aduersariorum præcedentis conclusionis, & conformis authoribus eandem conclusionem præcedentem tenentibus.

Probaturs prima pars, quia sæpissimè potest esse aliquis tam reflexiuus suprà quæcunque noua sibi proponerentur, & tam fundatus in priori secta mala, tamque ei affectus, vt nullo modo velit ad-

mittere doctrinam nouam, nisi euidenter conuincatur saltem moraliter eius intellectus ad iudicandum, quòd illa noua doctrina sit vera: sed vt talis conuertatur, sine dubio requiritur propositio euidens moraliter, & iudicium euidens ad illam sequens.

Hinc probatur secunda pars, quia si talis propositio requiratur respectu vnus, verisimile est quòd in magna natione aliquis talis, aut potius plures reperientur, qui non solum ipsi non conuertentur sine tali motiuo, sed impediunt etiam conuersionem aliorum, præsertim cū fides nostra vltra obscuritatem, quam habet, sit aduersa carni, & sanguini.

Confirmatur à posteriori, quia nunquam adhuc vlla natio magna conuersa est de nouo ad fidem sine multis miraculis, aut maxima propositione motiuorum credibilitatis nostræ fidei, quæ motiua proposita benè generant assensum moraliter euidentem reuelationis diuinæ.

Confirmatur secundò, quia experientià constat quòd sæpissimè debeamus ad conuersionem vnus solius applicare omnia ferè motiua credibilitatis, antequam conuertamus ipsum.

Confirmatur tertio, quia hinc vtitur pro signo, & nota credibilitatis euidens nostræ fidei quòd gentes integræ ad eam sint conuersæ, sine emolumento carnis, & sanguinis, quia scilicet apparet impossibile moraliter, vt id contingeret, nisi proponeretur ipsis euidenter euidentiæ morali, quòd nostra doctrina esset reuelata à Deo, atque adeò credenda ob auctoritatem diuinam.

Dixi autem in secunda parte conclusionis præsertim in qua sunt plures homines docti; quia quantò simpliciores sunt, & indoctiores, tantò facilius conuerti possunt (si non sint valde obtusi) & tantò leuiora motiua sufficere ipsis possunt: vnde fortassis sine propositione euidenti, & certa moraliter integra natio hominum simplicium conuerti posset ad fidem. Ex his autem patet quantà sit vtilitas benè cognoscendi illa motiua in ordine ad conuersionem infidelium, & hæreticorum.

Quæres secundò, à quo habitu proueniunt ista iudicia. Respondeo, iudicium, quo proponitur voluntati hinc, & nunc, esse eliciendum actum fidei, esse actum prudentiæ particularis correspondentis talibus actibus: nam, vt supponimus, tot sunt prudentiæ acquiræ distinctæ speciei, quot sunt virtutes distinctæ speciei, de quo infra *distinct.* 34. Iudicium verò, quo iudicantur credibilia, seu reuelata à Deo, aliquando est actus fidei humanæ, vt quando id quis iudicat ob auctoritatem hominis alicuius: aliquando est actus scientiæ Metaphysicæ, vt, verbi gratià, quando oritur ex eo, quòd quis vider euidenter miraculum fieri in confirmationem istius reuelationis, & quod præterea cognoscat ex principiis Metaphysicis Deum non posse mentiri, nec posse facere miraculum in confirmationem falsitatis.

Aliquando potest prouenire ab habitu Theologico, vt si quis videret miraculum fieri in confirmationem veritatis, & cognosceret discursu Theologico Deum non posse mentiri.

Aliquando potest prouenire ab habitu opinionis, cū quis ducitur rationibus probabilibus, scilicet ex rationalitate ipsius rei credendæ, aut irrationabilitate oppositi, aut ex sanctitate eorum qui eam docent, & mala vita eorum, qui tenent oppositum.

Nunquam verò prouenit immediatè ab habitu fidei,

*Semper requiritur in conuersione magna natio.*

165.

*Impossibile est moraliter vt nationes integra conuertantur sine euidentiæ morali reuelationis.*

166.

*A quo habitu prouenit iudicium prudentiæ ad fidem. Iudicium prudentiæ acquiræ vt voluitis velis credere est actus prudentiæ. Iudicium quo iudicantur credibilia esse reuelata à Deo aliquando est actus fidei humana. Aliquando actus scientiæ.*

*Aliquando est actus Theologicus.*

*Aliquando est opinio.*

*Nunquã pro-  
uenit ab ha-  
bitu fidei.*

fidei; quia nunquam versatur circa reuelationem diuinam, vt rationem formalem immediatè motiuam: si sic enim versaretur, esset actus fidei, sed versatur potius circa reuelationem diuinam, et circa obiectum materiale quod, & habet pro obiecto formali, quo motiuo, & determinatiuo, vel reuelationem humanam, vel præmissas euidentem, aut probabiles iuxta dicta iam.

**167.**  
*Obiect. Caiet.*

Dices primò pro Caietano 2. 2. quæst. 1. art. 4. qui oppositum huius vltimæ resolutionis tenet, fides est lumen; ergo facit aliquid euidenter apprens: sed nihil potius quàm credibilitatem mysterij credendi: ergo facit illud euidenter credibile: sed iudicium euidens illa credibilitate prouenit ab eo habitu, à quo fit euidens illa credibilitas: ergo prouenit à fide.

*Responso.  
Non omne lu-  
men facit ali-  
quid euident.*

Respondeo, negando consequentiam, quia non omne lumen habet facere aliquid euidentem; sed lumen clarum: fides autem si sit lumen, erit certè solùm lumen obscurum, & ænigmaticum. Deinde nullus habitus potest facere aliquid clarum, aut euidentem, aut certum, aut probabile, aut obscurum, nisi mediante aliquo actu suo: ergo vt fides faceret obiectum aliquod clarum, deberet id facere mediante aliquo actu: sed non mediante actu fidei, cum ipse sit obscurus; nec mediante illo iudicio euidenti; quia obiectum ante illud iudicium proponitur sub ratione euidenti: ergo non habet sic proponi à fidè mediante illo iudicio. Confirmatur, quia quamuis aliquis non haberet fidem supernaturalem habitualement, de qua loquimur, posset tam facillè habere iudicium tale de credibilitate obiecti istius iudicij, quàm cum isto habitu, aliàs posset cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem, quod est absurdum, & contra experientiam: ergo claritas obiecti credibilis non prouenit ab habitu fidei, nec etiam ipsum iudicium euidentem.

*Alia obiectio.*

Dices secundò, pro eodem 2. Cor. 4. Deus dicitur illuxisse in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis; sed hoc fit solùm per fidem: ergo cognitio aliqua euidentem prouenit à fide nulla potius quàm iudicium credibilitatis: ergo illud prouenit à fide.

*Potest Deus  
illucere per a-  
ctum obscurum.*

Respondeo, negando consequentiam; quia quandoquidem omnis cognitio sit lumen, posset Deus dici illucere in cordibus nostris, quatenus communicaret nobis cognitionem fidei, quamuis non haberemus vllam cognitionem euidentem. Quòd si etiam non intelligeretur Deus illucere in cordibus nostris per cognitionem obscuram

fidei; sed per cognitionem aliquam claram, & euidentem, tum neganda esset minor, nec probari potest eo supposito à Caietano, aut vllò alio, cum aliqua specie probabilitatis.

Quæres tertio, an illa iudicia, quæ prærequiruntur ad fidem, sint practica, vel speculatiua. Respondeo, iudicia de credibilitate esse ex se speculatiua, quandoquidem ex se directè proponunt obiectum sub ratione boni, aut mali factibilis, aut non factibilis; sed præcisè sub ratione veri; possunt tamen esse practica, quatenus conducunt ad habendam propositionem practica.

Iudicia vera de honestate, aut vitlitate, vel delectabilitate actus fidei sunt eodem modo practica quo cætera similia iudicia, quibus proponuntur alia obiecta vt honesta, vitlita, aut delectabilia, nec in hoc mihi apparet vlla specialis difficultas.

Quæres quartò, an illa iudicia sint supernaturalia. Respondeo esse supernaturalia aliquo modo, quoriam conducunt ad vitam æternam, sicut & cæteræ cognitiones speculatiuæ, & practicae ad illam conducentes; non sunt verò supernaturalia in substantia, quod quidem quantum ad iudicium proponens actum fidei, vt honestum, quod est illud quòd proximè requiritur ad volitionem credendi, patet ex dictis supra, & hinc breuiter, quia illemet affectus, seu volitio non est supernaturalis in substantia, & quia nullum est principium vnde colligatur talis supernaturalitas in illo. Quantum verò ad alia iudicia de credibilitate, patet à fortiori; quia potius illud iudicium de honestate esset supernaturale, quàm iudicium de credibilitate: & vltèrius, quia ex dictis constat illa iudicia, aliquando esse actus fidei humanæ innitentes auctoritati humanæ: nullus autem vquam dixit actum supernaturalem in substantia inniti tali auctoritati, aut dari habitum supernaturalem in substantia, qui tenderet in actum sic innitètem. Et eadem ratione colligitur efficaciter illa iudicia, quando sunt opiniones tantum, non esse supernaturalia in substantia. Maior esset difficultas, quando illa iudicia prouenirent ab habitu Theologico, sicut prouenire posse quandoque supra diximus; sed hæc difficultas non est propria huius loci, sed communis omnibus iudiciis, quæ habentur de conclusionibus procedentibus ab habitu Theologico, vnde referenda est ad tractatum procemialem Theologiæ, in quo illa quæstio per se discutitur. Et hæc sufficiant de hac secunda quæstione incidentalit huius distinctionis.

168.

*An iudicia  
prærequisita  
ad fidem sint  
practica.  
Iudicia cre-  
dibilitate  
speculatiua.*

*De honestate  
practica.*

169.

*An illa iudi-  
cia sint su-  
pernaturalia.  
Sunt aliquo  
modo.  
Non in sub-  
stantia.*

## QVÆSTIO II. Principalis.

*A quo fides habeat suam vnitatem?*

Diuus Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 6. Caietano, Lorca *ibidem*. Alensis 3. part. coll. 30. art. 2. Richardus 3. sent. dist. 23. art. 4. quæst. 3. D. Bonau. *ibid.* art. 1. quæst. 3. Suarez de fide, disp. 7. sect. 1. Conink de fide, disp. 16. dub. 2.



D secundum quæsitum potest dici, quòd quilibet habitus intellectualis habet vnitatem ex vnitatem sui primi obiecti, in quo habitus virtualiter continetur, sicut in sua causa partiali: sicut Geometria dicitur vnus habitus ex vnitatem lineæ, in qua linea omnia alia, quæ deducuntur in scientia illa, virtualiter continentur mediatiùs, vel immediatiùs, secundum quòd se habent ad illam: tamen si alia explicita in scientia considerentur sub propriis rationibus

3.

rationibus in se, non autem, vt continentur in aliquo vno primo subiecto; fortè tot sunt habitus, quot conclusiones distinctæ specie sunt demonstratæ.

*Fides infusa nō habet suā vnitatē ex obiecto 1. scilicet Deo.*

Non potest autem dici quòd fides infusa habeat vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo: quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium: nec in Deo, vt in obiecto concipiuntur omnia credibilia, vt ex illo deduci possunt; licet contineat omnia, vt causa effectiua omnium. Ideò oportet dicere quòd habeat vnitatem, vel ab vnitatem reuelantis credibilia; quia omnia respiciuntur à fide, vt reuelata à Deo: & hæc formalis ratio est vna in omnibus secundum opinionem supradictam: vel quòd habeat vnitatem in se formaliter ex seipsa, quamuis illam effectiue habeat à Deo, & non habeat vnitatem ex aliquo, vt obiecto, sicut scientiæ causatæ ab obiecto.

*dist. 23.*

### COMMENTARIUS.

I. SUPPLEM. PONCII. Cur nō fuerit præfixus titulus huic questionis in aliis editionibus.



*D secundum quæsitum potest dici.* Nescio qua inaduertentia, hæc tertia quæstio non solum sine speciali titulo proposita sit in editionibus hæcenus impressis, sed etiam in plerisque ita coniuncta cum præcedenti quæstione, vt primo intuitu quis existimet eam esse partem eius, cum re vera nec connexionem quidem vllam cum ipsa habeat. Fortassis occasionem dedit quòd initio distinctionis duo tantum se quæsiturum præfatus est Scotus; vnde cum ante hanc duas quæstiones solueret, si hæc per modum tertiæ adiungeretur, plures, quam proposuit, quæstiones moueret. Verum hæc occasio insufficientis est; tum, quia reuera quæstio præcedens non erat per se à Scoto intentata, sed eam tractauit occasione desumpta ex vltima difficultate primæ quæstionis; tum, quia eadem quæstio præcedens non est vlla ex duabus, quas in initio distinctionis hic tractare proposuit Doctor; sed vna ex illis est prima quæstio huius distinctionis, & altera est hæc quæstio; vnde potius præcedens quæstio, quam hæc sine titulo speciali relinqui debuit. Quòd si hæc ita neglectim proposita sit absque speciali titulo; quia breuissimè expeditur, & absque argumentis, pro & contra principalibus, simili ratione plures aliæ quæstiones, quæ cum titulo proponuntur, sine titulo proponi deberent: sed quomocunque antiquiores in hoc se gesserint, nobis visum est hanc quæstionem, vt est re vera, vna particularis quæstio, ita etiam distinctione eam proponere, & illustrare commento, hoc autem, vt fiat:

2. Aduertendum in primis Scotum supponere quòd fides sit vna, quandoquidem non quærat an sit vna, sed à quo habeat vnitatem. Quod suppositum licet sit commune apud Theologos omnes, & propterea fortè Scotus non curauerit fundamenta eius proponere; hic tamen breuiter examinandum est. Vnde per se due quæstiones hic tractabuntur. Prima, *an fides sit vna?* Secunda, *à quo habeat suam vnitatem?* Ultra quas etiam, ad maius complementum materiæ de fide, quam in hac distinctione, & duabus præcedentibus tractat, alias etiam resoluemus, vt *an fides sit virtus? An sit prima virtutum? An sit practica? An distinctiua? An certior aliis cognitionibus.*

*Summa tradendorum.*

Aduertendum secundò, circa primam quæstionem, eam posse esse, & de fide habituali, & de actuali, & sanè de hac eius resolutio est multò difficilior, quam de illa, vt ex dicendis patebit.

3. Conclusio 1. Fides non est vna numero.

Conclusio prima: Nec fides habitualis, nec actualis, est vna numero in omnibus fidelibus. Hæc est absque controuersia apud omnes; quia

quamuis de potentia absoluta fortè non repugnet eandem formam saltem accidentalem poni in pluribus subiectis; tamen certum est de facto id non fieri; quia de facto adæquatè dependet quælibet forma accidentalis ab eo subiecto, quod semel afficit, seu cui semel inhæret, ita vt eo destructo, etiam destruatür illa, seu annihiletur; quod etiam contingit in formis omnibus substantialibus, excepta anima rationabili, quæ, separata vnione ad corpus, naturaliter manet in esse, & hinc habet immortalitatem; quia non potest destrui ab vllis causis naturalibus, nisi quatenus destruitur eius vnio ad corpus, aut tolluntur dispositiones requisitæ ad hoc vt vniantur: vnde, cum per hoc non destruatür de facto, sequitur quòd de facto saltem sit immortalis.

Confirmatur conclusio, quia qua ratione esset eadem numero fides habitualis in omnibus, eadem etiam esset idem calor in omnibus calidis; sed hoc est absurdum; ergo & illud. Maior patet, quia nulla prorsus assignari potest disparitas; nam quòd fides sit infusa per se, (vt suppono) & propterea supernaturalis; calor autem sit forma naturalis, nihil prorsus facit ad rem.

*Non est idem calor in omnibus subiectis.*

Probatur ergo minor, quia calor, qui est in Petro, vel habet se ipso vniri ipsi, vel habet vniri ipsi media vnione, sed si seipso vniantur Petro, debet pariter se ipso vniri omni subiecto cui inest, sed non vnitur se ipso aliis subiectis calidis, quam Petro; quia Petrus potest esse calidus calore suo, sine eo quòd Paulus, verbi gratiâ, sit calidus, aut eodem calore, aut vlllo simili calore, vt patet experientia, si verò vniantur mediante vnione, tum certum est quòd ignis, verbi gratiâ applicatus Paulo in Indiis non possit habere virtutem producendi vnionem caloris existentis in Petro Romæ cum Paulo illo existente in Indiis: ergo non producit illam vnionem, sed facit tamen Paulum calidum: ergo per productionem noui caloris, & consequenter non est idem numero calor, qui est in omnibus calidis.

Omitto alias rationes plurimas, quæ adferri possent; quia res est certa, & extra controuersiam: ex ea autem sequitur, tot esse fides habituales, & actuales numero distinctas, quot sunt subiecta credentia habitualiter, & actualiter numero distincta; vnde licet indiuiduatio cuiuslibet fidei non desumatur formaliter à subiecto, aut ordine vlllo ad illud, siue actuali, siue aptitudinali, ita vt quælibet fides distincta numero ab alia debeat habere distinctum numero subiectum ab alio, vt tenent Thomistæ,

4.



mitz, & patet esse falsum, tum, quia idem habitus, qui est in vno intellectu, aut voluntate, potest poni de potentia absoluta in alio intellectu, ac voluntate: tum, quia in eodem intellectu reperiuntur plures actus fidei numero distinctæ circa idem, & diuersa etiam obiecta, licet, inquam, hoc modo indiuiduatio fidei, vel multiplicatio indiuidualis non desumatur à subiecto, nec formaliter, nec arguitur, tamen certum est quòd de facto, naturaliter loquendo, indiuiduatio, ac multiplicatio indiuidualis fidei possit arguitur colligi ex pluralitate subiectorum: ita ut ex eo quòd reperiuntur plura subiecta habentia fidem, vel plures homines, aut plures Angeli, optimè colligi possit dari plures fides distinctæ numero; & ex eo quòd fides aliqua sit, vel fuerit, vel erit in vno subiecto, aut supposito, verbi gratia in Petro, optimè colligi possit quòd illa fides siue actualis, siue habitualis, sit distincta numero à fide quacumque alterius suppositi, verbi gratiâ, Pauli: non tamen potest arguitur etiam, seu discursiue, quòd idem est, colligi, etiam naturaliter ex eo quòd fides habita hodie, & fides habita cras à Paulo, pertineant, & sint in eodem subiecto, seu supposita esse vnâ numero fidem, quandoquidem, ut dixi, certum sit idem subiectum habere de facto plurimos actus diuersos numero, tum circa obiectum vnum, tum circa diuersa.

*Indiuiduatio, & multiplicatio numerica potest aliquo modo desumi à subiectis.*

5. *Conclusio secunda.* Fides habitualis supernaturalis infusa, est vna specie infima in omnibus fidelibus, tam pro hoc statu, quam pro quocumque alio siue naturæ integræ, siue legis naturæ, siue legis Mosaicæ. Hæc est communis Theologorum omnium cum Doctore hic, & citatis in initio quæstionis huius, & probatur fundamento communi, quia scilicet omnis fides habitualis per se infusa, habet pro motiuo formali vel reuelationem diuinam, vel veritatem primam reuelantem: ergo omnis talis fides est eiusdem speciei. Probatur consequentia, quia habitus omnis sumit specificationem ab obiecto formali motiuo, hoc est, ex eo quòd aliquis habitus versatur circa obiectum materiale determinando potentiam ad actum circa illud propter motiuum formale distinctæ rationis à motiuo formali, propter quòd alius habitus versatur circa idem, & diuersum obiectum materiale, optimè colligitur quòd isti habitus sint distinctæ speciei, & ex eo quòd videam, quòd aliqui habitus versantur circa obiectum materiale, vel vnum, vel diuersa, ob idem motiuum formale, colligitur quòd isti habitus sint eiusdem speciei: ergo cum omnes habitus fidei per se infusæ, versentur circa obiecta materialia, ad quæ credenda determinant intellectum, propter motiuum formale eiusdem omnino rationis, ut propter reuelationem diuinam, aut propter veritatem diuinam reuelantem, sequitur omnes illos habitus esse eiusdem speciei.

*Quomodo habitus sumit specificationem ab obiecto formali motiuo.*

Confirmatur, quia scientia habitualis Metaphysica vnus hominis, habita per demonstrationem, eiusdem rationis cum demonstratione, per quam alter homo acquisiuit scientiam Metaphysicam, est eiusdem rationis cum scientia habituali Metaphysica istius alterius hominis: sed hoc non ob aliam rationem, nisi quia vtraque scientia habet idem motiuum formale; ergo conuenientia in eadem ratione formali motiuâ, sufficit ad colligendam conuenientiam specificam habituum, & consequenter quandoquidem omnes habitus fidei habeant idem obiectum formale, erunt eiusdem speciei.

Contra hoc fundamentum commune imprimis obiici potest, quòd sequeretur habitum, quo voluntas determinatur, seu facilitatur ad prosecutionem boni vtilis, aut delectabilis, non esse distinctæ rationis ab habitu, quo appetitius sensitiuus determinatur, seu facilitatur ad idem delectabile bonum prosequendum. Sed ad hoc, omissis aliis speculationibus, quantum ad propositum, facile responderi potest, negando sequentiam, quia ex fundamento prædicto non colligimus necessariò identitatem habituum, ex identitate obiecti formali, quantum ad probationem conclusionis, nisi supponendo quòd habitus pertineant ad eandem potentiam, quia eo ipso quo pertinerent per se ad diuersas specie potentias, quæ diuersæ sunt, deberent esse diuersi specie habitus. Colligimus ergo ex vnitatem obiecti formalis motiuâ vnitatem specificam habituum spectantium ad eandem potentiam, & ad plures etiam potentias eiusdem rationis, ut sunt eiusdem rationis, quales habitus sunt habitus omnes fidei, cum omnes spectent ad intellectum.

Dices, si supponatur ad hoc, ut habitus habentes idem obiectum formale motiuum, sint eiusdem speciei, quòd debeant spectare ad potentias eiusdem speciei: ergo quandoquidem intellectus Angelicus sit diuersæ speciei ab intellectu humano, secundum communem sententiam, (quam etiam probabiliter tenet Doctor in 2. dist. Licet oppositum etiam *ibidem* putet probabile, sequitur quòd habitus fidei Angelicus sit diuersæ speciei ab habitu fidei humanæ.

Respondet, distinguendo sequentiam, si supponatur quòd debeant spectare ad potentias eiusdem speciei, quatenus sunt perfectibiles per tales habitus, nego consequentiam, quia habitus fidei non perficit intellectum Angelicum, vt est diuersæ speciei ab humano: si supponatur quòd realiter à parte rei debeant esse eiusdem rationis, ita vt nullo modo competit ipsis distinctio specifica, concedo consequentiam; nec id nos supponimus in prædicto fundamento. Itaque quia intellectus humanus, & Angelicus habent conuenientiam in ratione intellectus, vt sic, & secundum hanc rationem competit ipsis posse elicere actum fidei, nec est vlla ratio exigentiæ habitus particularis ex ratione particulari illorum intellectuum, propterea impertinens est ad rationem habitus fidei, quòd habeant illam distinctionem particularem, atque perinde de illis intellectibus discurrendum est, vt sunt susceptiui istorum habituum, & per eos perfectibiles, ac si nullam haberent distinctionem specificam: & hinc merito illa distinctio materialiter, & per accidens se habet ad habitum fidei cuiusque distinctionem.

Secundò obiici potest quòd sequeretur ex prædicto fundamento habitum fidei acquisitæ, & infusæ non distingui specie, quia vterque pertinet ad eundem intellectum, & habet pro obiecto formali idem omnino, nempe veritatem diuinam reuelantem, aut ipsam reuelationem diuinam; nam modò suppono contra multos Thomistas, quòd hæreticus propter eandem rationem

6.

*Prima obiectio contra prædictum fundamentum.*

*Responsio.*

*Habitus speciales ad diuersas specie potentias eo ipso sunt diuersæ speciei.*

7.

*Replica.*

*Responsio. Id intelligendum quando spectant ad diuersas potentias, vt sunt diuersæ.*

8.

*Secunda obiectio contra prædictum fundamentum. Fides supernaturalis, & naturalis profunt habere idem obiectum formale.*

tionem formalem motiuam, etiam eodem modo propositam, posset credere incarnationem propter quam credidit ipsam antè fide diuina supernaturali; nam aliàs posset cognoscere quando crederet fide diuina, & quando humana, quod est absurdum; & præterea non posset credere Deo reuelanti per vires naturales, sicut posset homini reuelanti, quod non minùs absurdum est.

*Quando ex unitate specificæ obiecti formalis potest colligi unitas habituum.*

Ad hanc difficultatem breuiter respondeo, veritatem specificam habituum non posse præcisè, & solummodò colligi ex unitate obiecti formalis motiui in omni casu; sed solum quando ex aliis capitibus non adsunt principia, ex quibus colligi possit distinctio specifica eorum: sunt autem alia capita, ex quibus colligi potest distinctio specifica habitus supernaturalis fidei, & habitus naturalis, nimirum ex eo quòd vna petat per se infundi, altera non petat, sed possit acquiri, vna connaturaliter præsupponatur actui, altera non præsupponatur. Vnde vnitas specifica obiecti motiui non potest sufficere ad colligendam vnitatem specificam eorum; sed in casu nostræ conclusionis non est aliquod principium, ex quo colligi possit distinctio specifica habituum supernaturalium fidei, præter distinctionem obiecti formalis motiui, & propterea quandoquidem non sit distinctio in obiecto formali motiuo, & non poterit esse distinctio specifica in illis habitibus.

*Differentia habitus supernaturalis, & naturalis.*

Hinc autem patet vim totius huius primi fundamenti consistere in hoc, quòd vbiicumque non possit constare quòd aliqui habitus distinguantur, nisi per ordinem ad obiectum, tum si obiecta formalia, quæ respiciuntur à diuersis habitibus, non sunt diuersa specie, nec etiam habitus sint diuersi specie; & consequenter quòd omnes habitus fidei sint eiusdem speciei infimæ, quandoquidem obiecta formalia ipsorum sint eiusdem speciei, & non sit aliud principium, vnde colligatur quòd distinguantur specie.

9. *Diuersitas obiectorum materialium, & actuum non sufficit ad distinctionem habituum.*

Dices posse colligi distinctionem specificam eorum ex diuersitate specifica actuum, & obiectorum materialium. Contrà, quia nullos actus potest habere habitus fidei vnus hominis, nec vllum obiectum respicere quin tales possit habere actus, & talia obiecta respicere habitus fidei, cuiuscumque alterius: ergo ex illo principio non potest colligi distinctio specifica habituum fidei, qui subiectantur in diuersis numero subiectis.

*Alia replicata.*

Dices, saltem ex illo principio calligi potest quòd habitus fidei, quo quis inclinatur ad credendum vnum obiectum materiale, verbi gratià, Antichristum esse futurum, sit distinctæ rationis specificæ ab illo habitu fidei, quo quis inclinatur ad credendum aliud obiectum materiale distinctæ rationis, verbi gratià, Christum fuisse passum; & similiter habitus, quo inclinatur ad assensum fidei, erit distinctæ rationis ab habitu inclinante ad dissensum fidei, quia isti actus, nimirum assensus, & dissensus sunt distinctæ speciei; sed hoc sufficit ad impugnationem conclusionis, & præmissi fundamenti.

10. *Responsio.*

Respondeo, negando maiorem, quia habitus quicumque per accidens tantum respicit obiectum materiale, quia ponitur præcisè vt de-

terminetur potentia ad respiciendum obiectum formale, seu ad hoc, vt obiectum formale possit potentiam mouere; non verò vt possit respicere obiectum materiale, seu vt obiectum materiale possit mouere, cum nec mediante habitu moueat; huius autem signum clarissimum est quòd quando disponitur benè potentia circa obiectum formale, nulla indigeat vltiori dispositione, nec vllam sentiat difficultatem, aut impotentiam eliciendi actum circa obiecta materialia quæcumque; vnde etiam fit, vt quando habet potentia difficultatem, aut impotentiam habendi actum circa obiectum materiale, non laborer tollere illam per considerationem vltiorem obiecti materialis, aut vllam applicationem eius, secundum se, sed potius totam impendat curam in propositione obiecti formalis.

Quantum ad illud etiam de diuersitate specifica actuum fidei, qui negant illos actus fidei distingui specie, non vrgerentur; sed quia sentio illud negari non posse, vt statim dicemus; respondeo, ex diuersitate specifica actuum non posse colligi diuersitatem habituum, nisi quando in illis actibus est difficultas distinctæ rationis; nunquam autem potest esse difficultas diuersæ rationis in actibus, quantumvis specie distinctis, quando ratio motiua ad illos est eiusdem rationis, quia, vt iam dixi, difficultas actuum oritur præcisè ex ratione formali, quod patet experientià, præsertim in proposita materia de fide; nam non sentit quis maiorem difficultatem in credendo quòd musca sit mortua, aut viua, quàm in credendo quòd homo aliquis sit mortuus, aut viuus, quamuis actus sint distinctæ speciei, & qui scit Deum reuelare quòd Sacramenta causent gratiam, & quòd canis Tobie habuerit caudam, profus non sentit maiorem difficultatem credendi vnum quàm alterum.

Quòd si quandoque difficultas particularis rei materialis credendæ efficiat vt difficilior credamus illam rem quàm aliam, quæ non esset tam difficilis (vt sapientimè contingit, nam credimus faciliè homini dicenti res faciles, & ordinarias contigisse, difficulter verò credimus eidem, si diceret res extraordinarias valde, aut difficiles, vt si diceret vidisse se ouem, quæ fortior esset quocumque leone) illa difficultas rei, eatenus impedit actum fidei, aut facit eum nobis difficilem, quatenus facit vt existimemus dicentem aut mentiri, aut decipi. Vnde si cognosceremus quòd ille talis non posset mentiri, aut decipi, aut quòd hic & nunc non mentiretur, nec deciperetur, nullam profus sentiremus difficultatem in credendo æquè rei ex se difficilij, ac facili; & præterea illa difficultas rei non potest tolli per habitum fidei innoxium auctoritati eiusdem hominis; sed vel semper manebit, etiam non obstante habitu, vel tolli debet per alium habitum distinctum, aliàque principia; ergo ex illa difficultate non potest colligi diuersitas specifica fidei habitualis, qua crederetur res illa difficilis, ab habitu fidei, qui crederetur res facilis.

Dices denique, ipsa reuelatione diuina est diuersitas specifica: ergo si argui potest diuersitas specifica habitus ex diuersitate obiecti formalis specifica, adhuc sequitur habitus fidei diuinæ super

*Difficultas credendi oritur ex obiecto formali, non ex materialibus.*

11.

*Difficultas credendi oritur ex parte obiecti materialis non tollitur per habitum fidei.*

12. *Replicata.*

supernaturalis habentis pro obiecto formali reuelationem diuinam posse esse diuersæ speciei, ita scilicet, vt habitus qui inclinaret ad credendum propter reuelationem vnus rationis specificæ, esset distinctæ rationis ab habitu inclinante ad credendum propter reuelationem alterius rationis.

*In quo consistit reuelatio diuina.*

Probatur antecedens, quia reuelatio diuina est illud signum, quodcumque sit, quo mediante Deus significat nobis se habere talem cognitionem de re credenda, verbi gratiâ, reuelatio diuina de futuritione Antichristi consistit in signo, quo mediante, nobis significat quod ipsemet cognoscat Antichristum futurum, nam cum ipse non possit decipi in sua cognitione, nec possit significare se habere cognitionem, quam non habet, quia sic faciendo mentiretur, & non potest mentiri; hinc determinatur sufficienter posito tali signo ad credendum quod Antichristus esset futurus, quantum ad omnem saltem determinationem requisitam ex parte intellectus; sed per signa diuersæ speciei potest Deus hoc significare: ergo in reuelatione diuina potest esse diuersitas specifica. Probatur minor, quia potest hoc significare per productionem cognitionis euidens in intellectu hominis, cui reuelaret rem, mediante qua cognitione videret iste homo clarè quod Deus haberet cognitionem de futuritione, verbi gratiâ, Antichristi, & potest id significare per miraculi alicuius operationem. Sed operatio miraculi, verbi gratiâ, resuscitatio mortui, est omnino distinctæ rationis ab illa cognitione clara, & euidens, eiusque productione; & operatio vnus miraculi est distinctæ rationis, ab operatione alterius miraculi, verbi gratiâ, resuscitatio hominis à resuscitatione equi; sicut enim productio hominis distinguitur specie à productione equi, ita & resuscitationes eorum sunt distinctæ speciei: ergo signa, quibus mediantibus Deus reuelat nobis aliquid, sunt distinctæ rationis, & consequenter etiam reuelationes diuinæ sunt distinctæ speciei, aut saltem possunt esse, quod sufficienter.

**I 3.**  
*Responsio.*

Respondeo, relinquendo examen naturæ reuelationis diuinæ pro suo proprio loco, qui est disputatio de obiecto formali fidei, & negando consequentiam, quia neque etiam ex diuersitate specifica quacumque obiecti formalis motiui oritur, aut colligi potest diuersitas specifica habituum; sed ex diuersitate inuolvente diuersam difficultatem motiuam intellectus: talis autem non est in reuelationibus diuinis, quantumuis in esse rei sint diuersæ rationis specificæ; vnde æquè facilè quis determinaretur ad credendum futuritionem Antichristi per resuscitationem equi, ac hominis, quando vtraque constaret esse miraculum, vt euidens est; & hæc est ratio, cur eodem habitu crederemus homini dicenti aliquid per verba, ac per nutus alios; quamuis verba, & nutus sint distinctæ rationis specificæ, & hinc potest distingui antecedens, maioris claritatis, & doctrinæ gratia: est diuersitas specifica in esse rei, seu quantum ad naturam suam physicam; concedo antecedens, & ad id solum probant eius probationes: in esse obiecti formalis motiui, nego antecedens, nec id probant illæ probationes: & ratio ipsum negandi patet ex iam dictis; quia ad proponendum nobis quod Deus reuelat perin-

*Non ex quacumque diuersitate specifica obiecti formalis oritur diuersitas habituum.*

*Inter reuelationes diuinæ datur diuersitas specifica in esse rei, non in esse obiecti motiui.*

de prorsus se habet illa diuersitas specifica; vnde si ista signa non essent diuersæ rationis in entitate sua Physica, seu Metaphysica, & tamen significarent quod Deos haberet talem conceptum de re reuelata, qualis esset credendus, omnino æquè determinarent ad credendum, vt patet, ac de facto.

Ad hæc addi potest, licet ex vnitare obiecti formalis quando alia principia non occurrerent, per quæ posset colligi distinctio specifica habituum, quàm per ordinem ad obiecta, optimè colligi posset vnitatis specifica habituum; tamen non eo ipso statim sequi quod ex diuersitate specifica obiecti formalis, etiam in ratione obiecti, & non solum in esse rei possit colligi diuersitas specifica habituum, sed bene sequeretur tum, quod vnitatis specifica habituum non posset deduci ex vnitare specifica obiecti formalis, non quod si esset talis vnitatis, illa ad hoc non sufficeret; sed quod illa non esset in tali casu. Quod autem non sufficeret talis diuersitas specifica obiecti formalis motiui in esse obiecti, ad colligendam necessariò diuersitatem specificam habituum supernaturalium in substantia (de quibus loquimur) suaderi potest meo iudicio satis probabiliter, quia quandoquidem tales habitus non generentur physicè per actus, (vt suppono cum omnibus) sed ad summum moraliter tantum; nec requirantur ad facile posse, sed ad simpliciter posse, omnino videtur quod quemadmodum ipsemet intellectus, verbi gratiâ, possit tendere in illa diuersa specie obiecta, ita similiter vnus, & idem habitus posset tendere in diuersa specie obiecta formalia; & quod quemadmodum non potest ex illa diuersitate obiecti formalis colligi diuersitas specifica intellectuum, ita similiter non possit colligi diuersitas specifica habituum tendentium in illa obiecta, sed de hoc aliàs commodiùs.

*Diuersitas specifica obiecti formalis motiui potest stare cum vnitare habituum.*

Iuxta hæc, explicatum, & intellectum illud commune fundamentum huius conclusionis sufficienter eam probat.

Probatur etiam secundò, quia non sunt multiplicanda specie, aut numero entia naturalia, aut supernaturalia, absque necessitate rationis, aut authoritatis: sed nulla talis necessitas est multiplicandi specie habitus fidei supernaturalis: ergo non debet sic multiplicari.

Probari etiam posset conclusio authoritate illa ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum Baptisma*: sed vt benè aduertit Coninck, Apostolus eo loco agit de vnitare obiectiua fidei, & vult tantum quod Christiani debent conuenire in iisdem obiectis credendis, & quod aliqui non credant aliquibus obiectis tanquam necessitati ad salutem, & alij iisdem discredant, & credant alijs; non verò curauit prorsus, an fides cuiuslibet, quo credit vni articulo, sit distinctæ speciei à fide, qua creditur alij articulo. Quamuis tamen sic responderi possit benè ad mentem Apostoli; tamen quia potuit intendere etiam veritatem specificam fidei, & quia verba commodissimè ad illam extendi possunt, nec aliunde constat quod non voluit Apostolus illam intendere, & quod verba non extendantur ad illam, videtur probabilius esse quod sic explicari debent, & consequenter faris probabile argumentum ex illo loco, seu auctoritate pro conclusione adduci posse.

**I 5.**  
*Probatio 2. conclusio postquam 5. Non est necessitas multiplicandi specie habituum fidei. Alia probatio ex Seripentra.*

Magis tamen videtur vtgere pro conclusione  
D D d 2 alia

Alia probatio ex Scriptura.

alia auctoritas eiusdem Apostoli 1. Cor. 13. *Nunc autem manens tria haec Fides, Spes, Charitas.* Vbi omnino loquitur de fide formali habituali, & cum vocet ipsam, nec possit habere vnitate numericam, videretur sufficienter colligi vnitas specifica eius. Sed responderi posset fidem posse vocari vniam, quamuis constaret diuersis partibus distinctæ rationis specificæ, sicut scientia Logica dicitur vna, & scientia Metaphysica, licet secundum nostram, & communiorum sententiam recentiorum, tam Logica, quam Metaphysica includat plures scientias particulares distinctæ rationis specificæ, & sicut prandium dicitur vnum, quamuis constet rebus diuersæ speciei, vt carne pane, vino, &c. & sicut corpus humanum dicitur vnum, quamuis constet partibus distinctæ speciei, verbi gratiâ, ossibus, carne, pelle cartilagine, &c.

Nihilominus, quia etiam illa fidei vnitas potest esse specifica, quam intendit Apostolus; & quia non constat aliunde quod fides debeat constare partibus diuersæ rationis, sicut constat de scientiis Metaphysica, ac Physica, & de prandio, ac corpore humano vno; melius intelligitur, & probabilius prædictus locus de vnitate specifica, quam de vlla alia.

17.

Contra hanc conclusionem S. Bon. *suprà* opponit quinque rationes, quas etiam soluit, sed quia nullam habent difficultatem ex suppositione dictorum, cum dependant ferè omnes ex diuersitate obiectorum materialium, quæ respiciuntur à fide, propterea nolui hic ea proponere.

Obiectio.

Sed obijciat præterea, fides supernaturalis Catholica, hoc est, illa fides quam habent, & habere debent Catholici communiter, quaque adiuuantur ad credendum iis, quæ proponuntur à Deo, & reuelantur toti Ecclesiæ, debentque credi communiter à Catholicis, vel omnibus, vel certè Doctõribus, est distinctæ rationis specificæ à fide supernaturali particulari, seu priuata, quia adiuuatur quis ad credendum iis, quæ Deus ipsemet priuatim reuelat: ergo non omnis habitus supernaturalis fidei est eiusdè rationis specificæ. Circa antecedens huius obiectionis est controversia magna inter auctores; nam Vega *lib. 9. in Trident. cap. 3. Corduba lib. primo. quest. 17. Bellar. 3. de Iustificat. cap. 3. Mald. 1. 2. quest. 1. art. 1. 5. Turrian. 16. disp. 5. dubit. Sanchez de præceptis lib. 2. cap. 7. Suarez disp. 6. 5. Coninck disp. 9. dub. 6.* aperte negant antecedens.

An fides Catholica, & particularis sunt eiusdem speciei.

1. Sententia.

2. Sententia.

Sotus verò 3. *de gratia cap. 3. Canus lib. 12. de locis cap. 3. Valentia disp. 1. de fide, puncto 1. §. Quinta difficultas, & Lorca 2. 2. disp. 7.* putant antecedens esse verum, quam sententiam ait Lorca à cæteris ferè Theologis præter Cordubam & Vegam, ac paucos alios teneri, sed prorsus immeritò, cum plures teneant oppositum.

Quantum ad hanc controuersiam, benè posset independenter ab eius resolutione solui obiectio, quia tenendo partem affirmatiuam antecedentis, præcedens conclusio esset intelligenda de fide Catholica, & vniuersali, quæ posset habere vnitatem specificam in omnibus, quamuis daretur aliqua alia fides non vniuersalis, quæ ab illa esset distincta. Tenendo verò partem negatiuam antecedentis, eo ipso corrui obiectio, cum à parte affirmatiua vis eius dependeat; sed vt decidamus illam ipsam controuersiam, sit

Conclusio tertia: Fides supernaturalis Catholica, & vniuersalis, non distinguitur specie à fide particulari supernaturali. Hæc est Vegæ, & alio-

rum cum ipso iam citatorum, contra Scorum, & alios cum ipso citatos.

Probatum autem manifestè, quia ratio formalis, cui vtraque fides innititur, scilicet reuelatio diuina, (suppono enim hic agi de fide particulari tali, qua quis adiuuaretur ad credendum Deo priuatim reuelanti) est eiusdem rationis: sed ex nullo alio capite potest ostendi diuersitas specifica vtriusque fidei, quam ex obiecto formali: ergo cum obiectum formale sit eiusdem omnino rationis in esse obiecti motiui, etiam vtraque fides debet dici eiusdem rationis.

Confirmatur, quia diuersitas materialis obiecti non sufficit, nec diuersitas entitatiua ipsiusmet reuelationis, nec diuersitas etiam propositionis, qua proponitur reuelatio; sed nihil aliud assignari potest, vnde sumeretur distinctio vtriusque fidei: ergo non distinguuntur specie. Probatum maior quoad primam & secundam partem, quia aliàs ipsa fides Catholica non esset eiusdem speciei, nam est diuersitas summa materialis inter obiecta, quæ creduntur per ipsam, & etiam diuersis reuelationibus entitatiuè possunt reuelari: vnum enim potest reuelari per resuscitationem mortui hominis, & alterum per illuminationem cæci, alterum per prædictionem futuri, alterum per reuelationem secreti cordis, vt patet. Probatum eadem maior quoad tertiam partem, quia si diuersitas propositionis sufficeret, tum esset diuersa fides Catholica, qua credimus mysteriis propositis ab Ecclesia, & qua credimus mysteriis non propositis ab Ecclesia, & sic Apostoli, qui non crediderunt mysteriis, vt propositis ab Ecclesia, non haberent fidem Catholicam eiusdem rationis nobiscum, qui credimus eadem mysteria, vt proposita ab Ecclesia; & ille qui crederet rem aliquam reuelatam propositam per Episcopum fide dignum, non cogitando actu an esset proposita ista res ab Ecclesia, non haberet fidem ad hoc inclinantem eiusdem rationis, cum fide inclinante ad credendum eandem rem cum feiret illud proponi ab Ecclesia, quæ omnino sunt absurda.

Propter hæc fatetur Lorca non posse diuersitatem obiecti formalis quo, nec diuersitatem propositionis eius sufficere ad distinctionem huius vtriusque fidei supernaturalis; sed eam debere desumi ex eo quod omnia obiecta materialia attingibilia per fidem Catholicam, spectare debeant aliquo modo ad obiectum quod attributionis fidei, nempe ad ipsum Deum; vnde fatetur quod si Deus priuatim reuelat aliquid huiusmodi, illud omnino credendum sit per fidem Catholicam; sin verò reuelat priuatim aliquid ad hoc non ordinatum, nec spectans, illud non erit credendum per fidem Catholicam, sed per priuatam. Quare iuxta hæc huius authoris principia, fides Catholica erit illa, qua adiuuatur intellectus ad credendum ob reuelationem diuinam Deum ipsum, & quidquid ad Deum conducere potest; fides autem particularis erit illa non quæ priuatè innititur reuelationi; sed qua adiuuatur intellectus ad credendum quæcumque reuelata à Deo, siue publicè, siue priuatim, quæ ad Deum ipsum non spectant, vt si reuelaret, verbi gratiâ, Deus res gestas Turcarum, vel aliquos effectus naturales.

Verum contra hanc doctrinam primò facit quod non explicet fidem Catholicam, & particularem,

Probatio.

Propositio publica, & priuata non diuersificans fidem.

19.

Responsio Lorca.

18.

Conclusio 3. Fides Catholica, & particularis sunt eiusdem rationis.

20.

Reicitur 1.

larem, vt alij Theologi communiter eas explicant, & hic de iis tractant, sed gratissimè confingat sibi nouam explicationem ad euadendam difficultatem. Secundò, quòd nihil possit reuelari à Deo quod non spectet ex se, & vt subest reuelationi, tam benè ad Deum, quàm multa alia de facto reuelata in Scriptura, vt, verbi gratià, quòd canis Tobiz habuerit caudam, quòd Mathusala vixerit tot annis, &c. Sed omnia illa, quæ continentur in Scriptura, spectant secundùm omnes ad fidem Catholicam; ergo vel non potest dari fides particularis, vel malè explicatur à Lorca. Tertiò, quòd ordinatio obiectorum materialium ad Deum omnino impertinens sit ad distinctionem, vel non distinctionem habitus fidei, quo crederentur, & merè materialiter se habeat, quandoquidem nec augeat difficultatem fidei, nec magis improportionem obiecta intellectui, nec debeat actu vllò modo considerari, vt patet experientia, solùmque deseruire possit ad hoc, vt fides habeat sua obiecta inter se aliquo modo ordinata. Quartò, quòd gratis supponat Lorca eundem habitum non posse inclinare ad credendum Deo reuelanti res spectantes ad se ipsum. Quintò, quòd vt aliquis veller credere rebus reuelatis à Deo, deberet videre priùs an essent ordinatæ particulariter ad ipsum Deum, quod est satis friuolum. Sextò denique, quòd non constet ea quæ in Scriptura continentur, & quorum fides spectat ad fidem Catholicam ordinari, aut spectare ad Deum alio modo quàm ad ipsum ordinari, & spectat quæcumque, quæ ab ipso reuelarentur, verbi gratià, res gestæ Turcarum; nam quamuis habeatur Timoth. 3. quòd *omnis Scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus*. Tamen cum certum sit quidquid reuelaretur à Deo posse tam benè ad hoc conducere, quàm multa, quæ continentur in Scriptura, non sequitur hinc, quòd omnia, quæ sunt scripta, ad Deum ordinantur alio modo, quàm quodcumque quod ab ipso reuelaretur.

*Secundò.*  
Omnia reuelabilia priuatiu à Deo possunt spectare ad ipsum, sicut omnia publicè reuelata.

*Tertiò.*  
Nihil facit ordinabilis et ordinandum ad Deum in ordine ad distinctionem habituum.

*Quartò.*

*Quintò.*

*Sextò.*

*21.*  
Argumentum quod Lorca sibi proponit.

*Eius responsio.*

*22.*

Per hæc impugnata sufficienter manet sententia Lorca, cuius responsio etiam ad argumentum sibi à se propositum, nullo modo placeat: est autem argumentum, quòd assensus, quo quis crederet Deo reuelanti aliqua extranea obiecto fidei Theologicæ, esset supernaturalis, atque ad eò exigens principium supernaturale, & consequenter alium habitum fidei supernaturalem in substantia, distinctum ab habitu fidei habitualis Theologicæ, qui habitus, inquit Lorca, est ignotus Theologis. Confirmatur, quia assensus ille, quem quis præberet tali obiecto ob reuelationem diuinam, esset eiusdem rationis cum assensu, quem quis præberet obiectis fidei Catholicæ, esset enim supernaturalis, ineuidens, certus, sicut ille aliter.

Respondet Lorca concedendo quòd ille assensus esset supernaturalis, & indigens supernaturali principio, non tamen habitu, nec virtute, quia nec habet determinatum obiectum, nec fit regulariter talis assensus, sed rarè & extraordinariè. Ad confirmationem respondet virtutem assensum conuenire in conditionibus se habentibus ex parte assensus, differre verò ex parte obiecti.

Verùm hæc responsio nullò modo, vt dixi, Scoti oper. Tom. V l l.

placet, nam imprimis tollit suppositum controuersiz, nimirum quòd detur habitus fidei priuatiæ, & particularis; & habitus fidei Catholicæ, nec vterque habitus est ignotus Theologis, sed notissimus, cum agant de distinctione eorum. Secundò, tam commodè posset Deus communicare habitum, quando communicat aliud illud auxilium, supplens eius defectum, quàm ipsum auxilium, eumque vel semper relinquere in anima, vt eidem obiecto, sæpius credat connaturali modo, vel statim destruere, ac produceretur actus, si non esset iterum producendus. Tertiò secundùm multos Thomistas, Deus non potest supplere defectum habitus supernaturalis, mediante vllò alio auxilio, quod non sit habitus. Quartò, quòd iste habitus, & assensus ipsi correspondentes haberet obiectum determinatum, nempe obiectum reuelatum non ordinatum ad Deum, cuius contrarium malè asserit Lorca in responsione. Quintò, quòd Deus posset satis ordinariè, si veller, communicare tales reuelationes: ergo saltem tum deberet concedi habitus, & hoc sufficit ad propositum obiectiōnis. Sextò, quod malè concedat illos assensus conuenire in conditionibus assensus, & tamen differre specie ex parte obiecti: nam eo ipso quo differunt specie, habent ex parte sua aliquas conditiones differentes, & si non haberent, differrent, & non differrent specie. Septimò, quòd absurdum videatur aliquos assensus differre penes obiectum secundùm vllam rationem, secundùm quam nec moueat, nec terminet, nec possit aliquis ex ipsomet actu colligere illam diuersitatem obiecti: sed obiecta vtriusque prædicti assensus non haberent differentiam in vlla ratione, secundùm quam terminarent actum fidei, aut mouerent ad ipsum, nec habens illos posset cognoscere ex actibus quòd vnum discriminaretur ab altero in illa ratione ordinati ad ipsum, quandoquidem per ipsomet assensus non credat vnum ordinari, & alterum non ordinari, vt patet experientia.

Valentia supra conatur alio modo saluare distinctionem fidei particularis, & Catholicæ, dicendo eos habere distincta obiecta formalia motiua, ita scilicet, vt fides Catholica habeat pro obiecto formali reuelationem diuinam, non quæcumque, sed pertinentem ad statum, & religionem Ecclesiæ; particularis verò reuelationem diuinam non spectantem ad statum, & religionem Ecclesiæ, sed ad bonum particulare alicuius: & maioris explanationis causa addit reuelationem illam, quæ spectat ad statum Ecclesiæ, estque obiectum formale fidei Catholicæ, non esse, vt aliqui secundùm ipsum putant, censendam illam solùm, quæ suapte natura tendit in communem fidelium ædificationem, & vtilitatem, quia sic quæ priuatim reuelarentur Sanctis, pertinerent ad fidem Catholicam, quia sæpius actu multum conducunt, & quidem expressè ad bonum fidelium, & semper possunt conducere non minùs, quàm multa, quæ continentur in Scriptura. Dicit ergo reuelationem spectantem ad Ecclesiæ communis statum, & Religionem, & specificantem fidem Catholicam, esse illam, quæ reuelatur per Ecclesiæ Principes, hoc est, Prophetas, Apostolos, & vniuersales Pastores.

Verùm hæc doctrina ex præmissa nostræ conclusionis probatione satis impugnata manet, &

*Reijctur responsio hac 1. Si daretur fidei particulari distincta speciei à Catholica, daretur habitus supernaturalis ipsi correspondens. Secundò.*

*Tertiò.*

*Quartò.*

*Quintò.*

*Sextò.*

*Septimò.*  
Non possunt habitus, aut actus distinguui penes obiecta, nisi secundùm quòd obiecta mouent, aut terminant.

*23.*  
Doctrina Valentia, de distinctione vtriusque fidei.

*24.*  
Reijctur 1. hic

*Apostoli, & nos credimus fide eiusdem rationis.*

*Secundò, Eadem fide potest quis alicui credere cum immediatè reuelat, & cum mediatè.*

*Tertiò,*

*Qualis est diuisio fidei in Catholicam, & priuatam.*

*25, Obiectio.*

*Responsio 1.*

*Quomodo fides nostra deriuatur ab Apostolis, & fundatur in illa.*

hic breuiter impugnatur. Primò, quia sequetur quòd ipsi Apostoli, & Prophetæ, quibus Deus mysteria proponenda Ecclesiæ reuelauit, non haberent fidem Catholicam de illis, & proinde quòd fides habitualis nostra, & ipsorum non esset eiusdem rationis contra omnes; quia illi non credebant illis mysteriis ob reuelationem propositam per Principes Ecclesiæ, sed ob reuelationem sibi immediatè, & particulariter factam. Secundò, & vrgentissimè, quia nulla est ratio cur eadem fides habitualis non sufficere posset, vt quis credat Deo reuelanti particulariter siue immediatè, siue mediante particulari persona, quando constaret quòd reuelaret per ipsum, & vt quis credat ipsi reuelanti per Principes Ecclesiæ, & sicut eadem fides humana sufficit vt quis credat Principi reuelanti aliquid immediatè, & mediante persona publica, ac mediante etiam persona priuata. Tertiò, quia sola reuelatio diuina est, quæ mouet ad assensum rei reuelatæ per vtramque reuelationem, & quòd fiat per has, vel illas personas, est omnino impertinens, & solùm requisita vt applicetur tum maiori certitudine; ergo si contingat, vt certò proponatur reuelatio per personam priuatam, determinabitur intellectus ad assensum eiusdem rationis cum illo, ad quem determinaretur si proponeretur per personam publicam.

Hinc patet diuisionem fidei in fidem Catholicam, & priuatam, non esse diuisionem generis in species; sed subiecti potius in accidentia, aut eiusdem formæ in seipsam, vt diuersa monera habet, sic scilicet, vt per fidem Catholicam intelligatur idem realis habitus, vt inclinatur ad credenda illa, quæ sunt reuelata communiter fidelibus, & in Scriptura, traditionibus, Conciliis, ac definitionibus Papæ, ac Ecclesiæ continentur; per fidem verò particularem intelligatur fides eadem habitualis, quatenus inclinatur, aut inclinari potest ad credendum iis, quæ priuatim reuelantur, & non proponuntur credenda fidelibus communiter, nec omnibus omnino, nec etiam doctioribus, & propterea non constat eas esse de credenda, nec per Scripturam, nec per Apostolicam traditionem, nec per Conciliorum, aut Papæ definitiones.

Sed obiici potest quòd Ephes. 2. dicamur *superadificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum*: sed hoc non est verum, nisi quatenus fides nostra deriuatur ab illis; nec potest deriuari ab illis, nisi quatenus extendit se ad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt: ergo fides Catholica dependet à reuelatione facta per Prophetas, & Apostolos. Respondeo, distinguendo minorem, nisi quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria: quæ ab ipsis proposita sunt, sola, nego minorem: ad illa, sed non sola, concedo minorem; & similiter distinguo consequens, quoad illa mysteria, quæ ipsi proposuerunt, concedo; quoad alia omnia, nego consequentiam.

Alio etiam modo potest optimè, & ad rem distingui minor, quatenus deriuatur ab illis, & extendit se ad illa mysteria ab ipsis proposita, ita vt non posset versari circa illa mysteria, nisi ab illis proponerentur, nego minorem, (quemadmodum enim ipsimet illis crederent sine propositione per alios, ita & nos potuissimus similiter illis credere, si Deo placeret immediatè reuelare illa nobis) quatenus de facto non sunt reuelata nobis immediatè illa mysteria, nec pro-

posita sufficienter, nisi per Prophetas, & Apostolos; aut quatenus propositio facta per eisdem, summo opere conduxit vt nos haberemus fidem de illis, concedo minorem, & distinguo etiam consequens: de facto quantum ad mysteria communiter credita à fidelibus, concedo consequentiam: de possibili quoad illa mysteria, aut de facto quoad alia mysteria specialiter, aut particulariter alicui reuelata, nego consequentiam.

Obiiciuntur præterea a authoritates aliquæ ex D. Thoma; sed facili sunt explicationis, & ipsismet discipulis soluenda relinquuntur debent.

Ex his principiis facillè colligi potest quòd alia diuisio fidei habitualis in fidem historicam, & promissionem, ac miraculorum, & quamcumque aliam fidem, quæ innititur reuelationi diuinæ, non possit esse in diuersas species, sed eiusdem fidei in seipsam, vt adiuuat intellectum ad diuersos actus, siue specie, siue numero distinctos. Quòd si per aliquam fidem ex illis intelligatur aliquis alius habitus, qui non innititur reuelationi diuinæ, tum illa fides non erit ad propositum huius loci, vt patet; & sine dubio diuisio fidei in illam fidem, & fidem, de qua iam agimus, erit diuisio in diuersas species.

*Conclusio tertia*; fides actualis infusa non est vna specie infima, sed satis multiplex. Hæc conclusio est expressè contra Suar. *disp. 6. sect. 3. num. 11. Coninck disp. 16. dub. 2. num. 18.* & quamuis expressè eam apud nullos authores reperiam, est tamen, meo iudicio, in re sententia communis, vt patebit ex prima probatione eius. Probatum primò, quia aliquis actus fidei sunt assensus, & aliqui dissensus: credimus enim per fidem quòd Christus sit incarnatus, & credimus per fidem quòd Christus non sit incarnandus, & quòd non fuit incarnatus ante tempora Augusti Cæsaris: sed assensus, & dissensus distinguuntur specie; ergo actus fidei omnes non sunt eiusdem speciei. Probatum minor, quia diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam, est diuisio generis in suas species secundum authores communiter, & nominatim secundum Porphyrium, Ammonium, Boëtium, Simplicium, D. Thomam, Louanienfes, Toletum, Ruuium, Complutenfes, & alios in *librum primum de interpretatione*, Auerfam in *Logica quest. 24.* Nec lanè video qua ratione possit cum hac doctrina communi tenente propositionem, vt sic, diuidi in propositiones affirmatiuam, & negatiuam, tanquam in veras species, teneri oppositum nostræ conclusionis. Vnde miror profectò eam à Suar. & Coninck negari, præsertim sine vilo graui fundamento, & sine aliqua solutione huic communi fundamento exhibita.

Dices, propositiones affirmatiuas, & negatiuas distingui specie materialiter, non verò formaliter. Contrà, quia sic etiam propositiones affirmatiuæ distinguuntur specie inter se quandoque, vt hæc, verbi gratià, *omnis homo est animal, & omnia lapide est insensitiuus*, ergo alio modo debent distingui propositiones affirmatiuæ, & negatiuæ.

Dices secundò, propositionem negatiuam, & affirmatiuam distingui specie ex ratione sua generica, hoc est, ex ratione generica propositionis negatiuæ, vt sic, & ex ratione generica propositionis affirmatiuæ, vt sic; secus autem esse de propositionibus affirmatiuis vllis; quamuis enim quædam distinguantur specie materialiter, vt

*Omnes fides innixa reuelationi sunt eiusdem rationis.*

26.

*Conclusio 3. Fides actualis infusa est multiplex specie.*

*Probatum 1.*

*Diuisio propositionis, vt sic in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species.*

*Replicatio.*

*Reijcitur. Propositiones affirmatiuæ, & negatiuæ distinguuntur non solum materialiter, sed formaliter.*

27.

*Alia replicatio.*

vt manifestum est ex præmissis exemplis, tamen non distinguuntur specie ex ratione propositionis affirmatiuæ, vt sic. Contrà, quia si quilibet assensus distinguitur specie ex ratione assensus, vt sic à quolibet dissensu: ergo assensus fidei quilibet distinguitur specie à quolibet dissensu, etiam fidei, quod nobis sufficit. Dices, verum esse quoddam assensus fidei quilibet distinguatur specie in quolibet dissensu fidei, at non tamen formaliter, sed solum materialiter. Contrà, quia fidei assensus est vnicus simplicissimus actus non compositus ex materia, & forma physica, neque ex subiecto, & accidenti, sed solummodo ex gradibus metaphysicis secundum omnes, & idem est de dissensu, etiam secundum omnes: ergo ista formalitas, à qua habet assensus, vt assensus, distinguitur specie à dissensu, intrinsecè inuoluitur in ipso, & essentialiter, non verò materialiter tantum. Confirmabitur hæc replica per sequentem probationem, & omnia dicenda.

*Reiicitur.*

*Replica.*

*Reiicitur.*

*Actus fidei est compositus metaphysicè tantum.*

28.

*Probatio secunda. Quid est actus distinguendi specie.*

Probat secundò conclusio, quia aliquos actus distinguuntur specie inter se, non est aliud quàm eos includere intrinsecè, & per se primò aliqua prædicata omnino dissimilia, quæque non sunt hæc ceitates eorum: hæc enim ratione hominem specie distinguimus ab equo, & quodcumque distinctum specie ab alio, à quo sic distingui dicitur; quique hoc negaret, excitarer tantum quæstionem de nomine, possetque dicere nulla entia distinguuntur specie: sed plures actus fidei includunt intrinsecè plurima prædicata, valde dissimilia, quæque non sunt hæc ceitates eorum: ergo distinguuntur specie. Probat minor, primò, quia prædicatum, à quo actus fidei habet esse assensus, est valde dissimile prædicato, à quo actus alius fidei habet esse dissensus, & illud prædicatum intrinsecè includitur in actu illo, qui est assensus, sicut alterum prædicatum oppositum intrinsecè includitur in actu, qui est dissensus; neque enim conuenit ipsi accidentaliter, cum non sit de potentia absoluta separabile ab ipso; nec conuenit ipsi vt proprietatis, cum non præsupponat aliud prædicatum, ad quod sequeretur, (& si præsupponeret etiam, tum illud alterum prædicatum esset essentialiter, ac intrinsecum, quod sufficeret nobis) nec etiam est hæc ceitas ipsius, vt euident est: ergo intrinsecè, & essentialiter, ac per se primò conuenit ipsi, & consequenter actus fidei aliqui includunt prædicata intrinsecè per se primò, & essentialiter, quæ sunt valde dissimilia. Probat minor secundò, quia actus fidei, quo quis credit Antichristum esse futurum, dicit ordinem essentialem, & intrinsecum ad Antichristum, & actus, quo quis credit canem Tobæ habuisse caudam, dicit ordinem essentialem ad canem, & non dicit ordinem essentialem ad Antichristum: sed isti duo ordines, aut radices eorum, sunt omnino dissimiles, & per se primò inclusi in illis actibus: ergo actus fidei includunt prædicata essentialia intrinsecè valde dissimilia: & sic potest discuti per innumeros alios fidei actus; ergo multi actus fidei distinguuntur specie.

*Assensus, & dissensus fidei habens prædicata intrinsecè valde dissimilia.*

*Aliquis actus fidei dicit ordinem essentialem ad aliquid, ad quod alij non dicunt.*

29.

*Confirmatio.*

*Præsupponit actus fidei diuersas species essentialiter.*

Confirmatur, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, præsupponit species Antichristi, & futuritionis eius, & actus, quo quis credit sterisse Solem, imperante Iosue, præsupponit intrinsecè, & essentialiter species Solis, & stationis: sed istæ species sunt distinctissimæ speciei secundum omnes: ergo & actus illas præsupponentes, quia quæcumque dicunt intrinsecè ordi-

nem ad res distinctas specie, ita vt vnus ex illis respiciat vnus ex distinctis specie, & non respiciat alterum ex illis; & alterum vicissim non respiciat illud, quod respicitur à primo, sed aliud specie distinctum ab illo; omnino distinguuntur specie, hæc enim ratione actus scientiæ distinguuntur specie ab actu fidei, quod vnus respiciat aliquod distinctum specie ab eo, quod respicit alterum, & similiter actus misericordiæ distinguuntur ab actu temperantiæ, propter eandem rationem.

Probat tertio, quia actus, quo quis credit Antichristum futurum, repræsentat formaliter Antichristum vt futurum, & non repræsentat actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ; & similiter actus fidei, quo creditur actum charitatis esse meritorium vitæ æternæ, repræsentat illum actum formaliter, vt sic meritorium, non verò Antichristum esse futurum; ergo illi duo actus distinguuntur specie, impossibile enim videtur quod repræsentatio formalis vnus tantum rei, distinctæ speciei ab alia re, non sit distinctæ speciei à repræsentatione formali alterius tantum rei distinctæ speciei ab illa priori.

Confirmatur efficaciter, quia illi duo actus distinguuntur notabiliter plusquam duo actus numero distincti, quibus crederetur Antichristum esse futurum; sed ista notabilis differentia non potest provenire ex hæc ceitate, nec conuenit illis accidentaliter: ergo prouenit ex differentia specifica, & intrinsecè eorum.

Confirmatur secundò, quæcumque differentia individualis tantum potest indagari absque ordine ad differentiam specie: sed illa differentia prædictorum duorum actuum non potest indagari sine tali ordine: ergo non est individualis. Et per hæc patet ad fundamentum vnicum Coninck supra, nempe non esse necessitatem distinguendi specie actus fidei vltos; patet enim ex his maximam esse necessitatem, imò tantam, quantum est ad distinguendos actus virtutum inter se, aut vllas prorsus res.

Dici poterit, vt supra, hæc omnia arguere distinctionem specificam materialem in actibus fidei. Sed contrà, quia arguunt manifestè distinctionem intrinsecam, & essentialem, prouenientem à prædicatis intrinsecis per se primò competentibus actibus, & quæ non sint hæc ceitates eorum; sed hoc est quod intendit conclusio.

Contra secundò, quia quando dicitur quod illa distinctio sit materialis, vel intelligitur per hoc quod non proueniat ab obiecto formali fidei, & hoc quidem verissimum est, sed non ad rem, quia non indagamus an actus fidei sint distinctæ speciei, ex hoc, vel illo capite determinato, sed an sint distinctæ speciei ex aliquo capite indeterminate: & probatum est quod sic abundè: vel intelligitur, quod illa distinctio non proueniat ex vltima differentia actus fidei, & hoc etiam non est ad rem; quia, quamuis concederetur quod non proueniret ab illa, adhuc non sequeretur quin actus fidei simpliciter distinguatur specie, quia certum est quod homo distinguatur specie à lapide in ratione animalitatis, & tamen non minus certum est quod distinctio ipsius in illa ratione non proueniat ab vltima differentia hominis: ergo quamuis distinctio actuum fidei non proueniret ab vltima differentia eorum, adhuc possent distinguuntur specie.

30.  
*Probatio 3. Sunt repræsentationes diuersorum speciei.*

*Differunt notabiliter plusquam duo individua.*

*Differentia individualis potest indagari absque origine ad res specie differentes.*

31.  
*Replica. Reiicitur primò.*

*Secundò. Non solù distinguuntur materialiter.*

Tertio.

Contrà tertio, idèd actus fidei distinguitur formaliter, & non materialiter tantùm, ab actu scientiæ, & opinionis, quia intrinsecè dicit ordinem ad obiectum, ad quod illi non dicunt ordinem: ergo cùm actus, quo creditur Antichristum esse venturum, dicat intrinsecè ordinem ad obiectum, ad quod non dicit ordinem actus, quo creditur canem Tobiz habuisse caudam, distinguetur ab illo, non materialiter, sed formaliter, & essentialiter, non minùs quàm actus fidei, & opinionis.

32. *Alia replicat.* Dices, non idèd actus fidei, & opinionis distingui specie formaliter, quia dicunt ordinem ad obiecta distincta, sed quia dicunt ordinem ad obiecta formalia distincta. Contrà, quia idèd aliquod obiectum dicitur formale obiectum, quia ab illo desumitur specificatio actus, hoc est, quia per ordinem ad illud potest cognosci actum esse talis, vel talis speciei, & distingui specie ab actibus aliis: ergo priùs debet quis cognoscere quòd per ordinem ad obiectum aliquod distingui possit, & specificari actus, quàm possit colligere quòd illud obiectum sit formale: sed certè non potest colligi magis quòd actus fidei sit talis, vel talis speciei per ordinem ad obiectum motiuum ipsius (quod obiectum vocatur obiectum formale eius) quàm per ordinem ad obiectum materiale; ergo si distinguantur specie actus fidei, & opinionis formaliter, distinguentur etiam formaliter & intrinsecè duo actus fidei respicientia obiecta materialia diuersa.

*Cur obiectum motiuum dicitur formale.* Confirmatur, quia idèd obiectum motiuum dicitur obiectum formale fidei, & scientiæ, quia non potest distinctio eorum haberi ab obiecto determinatiuo, & materiali, quandoquidem omnis propositio, quæ possit scientificè cognosci, potest etiam credi, saltem diuerso tempore: quòd si esset aliquod obiectum terminatiuum, & materiale scientiæ, quòd non possit esse obiectum terminatiuum, & materiale fidei, profectò actus ille scientiæ, qui versaretur circa illud obiectum, potest habere pro obiecto formali illam rationem terminatiuam; ergo cùm actus aliquis fidei posset habere obiectum terminatiuum distinctæ rationis ab obiecto terminatiuo alterius, optimè potest illa ratio terminatiua illius obiecti esse obiectum formale istius actus, quatenus saltem comparatur ad alium actum.

33. *Aliter potest sumere suam specificationem ex diuersis rationibus.* Confirmatur secundò, quia actus potest sumere specificationem suam ex diuersis principiis, & per ordinem ad diuersa, hoc est, potest colligi ex diuersis ordinibus, quos dicit, quòd habeat talem naturam; nec tota natura actus potest vnquam colligi ex ordine ad aliquod vnum, quod clarissimè patet in ipsomet actu fidei: nam certum est quòd actus fidei sit intrinsecè essentialiter accidens, & qualitas, & actus, & vitalis, & intellectualis, & fidei, & naturalis, ac necessarius, vel liber; & similiter certum est quòd non ex ordine, quem dicit ad vnum aliquod, possit colligi quòd habeat omnes illas rationes; sed colligitur potius quòd sit accidens, quia aptus natus est inherere, quòd sit qualitas, quia non est substantia, nec quantitas, nec relatio vlla; quòd sit vitalis, quia natus est produci à potentia vitali; quòd sit intellectualis, quia prouenit ex potentia intellectiua; quòd sit fidei, quia innititur reuelatione; quòd sit denique necessarius, vel liber à modo, quo producitur à suis causis proximis.

34. Ex hac doctrina certissima infero primò, quòd

quamuis actus fidei sumeret specificationem aliquam ab obiecto motiuo formali, posset tamen hoc non obstante sumere, etiam ab obiecto terminatiuo aliam specificationem, quemadmodum scilicet sumit specificationem ab intellectu, quatenus vitalis est, & aliam specificationem ab eodem intellectu, quatenus intellectus, & aliam ab eodem intellectu, quatenus liberè, vel necessariò producitur ab ipso. Infero secundò, quòd quemadmodum, si quæreremus rationem formalem, à qua sumit actus fidei specificationem vitalitatis, respondendum esset, quòd à vitalitate potentie, & quòd ad illam rationem impertinens esset quòd inniteretur reuelationi diuinæ, & quòd consequenter illa reuelatio haberet se solum materialiter ad illam; è contra verò, si quæreretur ratio formalis, à qua haberet esse actus fidei, dicendum esset, quòd esset reuelatio, & quòd ad illam rationem impertinens esset, & materialiter tantùm se haberet vitalitas potentie: ita etiam similiter, si quæreretur, à quo sumeret specificationem actus fidei, quatenus actus fidei? Respondendum esset quòd à reuelatione diuina præcisè, & quòd ad illam rationem impertinens esset ratio particularis obiecti materialis. Si verò quæreretur, à quo haberet talem rationem actus fidei? Respondendum esset, quòd ab obiecto materiali, & quòd ad illam rationem impertinenter se haberet reuelatio, aut quæcumque alia ratio. Per quod facilè responderi poterit ad obiectiorem principalem, quæ contra nostram conclusionem opponi potest.

Obiectis, idèd reuelatio diuina, aut veritas diuina reuelans dicitur obiectum formale, & specificatiuum fidei, quia actus fidei ab illa sola sumit specificationem, & quodcumque aliud obiectum dicitur materiale obiectum ipsius, quia non dat specificationem, nec potest colligi ratio specifica actus fidei, ex eo quòd tendat in illud: ergo falsum est quòd actus fidei possit sumere specificationem ab obiecto materiali, seu terminatiuo; seu quòd possit colligi distinctio specifica, inter duos actus fidei ex eo, quòd vnus tenderet in vnum obiectum materiale, & alter in aliud.

Respondeo, veritatem, seu reuelationem diuinam non esse obiectum adæquatè specificatiuum fidei, vt patet ex dictis, cùm non possit colligi ex eo quòd actus fidei tendat in reuelationem præcisè, quòd sit qualitas, nec quòd sit spiritalis, nec quòd sit liber, nec quòd sit intellectualis, sed est tantùm obiectum formale inadæquatè specificatiuum, quatenus scilicet ex ordine actus ad illam, colligitur, quòd sit actus fidei, & quòd non sit actus scientiæ, aut opinionis, nec actus qui dicitur intellectus, seu cognitio primi principij; potest tamen dici quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatè, & adæquatè specificatiuum fidei, quatenus fides opponitur scientiæ, & opinioni, ac cognitioni propositionis per se notæ, & sanè in hoc solo sensu potest habere apparentiam aliquam, quòd reuelatio diuina sit obiectum formale adæquatè actus fidei, & quòd materialiter se habeat ad specificationem eius omnis particularis ratio obiecti terminatiui, & quòd quæcumque ratio inclusa in actu fidei sit materialis ratio; & per accidens inclusa in ipso; quia scilicet quantum ad distinctionem eius ab actibus omnibus scientiæ, & opinionis impertinens est, nec etiam vllò modo sufficit ad partiali-

*Actus fidei potest sumere specificationem aliquam ab obiecto materiali.*

35. *Obiectio.*

*Responsio.*

*Quo sensu reuelatio est obiectum adæquatè formale fidei.*



ter distinguendum ipsum ab illis, quandoquidem de iisdem obiectis materialibus possit esse scientia, vel opinio.

36. Vnde in forma respondeo, negando suppositum primæ partis antecedentis, si fiat mentio de obiecto formali adæquato, si verò fiat mentio de obiecto formali non adæquatè specificatio, concedo illud suppositum, nimirum quòd illa reuelatio sit obiectum formale specificatiuum; sed nego alterum suppositum secundæ partis, nempe quòd omne aliud obiectum materiale eius, nisi in sensu iam præmissio, quantum scilicet ad distinctionem eius ab omnibus actibus opinionis, & scientiæ. Distinguo etiam consequens: sumit specificationem secundum quam distinguitur ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, concedo; secundum quam vnus actus fidei distinguitur ab aliis actibus fidei, nego consequentiam.

Iraque pro maiori claritate dico iterum actus fidei sumere specificationem præcisè à reuelatione diuina, ita vt per ordinem ad illam possit colligi quòd distinguitur, ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis, & quòd non possit id colligi ab obiecto materiali terminatiuo: & in hoc sensu illam reuelationem esse obiectum formale quo specificatiuum actus fidei, & obiectum terminatiuum dici posse, & solere obiectum materiale, & distinctionem, seu specificationem ab illo obiecto materiali prouenientem esse omnino impertinentem, & insufficientem ad distinguendum actum fidei ab omnibus actibus scientiæ, & opinionis.

37. Hoc tamen non obstante, quilibet actus fidei distinguitur, & specificatur ab obiecto materiali suo, ita vt ex ordine ad obiectum materiale talis speciei possit colligi intrinseca, & essentialis distinctio ipsius à quolibet fidei actu, qui versatur circa quodcumque aliud obiectum materiale distinctæ rationis, quæ distinctio non potest colligi ex ordine actus ad reuelationem diuinam, & propterea illa reuelatio est obiectum materiale fidei quantum ad illam distinctionem, non minus quam obiectum terminatiuum fidei, est obiectum materiale distinctionis fidei à scientiis omnibus actualibus, & opinionibus.

*Confirmatio.* Confirmatur hoc vltcrius, quia distinctio, & specificatio fidei diuinæ supernaturalis secundum quam distinguitur à fide naturali, non prouenit à reuelatione diuina, quia vtraque fides potest habere pro obiecto motiuo reuelationem diuinam; ergo sumit illam specificationem ab aliquo alio, & consequenter falsum est: quòd omnis specificatio fidei proueniat à reuelatione diuina: & præterea quemadmodum illa specificatio respicit reuelationem diuinam materialiter tantum, & non formaliter, vt patet, ita specificatio, quæ oritur ab obiecto materiali, potest respicere, materialiter reuelationem diuinam, & rursus à paritate rationis, quemadmodum specificatio illa supernaturalitatis potest prouenire ab alio capite, quàm à reuelatione, nempe à principio productiuo: ita similiter poterit ab obiecto terminatiuo desumi alia specificatio: nec enim magis dependet actus fidei à principiis effectiuis, saltem creatis, quàm ab obiecto terminatiuo.

38. *Conclusio quarta:* Fides actualis omnis eiusdem speciei infimæ, si consideretur ratio præcisæ, à qua habet distingui specie à cæte-

ris cognitionibus omnibus, quæ non sunt cognitiones fidei. Hæc debet esse communissima, & fortassis eam intendunt Authores, qui absolute dicunt actus fidei non distingui specie. Probatur autem, quia illa ratio præcisæ, per quam distinguitur fides actualis diuina ab aliis omnibus cognitionibus, est ordo, quem dicit ad reuelationem diuinam; tanquam ad motiuum formale eius: sed in nullo actu fidei est diuersus ordo ad reuelationem illam, quandoquidem eo modo moueat relatio diuina intellectum, & voluntatem ad omnes actus fidei, siue sint dissensus, siue assensus, siue de hoc obiecto materiali, siue de illo, vt patet: ergo considerata ratione præcisæ, per quam actus fidei habent distingui ab omnibus aliis cognitionibus, non habent principium distinctionis specificæ, & consequenter non distinguuntur specie, vt sic. Confirmatur, quia rationes particulares, per quas distinguitur actus fidei inter se sunt, vel quòd aliqui sint dissensus, & aliqui assensus, vel quòd aliqui repræsentent obiectum distinctæ speciei ab obiecto repræsentato per alios actus, vt patet ex probationibus conclusionis præcedentis: sed per has rationes non habent distingui actus fidei à cæteris cognitionibus omnibus: nam aliæ cognitiones, quæ non sunt fidei, sunt assensus, & aliæ dissensus, & circa quodcumque obiectum materiale, seu determinatiuum, circa quod versari potest fides diuina, possunt versari aliæ aliqz cognitiones, quæ non sunt fidei diuinæ, vt cognitio fidei humanæ, cognitio operatiua, & cognitio etiam demonstratiua: ergo si consideratur ratio præcisæ, per quam actus fidei distinguitur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei diuinæ, non poterunt distingui inter se actus fidei, & consequenter, vt sic, erunt eiusdem speciei.

Dixi autem in hac conclusione, si consideraretur ratio, per quam actus fidei distinguitur ab omnibus aliis cognitionibus, quæ non sunt fidei, quia si consideraretur ratio, ob quam distingueretur actus fidei ab aliis aliis cognitionibus, posset per illam rationem distingui ab aliis actibus fidei, nam actus fidei, qui est dissensus per hoc quòd sit dissensus, distinguitur specie ab omni cognitione non fidei, quæ est assensus; & actus fidei, quo creditur Antichristus futurus, distinguitur per hoc, quòd tendat in tale obiectum terminatiuum, ab actu quocumque scientifico, vel opinionis, qui tendit in obiectum terminatiuum distinctæ rationis; sed per has ipsas rationes, nimirum per hoc quòd sit dissensus, & quòd tendat in tale obiectum materiale, distingueretur etiam specie ab aliis actibus fidei, iis scilicet, qui essent assensus, & qui tenderent in alia obiecta terminatiua. At si consideretur ratio vlla, per quam actus fidei distinguitur ab omnibus aliis actibus, qui non sunt fidei diuinæ, nunquam poterimus per ordinem ad illam colligere distinctionem specificam actuum fidei inter se, & propterea datâ operâ vsus sum in conclusione præmissa restrictione.

Ex his autem potest assignari ratio cur dicerentur istæ rationes, propter quas de facto aliqui actus fidei distinguitur inter se, esse rationes materiales, non formales, quamuis essentialiter, &

*Omnis fides actualis est eiusdem speciei, considerata ratione, quæ distinguitur à cæteris cognitionibus non fidei.*

39.

*Non distinguitur fides supernaturalis à naturali per ordinem ad obiectum formale.*

& intrinsecè includerentur in actu fidei, quia scilicet illæ rationes sunt potius dicendæ formales rationes fidei, propter quas distinguitur fides à cæteris omnibus cognitionibus, quæ non sunt fidei, quàm illæ propter quas non distinguerentur ab omnibus, sed ab aliquibus tantum: sed illæ rationes fidei, propter quas distinguerentur inter se actus fidei, sunt rationes, per quas non potest actus fidei distingui ab omnibus aliis actibus, quæ non sunt fidei, & illa ratio, in qua non habent distinctionem specificam, est ratio, per quam distinguuntur actus fidei ab omnibus aliis actibus, qui non sunt fidei: ergo illa ratio, in qua disconueniunt actus fidei, potest vocari ratio materialis, & ratio, in qua conueniunt illi soli, potest vocari ratio formalis.

40. *A quo sumit fides suam unitatem.*  
*Sententia S. Thomæ.*  
 Hæc de supposito huius quæstionis, nempe de vnitrate fidei, tam habitualis, quàm actualis; nunc restat pauca agere de parte eius principali: à quo scilicet sumit hæc specificationem suam, & vnitatem. Circa quæ difficultatem S. Thomæ 2.2. q.4. a.6. doctrina est, quod fides possit sumi & pro habitu, & etiam pro re credita; si sumatur pro habitu, potest considerari primò ex parte obiecti, & sic habet vnitatem specificam ab vnitrate obiecti formalis, quod est veritas prima. Secundò ex parte subiecti, & sic fides diuersificatur (numero scilicet) ex parte diuersorum numero subiectorum, in quibus inest. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam, inquit, est vna fides, quia idem est, quod ab omnibus creditur, & licet sint diuersa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reuducuntur ad vnum. Hanc doctrinam sic explicat Lorca, vt velit quod vnitatis, & specificatio habitus fidei infusæ defumatur non solum ab vnitrate obiecti quo, seu veritatis diuinæ reuelantis; sed etiam ab vnitrate obiecti quod, seu rerum, quæ creduntur, ita vt vnum sine altero non sufficeret ad inferendam vnitatem specificam fidei infusæ habitualis, & propterea S. Thomam ab vtraque ratione desumpsisse vnitatem huius virtutis.

41. *Reijcitur applicatio Lorca.*  
*Non attingit mentem S. Thomæ.*  
 Sed imprimis id mihi certum est, Lorcam neque attigisse hinc mentem D. Thomæ; neque veram tenuisse sententiam. Quod autem non attingerit mentem D. Thomæ inde colligo, quia S. Thomas non dixit fidem habitualem esse vnam ex vnitrate obiecti, aut ex eo quod credibilia omnia sint vnum, quatenus referuntur ad vnum, sed expressè tantum dicit fidem obiectiuam, seu res creditas esse quid vnum, quatenus referuntur ad vnum; fidem verò habituaalem, ait esse vnam specie, ex eo præcisè, quod habeat obiectum formale quo vnum; ergo non vult quod fides habitualis habeat vnitatem ex vnitrate obiecti quod; ita vt non haberet vnitatem specificam, nisi obiecta quod haberent talem vnitatem.

*Non veritas.*  
*Fides habitualis potest esse vna specie, quamuis obiecta credita esse offent plura, ac disparata.*  
 Quod etiam Lorca veram non tenuerit sententiam, probatur, quia certum est quod fides habitualis infusa potest habere vnitatem specificam, quamuis obiecta materialia, quæ creduntur, nullam haberent inter se vnitatem, & ordinem, propter solam veritatem obiecti formalis quo motui; nam quemadmodum habitus fidei acquiræ naturalis est vnus specie, quo credimus obiecta disparata nullum habentia inter se ordi-

nem ob auctoritatem hominis dicentis illa ita esse, ita à pari, aut potius à fortiori, habitus fidei infusæ, quo crederemus Deo reuelati diuersa obiecta materialia nullum habentia inter se ordinem, verbi gratià, quod canis Tobiz habuerit caudam, & Moyses rexerit populum Israëliticum, esset omnino vnus specie, & colligeretur sufficientissimè esse talis ex vnitare obiecti formalis, quo motui, non recurriendo ad vnitatem obiectorum, aut ordinem aliquem, quem inter se inuicem dicerent.

Confirmatur primò, quia quamuis obiecta materialia haberent aliquem ordinem inter se, posset tamen habitus esse multiplex specie, qui respiceret illa: modò ratio formalis motiua esset sic multiplex, sed modò ratio illa motiua esset vna, quamuis illa obiecta essent distinctæ speciei, & non ordinarerentur ad se inuicem, habitus esset vnus: ergo sola vnitatis specificatio rationis motiue, seu obiecti quo, esset sufficiens ad colligendam vnitatem habitus specificam, & ad illam omnino impertinens est ordinatio, aut non ordinatio obiectorum. Confirmatur secundò, quia vnitatis obiectorum materialium credibilium non est vnitatis specificatio, sed ad summum vnitatis ordinis: certum est enim quod hæc duo obiecta materialia distinguuntur specie, *Canis Tobiz habuit caudam, & Antichristus est venturus*: ergo illa vnitatis non potest conducere ad vnitatem specificam habitus, sed potius conduceret ad vnitatem ordinis sibi proportionatam, qualem habere possent plures habitus fidei distinctæ speciei, si tales darentur.

Vt Doctoris nostri hac de re sententia intelligatur, sit

*Conclusio quinta:* Vnitatis specificatio, quam habet fides, non potest desumi ab vnitare sui primi obiecti quod materialis, nempe Dei. Ita Doctor hic, quem sequuntur communiter Theologi, dum dicunt vnitatem specificam fidei habitualis desumi ab obiecto formali quo. Probat Doctor, quia vt fides defumeret vnitatem ab illo obiecto, deberet illud obiectum per modum obiecti mouere ad actus omnes fidei, qui habentur circa alia obiecta materialia: sed id non facit: ergo fides non accipit ab illo vnitatem specificam. Minor est euidens, quia quando credit quis quod Antichristus sit futurus, aut quod Moyses rexerit populum Israëliticum, certum est quod Deus obiectiue creditus, aut cognitus, non moueat ipsum ad ea credenda. Probat maior, quia ex nullo alio capite deberet habitus, quo quis crederet Deum, esse eiusdem speciei cum eo, quo quis crederet illa alia obiecta, nisi quatenus Deus cognitus, aut creditus, moueret ad credenda illa alia obiecta, aut quatenus aliquod aliud vnum moueret, & ad credendum Deum, & ad credenda illa alia, sed si aliquid aliud moueret, tum potius ab illo alio desumenda est vnitatis fidei, quàm à Deo: ergo si Deus ipse cognitus, seu creditus, non mouet ad credenda alia, fides non potest sumere vnitatem specificam à Deo.

Confirmatur primò, quia, vt suppono ex meliori Philosophia, scientia, quæ est de vno obiecto terminatiuo, primo, & adæquato, & de aliis obiectis terminatiuis ordinatis ad illud primum obiectum, non est vna simplex qualitas eiusdem speciei, sed includit varias partes distinctas speciei, quarum vna inclinatur ad cognitionem istius primi obiecti, & cæteræ ad cognitiones aliorum istotum

42. *Conclusio 5.*  
*Vnitatis fidei non desumitur ab vnitare sui primi obiecti quod?*  
*Probatio.*  
*Quid requiritur vt habitus sumat vnitatem ab obiecto quod.*

*Confirmatio prima.*

*Scientia habens vnum obiectum quod adæquatum potest esse multiplex specie.*

istorum obiectorum: ergo ex eo quod fides habeat Deum pro obiecto primo terminatiuo, & alia obiecta pro obiectis secundariis, & non primis, non sequitur quin contineat plures partes distinctæ speciei, quatum vna respiciat Deum ipsum, & reliquæ cætera obiecta credibilia. Consequentia patet à paritate rationis.

Confirmatur secundò, quia etiam si cætera obiecta materialia fidei non ordinantur ad Deum, & etiam si Deus non esset obiectum fidei, nec aliud obiectum posset assignari, quod esset primum obiectum terminatiuum eius, adhuc fides esset vnica speciei, non minùs, quàm de facto est, sicut fides humana est vnica speciei, quia credo præter autoritatem vnus hominis plurima obiecta sibi inuicem non subordinata: ergo vnitas specifica fidei non potest desumi ab vnitate obiecti terminatiui vllius. Et per hanc confirmationem patet falsum esse quod ait Valentia *disp. 1. de fide q. 4. puncto 6.* nimirum fidem ex natura sua intrinseca, ita respicere Deum primariò, & secundariò alia credibilia, vt his assentiri non posset fides, nisi essent ordinata ad Deum: nam omnino impertinens est, ad hoc vt quis assentiat secundariis obiectis fidei, quod ordinentur ad Deum, vt ex dictis patet, & præterea experientia, nam quando credimus illa obiecta secundaria, non consideramus semper illa esse ordinata ad Deum. Per quæ etiam patet responsum Caierani 2.2. q. 4. n. 6. ad fundamentum præmissum Scoti esse nullius momenti.

Sed nec video cur velint Caieranus, Lorca, & Valentia in hac re contradicere Scoto in defensionem S. Thomæ; cùm, vt supra dixi, S. Thomas eo loci non desumat vnitatem specificam fidei ab vnitate obiecti quod vllius; sed solummodò ab vnitate obiecti quo moriui: optimè autem potest fieri, vt sumatur vnitas fidei ab obiecto quo, quamuis non desumeretur ab obiecto quod. Vnde existimo hanc conclusionem Doctoris esse etiam D. Thomæ, & certum mihi est quod non sit contra ipsum, in prædicto saltem loco.

**Conclusio sexta:** Habitus fidei non sumit vnitatem specificam à Deo, tanquam à causa eius. Hæc est certa apud omnes, eamque insinuat Doctor hic: probatur autem, quia Deus potest causare plures habitus distinctos speciei, qui omnes habitus dependere possent à Deo, tanquam à causa efficienti totali: ergo ex eo quod fides habitualis, quo credo Deum esse, & quo credo Antichristum futurum, producantur à Deo, non possum colligere quod sint eiusdem speciei, & consequenter vnitas specifica, quam habet fides, non sumitur à Deo, tanquam à sola causa eius.

**Conclusio septima:** Habitus fidei non sumit suam vnitatem specificam, etiam arguitiue, ab vnitate obiecti moriui præcisè. Hæc videtur esse contra D. Thomam supra, & Thomistas, ac recentiores communiter; in eam satis inclinat Scotus, dum ait fidem sumere vnitatem, vel ab vnitate obiecti formalis moriui, vel ex se ipsa, nam cùm non asserat eam habere vnitatem absolutè ab obiecto formalis quo, sed disiunctiue, vel ab illo, vel à se ipsa, signum est quod non putauerit absolutè eam sumere vnitatem specificam ab obiecto formalis. Probatur autem, quia possunt esse fides distinctæ speciei, habentes idem obiectum formale moriuium, nempe fides supernaturalis, & fides acquisita, non supernaturalis: ergo non potest præcisè colligi vnitas specifica fidei ex

vnitate obiecti formalis moriui. Et hæc sanè probatio conuincit conclusionem, supposita illa doctrina, iam satis communi, non solum inter Scotistas, sed etiam recentiores, nempe quod ob reuelationem diuinam possit quis credere fide naturali acquisita. Dices cum Lorca supra, fides dependet ab obiecto formalis; ergo sumit suam vnitatem ab illo.

Respondeo primò, negando consequentiam, quia etiam dependet fides à Deo, & tamen non sumit suam vnitatem ab ipso. Respondeo secundò, distinguendo consequens: sumit suam vnitatem ab illo, ita vt possit colligi ex illo obiecto, quod diuersi habitus fidei dependentes ab illo sint eiusdem speciei, nego consequentiam, & in hoc sensu nostra conclusio est intelligenda: ita vt non esset talis speciei, qualis est, nisi haberet tale obiectum, concedo consequentiam, & in hoc sensu nos non negamus fidem sumere suam vnitatem specificam ab obiecto formalis quo. Et per hoc patet modum dicendi Scoti non esse parum Philosophicum, vt ait Lorca supra, sed potiùs ipsius modum dicendi esse talem.

Dices secundò, quamuis ex prædicto fundamentò nostræ conclusionis sequatur vnitatem specificam fidei habitualis non posse desumi præcisè ex vnitate obiecti quo; tamen non sequitur quin fides supernaturalis possit desumere suam vnitatem specificam ex illa vnitate. Contrà primò, quia sufficit nobis fidem habitualem non sumere vnitatem suam ex illo obiecto moriui. Contrà secundò, quia quandoquidem possint dari duo habitus fidei, habentes idem obiectum formale moriuium, vnus supernaturalis, alter naturalis, non potest ostendi quin possint dari duo habitus fidei supernaturalis distinctæ speciei, circa idem obiectum formale: ergo neque vnitas specifica fidei supernaturalis potest sufficienter desumi præcisè ex vnitate obiecti moriui. Confirmatur hoc, quia non implicat dari duos habitus fidei supernaturalis habentes pro obiecto formalis reuelationem diuinam. Quod si etiam id implicaret, profectò implicantia non posset colligi ex vnitate obiecti formalis moriui: nam quemadmodum cum illa obiecti vnitate possunt stare duo habitus distinctæ speciei, vnus naturalis, alter supernaturalis, ita ea non obstante possent stare plures habitus supernaturales distinctæ speciei.

**Conclusio octaua:** Vnitas specifica cuiuscumque fidei habitualis vnus speciei habetur formaliter ab ipsamet entitate fidei, & extrinsecè de facto colligenda est ab iis, qui intuitiue viderant fidem ex eo quod immutatio, quam fides intuitiue visa faceret in ipsis, esset diuersa ab immutatione, quam facerent alia obiecta omnia, & ex eo quod omnes immutationes essent eiusdem rationis, quas facerent omnes habitus fidei, qui essent eiusdem speciei; ab aliis verò non videntibus intuitiue fidem, illa vnitas colligenda est ex eo quod non sint multiplicanda entia sine necessitate, & quod non habeant principia vlla ex quibus colligant habitus illos fidei, quos dicunt esse eiusdem speciei, habere diuersitatem specificam. Hæc est conformis Scoto hic asserenti fidem habere vnitatem specificam, vel ab obiecto formalis, vel à se ipsa, nam ex hoc modo loquendi ad minùs colligitur quod primam partem

*Replia.*

45.

*Reiicitur. Dependens ab aliquo non asserit quod sumatur ab ipso specificatio.*

*Alia replia.*

*Reiicitur primò.*

*Non implicat duo habitus fidei supernaturalis resistentes reuelationem diuinam.*

46.

*Conclusio 8. Vnde desumitur vnitas specifica habituum fidei.*

43. Confirmatio secunda.

*Fides esset vnica speciei, quamuis obiecta eius non ordinarentur ad se inuicem.*

*Doctrina Valentia reicitur. Posses fides assentiri aliis obiectis à Deo quamuis non ordinarentur ad Deum.*

44. Conclusio 6. Fides non sumit specificationem à Deo, vt à causa. Probatio.

Conclusio 7. Fides non sumit vnitatem præcisè ab vnitate obiecti moriui.

Probatio.

partem conclusionis tenuerit probabiliter: ex prima autem illa parte sequuntur cæteræ.

*Probatum pri-  
ma pars con-  
clusionis, nãpe  
quod fides  
habet unita-  
tatem à se.  
ipsa.*

Probatum prima pars conclusionis, quia si aliqui habitus, aut entitates sint diuersæ, aut eiusdem speciei, habebunt in se intrinsecè formalitatem, ratione quarum sint eiusdem, vel diuersæ speciei: sic enim duo homines habent animalitatem, & rationalitatem, ratione quarum per se primò sunt eiusdem speciei, & homo, ac equus habent humanitatem, & equinitatem, ratione quarum sunt diuersæ speciei.

*Probatum se-  
cunda pars.*

Secunda pars patet, quia intuitiue videntes per illam diuersam, vel non diuersam immutationem, possent optimè colligere diuersitatem, aut non diuersitatem specificam, & nulla alia principalior ratio suppeteret ipsis ad id colligendum. Confirmatur, quia de facto nos ipsi colligimus principaliter distinctionem specificam albedinis, & nigredinis ex diuersa immutatione, quam faciunt in potentia visua intuentem ipsas: & ex immutatione eiusdem rationis, quam faciunt duæ albedines, colligimus quòd sint eiusdem speciei: ergo similiter intuitiue videntes habitus fidei, & alios habitus, colligerent ex diuersa immutatione diuersitatem, & ex simili immutatione, non diuersitatem specificam.

47.

Circa hanc probationem duo aduerto breuiter. Primum est, quòd supponatur in ea aliquos posse intuitiue videre habitus fidei, & alios habitus: quod suppositum verumne sit, necne, non est huius loci examinare: sed breuiter probari potest, quia cum habitus sint entia absoluta, non videtur repugnare, quin sic videantur, & quidem non cognito obiecto, aut actu eius: sicut albedo potest videri non cognita potentia visua, ad quam tam essentialiter ordinem videtur dicere, quam habitus ad actum, aut obiectum.

*Habitus fidei  
potest intuiti-  
uè videri.*

*Specificatio  
prima habi-  
tuum in or-  
dine ad nos  
non preuenit  
ab obiecto.*

Alterum est, quòd ex ea sequatur specificacionem primam, etiam extrinsecam, & arguitiuam actuum omnium non desumi ex obiectis, cuius oppositum, quauis satis communiter teneatur, tamè existimo non posse, re benè considerata, teneri, quia certum est quòd prius quis sentiat albedinem, & nigredinem, verbi gratiã, causare in se diuersas immutationes, quam possit scire quòd distinguantur specie: ergo prius cognoscit se habere diuersos specie actus, quam cognoscit illos actus habere diuersa specie obiecta, & consequenter prima specificatio omnium actuum non defumitur ex natura obiectorum; sed potiùs ex ipsamet experientia colligit quis actus suos aliquos esse eiusdem, vel diuersæ rationis. Vnde quando dicitur quòd actus specificentur per obiecta, non debet hoc intelligi, vt verum sit de prima specificacione; seu sic, vt non possit quis aliunde, quam ex obiectis colligere distinctionem actuum, aut quòd prius debeat colligere obiecta omnium actuum esse distincta, quam possit colligere ipsos actus esse distinctos: sed sic, vt si quis cognosceret obiecta esse distincta, inde possit colligere distinctionem actuum: & sanè hæc ipsa collectio aliquas patitur limitationes, sed quia res non pertinet per se ad hunc locum, aliò examinem remittendum est.

*Probatum ter-  
tia pars con-  
clusionis.*

Tertia pars conclusionis patet ex dictis, quia non sufficit recurrere ad vnitatem obiecti formalis motiui: hoc autem supposito, nihil aliud remanet, ex quo colligi possit vnitatem omnium ha-

bituum fidei, qui sunt eiusdem rationis, nisi quòd non constet eos esse diuersæ rationis, & quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate.

*Vnitatis speci-  
fica habituum  
respicientiũ,  
idem obiectũ  
formale, de-  
bet de unitate  
vel ex aucto-  
ritate, vel ex  
multiplicandis  
entibus, sine  
necessitate.*

48.

*Conclusio 9.  
Vnde desumi  
debet vnitatis  
specificæ ac-  
tuum fidei.*

*Conclusio nona:* Vnitatis specifica actuum fidei debet desumi ex vnitatem obiecti materialis, formalis motiui principiorum per se, & essentialiter requisitorum ad productionem eorum, & etiam modi, quo per eos iudicantur obiecta materialia, an scilicet assentiendo, vel dissentiendo illi actus tendant in illa obiecta; diuersitas verò specifica ex negatione cuiuscumque vnitatis ex his colligi debet. Hæc ex dictis patet, & probatur primò secunda pars, quia eo ipso, quo duo actus habent obiecta formalia motiua distincta, colligi potest quòd sint distinctæ speciei secundum omnes, & eo etiam ipso, quo habent obiecta materialia distinctæ speciei, idem colligi debet ex dictis *suprà* *conclusione tertia*. & ratio hic breuiter est, quia actus tendentes in talia obiecta dicunt intrinsecè, & essentialiter ordinem ad illa obiecta; ergo si illa obiecta sint distinctæ speciei, etiam actus erunt distinctæ speciei; quæcumque enim dicunt intrinsecè ordinem ad res distinctæ speciei, ita vt vnum dicat ordinem ad aliquid distinctæ speciei, ad quod alterum non dicit ordinem, & è contra, sunt distinctæ speciei; aut certè aliàs posset dici quòd ignis, & aqua non distinguerentur specie, aut saltem quòd nos non possemus colligere quòd sic distinguantur. Similiter ex eo quòd vnus actus habeat pro principio productiuo habitum supernaturalem, & alter non habeat tale principium, nec aliquod æquiualens ipsi: sed habitum naturalem, sine dubio poterit optimè colligi quòd sint distinctæ speciei, quamuis id aliunde colligi non possit. Denique ex eo quòd vnus actus sit dissensus, & alter assensus, quamuis in cæteris conuenirent, similiter colligi poterit diuersitas specifica eorum, & hinc etiam confirmari potest, quod *suprà* dixi, non ex diuersitate, aut vnitatem obiectorum materialium, aut formalium, posse colligi diuersitatem, aut vnitatem omnium actuum: quandoquidem assensus, & dissensus habere possint idem obiectum materiale, aut formale, & etiam assensus supernaturalis, ac naturalis.

49.

Ex his probatur prima pars, quia si negatio vnitatis cuiuscumque ex his possit sufficere ad distinctionem specificam, sine dubio vnitatis in his omnibus requiretur ad vnitatem specificam actuum.

Quòd si non constat hic, & nunc, an principia effectiua actuum per se requisita ad eorum productionem sint distinctæ rationis, tunc incertum erit an actus erunt distinctæ rationis; sed semper fauendum erit vnitati, nisi constet pluralitas, & distinctio principiorum, siue per auctoritatem, siue per rationem, propter illud principium, quòd non sint multiplicanda entia sine necessitate. & hæc sufficiant de hac quæstiuncula, sed nunc aliqua alia examinanda sunt pro complemento totius tractatus de fide.

Quæres ergo primò, an habitus fidei sit virtus? Respondeo breuiter cum Lorca 2.2. q.4. a.5. Coninck *disp.* 16. *dub.* 3. *num.* 26. Turriano *disp.* 40. *dub.* 1. & aliis communiter affirmatiue contra Durandum 3. d. 43. q. 6. Patet, tum ex communi modo loquendi omnium admittentium tres virtutes Theologales, quarum vna est fides; qui

50.  
*An habitus  
fidei sit vir-  
tus.  
Sententia af-  
firmans am-  
plèctenda.*

qui

qui modus loquendi in paruo pnerorum Catechismo proponitur omnibus ab Ecclesia; tum etiam, quia nihil aliud debet intelligi per virtutem intellectualem, qualis est fides, qua parte spectat ad intellectum, quam habitus inclinans semper ad actum verum; sed certum est fidem sic inclinare: ergo est virtus. Nec refert quòd Philosophus 6. Ethic. 4. enumerans omnes virtutes intellectuales non enumeraverit fidem; quia ipse non cognovit fidem aliam, quàm humanam innixam auctoritati humanæ, quæ cum fallibilis sit, etiam fides ipsi innixa fallibilis esse debet, & propterea deficit à ratione virtutis intellectualis, quæ semper debet inclinare solummodò ad actum verum.

Nec refert etiam quòd fides dicatur esse imperfecta 1. Cor. 13. quia non dicitur quòd sit simpliciter imperfecta; sed quòd sit imperfecta in comparatione ad visionem claram, quam habebimus in patria; talis autem imperfectio non repugnat virtuti, cum certum sit multas virtutes, si comparentur ad alias virtutes, esse imperfectas, hoc est, minùs perfectas, quàm sint illæ aliz perfectiores.

Caietanus 2. 2. q. 4. art. 5. asserit fidem esse virtutem intellectus, sed non intellectualem; sed hic modus loquendi displicet; tum, quia gratis distinguit inter virtutem intellectus, & virtutem intellectualem, cum alij idem per hæc intelligant, & re vera virtus intellectualis nihil aliud sit, quàm virtus pertinens ad intellectum, vt sic, pertinens est; tum, quia virtus, vt sic, adæquate diuiditur in virtutem intellectualem, & moralem: fides autem non est moralis, quatenus præcisè spectat ad intellectum, vt est euidens: ergo debet esse intellectualis.

Quæres secundò, an fides sit prima virtutum?

Respondeo, si loquamur de primitate perfectionis, eam non esse primam; quia ea perfectior est charitas iuxta illud Apostoli: *Maior autem horum est charitas*: si verò loquamur de prioritate infusionis, aut acquisitionis, dico habitum fidei non esse nec priorem, nec posteriorem per se aliis habitibus supernaturalibus Theologicis; quia simul tempore cum illis sæpissimè infunditur, & quidem semper paruulis, nec est necesse vt habeat vllam prioritatem, aut posterioritatem etiam naturæ respectu eorum in illa infusione, cum nec sit causa, aut dispositio Physica ipsorum, nec etiam ipsi sint causa, aut dispositiones Physicæ ipsius; nec constat etiam quòd alter habitus respectu alterius habeat rationem dispositionis moralis.

Potest tamen dici habitus fidei esse aliquo modo prior spe, & charitate; tum, quia est principium prioris actus; nam actus fidei supernaturalis debet haberi antequam possit haberi actus spei, aut charitatis; tum etiam, quia de facto valet hæc consequentia: aliquis habet charitatem, aut spem: ergo habet fidem; non autem valet hæc altera: aliquis habet fidem: ergo habet charitatem; vnde videtur fides participare aliquo modo prioritatem illam, quam non habent ea, à quibus non convertitur subsistendi consequentia, vt animal respectu hominis, viuens respectu animalis, & dico *aliquo modo*; quia non habet illam prioritatem per se sicut illa habet, quandoquidem possit charitas, & spes, esse sine fide, vt patet.

Si verò comparemus fidem ad virtutes acquisitas ex natura rei, nullam habet prioritatem, aut posterioritatem respectu earum; sed de facto sæpè

Scoti oper. Tom. VII.

præsupponitur ipsis, vt contingit in paruulis, & sæpè ei præsupponuntur ipsæ, vt contingit in adultis non baptizatis, qui sæpè exercent actus virtutum, (quamuis non conducentes ad vitam æternam,) & consequenter acquirunt habitus earum absque habitu fidei; imò in talibus necessariò præsupponitur affectus piæ credulitatis, saltem regulariter loquendo, ad actum fidei, & habitum eius, & alij etiam actus dispositiui ad iustificationem; sed hæc præcessio aliorum actuum, aut virtutum ad fidem habitualem non est ex natura rei, sed ex ordinatione diuina.

Sanctus Thomas 1. 2. q. 4. art. 7. affirmat simpliciter fidem esse per se priorem cæteris virtutibus, licet per accidens aliquæ virtutes possent esse priores fide. Ratio eius est, quia in agibilibus finis est principium; vnde cum virtutes Theologicales sint illæ, quibus versamur circa finem, priores debent esse per se virtutes Theologicales cæteris, & quia finis debet esse prius in intellectu, quàm in voluntate. Hinc fides, qua mediante est in intellectu debet esse prior charitate, & spe, quibus medianibus finis habet esse in voluntate: sed quia quandoque potest poni aliquod impedimentum, quominùs fides sit in intellectu, & consequenter quominùs charitas, & spes possint esse in voluntate, quod impedimentum debet tolli per alias virtutes; ideo putat per accidens posse alias virtutes præcedere fidem, & consequenter spem, ac charitatem.

Hæc doctrina secundum se, vt proponitur à sancto Doctore, omnino est difficilis; nam in primis si intelligatur quòd in agibilibus finis vltimus sit primum principium, ita vt nulla actio virtuosa elici possit absque ordine ad finem vltimum, (vt videtur intelligere debere, vt discursus aliquid concludat,) videtur esse manifestè contra experientiam, quæ constat multos elicere actus virtutum naturalis ordinis absque eo quòd vel cogitent quidem de fine vltimo, vel etiam sciant talem dari.

Rursus, quamuis principium omnium agibilibus esset finis vltimus, ita vt non posset quis quidpiam virtuosè agere nisi per ordinè ad finem vltimum, non esset necessarium, vt finis vltimus cognosceretur per fidem supernaturalem, quia posset sufficere fides naturalis, vt cognosceretur sufficienter quantum ad omnem rationem, secundum quam deberet cognosci, vt actus virtutum naturalium elicerentur.

Deinde illæ virtutes, quæ per accidens præsupponuntur fidei secundum ipsummet, vel eliciuntur absque ordine expressè ad finem vltimum, & absque cognitione finis vltimi, vel non eliciuntur: si eliciuntur; ergo & cæteræ virtutes naturales possunt sic elici, & consequenter deficit discursus sancti Thomæ; si non eliciantur, ergo aliqua cognitio finis vltimi præter fidem sufficit pro exercitio actuum aliarum virtutum, & consequenter non sequitur fidem esse primam virtutem omnium tam supernaturalium, quàm naturalium.

Rursus, quando dicit quòd aliquæ virtutes per accidens præsupponi possunt, nõ verò per se, contra est quòd illa virtus, quæ requiritur ex parte voluntatis ad imperandum actum fidei, omnino per se prærequiritur ad fidem, maxime in via S. Thomæ; quia illud per se prærequiritur ad aliquid, quod simpliciter in omni euentu prærequiritur ad ipsum; sed simpliciter in omni euentu

E E e actus

Fides nõ virtus tantum intellectus, sed intellectus est.

51. An fides sit prima virtutum. Nõ est prima perfectione.

Nõ est prima, nec posterior infusione.

Quomodo fides est prior charitate, & spe.

52. Fides non habet ordinem prioris aut posterioris ex se ad virtutes acquisitas morales.

Sent. S. Thom.

53. Reiciitur 1.

Multis actus boni eliciuntur absque ordine ad finem vlt.

Reiciitur 2. Quamuis non posset esse actus bonus sine ordine ad finem vltimum, posset tamen esse absque fide supernaturali.

Reiciitur 3.

Reiciitur 4. Aliqua virtutes per se præsupponuntur ad fidem non tantum per accidens.

actus piæ credulitatis ita prærequiritur ad fidem, ut non possit haberi fides actualis sine ipso, nec habitualis per propriam dispositionem comparatur: ergo simpliciter illa virtus est prior fide.

Confirmatur, quia idem fides ipsa est prior spe, & charitate, quia actus eius est simpliciter ad actus earum prærequiritus, ita ut sine eo haberi non possent: ergo similiter, cum piæ credulitatis affectus sit necessariò prærequiritus ad actum fidei pro hoc statu, respectu eorum saltem, quibus non est evidens relatio diuina, debet dici quòd simpliciter pro hoc statu sit prior actu fidei, & consequenter quòd virtus, à qua oritur, sit etiam prior virtute fidei per se.

§ 4. *Explicitio*  
*Quint. & Val.*  
Propter has aut alias difficultates, quas patitur discursus prædictus S. Thomæ, Caietani, & Valentini dicunt quòd non comparat S. Doctor fidem ad alias virtutes, secundum se, & suam substantiam consideratas, sed quatenus conducunt ad optimum, hoc est, quatenus sunt media acquirendi beatitudinem per modum meriti, aut satisfactoris: sic autem fides est prima, quia nullus actus est meritorius; aut conducens ad beatitudinem; nisi actus fidei, aut actus ipsum præsupponens, & in hoc sensu dicitur fides esse fundamentum aliarum virtutum, & radix, ac initium iustificationis, ac impossibile esse sine ea placere Deo.

Responsum 1.  
Verum in primis contra hanc expositionem facit quòd S. Thomas absolute comparat fidem ad alias virtutes, nulla prorsus facta restrictionis illius mentione, & præterea spectabat ad ipsius intentum comparate virtutem fidei ad alias virtutes sine illa restrictione, & sanè difficilior erat hæc comparatio, & potius propterea examinanda, quam altera illa fidei ad virtutes, ut conducentes ad beatitudinem.

§ 5. *Responsum 2.*  
Deinde si compararet fidem ad virtutes illo modo, quo dicunt hi authores, prorsus inutilis esset secunda pars suæ resolutionis, nempe quòd per accidens alix virtutes possent præcedere fidem, quia illæ alix virtutes præsuppositæ fidei per accidens, vel sunt meritorix, & conducentes ad vitam æternam, vel non sunt; si sunt; ergo cum possint haberi absque fide, falsum est, quòd fides sit prima inter virtutes, etiam ut conducentes ad vitam æternam per se; quia eatenus esset per se prima, quatenus nullo modo posset haberi actus virtutis conducens ad vitam æternam, seu beatitudinem absque fide; & præterea falsum erit quòd fides sit initium iustificationis, actualis, sine qua impossibile est placere Deo. Si istæ virtutes per accidens præsuppositæ fidei non sint conducentes ad vitam æternam, seu beatitudinem: ergo nec per se, nec per accidens præsupponuntur fidei, secundum comparationem factam à sancto Thoma, si vtebatur prædicta comparatione Caietani, & Valentini; quia nullo modo præsupponuntur, ut conducentes ad vitam æternam; ergo à primo ad vltimum, vel non bene exponunt sanctum Thomam hi authores, vel certè adhuc non obstante illa expositione, manet insufficiens discursus sancti Thomæ.

§ 6. *Quomodo si des sit prior alia virtuti suo.*  
Hæc quantum ad discursum, & mentem Diui Thomæ, non tam eius impugnandi gratia, quam dandi occasionem eius Sæcatoribus eum melius explicandi, quod ad rem ipsam attinet, fides non habet aliam prioritatem ad virtutes morales ex se, quam quòd actus eius sit necessariò prærequiritus ad omnes actus meritorios aliarum virtutum vitæ æternæ de congruo, ac condigno, &

positiue conducentes ad vitam æternam præter illos actus, qui per se ad ipsiusmet fidei actus positiue conducunt, ut affectus piæ credulitatis, & si qui alij actus virtutum per se ad eliciendum actum fidei requiruntur: hi autem actus sunt conducentes ad vitam æternam, quatenus conducunt ad ipsum actum fidei, & comprehendunt nomine fidei, dum dicitur fides esse radix, ac initium iustificationis, ac sine ea impossibile esse placere Deo.

Posset etiam dici quòd fides sit initium iustificationis, & radix eius, quatenus est primum donum supernaturalis in substantia: quod concedi solet, & præterea posset dici quòd Deo nihil placeat sine fide; quia quæ præcedunt fidem; non placent Deo, nisi propter fidem, quæ sequitur ad ipsa, & quæ sequuntur fidem non placent, nisi procedant ex directione, & inclinatione fidei, & consequenter, quod fides sit prima virtutum, quatenus ex supernaturalibus virtutibus nulla confertur ante fidem, & eius actus necessariò præsupponitur actu omnis virtutis supernaturalis, & quatenus nullus alterius virtutis actus placeat Deo, nisi ut ordinatus ad acquisitionem fidei, aut ut procedens ex directione fidei.

Quæres tertio, an habitus fidei sit practicus, vel speculatiuus?

Hanc quæstionem antiquiores communiter solebant tractare in Prologo Sententiarum, & Theologiæ totius, quærentes, an Theologia sit practica, vel speculatiua; nam vtriusque quæstionis eadem sunt principia, & similes consequenter resolutiones; quæ causa videtur esse cur Scotus in hac ipsa parte Theologiæ, vbi egit de fide non tetigit hanc difficultatem; quia scilicet quæstione quarta Prologi sui satis diffusè examinavit illam alteram, an Theologia sit practica, vel speculatiua; vnde etiam mihi esset hæc omittenda, nisi aliter Scoti mentem, hac de re, quam alij Scotistæ, intelligerem: ut ergo meam, & Scoti sententiam explicem, in primis suppono omnia illa, quæ de natura scientiæ practicæ, & speculatiuæ, ut sic, docere solent authores; quamuis enim non conueniant in hac doctrina, tamen dissensio eorum non spectat ad præsentis difficultatis solutionem, quæ ab illa omnino independens est.

His suppositis prima sententia est, fidem esse speculatiuam solummodo: ita Henricus quodl. 8. q. 9. Guillelmus Parisiensis quæst. 4. summo. Hæzæus quodl. 2. quæst. 3.

Secunda sententia est, fidem esse totaliter practicam, & nullo modo speculatiuam: sic Durandus quæst. 6. Prologi, & attribuitur Doctori q. 4. Prologi, quem in hoc sensu Scotistæ communiter explicant.

Tertia sententia est, fidem non esse practicam, nec speculatiuam, sed affectiuam: ita D. Bonau. in Prologo, quæst. 3.

Quarta sententia est, fidem non esse formaliter practicam, aut speculatiuam; sed eminenter. ita Caiet. 2. 2. quæst. 4. art. 2.

Quinta sententia est communior Thomistarum, & recentiorum fidem esse practicam, & speculatiuam: sic Lorca 2. 2. disp. 26. Turrian. 1. 6. d. 38. Coninck disp. 1. 6. dub. 2. pro resolutione.

Dico primò, habitum fidei non esse totaliter speculatiuum. Hæc est communis omnium contra authores primæ sententiæ, & patet manifestè; quia inclinatur ad cognitiones, quibus cognoscimus Deum

Quomodo nihil placeat Deo sine fide.

§ 7. An fides sit practica.

1. Sent. quòd sit solum speculatiua.

2. Sent. quòd sit solum practica.

3. Sent. quòd nò sit nec practica, nec speculatiua.

4. Sent. quòd non sit formaliter practica, nec speculatiua, sed eminenter.

5. Sent. quòd sit practica, & speculatiua formaliter.

§ 8. Assertio 1. Habitus fidei nò est totaliter speculatiuus.

Deum esse diligendum, eliciendos esse actus virtutum nunc charitatis, nunc fidei, nunc penitentiarum, nunc Religionis, &c. Fugiendaque vitia, quæ cognitiones sunt practicæ, si dentur vllæ cognitiones practicæ, vt omnes fatentur dari: nullæ enim sunt potius tales, quàm hæc, vt manifestum est.

*Obiectio pro Henrico.*

*Responsio. Quomodo finis vltimus fidei sit speculatio.*

Obiectio pro Henrico, finis vltimus fidei est speculatio, nempe visio beatifica: ergo ipsa met est speculatio. Respondeo, distinguendo antecedens: finis vltimus extrinsecus, ad cuius consequuionem deseruit fides, & in ordine, ad cuius consequuionem communicatur nobis fides à Deo, concedo antecedens: finis vltimus intrinsecus, quem ex natura sua intrinseca respicit fides, est speculatio, seu visio beatifica; nego antecedens; omnis enim habitus habet pro fine vltimo intrinseco suos actus, visio autem beatifica non est actus fidei, vt certum est.

*Quid habitus sit speculatio, aut practicus, non desumitur à fine extrinseco.*

Nego autem consequentiam, quia habitum aliquem esse speculatiuum, vel practicum, non potest desumi ex fine extrinseco, sed ex fine intrinseco. Adde ad hæc, solam visionem beatificam non esse finem vltimum extrinsecum; sed potius amorem beatificum, vel esse partim finem vltimum eius, vel esse totaliter finem eius vltimum; quia sequitur ad visionem beatificam, & hæc ad illum ordinatur; vnde si ex fine vltimo extrinseco deberet colligi quòd fides esset speculatio, vel practica, quandoquidem amor ille non sit speculatio, vel dicendum esset, quòd fides esset nullo modo speculatio, vel quòd non magis esset speculatio, quàm practica.

59. *Affertio 2. Fides debet esse vel speculatio, vel practica. Probatio.*

Dico secundò, fidem debere formaliter esse vel speculatiuam totaliter, vel practicam totaliter; vel partim speculatiuam, partim practicam. Hæc est communissima contra Diuum Bonaueruram, & Caietanum, ac quotquot tenerent tertiam, & quartam sententiam. Probatur, quia omnis cognitio, vel dicitur praxim, vel non dicitur praxim: ergo nulla est cognitio fidei, quæ non habet vel dicitur formaliter praxim, vel eam non dicitur formaliter; & consequenter aut omnes cognitiones fidei dicuntur formaliter praxim, aut nulla ex ipsis dicitur praxim; aut quædam ex illis dicuntur, & quædam non dicuntur. Si omnes dicuntur praxim, tum habitus fidei erit formaliter practicus totaliter; quia per habitum totaliter practicum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt cognitiones practicæ; aut dicentes praxim. Si nulla ex ipsis dicitur praxim, tum habitus fidei erit totaliter speculatiuus, quia per talem habitum nihil aliud intelligimus, quàm habitum, cuius omnes actus sunt speculatiui, aut non dicentes praxim. Si quidam actus eius sint dicentes praxim, & quidam non, tum erit partim practicus, & partim speculatiuus; practicus quidem, quatenus elicit actus, seu cognitiones dicentes praxim; speculatiuus verò, quatenus elicit actus non dicentes praxim.

*Confirmatio contra S. Bon. Quid fides sit affectiua non tollit quominus sit practica.*

Confirmatur, quia quando dicit S. Bonau. quòd fides sit habitus affectiuus, per hoc intelligit quòd sit habitus ordinatus ad dilectionem Dei, & proximi: sed quamuis hoc sit verum, non tollit quominus sit practicus, saltem ex parte; imò potius id confirmat; quia eatenus ordinatur fides ad amorem, quatenus inclinatur ad actus, quibus ostenditur quòd Deus, & proximus sit amandus; sed hæc ipsa ostensio est practica tam benè, quàm cognitiones morales, quibus ostenditur virtus esse amanda, & vitium fugiendum: ergo habitus fidei, *Scoti oper. Tom. VII.*

quatenus ordinatur ad illum amorem, ostendendo eum eliciendum hic & nunc, est practicus.

Confirmatur secundò contra Caietanum; tum, quia nulla est ratio cur non esset formaliter practica, & speculatiua, si dicatur eminenter esse talis; tum, quia inclinatur ad cognitiones, quæ formaliter secundum se dicuntur praxim, & ad cognitiones, quæ secundum se non dicuntur praxim formaliter, vt postea constabit: ergo est formaliter practica, & formaliter speculatiua, si sit villo modo speculatiua, & practica.

Dico tertio, habitus fidei inclinatur ad aliquas cognitiones, quæ si secundum se considerentur, sunt speculatiuæ, & consequenter in hoc sensu est speculatiuus, saltem ex parte. Hæc est ex mente Thomistarum, & recentiorum, tenentium quartam sententiam: & quamuis supponatur communiter esse contra Scotum, re vera tamen non est contra ipsum; quia solum negat fidem, ac Theologiam esse speculatiuam in sensu inferius explicando.

Probatur primò conclusio ex mente Scoti; quia ipse expressè asserit 4. d. 1. q. 3. n. 4. hanc propositionem: *Deus est trinus, esse speculatiuus; sed fides inclinatur ad eam credendam, & cognoscendam; imò, vt ipse ibidem asserit, non potest aliter cognosci, quàm mediante reuelatione, & consequenter mediante fide: ergo fides inclinatur ad cognitionem, quæ secundum se est speculatiua secundum Scotum.*

Et hinc colligo manifestè quòd Scotus dum asserit illam propositionem, *Deus est Trinus*, in Prol. q. 4. esse practicam, & alias omnes Theologicas, non velle quòd secundum se sit practica; sed solum quòd sit practica secundum rationem inferius assignandam, quod pro intelligenda Scoti mente, & ad concordiam istorum duorum locorum est valdè aduertendum.

Probatur conclusio secundò ratione, quia fides inclinatur ad cognoscendum quòd canis Tobie habuerit caudam; quòd Deus sit substantia; quòd sint tres personæ in Trinitate; quòd Deus sit vnus; quòd sit infinitus, immensus: sed illæ cognitiones, si secundum se præcisè considerentur, sunt speculatiuæ: ergo fides inclinatur ad cognitiones, quæ sunt speculatiuæ, si secundum se præcisè considerentur. Maior, & consequentia sunt certæ. Probatur minor, quia illæ cognitiones secundum se non dirigunt praxim; cum non proponant obiectum aliquod sub illa ratione, sub qua est prosequibile, aut fugibile à voluntate, aut potentia aliqua dependente à voluntate.

Dices, illas cognitiones, licet non dirigant immediate, & formaliter praxim, dirigere tamen eam mediate, & hoc sufficere vt secundum se sint practicæ. Contrà, quia nullo modo conducunt ad directionem praxis, nisi quatenus possunt seruire ad excitandam voluntatem ad praxim aliquam, aut quoad se, aut quoad aliquam circumstantiam, aut modum eius; sed hoc non sufficit vt dicantur secundum se practicæ: ergo replica non euacuat difficultatem.

Probatur minor, quia aliàs cognitiones Metaphysicæ, quibus cognoscitur Deus esse summè bonus, & prima causa, & ens infinitum, essent practicæ contra omnes; nam illæ tam deseruire possunt ad dirigendam praxim, quàm prædicte cognitiones fidei. Et similiter cognitiones Physicæ, quibus cognoscitur quòd calor sit expulsiuus frigoris, ignis corruptiuus, & combustiuus carnis, essent

*Nō debet esse potius eminenter speculatio, & practica, quàm formaliter.*

60.

*Affertio 3. Fides est speculatio alià quo modo. Confirmatio contra Caiet.*

*Probatio ex Scoto.*

61.

*Probatio ex ratione. Fides inclinatur ad asserendum propositionibus speculatiuis.*

62.

*Aliqua cognitiones Metaphysicæ eundem ad praxim.*

cognitiones practicæ secundum se, quia possunt deteriorare ad habendam cognitionem practicam medicam, verbi gratiâ, hanc : ad expellendam infirmitatem proueniens ex excessu frigoris medicamenta calida sunt applicanda.

Confirmatur hoc, quia cognitio fidei, quâ cognoscitur quod Deus sit, nullo modo sortitur rationem cognitionis practicæ, neque mediata, neque immediata, magis quàm cognitio Metaphysica, qua cognoscitur quod Deus sit : ergo cum cognitio illa Metaphysica ab omnibus dicatur per se considerata esse practica, idem dicendum erit de cognitione fidei.

Dices, dispartitam esse quod cognitio fidei dependeat à reuelatione diuina, quæ ordinatur ad praxim. Contrâ, quia reuelatio diuina, quatenus ab ea fides dependet, non est ordinata ad hoc; nam etiam si Deus reuelaret eandem propositionem, & non ad finem praxis elicendæ; sed solùm ad perficiendum intellectum humanum, & auferendum errorem ab ipso, cognitio Theologica esset eiusdem speciei, cuius est de facto : ergo non obstante quod illa reuelatio de facto ordinaretur ad finem praxis, cognitio fidei secundum se intrinsecè considerata est speculatiua non minùs, quàm Metaphysica, quæ etiam sine dubio posset infundi à Deo ad finem praxis, & propterea accidentialiter saltem habere rationem practicæ cognitionis.

Confirmatur, quia quamuis docens, ac discens Metaphysicam intenderet praxim, & ad praxim referrent Metaphysicam, tamen illa secundum se dicenda esset speculatiua; quia finis ille non est ipsius scientiæ; sed docentis, vel discantis : ergo quamuis Deus reuelans intenderet praxim, nihilominus cognitio fidei, & fides ipsa per hoc præcisè non propterea deberet dici secundum se practica.

Confirmatur secundò, quia sine dubio fides actualis humana aliqua est secundum se speculatiua, & fides aliqua practica; ergo idem est de diuina à paritate rationis.

Confirmatur tertio, quia quando credimus ob reuelationem diuinam, non consideramus, nec curamus an Deus intenderit praxim, vel non intenderit, sed consideramus ipsam reuelationem, ut reuelatio est præcisè, & ab ea, ut sic, solummodò dependet fides : ergo impertinens est ad rationem fidei quod illa reuelatio sit ordinata, vel non sit ordinata ad praxim, & consequenter non habebit ex reuelatione illa esse practica, vel non esse practica, secundum naturam suam intrinsecam.

Dices, si non sufficeret ad hoc quod cognitio aliqua diceretur practica, quod indirectè, & mediata posset conducere ad praxim, sequeretur plurimas cognitiones ethicæ, seu moralis Philosophiæ, & medicæ non esse practicas, sed speculatiuas secundum se, ut, verbi gratiâ, illæ cognitiones, quibus cognoscitur, quid sit lex, quid virtus, quæ proprietates talis herbæ, quod temperamentum; sed hoc videtur absurdum : ergo illud sufficit, & consequenter quandoquidem omnes cognitiones fidei possint indirectè, & mediata saltè conducere ad praxim, omnes debent dici practicæ secundum se, & consequenter quod fides non inclinatur ad ullam cognitionem, quæ secundum se sit speculatiua.

Respondeo, non esse magis absurdum quod cognitiones alique ethicæ, & medicæ sint speculatiuæ secundum se, quàm quod cognitiones alique Metaphysicæ, & Physicæ sint secundum se practicæ : sed si prædicta ratio sufficeret, alique

cognitiones Metaphysicæ, & Physicæ essent secundum se practicæ; quia possent aliquo modo indirectè, & mediata simul cum aliis cognitionibus conducere ad praxim, ut supra patuit; ergo vel prædicta ratio non sufficit, vel alique cognitiones Metaphysicæ, vel Physicæ secundum se dicendæ sunt practicæ; quod si hoc concedatur, tum manifestè patet minorem replicæ esse falsam, nimirum absurdum esse quod alique cognitiones ethicæ, & medicæ sint secundum se speculatiuæ.

Dico quartò, habitus fidei inclinatur ad aliquas cognitiones, quæ secundum se consideratæ sunt practicæ. Hæc est communissima Scotistarum, Thomistarum, ac recentiorum, & patet manifestè; quia inclinatur ad cognitiones fidei, quibus creditur dandam esse elemosynam pauperi, vestiendum nudum, faciendum bonum, fugiendum malum; sed hæc cognitiones secundum se sunt tam practicæ, quàm vllæ cognitiones possunt esse, ut patet; ergo habitus fidei inclinatur ad aliquas cognitiones, quæ secundum se sunt practicæ.

Ex his patet fidem habitualement esse aliquo modo speculatiuam, & aliquo modo practicam. Quod etiam probatur vltèrius; quia non repugnat, ut idem habitus sit simul speculatiuus, & practicus aliquo modo; quia nec repugnat quod inclinatur ad cognitiones plures, quarum vna esset speculatiua, & altera practica: nam quemadmodum intellectus vnus potest concurrere ad cognitiones speculatiuas, & practicas, & esse speculatiuus, quatenus est productiuus cognitionis speculatiuæ, ac practicus quatenus productiuus cognitionis practicæ: ita non repugnat, quod vnus habitus, præsertim infusus, inclinatur ad diuersas cognitiones, quarum vna esset speculatiua, & altera practica, & consequenter quod sit speculatiuus, ut inclinatus ad cognitionem speculatiuam, & practicus, ut inclinans ad cognitionem practicam. Confirmatur, quia habitus fidei humanæ, quo inclinatur ad credendum Petro, verbi gratiâ, propter suam auctoritatem est habitus practicus, & speculatiuus, quandoquidem inclinatur sine dubio possit ad credendum propositionibus speculatiuis, & practicis, quas ille reuelaret, aut diceret : ergo non repugnat eundem habitum speculatiuum esse, & practicum aliquo modo.

Obiicit contra hoc : practicum, & speculatiuum sunt differentie essentialis, aut saltem proprietates sequentes ad differentias essentialis, quibus contrahitur habitus cognitiuus, ut sic, ad habitum speculatiuum, & ad habitum practicum, & ille habitus cognitiuus, ut sic adæquatè diuiditur in illos habitus non minùs, quàm ens finitum, ut sic adæquatè diuiditur in substantiam, & accidens, & animal ut sic in rationale, & irrationale, seu brutale: sed differentie, seu proprietates diuiniuæ alicuius superioris non possunt conuenire alicui vni entitati inferiori; unde nullum vnus ens potest esse substantia, & accidens, nec vllum vnus animal potest esse rationale, & irrationale, aut brutale: ergo nullus vnus habitus potest esse simul speculatiuus, ac practicus, nec consequenter habitus fidei, atque ad alterutrum ex prædictis duabus assertionibus vltimis necessariò est falsa.

Confirmatur, quia hac ratione negatur Logica, & Metaphysica esse simul speculatiua, & practica, & asseritur, quod totaliter sit speculatiua, aut totaliter practica.

Confirmatur secundò, quia Scotus expressè tenet quæstione quarta Prologi totam Theologiam esse practicam quoad omnes suas partes: sed

*Plurima cognitiones ethicæ, & medicæ secundum se sunt speculatiuæ, & plurima Metaphysicæ sunt practicæ.*

66.

*Afferio 4. Fides inclinatur ad cognitiones aliquas per se practicas.*

67.

*Fides habitualis est aliquo modo speculatiua.*

*Non repugnat eundem habitum esse speculatiuum, & practicum.*

68.

*Obiectio.*

*Confirm. 1.*

*Confirm. 2.*

sed

*Alia fidei pro quâ creditur Deum esse non magis est practica, quàm cognitio Metaphysica de eodè obiecto.*

63.

*Replia. Reuertitur. Dependens a fidei à reuelatione diuina non facit illam esse practicam.*

64.

*Confirmatio. Scientia non habet esse practica ex sine decens, aut discens.*

*Alia confirmatio fides humana aliqua est speculatiua, aliqua practica. Alia confirmatio. Credentes ob reuelationem diuinam non considerant an ordinatur reuelatio ad praxim necesse.*

65.

*Alia replia.*

*Responso.*



fed eadem est ratio de Theologia, ac de fide: ergo secundum Scotum, fides est tota practica, & consequenter contra Scotum est assertio illa, qua diximus fidem esse speculatiuam ex parte.

69.  
Responsio 1.

Hoc est præcipuum fundamentum istius sententiæ, quæ tenet fidem esse totaliter practicam. Sed in primis respondeo ex eo non sequi quod fides sit practica totaliter potius quam speculatiua totaliter, quia solum sequitur quod vel sit practica totaliter, vel speculatiua totaliter, non verò quod sit determinatè practica, nec determinatè speculatiua.

Responsio 2.  
Quomodo practicum, & speculatiuum diuidunt scilicet ut sic.

Respondeo secundò, quod practicum, & speculatiuum si capiuntur differentè, vel proprietates realiter distinctè conuenienter speciebus realiter distinctis habitus cognitiui ut sic, non conueniant ylo modo eidem habitui, nec consequenter fidei; sed sic acceptæ non significant formalitatem, à qua còuenit habitui cognitiuo quod possit inclinare in cognitionem, quæ secundum se considerata sit speculatiua, & in cognitionem, quæ secundum se considerata sit practica: sed practicum significat formalitatem, quæ habeat determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundum se consideratæ sint practicæ, & speculatiuum significat illam formalitatem, secundum quam competit habitui determinare solummodò ad cognitiones, quæ secundum se consideratæ sint speculatiuæ, talis autem formalitas non conuenit habitui fidei, nec ut differentia, nec ut proprietates, quandoquidem ut patet ex dictis inclinatur ad utraq; cognitiones; si verò practicum, & speculatiuum significant diuersas rationes formales, quæ possunt considerari in habitibus cognitiuis, tum non erit inconueniens quod competant eidem habitui.

70.

Pluribus modis potest diuisio habituum ut sic in speculatiuum, & practicum considerari.  
1. Modus. Diuersa rationes formales, quibus diuiditur aliquod superius possunt realiter identificari.

Ut hæc responsio, & res ipsa intelligatur meliùs, aduertendum est quod quando diuiditur habitus intellectiuis, ut sic, in habitum speculatiuum, & practicum, tanquam in suas species, illa diuisio possit intelligi tripliciter. Vno modo sic, ut sit diuisio alicuius conceptus abstracti in membra distincta per diuersas rationes formales, & sic nisi ex peculiari natura illarum diuersarum rationum sint incompatibiles, possunt realiter reperiri in vna re. Sic diuiditur ens, ut sic, in respectuum ut sic, & absolutum ut sic; nam rationes formales entis relativi, & absoluti licet sint distinctæ formaliter, & essentialiter, tamen identificantur realiter in diuinis, ut est de fide, & in humanis, ut patet in relationibus creaturæ ad Deum, quæ identificantur ipsis, & in omnibus relationibus transcendentalibus substantiarum, & accidentium absolutorum, quæ identificantur realiter eidem substantiis, & accidentibus.

Quòd si diuisio habitus cognitiui ut sic in speculatiuum, & practicum sit huiusmodi, patet non esse inconueniens quòd idem habitus fidei sit simul speculatiuus, & practicus realiter.

71.  
2. Modus.

Alio modo potest intelligi illa diuisio sic, ut sit diuisio alicuius communis in species realiter distinctas, quibus competunt istæ differentie, seu proprietates speculatiui, & practici, tanquam constitutiua ipsarum in esse tali, aut sequentia ad illa constitutiua, & in hoc sensu practicum, & speculatiuum quomodocumque non sunt membra diuisientia; sed practicum tantum, & speculatiuum tantum, in sensu paulò supra explicato; sed in hoc sensu fateor diuisionem non esse adæquatam, quòdoquidem datur habitus cognitiuus, qui non

Scoti oper. Tom. VII.

sit speculatiuus tantum, aut practicus tantum; sed potius practicus, & speculatiuus simul, nempe habitus fidei diuinæ; & ne videamur dare instantiam in materia, quæ controuertitur, iam assigno aliam, de qua non credo posse esse controuersiam; nam habitus ille quo quis facilitatur ad credendum homini ob auctoritatem humanam, sine dubio non est magis speculatiuus, quam practicus, nec magis practicus, quam speculatiuus, sed simul practicus, & speculatiuus, ut supra dixi, quandoquidem ex se æquè inclinatur ad propositiones speculatiuas, quas proponeret iste homo credendas, etiam ad finem speculationis, ac ad propositiones practicas, quas idem proponeret ad finem praxis: ergo omnis habitus cognitiuus non est practicus tantum, nec speculatiuus tantum; sed aliquis potest esse æquè speculatiuus, & practicus.

Fides humana est practica, & speculatiua simul.

Alio modo posset illa diuisio intelligi, sic ut sensus esset, quòd omnis habitus cognitiuus esset speculatiuus tantum, aut practicus tantum, aut practicus, & speculatiuus simul, & in hoc sensu esset adæquata diuisio, & quidem generis in species; sed manifestè patet quòd non repugnaret vnus habitus esse simul speculatiuus, & practicum; sed potius deberet esse aliquis habitus talis, si diuisio esset diuisio in membra realia.

72.

Ex his in forma respondeo iterum ad obiectionem, practicum tantum, aut speculatiuum tantum sunt differentie contrahentes habitum cognitiuum, ut sic, nego maiorem, practicum tantum, & speculatiuum tantum, & practicum, ac speculatiuum simul, transeat maior, & concessa minori, nego consequentiam.

Responsio in forma ad obiectionem n. 68. Scientia ut sic non diuiditur in speculatiuum tantum, & practicum tantum.

Ad primam confirmationem nego antecedens; sed qui dicunt Logicam esse totaliter speculatiuam, idèd hoc dicunt, quia non inclinatur per se directè secundum vllam partem sui ad praxim, & qui dicunt esse totaliter practicam; idèd hoc dicunt, quia ex natura sua intrinseca non consideratur aliquod, nisi praxim, vel in ordine ad praxim.

Ad 1. Cõfirm. Cur Logica sit totaliter speculatiua?

Quòd si quis vteretur illo principio ad probandum quòd Logica non esset practica partim, & partim speculatiua, ex eo quòd idem habitus cognitiuus non posset esse simul speculatiuus, & practicus, satis debili inniteretur fundamento, præsertim in sententia Scotistarum, & recentiorum communiter tenentium quòd habitus Logicæ, & cuiuscumque scientiæ totalis non esset vnus simplex habitus; sed aggregatum ex pluribus habitibus realiter, & specie distinctis; quemadmodum enim illi habitus particulares essent specie, & realiter distinctæ, non repugnat quòd aliquis ex ipsis esset practicus, & aliquis speculatiuus, non obstante quòd practicum, & speculatiuum adæquatè diuiderent habitum, ut sic, tanquam species realiter distinctæ, & oppositæ, quarum vnus differentia diceret negationem differentie alterius non minus, quam rationalitas dicit negationem brutalitatis.

73.

Ad secundam confirmationem dico Scotum intelligendum esse iuxta assertionem sequentem.

Ad 2. Cõfirm.

Dico vltimò fidem simpliciter vocandam esse practicam, & non debere dici simpliciter speculatiuam. Hæc conclusio est directè, quam intendit Doctor, & videtur esse contra Thomistas, quamuis cum ipsis vix alia esse possit hæc quæstio, aut difficultas, quam de nomine.

74. Assertio 5. Fides simpliciter dicenda est practica, non speculatiua.

Probatur autem conclusio, quia nulla est cognitio fidei, quæ non possit inclinare ad praxim

Probatio.

directè, aut indirectè, & multæ sunt, quæ directif-  
simè inclinant, & dirigunt ipsam, & præterea  
certum est de facto quòd Deus reuelauit omnia  
obiecta fidei in ordine ad praxim, nempe in or-  
dine ad fugiendum malum, & faciendum bonum:  
sed hoc sufficit vt fides simpliciter dicatur pra-  
ctica, & non speculatiua, tam ex fine suo intrin-  
seco, quàm ex extrinseco reuelantis obiecta eius:  
ergo sic est dicenda.

Probat minor, quia Ethica, & Medicina  
simpliciter dicuntur practici habitus; sed tamen  
certum est quòd inclinent ad plures cognitiones,  
quæ secundùm se præcisè consideratæ non sunt  
practicae, & quòd consequenter eatenus dicantur  
simpliciter practici, quatenus inclinant ad pluri-  
mas cognitiones directè practicas, & quatenus  
non inclinant ad vllas cognitiones, quæ non pos-  
sunt deseruire ad praxim: ergo quandoquidem  
fides inclinatur ad plurimas conclusiones directè  
practicas, & non inclinatur ad vllas, quæ aliquo mo-  
do non possint conducere ad praxim, quamuis in-  
clinet ad aliquas cognitiones, quæ secundùm se  
præcisè consideratæ, non sunt magis practicae,  
quàm multæ cognitiones speculatiuæ, debet dici  
ex natura sua intrinseca simpliciter practica, non  
minùs quàm Ethica, aut medicina. Et præterea  
quandoquidem finis reuelantis obiecta eius sit in-  
ducere nos per illa obiecta ad praxim; etiam ex  
fine extrinseco reuelantis erit simpliciter practica.

Quòd autem Scotus non velit aliud, quàm  
quòd dicitur in hac conclusione, patet tum ex lo-  
co supra citato ex quarto, tum etiam ex ratione,  
quibus probat omnes cognitiones Theologicæ  
esse practicas; nimirum quia nulla ex ipsis est, quæ  
non possit conducere aliquo modo ad praxim;  
quia hæc ratio non probat aliud, quàm quòd sint  
dicendæ practicae illæ cognitiones aliquo modo,  
& quòd habitus Theologicæ, ac fidei, à quibus pro-  
ueniunt, sint dicendæ simpliciter practici; ergo ni-  
hil aliud voluisse dicendus est Scotus.

Quæres quartò, an habitus fidei sit discursiuus.  
Hæc difficultas est in se valde magna, & multùm  
controversa. Prima sententia est, habitum fidei  
esse discursiuum. Hæc debet esse Gabriel. *in 3. d. 23. q. 2. art. 2. Durand. 3. d. 24. q. 1. n. 8. Marfil. 3. q. 1. Lorca 2. 2. disp. 6. Vasq. 1. p. disp. 5. & videtur Cui lib. 6. de locis, c. ult. & Vegæ lib 9. Trid. c. 39.* Nam hi videntur asserere aliquem saltem assensum fidei esse assensum discursiuum, seu apparatus discursu, ad hoc autem consequens est habitum fidei esse discursiuum, nam per habitum discursiuum nihil aliud intelligimus, quàm habitum natum elicere actum discursiuum.

Secunda sententia est, cum D. Thom. 2. 2. q. 1. art. 1. Caiet. *ibid.* Turrian. *disp. 6. dub. 1. Valent. disp. 1. q. 1. Conink disp. 6. de fide. Suar. disp. de fide, sect. 4. & videri possit nostri Doctores disp. 24. q. 1. n. 14.* vbi dicit quòd cuiilibet contentò in Canone assentitur quis propter auctoritatem Dei, ratione cuius assentit immediatè omnibus traditis in Scriptura, non vni propter aliud per syllogisticū discursum. Sed certè ex hoc loco, nihil ad propositum colligi possit; tum, quia possit quis assentiri assensu discursiuo alicui immediatè propter auctoritatem diuinam: sicut quis assentitur immediatè tali assensu conclusioni propter præmissas immediatè; tum, quia non dicit Doctores quòd non assentiat quis contentis in Canone per Syllogisticum discursum, quo proponeretur sufficienter ipsa reuelatio diuina, & conditio eius; sed quòd non

assentiat quis vlli contento in Scriptura ex eo quòd deducatur syllogisticè ex aliis contentis in Scriptura, & sic in ea contentis, quandoquidem qua ratione possit quis assentiri cuiunque contentis in Scriptura sine dependentia ab aliis contentis in Scriptura, ita omnibus possit, & debeat assentiri. Vnde patet non esse necesse, vt ad hoc quòd aliquis credat aliquid contentum in Scriptura, illud inferatur syllogisticè ex aliis contentis in Scriptura. Quòd si aliquis assentiat alicui propositioni, quæ continetur in Scriptura ex eo quòd deducatur ex aliis propositionibus contentis in Scriptura, tum assensus erit Theologicus, & non fidei, & non assentietur illi, vt continetur immediatè in Scriptura, quandoquidem assentiretur ipsi, vt sic deducitur, quamuis non contineretur expressè in Scriptura. Hoc est ergo, quòd intendit Scotus, vt patet non solum ex ipsomet discursu eius, sed etiam ex intento. Vnde quantum ad hunc locum non puto Scotum fauere huic sententiæ.

Pro resolutione notandum quòd dupliem considerare soleant auctores discursum, seu assensum discursiuum; vnum virtuale, alterum formale. Discursus virtualis est, quo aliquis vni actu intellectus assentitur alicui propositioni propter veritatem alterius propositionis, vel aliarum propositionum, quas eodem actu iudicat veras, ita vt veritas illarum aliarum propositionum obiectiuè proposita intellectui, sit, quæ moueat ipsum ad habendum assensum illum virtualiter discursiuum circa propositionem illam, cui assentitur propter alias propositiones. Discursus, seu assensus discursiuus formalis est, quo quis assentitur alicui propositioni propter aliam, vel alias propositiones, quibus assentitur per alios actus distinctos ab illo assensu discursiuo. Vnde vterque discursus conuenit in hoc, quòd sit assensus vni propositioni propter aliam, vel alias; distinguuntur verò quòd virtualis discursus sit assensus vni propter aliam cognitionem, seu iudicatam, non eodem actu, sed diuerso realiter; discursus verò formalis sit assensus vni propositioni propter aliam, vel alias propositiones iudicatas diuersis actibus realiter. Quòd verò dentur huiusmodi discursus distincti, patere possit; tum, experientià; tum, quia nulla prorsus est repugnàtia in iis. Quòd autè vnus vocetur formalis, alter vtriusque, pendet ex acceptance auctorum, qui his modis loquendi in hoc sensu vtuntur.

Notandum secundò, & supponendum ex resolutione communi de obiecto formali fidei, fidem habere pro obiecto formali motiuo veritatem diuinam reuelantem, siue ipsamet reuelatio sit de ratione formali, siue tantùm conditio applicans essentialiter requisita, de quo perinde est, quòd teneatur quantum ad propositum; vnde communiter omnes concedunt quòd intellectus moueatur obiectiuè ad assentiendum assensu fidei cuiunque propositioni creditæ fide diuina; quia Deus verax, qui non potest fallere, nec falli, reuelauit illam propositionem; & omnes admittunt hanc causalem; quia Deus reuelauit; idèd aliquis credit; non verò hanc alteram, quia aliquis credit; idèd Deus reuelauit.

Ex hoc autem infero primò fidem ab omnibus, qui admittunt hanc communem doctrinam, esse aliquo modo discursiuam, vel formaliter scilicet, vel virtualiter; quandoquidem actus eius sit actus, quo assentitur aliquis propositioni creditæ, vt bi gratiâ, huic; datur Trinitas personarum diui

*Nō credimus vllis contentis in Scriptura ex eo quòd deducatur ex aliis contentis in ea.*

76.

*Duplex datur discursus, formalis, & virtualis. Quid est discursus virtualis.*

*Quid sit discursus formalis.*

*Discrimen vtriusque discursus.*

77.

*Veritas reuelans obiectum formale fidei.*

78.

*Fides est discursiva, vel formaliter, vel virtualiter.*

*Explicatur eorum mens.*

75.

*An habitus fidei sit discursiuus. 1. Sententia quòd sic.*

*2. Sententia quòd non.*

*Non constat an Scotus sit huius opinionis.*

diuinarum; propterea quòd assentiatur huic alteri propositioni, Deus reuelauit dari Trinitatem illarum personarum.

*Punctum difficultatis.*

Infero secundò, difficultatem huius controuersiæ pendere ab hoc, an quando quis credit Trinitatem personarum, debeat quis distincto actu ab actu illo credendi iudicare quòd Deus reuelauit illam Trinitatem: si enim teneatur quòd sic, tum fides necessariò est discursiua formaliter; si teneatur quòd nunquam, dum credit, actu distincto iudicat Deum reuelare illud quod creditur, fides erit tantum virtualiter discursiua: si verò denique teneatur quòd dum credit quis, aliquando habeat iudicium realiter distinctum de reuelatione, aliquando non habeat, tum fides aliquando erit discursiua, aliquando non discursiua.

**79.**  
*Assertio prima. Probabile est actum fidei esse discursiuum. Probatio.*

Dico primò, probabile est quòd actus fidei, quo quis credit alicui propositioni reuelatæ propter reuelationem diuinam, est formaliter discursiuus. Hæc est authorum primæ sententiæ contra autores secundæ. Probatur, quia ille actus est assensus alicui propositioni propter assensum duarum aliarum propositionum, nempe huius: Deus reuelauit hanc propositionem, & Deus est verax in reuelando: sed hoc sufficit ad hoc quòd sit assensus formaliter discursiuus: ergo est talis. Probatur minor, quia idè assensus vllus dicitur discursiuus, quia est assensus dependens immediatè, & proximè ab assensibus duarum propositionum aliarum, verbi gratià, idè assensus huic conclusioni, *Omnia homo est risibilis*, est discursiuus, quia est assensus dependens ab assensibus harum duarum propositionum; *Omnia homo est rationalis, omne rationale est risibile*.

**80.**  
*Replia.*

Dices, assensum fidei dependere ab assensu prædictarum duarum propositionum, verbi gratià, Deus est verax, & Deus reuelauit; non tamen ab assensu realiter distincto ab ipso assensu fidei, quandoquidem eodem actu, quo quis credit propositionem reuelatam, iudicat etiam Deum reuelare, & Deum esse veracem; vnde tantum erit virtualiter discursiuus actus ille fidei, non verò formaliter.

*Reiicitur.*

Contra, quia eodem modo poterit dici quòd assensus, quo quis iudicat omnem hominem esse risibilem, quia omnis homo est rationalis, & omne rationale est risibile, sit dependens ab assensu istarum propositionum, non tamen ab assensu realiter à se distincto, & consequenter quòd non sit formaliter discursiuus, sed tantum virtualiter; sed hoc est contra omnes: ergo & illud alterum.

*Cõfirmatio 1.*

Confirmatur hoc efficaciter, quia non magis poterit actus, quo quis assentitur Incarnationi propter reuelationem, & veracitatem Dei tendere simul in Incarnationem, & veracitatem, & reuelationem, & habere dependentiam aliquam, vt tendit in Incarnationem, à seipsa, vt tendit in reuelationem, & veracitatem, seu ab ipsa reuelatione, ac veracitate: non magis, inquam, reuelatio hoc fieri, quàm quòd assensus, quo assentitur quis isti conclusioni, *Omnia homo est risibilis*, tendere possit simul in illas præmissas, *Omnia homo est rationalis, & omne rationale est risibile*, & habere dependentiam, vt tendit in illam conclusionem, à seipsa, vt tendit in illas præmissas: ergo tam debet dici quòd ille assensus isti conclusioni sit discursiuus solummodò virtualiter, quàm quòd assensus fidei sit sic discursiuus.

*Sicut eodem assensu possit quis credere Incarnationem ob reuelationem, & veracitatem Dei, possit etiam assentiri præmissis & conclusioni.*

Confirmatur secundò, quia quemadmodum potest assensus istius conclusionis præsupponere assensus realiter distinctos circa præmissas, ex quibus inferitur; ita assensus fidei potest præsupponere assensus realiter distinctos circa veracitatem diuinam, & reuelationem: & præterea quemadmodum assensus fidei, non solum tendit in obiectum materiale creditum, sed etiam in reuelationem, & veracitatem diuinam tanquam rationem formalem motiuam: ita etiam assensus conclusionis prædictæ, non solum tendit in illam, tanquam in obiectum materiale terminatiuum quòd, sed etiam in præmissas, tanquam in obiectum formale quo, & motiuum: ergo quidquid est in vno actu, ratione cuius dicitur esse, vel non esse discursiuus formaliter, reperitur in altero actu, & consequenter vterque, vel nullus erit sic discursiuus.

**81.**  
*Cõfirmatio 2. Quemadmodum assensus scientificus potest præsupponere assensum præmissarum: ita potest assensus fidei præsupponere assensum de reuelatione, & veracitate Dei.*

Confirmatur tertio, quia nihil impedit quominus sit discursiuus, ex suppositione quòd possibilis sit actus fidei, qui sit discursiuus: sed omnino id est possibile, vt patebit ex solutione obiectionum; ergo quandoquidem habeat similitudinem, quantum ad experientiam, cum actibus, qui sunt discursiuus; nec facile potest assignari disparitas inter illos, dicendum est quòd sit discursiuus, præsertim cum non pauciores, nec ignobiliores Theologi id teneant, quàm oppositum.

*Cõfirmatio 3. Possibile est actum fidei esse discursiuum.*

Probatur secundò conclusio, quia ille actus quo quis assentiretur Incarnationi vi huius discursus, quod Deus reuelauit esse verum, sed Deum Incarnationem reuelauit, ille, inquam, actus, non est actus scientificus à priori, neque à posteriori, saltem respectu eorum, qui non cognoscerent minorem, nisi obscure; nec est actus opinionis, cum innitatur immediatè auctoritati: ergo est actus fidei; sed ille idem actus est actus discursiuus: ergo aliquis actus fidei est discursiuus: sed nullus potius quàm actus, quo quis assentiretur propositioni reuelatæ propter reuelationem, & veracitatem diuinam; ergo talis actus est discursiuus.

**82.**

Obiicit ex Suarez, Aliquis actus fidei non est discursiuus; ergo nullus, quia est eadem ratio de omnibus, & quia vnus habitus non potest esse principium diuersorum actuum, quorum vnus sit discursiuus, & alter non. Probat antecedens, quia actus, quo primò creditur Deus reuelasse, non est discursiuus, cum non habeat præmissas, ex quibus inferatur syllogisticè.

**83.**  
*Obiectio Suarez.*

Respondent aliqui, negando antecedens, & ad probationem negant actum, quo iudicat quis Deum reuelasse aliquid, esse actum fidei, licet sit actus procedens ab habitu Fidei. Sed contra, quia est actus obscurus respectu eorum, quibus reuelatio non proponitur euidenter (de quibus agitur in obiectione,) & actus tendens in reuelationem propter reuelationem: non enim tendit in illam propter alia motiua; quia aliàs vltima resolutio fidei non esset in reuelationem diuinam, sed in illa alia motiua, propter quæ assentiretur quis ipsi reuelationi: ergo est actus fidei; nihil enim aliud intelligimus per actum fidei, quàm huiusmodi actum.

*Responsio aliorum.*

*Reiicitur. Actus quo iudicat quis reuelatam aliquam propositionem procedens ab habitu fidei est actus fidei.*

Respondet ergo aliter, negando consequentiam cum sua prima probatione; nam longissima est disparitas inter illum actum, quo quis credit Deum reuelasse aliquid; & quo credit aliquam propositionem esse veram, quia Deus reuelauit

**84.**  
*Responsio vera. Magnum discrimen inter actum quo quis credit Deum*

revelatio, & quo credit aliquid propter revelationem Dei.

illam; nam primus actus non dicit vllum ordinem intrinsecum ad duas propositiones obiectivas; alter dicit: vnde optimè potest contingere vt primus actus non sit discursivus, alter sit.

Nego etiam secundam probationem eiusdem consequentiæ: quamvis enim habitus, qui acquiritur per actus, non possit habere fortassis virtutem determinatiuam ad duos actus, quorum vnus sit discursivus, & alter non; tamen non est necesse, vt id verum sit de habitu per se infuso, qui cum simpliciter requiratur ad actum, habetque propterea similitudinem cum potentia in hoc, nihil impedit quominus possit concurrere cum potentia ad actum discursivum, & ad actum non discursivum. Quod etiam à simili suaderetur, quia habitus charitatis inclinatur, & ad actum fruitionis, seu amoris beatifici, qui secundum Thomistas, est necessarius, & ad actum charitatis in via, qui est liber essentialiter secundum ipsos: sed non magis difficile est quòd idem habitus supernaturalis inclinet ad actum discursivum, & non discursivum, quàm ad actum liberum, & non liberum: ergo sicut vnus potest facere, & alterum poterit.

Habitus supernaturalis potest dlicere actum discursivum, & non discursivum, sicut & actum liberum, ac non liberum.

85.

Obiectio 2.

Obiicitur secundò, Assensus fidei, si esset discursivus, non differet ab assensu Theologico, saltem illato ex duabus præmissis de fide, & vna nota lumine naturali: sed hoc est absurdum secundum omnes.

Responso. Discrimine inter assensum fidei discursivum, & assensum Theologicum.

Respondeo negando maiorem, quia assensus fidei innititur, tanquam rationi formali proxima saltem partiali, ipsi reuelationi secundum se; assensus autem Theologicus non innititur reuelationi, sed potius mysterio reuelato. Vnde in discursu Theologico neutra ex præmissis est, Deus reuelauit conclusionem, sed duæ propositiones reuelatæ, vel vna reuelata, & altera aliter cognita; in discursu autem fidei vna ex præmissis est, Deus reuelauit conclusionem, verbi gratiâ, hic discursus: *Omnipotens potest facere quod non implicat; Deus est omnipotens; ergo Deus potest facere quod non implicat*; est Theologicus, & eius maior est lumine naturali nota, minor credita per fidem, & reuelationem habentem illammet minorem pro obiecto; neutra verò est reuelatio immediata conclusionis vt patet. Hic autem discursus est fidei, *Quod summa veritas reuelat, est verum: summa veritas reuelauit Antichristum venturum; ergo est verè venturus*. In hoc autem discursu minor est reuelatio immediatè conclusionis, vt hinc patet maxima vtriusque discursus dissimilitudo.

86.

Replica.

Dices, in vltimo discursu minor potest esse credita per reuelationem distinctam, ad illam, vt obiectum terminatam: potest enim Deus reuelare quòd ipse reuelauerit Antichristum venturum: ergo discursus ille fidei dependeret à maiori reuelata per reuelationem distinctam, non minùs quàm discursus ille prior Theologicus.

Reiicitur 1.

Respondeo primò, quamuis illa minor posset sic reuelari, posset tamen dici quòd actus fidei non innititur ipsi, vt sic reuelatæ. Itaque assensus conclusionis, innitens ipsi vt reuelatæ per reuelationem distinctam, posset dici assensus Theologicus, & assensus innitens ipsi; vt est reuelatio independens ab alia reuelatione esset assensus fidei. Hoc autem supposito; replica non facit ad rem, quia adhuc manet diuersitas inter assensum fidei, & Theologicum.

Responso 2.

Respondeo secundò, quamuis illa minor reuelaretur per aliam reuelationem, eam vt sic

etiam reuelatam esse posset principium formale proximum actus fidei, qui tamen semper esset distinctæ rationis ab assensu Theologico, quia hic non haberet vnquam pro vlla præmissa reuelationem conclusionis, nec dependentem, nec independentem ab alia reuelatione: assensus autem fidei semper haberet pro vna ex præmissis reuelationem conclusionis, vel dependentem, vel independentem ab alia reuelatione.

Obiicitur tertio, Assensus fidei non esset certior quibuscunque aliis scientiis, aut cognitionibus: sed hoc est absurdum: ergo. Probatur maior, quia dependeret necessariò ab aliqua cognitione non fidei; nam in hoc discursu fidei, *Quod Deus reuelauit est verum, hoc Deus reuelauit: ergo est verum*, cognitio primæ propositionis non est fidei; non enim innititur reuelationi diuinæ, quia sic deberet cognosci per actum discursivum dependentem ab aliis præmissis, & sic in infinitum: ergo est cognitio non fidei; sed cognitio conclusionis non potest esse certior cognitione præmissarum: ergo non potest assensus fidei tendens in illam conclusionem, esse certior omni cognitione, quæ non sit fidei.

¶ Respondeo, quidquid sit de minori (de qua postea quæsitò sequenti) distinguendo maiorem, quibuscunque aliis cognitionibus huius status (de his enim loquimur) non procedentibus ab ipsomet habitu fidei, nego maiorem; procedentibus ab habitu fidei, concedo maiorem, & similiter distinguo probationem maioris: ab aliqua cognitione non fidei, id est, non innixa reuelationi diuinæ tanquam motiuo formali, concedo; non fidei, id est, non procedenti ab habitu fidei, nego.

Itaque iuxta hanc responsionem, quemadmodum ex aduersariis multi dicunt quòd habitus fidei supernaturalis in substantia influat in discursum virtualem, qui sit vnus actus tendens in propositionem creditam, & in propositiones illas alias præmissas, verbi gratiâ, quod Deus reuelauit est verum: hoc Deus reuelauit; ita dici posset quòd idem habitus fidei supernaturalis influere posset in plures actus, quorum vnus tenderet immediatè in propositionem creditam, & alia duæ in illas præmissas; qui omnes actus essent supernaturales in substantia, & consequenter certiores, quàm vllæ cognitiones non supernaturales in substantia. Quòd si hoc esset verum, tollitur vis obiectiõis.

Sed contra hanc doctrinam facit primò, quòd habitus fidei supponatur habere pro obiecto adæquatè motiuo reuelationem diuinam: sed hoc esset falsum, si posset influere in actum, quo assentiretur quis illi propositioni, *Quod Deus reuelat est verum*, independentem ab vlla reuelatione.

Secundò facit contra eandem, quòd ille assensus non innixus reuelationi diuinæ, debeat necessariò esse assensus, vel immediatus ob euidentiã terminorum, siue physicam, aut metaphysicam, siue moralem, ac probabilem, qualis est euidentiã primorum principiorum probabilium, (suppono enim dari aliquas propositiones, quæ seipsis apparent probabiles, quando apprehenduntur, nec vt quis assentiat illis, exigitur discursus, seu illatio ex aliis propositionibus) vel est assensus mediatus, & consequenter discursivus, seu illatus ex aliis præmissis mediatè, vel immediatè euidentiis, aut metaphysicè, aut probabili-

87.

Obiectio 3.

Responso.

88.

Actus non fidei potest provenire ab habitu fidei.

1. Difficultas contra præmissã responsionem.

Habitus fidei habet pro obiecto formali adæquatè reuelationem.

89.

2. Difficultas.

*Habitus fidei non potest elicere actum nisi evidenter, aut probabiliter.*

liter: si sit assensus immediatus evidens metaphysicè, non potest produci ab habitu fidei, qui essentialiter est obscurus; nec etiam eandem ob rationem si sit assensus mediatus, & deductus ex principiis, sic evidenter metaphysicè. Si sit assensus probabilis mediatus, aut immediatus. Similiter non poterit produci ab illo habitu, quia assensus probabilis nequit produci ab habitu certissimo, qualis est iste.

*Tertia difficultas. Si potest habitus fidei elicere actum circa propositionem non reuelatam, non esset necessarius reuelationis.*

Tertiò contra eam facit, quòd qua ratione posset quis actu certò tendere in illam propositionem, quod *Dens reuelat est verum* independentèr à reuelatione, tanquam à motiuo, eadem ratione posset tendere in quamecunq; aliam apprehensis terminis, & sic non esset necesse, vt reuelaretur vlla propositio, quod est absurdum.

Ad has tamen difficultates, cui placeret prædicta doctrina, posset respondere ad primam, quòd malè supponatur habitus fidei esse determinatus ad reuelationem, tanquam ad motiuum adæquatum, ita vt non posset habere vllum actum circa aliquam propositionem, nisi ob reuelationem, quandoquidem necessarium sit, vt feratur in hanc propositionem, quod *Dens reuelat est verum*, & non propter reuelationem, quia aliàs non posset elicere assensum propter reuelationem. Itaque potest dici quòd habeat reuelationem pro motiuo adæquato; non respectu omnis assensus, quem elicere potest: sed respectu omnis assensus mediati, hoc est assensus omnis, quem discursiue elicit, seu ad quem determinatur per assensus aliarum propositionum.

*Soluitur 2. difficultas. Habitus fidei potest elicere actum necessarios proxime ad assensum fidei.*

Ad secundam dici potest, quòd ille assensus non innixus reuelationi, sit assensus immediatus, & evidens, vel physicè, vel moraliter, & quòd tamen procedat ab habitu fidei, cuius est elicere non solùm actum fidei, sed actus necessarios ad actum fidei; vnde quandoquidem non posset actus fidei habere tantam certitudinem, quantum supponitur habere, si dependeret ab vna præmissa cognita cognitione naturali, quia assensus conclusionis sequitur debiliorem partem, sequitur quòd assensus istius propositionis, quod *Dens reuelauit est verum*, debeat esse supernaturalis in substantia, qualis non esset, nisi procederet ab habitu supernaturali fidei.

*91. Soluitur 3. difficultas.*

Ad tertiam, responderi debet, reuelationem requiri pro probationibus, quæ neque ex se suisque terminis sunt evidentes, neque deducuntur discursiue ex propositionibus sic evidenter: tales autem multæ dantur propositiones, vt hæc: *Christus venit; Antichristus veniet; consequemur vitam æternam per bona opera*. Pro his ergo requiritur per se reuelatio; quamuis non requiratur pro illa, quod *Dens reuelat est verum*.

*Replica.*

Dices, saltem quemadmodum posset quis, assensu supernaturali procedente ab habitu supernaturali fidei, assentiri isti propositioni, quod *Dens reuelauit est verum*, ita posset quis assentiri omni propositioni, tam ex terminis evidenti, quàm illa est, & consequenter his, *Totum est maius sua parte, Omne rationale est animal*; sed hoc est incredibile, & inauditum.

*Reiicitur.*

Respondeo negando sequelam, quia determinatur habitus fidei ad actus fidei innixas reuelationi, & ad assensus principiorum fidei, nec potest elicere alios assensus; assensus autem istius propositionis, quod *Dens reuelauit est verum*, est assensus vnus ex principiis fidei; assensus autem illis aliis propositionibus non est talis.

Itaque habitus fidei solùm poterit inclinare ad actus fidei innixas reuelationi, & ad actus necessarios prærequisitos ad illos actus; ad hos autè quòd posset inclinare, colligitur tum quia nõ repugnat, nam quamuis fortè idem habitus naturalis, & acquisitus non inclinatur ad præmissas, & conclusionem; tamen habitus supernaturalis in substantia benè potest habere huiusmodi virtutè: tum, quia id necessarium est vt posset elicere actum fidei tantæ perfectionis, quantæ de facto supponitur habere quoad supernaturalitatè, & certitudinem. Vnde infero, si sit necessarium ad hoc vt quis certò assentiatur conclusioni propter præmissas, quòd iudicet illarationem conclusionis ex præmissis esse bonam, etiam hoc iudicium æquè debere procedere ab habitu fidei, ac iudicium de illa præmissa, quod *Dens reuelauit est verum*. Cæteræ obiectiones ex his facillè solui possunt, vt propterea non sit necessarium eas hic proponere.

Dico secundò, probabile esse nullum actum fidei esse discursiuum formalem. Hæc est iuxta aduersarios primæ conclusionis, contra assertores eius, & iuxta eam potest facillè ostendi quomodo cum evidenti reuelationis diuinx posset stare actus fidei licet non posset stare cum scientia.

Probat autem mihi potissimùm. Primò, quia non implicat quòd credamus propter reuelationem absque discursu formali. Secundò, quia si cõsulamus experientiam non solùm communem rusticorum, & simplicium, qui non minùs credunt supernaturaliter, quàm Doctores; sed etiam ipsorum Doctorum, inueniemus quòd vt plurimùm non proponant sibi, dum credunt, illam propositionem obiectiuam, quod *Dens reuelauit est verum*, neque etiam cogitant quidpiam de bonitate illationis, etiam dum primò conuertuntur ad fidem: sed si actus fidei esset discursiuus, hoc esset falsum, vt pater. Tertiò, quia omnino difficilis, & noua est illa doctrina præmissa de actu illo, qui procederet ab habitu fidei, & nõ haberet pro obiecto motiuo reuelationem. Quartò, quia sancti Patres, præsertim Augustinus 18. de *Ciuit. cap. 41*. Damascenus lib. 4. de *fide* 11. aiunt fidem non esse inquisitionem, nec inniti probationibus; quamuis enim possent hæ authoritates sic explicari, vt velint solùmmodò quòd ipsæ propositiones credèdæ non indigeant aliis probationibus quàm quòd sint reuelatæ, vt firmiter assentiamus ipsis; tamen possunt etiam sic intelligi, vt excludant omnem à fide discursum, & cum antiquiores Theologi ita eas videantur explicare, nec quidpiam impediatur, quò minùs ita explicentur, hæ explicatio præferenda est. Quintò denique, quia facillè soluuntur fundamenta oppositæ sententiæ, vt iã iam patebit.

Itaque ad primam probationem conclusionis præcedentis, respõdeo, negando maiorem: quamuis enim omnis propositio reuelata à Deo possit discursiue deduci ex duabus illis propositionibus, quod *Dens reuelauit est verum*; hoc *Dens reuelauit*, & consequenter possit intellectus assensu discursiuo tendere in illam; tamen non est necesse vt quis ad credendum vlli propositioni eam sic inferat; sed apprehensa existentia reuelationis de propositione eo ipso immediatè potest assentiri isti propositioni reuelatæ; & quoties credimus sic fit, aliàs non eodem modo Doctores crederent, ac simpliciores; nam experientiã constare potest, hos nunquam ferè vti tali discursu, nec Doctores etiam, nisi rarissimè.

Quod si quæras, cur ergo vnquam vtuntur isto discursu

92. Ad quos actum possit inclinari habitus fidei.

93. Assertio 2. Probabile est actum fidei nullum esse discursiuum.

Probatio 1. Ex non implicancia. 2. ex experientia.

3. ex difficultate doctrinæ præmissæ.

4. ex auctoritate.

5. ex solubilitate fundamentorum oppositorum.

94. Soluitur 1. probatio præcedentis conclusionis.

Ad fidem sufficere apprehendere reuelari propositionem credendam.

*Cur vitium  
discursu ad  
probandum res  
fidei.*

discursus? Respondeo, illum discursum posse deseruire multum ad probandum infallibilitatem assensus fidei diuinæ: cum enim assentiri quis possit, & soleat, non solum Deo, sed hominibus dicentibus aliquid, absque discursu, & assensus datus hominibus sit ex natura sua fallibilis, assensus autem datus Deo sit infallibilis: si quis peteret à nobis, cur assensus ignixus auctoritati diuinæ sit infallibilis, & assensus innixus auctoritati humanæ sit fallibilis? poterit facile satisfieri dicendo rationem esse quod Deus non possit reuelare falsum, homo verò possit.

*S. nuntur cō-  
firmationes  
prima proba-  
tionis.*

Confirmationes primæ probationis, ad quam iam respondeo, solum habent vim contra eos, qui dicunt quod assensus fidei innitur istis duabus propositionibus, quod Deus reuelat est verum; hoc Deus reuelat, ita ut nisi quis assentiretur illis duabus propositionibus, non assentiretur propositioni reuelatæ, contra quos fateor illas infirmitates nimium vrgeri, nec bene video quomodo possint commodè satisfacere; sed contra nos, qui id negamus, nihil faciunt, vnde non est opus ut iis respondeamus, excepta saltem tertia, ad quam dico quod fundamenta huius nostræ conclusionis officiant fidei discursiue.

96.

*Solutur 2.  
probatio.  
Qualis erit  
assensus con-  
clusionis de-  
ducta veraci-  
tate diuina,  
& reuelatio-  
ne euidenti.*

Ad secundam probationem respondeo, illum actum, quo mediante discursus, cuius minor esset, Deus reuelauit, quis assentitur alicui propositioni, esse sine dubio discursiue formaliter: ar non est actus fidei. Sed si minor sit euidens, erit actus non scientificus, sed quasi scientificus, aut talis, qualis est assensus conclusionis huius discursus: Non est potior ratio cur remedia calida tollant infirmitatem proueniens ex frigore, quam remedia frigida tollere infirmitatem proueniens ex calore: sed remedia calida tollunt illam infirmitatem: ergo frigida possunt tollere hanc. Talis igitur assensus, qualis est assensus huius conclusionis respectu eius, cui euidens est, vel physice, vel moraliter assensus præmissarum, est assensus istius discursus, cuius minor esset, Deus reuelauit, quando illa minor esset euidens, & maior etiam.

Dixi autem quod in tali casu assensus esset scientificus, vel quasi scientificus, quia si ad assensum scientificum requireretur solum quod esset assensus discursiue euidens, ille assensus esset scientificus; si autem ulterius requireretur ad assensum scientificum quod esset assensus conclusionis à priori per causam, vel à posteriori per effectum, iste assensus, de quo agimus, non esset scientificus, ut patet: sed quasi scientificus, quia scilicet esset certus, & euidens ac discursiue, non minus quam assensus scientificus.

97.

*Assensus ex  
veracitate  
diuina euidenti,  
& reuelatio-  
ne obscura  
qualis esset?*

Quod si minor illa, Deus reuelauit, esset obscura, tamen assensus conclusionis non esset nec scientificus, nec quasi scientificus in sensu iam explicato, propter obscuritatem suam; sed possit dici quasi scientificus, adhuc propter certitudinem, & quasi opinatiue propter obscuritatem; absolute autem, & simpliciter non deberet dici, nec scientia, nec opinio, nec fides; sed erit assensus verè Theologicus; quia nihil prorsus impedit quod minus sit talis. Nam quod supra dixi in responione ad secundam obiectionem, contra conclusionem præcedentem, nempe assensum Theologicum non debere habere pro vlla ex præmissis propositionem, in qua dicatur conclusionem esse reuelatam, omnino gratis dicitur, nisi quatenus supponeretur fides esse discursiua. Vnde cum iuxta hanc conclusionem, id non supponamus, sed potius op-

positum, non debemus admittere quod assensus Theologicus non possit dependere immediate à propositione, qua dicatur conclusio esse reuelata. Itaque vniuersaliter habitus Theologicus est ille, qui inclinatur ad assentiendum conclusioni deductæ ex duabus propositionibus de fide creditis, aut ex vna de fide, & alia cognita lumine naturali, siue certò, & euidenter, siue obscurè, & probabiliter; & assensus Theologicus est assensus talis conclusionis, ut sic deductæ, siue vna ex præmissis sit propositio, qua dicatur conclusio reuelata, siue nulla sit talis.

*Quid est ha-  
bitus Theo-  
logicus.*

*Quid assensus  
Theologicus.*

Aliæ obiectiones proponuntur, ad probandum quod fides sit discursiua, quia nullius momenti sunt, & propterea hic non videbatur proponenda.

Quæres quartò, an fides sit certa, & certior scientiis, seu cognitionibus omnibus aliis naturalis ordinis: Circa hanc grauissimam difficultatem, varij sunt modi dicendi: quamuis enim omnes Catholici in hoc conueniant, quod fides sit certa, tamen non eodè modo explicant certitudinem, nec eandem certitudinem omnes fidei attribuunt; vnde etiam fit, ut non conueniant omnes in resolutione secundæ partis, qua comparatur certitudo fidei cum certitudine aliarum cognitionum certarum naturalis ordinis; quare non erit abs re pro maiori huius difficultatis intellectu in sententiis authorum explicandis aliquantulum hærerè.

Itaque quantum ad comparationem fidei cum aliis cognitionibus certis, aliqui existimant, & speciatim Heruzus, nullam cognitionem certam esse certiore aliis certis, sed omnes certas esse æqualis certitudinis, quia certitudo consistit secundum ipsum in negatione dubitationis, quam habet omnis cognitio certa. Sed hæc sententia communiter reiicitur. Primò, quia falsum est quod certitudo formaliter consistat in illa negatione; sed potius consistit in perfectione aliqua positiua cognitionis, ad quam sequitur talis negatio: posset autem illa perfectio esse maior in vna cognitione certa, quam in aliis. Deinde quamuis consisteret in ipsamet negatione, tamen posset talis negatio competere cognitioni vni ex pluribus capitibus quam alteri, & tum ratione huius deberet dici certior altera, quia per cognitionem certiorum intelligimus illam, cui ex pluribus capitibus repugnat non esse magis veram, quam repugnat alteræ; & posset etiam esse quod negatio illa competens vni cognitioni certæ, competeret ipsi ob aliquam vnâ rationem, quam minus repugnaret esse fallibilem, quam ratio, ob quam competeret talis negatio alteri cognitioni certæ; vnde hæc altera esset certior illa prima. Itaque quemadmodum licet repugnaret quod linea palmaris possit habere tot partes æquales, quot linea centum palmarum, & id propterea sit certum à parte rei; tamè magis repugnat quod habet tot partes æquales, quot linea mille pedum, quia quamuis per impossibile haberet tot partes, quot linea centum palmarum, non eo ipso sequeretur quod haberet tot, quot linea illa mille palmarum: ita quamuis repugnat, ut vlla cognitio certa possit esse falsa; tamen potest fieri quod magis repugnet vnâ esse falsam, quam alias, & consequenter vna erit certior, quam altera. Quod confirmatur auctoritate Philosophi multis locis, dicentis assensum præmissarum esse certiores assensu conclusionis.

S. Bon. 3. d. 23. art. 1. q. 4. distinguit duplicem certitudinem: vnâ speculatiuam, ad intellectum præcisè spectantem; & alteram ad hæsuam, prouenien-

98.

*An fides sit  
certior aliis  
scientiis.*

99.

*1. Sententia.  
Aliqui tenent  
nullam cogni-  
tionem certam  
esse altera  
certiorem.  
Reiicitur hæc  
sententia 1.  
Certitudo nõ  
consistit in  
negatione.*

*Reiicitur 2.*

*Vna cognitio  
potest esse al-  
tera certior.*

100.

*Sententia  
S. Bon.*

uenien

uenientem ex imperio voluntatis. Illam priorem dicit minorem esse in fide, quàm in multis scientiis, posteriore verò maiorem.

*Sententia Durandi.*

Durand. *ibid.* q. 7. absolute negat fidem esse certiore scientiis, sed optime potest intelligi loqui de certitudine illa speculatiua, de qua S. Bonauentura, & sic intellectus non est improbabilis eius sententia, vt postea videbimus.

*Sententia Caietan. & Lorca.*

Caietanus 2. 2. q. 4. art. 8. Lorca *ibid.* disp. 28. dicunt fidem, spectata sua ratione formali, esse certiore scientiis, sed quoad nos non esse obiectam imperfectionem.

*Explicatio Coninck.*

Hanc sententiam sic explicat Coninck *disp.* 14. *dub.* 4. vt velit quòd fides esset certior quàm scientia, eo quòd tendat in obiectum, quod quantum est ex se, natum esset causare certiore cognitionem, quàm obiectum scientiæ; licet de facto non causat certiore cognitionem in nobis.

101. *Reiicitur illa explicatio.*

Sed in hac explicatio est manifesta implicatio, si enim fides sit certior aliis scientiis: ergo quandoquidem causetur ab obiecto suo motiuo, de quo loquitur Caietanus, obiectum fidei causat cognitionem in nobis certiore, quàm obiectum scientiæ causat; vnde non est verisimile, hanc explicationem esse bonam, aut ad mætem Caietani.

*Melior explicatio sententia Chist.*

Melius ergo explicatur illa sententia sic, vt velit quòd fides secundum se sit certior scientiis, ita vt qui cognosceret bene eius naturam, cognosceret ipsam esse certiore quàm scientia; sed tamen in ordine ad nos non esse certiore, ita vt nos reflectendo supra nostrum actum fidei possimus cognoscere quòd ille actus sit certior, quàm actus scientiæ. In hoc autem sensu explicata hæc doctrina, si loquatur de certitudine speculatiua, de qua supra S. Bonauentura, conuenit cum eodem Sancto, & probabilis est.

102. *Sententia Coninck.*

Coninck ipse asserit *suprà* fidem esse simpliciter & absolute certiore quacunque cognitione naturali, & loquitur expressè de certitudine actus fidei, quam habet ex se, vt procedit ab intellectu, & obiecto motiuo, ac modo proponendi illud obiectum independentèr ab actu voluntatis, quæ certitudo est certitudo, quam intelligit S. Bonauentura per certitudinè speculatiuam. Vnde hæc sententia est directè opposita sententiæ sancti Bonauenturæ, eamque dicit Coninck esse iam ferè communem. Idem præterea asserit hanc maiorem certitudinem non competere solum fidei supernaturali, sed etiã naturali innixæ tamen eidem motiuo reuelationis diuinæ sufficenter propositæ.

*Sententia Suarezj.*

Suarez *disp.* 6. 5. 5. asserit absolute fidem supernaturalem esse certiore quacunque cognitione naturali, & plurimos citat pro se, nec explicat bene an loquatur de certitudine adhesionis, an verò de speculatiua: vnde explicari commodè posset de certitudine adhesionis; tum, quia citat pro se S. Bonauenturam, qui expressè de ea loquitur; tum, quia in probationibus conclusionis desumit illam certitudinem partim ex imperio voluntatis, certitudo autem actus hinc desumpta est, quam vocat sanctus Bonauentura *adhesionis*.

*In quo consistit certitudo cognitionis.*

103. *Sententia Bañ de certitudine cognitionis.*

Hæc prænotare libuit quantum ad comparationem fidei cum aliis cognitionibus naturalibus; quantum autem ad ipsam certitudinem fidei, & cuiuscunque alterius cognitionis, quæ certitudo cognosci debet, antequam cognoscatur quæ cognitio maiorem certitudinem habeat, considerandæ sunt aliquæ explanationes eius.

Itaque Bañes a. 2. *quæst.* 4. *artic.* 8. ait certitudinem esse firmam adhesionem intellectus circa

obiectum verum, ob rationem firmam, & stabilem. Huic descriptioni opponit Coninck quòd sequeretur hæreticos credentes Trinitatem ob reuelationem diuinam, esse certos de mysterio Trinitatis, quod tamen ipse putat esse falsum. Deinde sequeretur quòd qui cognosceret aliquid ob rationem in se certam, & infallibilem, quam tamen ipse non putaret certam, vt verbi gratiã, qui iudicaret Lunã eclipsari ob interpositionem terræ, cum tamen solum opinaretur illã esse causam, sequeretur, inquam, quòd huiusmodi esset certus, quod tamen est absurdum. Sed faciliè respondere posset Bañes, se in sua explicatione non loqui de ratione materialiter firma, & stabili, sed de ratione formaliter firma, quæ scilicet cognosceretur esse talis. Sed vterius obici posset quòd gratis asserat assensum certum omnem debere tendere in obiectum certum, cur enim assensus firmus absque formidine nõ diceretur certus. Deinde non magis requiritur ad assensum certum cognitio rationis motiuo infallibilis, vt talis, quàm cognitio obiecti certi, vt talis; sed est absurdum quòd, vt quis habeat cognitionem certam, debeat necessariò cognoscere, quòd obiectum cognitionis sit certum, quia sic ante cognitionem certam de obiecto deberet habere cognitionem certam quòd illud esset certum.

*Impugnatio Coninck.*

*Reiicitur impugnatio Bañes.*

*Impugnatio aliter Bañes.*

Ipsemet Coninck dicit certitudinem formalem esse firmiterem assensum omnino infallibilis, siue qua intellectus alicui obiecto cognitio firmiter, & modo in se omnino infallibili adhæret. Ad hoc autem plures condiciones requirit. Primò, vt assensus sit verus, quia non potest quis assensu falso certò assentiri. Sed hæc conditio posset negari, nec ipse eam probat. Secundò, vt intellectus tali modo tendat in obiectum, qui nequeat reperiri nisi in assensu vero; hoc est, vt tendat in intellectum propter medium habens necessariam connexionem cum veritate obiecti, & modo infallibili sibi propositum. Terriò, vt iste modus tendendi in obiectum sit ipsimet assentiendi infallibilis, hoc est, vt ipse cognoscat quòd ille modus tendendi sit infallibilis.

104. *Sententia Coninck de certitudine cognitionis.*

1. *Conditio quam requirit Coninck reiicitur.*  
2. *Conditio aiusdem.*

3. *Conditio eiusdem.*

Hæc duæ condiciones etiam gratis requiruntur, & præterea, si requirantur, sequitur actus fidei non esse certos, vt postea dicemus, quod est contra ipsum Coninck.

*Reiicitur ha dua condiciones.*

Quartò, vt sit assensus firmus, siue vt assentiens per ipsum ita firmiter adhæreat suo obiecto, vt aut nullo modo, aut non nisi difficulter ab eo assensu possit moueri. Hæc etiam conditio, & gratis & falsò requiritur; gratis quidem, quia sine fundamento; quamvis enim certitudo dicat firmam adhesionem, non tamen in illo sensu; quia qui certò credunt aliqua, possent faciliè dimoueri ab illa fide, si proponeretur ipsis, quod non esset credibile, vt sæpè faciliè posset contingere; falsò etiam, propter eandem rationem, quia qui Catholicus credit non adesse substantiam panis sub speciebus Eucharisticis ob auctoritatem diuinam propositam ab Episcopo, credit certò secundum ipsum Coninck, & tamen, si alij Episcopi, aut idem proponerent oppositum, nimirum adesse illam substantiam sub illis speciebus, sine dubio ille Catholicus posset faciliè non credere, & consequenter dimoueri ab illa opinione.

105. *Conditio quam requirit reiicitur.*

Vt ergo rem ipsam exactè declarem, & vitemus quæstiones de nomine, & æquiocationes quantum possumus. Aduertendum est primò, hæc difficultatem grauissimam posse moueri, & de habitu

106.

bitu fidei, & de actus: si moneatur autem de habitu, quandoquidem habitus ille dicatur certus, qui ex se determinatur ad actus certos elicendos, ut cognoscamus an habitus fidei sit certus, & certior aliis habitibus, videndum est an actus eius sint certi, & certiores aliorum habituum cognitio- rum actibus: unde tota difficultas reducitur ad actus fidei, quorum naturam cognita, quantum ad hoc, facile erit determinare quid sit dicendum de habitu.

*Primum diff-  
cultatis.*

*Variis modis  
potest dici af-  
fensus esse  
certus.*

1. *Acceptio*

*Affensus cer-  
tus dicitur is  
qui est abs-  
que formidi-  
ne.*

107.

Advertendum secundò, aliquem assensum posse dici certum variis modis. Primò, si esset assensus, quo intellectus absque vlla formidine assentitur obiecto independenter ab imperio voluntatis, & sanè si velimus accipere certitudinem prout distinguitur à Veritate assensus, & prout est aliqua particularis proprietates actus, considerabilis absque veritate; quemadmodum veritas est proprietates, aut conditio actus considerabilis absque certitudine; hæc videtur esse propriissima acceptio certitudinis; quia vix, aut ne vix quidem, potest assignari aliqua alia proprietates actus, quæ vocari possit certitudo, & sit considerabilis absque consideratione veritatis.

Confirmatur, quia propterea dicimus opinionem non esse actum certum, quia est assensus cum formidine, & propterea dicimus assensum scientificum conclusionis, & assensus primorum principiorum, esse certos, quia sunt assensus, sine vlla formidine: ergo certitudo consistere potest in illa proprietate actus, à qua habet determinare formaliter intellectum ad obiectum sine formidine iudicandum.

*In hoc sensu  
posse quis esse  
certum de fal-  
so.*

108.

Dices, si capiatur certitudo hoc modo, tum hæreticus sine formidine credens aliquid mysterium falsum, posset dici certus de illo mysterio: sed hoc videtur absurdum. Respondeo, distinguendo maiorem: certus, in hac acceptione certitudinis, concedo; nec id est absurdum, sed necessarium: in aliis acceptionibus, in quibus communiter dicuntur non esse certi de illis mysteriis, nego maiorem.

Sed quidquid sit, an hæc acceptio certitudinis sit bona, aut propria, necne, quod parum facit ad rem nostram, & merè dependet ab institutione, & acceptione vocum, ego eam proposui, ut, si aliquis certitudine in hoc sensu vteretur, decernamus questionem præsentem etiam in illo sensu, quam etiam ob causam proponemus alias certitudinis acceptiones, quæ fortassis non erunt propriæ, nec communes apud Scholasticos, non quòd velimus contendere eas acceptiones esse proprias; sed ut quid dicendum sit in omnibus acceptionibus, quibus posset aliquis verisimiliter vti nomine certitudinis ostendamus, & sic vitemus æquivocationes, ac questiones de nomine, à quibus ego, dum de re ago, libèter semper abstinco, tum, quia plerumque inutilis est; tum, quia difficile est probare alterutrâ partem talis questionis; quandoquidem enim significatio vocum antiquarum dependeat à libera institutione aliquorum, qui iam non sunt viventes, ut possimus ab iis discere quid ipsi significare voluerint per illas voces, de quarum significatione dubitaretur, profectò valde facile erit negare, vel asserere hoc, vel illo modo illos iis vocibus usus fuisse, & licet in aliis acceptionibus apud autores bonos ex voces reperirentur, facile respondebit quis id non obstare suæ acceptioni; tum, quia boni autores quandoque improprie, & quidem cum elegantia loquantur; tum, quia voces eadem possent habere varias

*Quæstio de  
nomine ple-  
runque im-  
mutabilis &  
difficilis  
probatio-  
nis.*

significationes proprias, ut patet in vocibus æquivocis; quòd si hoc consideraretur à pluribus, fortassis non impenderent multum operæ in huiusmodi questionibus.

Secundò, assensus erit certus, qui procedit à principio determinato ad actum verum, quale principium supponitur esse fides supernaturalis habitualis, quæ nequit inclinare ad actum circa obiectum non reuelatum à parte rei à Deo.

Tertiò, potest dici assensus certus, qui reuera à parte rei est conformis obiecto, siue fiat cum formidine, siue non, & siue dependeat à motivo infallibili, siue non; assensus autè certus in hoc sensu omnino coincidit cum assensu vero: unde idem est querere, an actus fidei fit certior aliis cognitionibus in hoc sensu, ac querere, an sit verior illis.

Quartò, potest dici assensus certus, qui est dependens à motivo formali infallibili, quòd scilicet non possit esse à parte rei, quin obiectum materiale assensus esset tale, quale per assensum iudicatur esse, siue illud motivum cognoscatur esse tale, siue non, & siue proponatur modò infallibili, siue non.

Quintò, potest dici certus assensus, qui dependet à motivo formali infallibili proposito infallibiliter, siue cognoscatur sic proponi, siue non.

Sextò, potest dici actus certus, qui immititur motivo infallibili infallibiliter proposito, ita ut cognoscatur verè illud motivum esse infallibile, & etiam infallibiliter proponi. Hæc sunt acceptiones certitudinis speculativæ, seu assensus speculativæ certæ, & vltima est illa, qua vtitur Coninck, & quam putat propriam ac veram.

Septimò denique, potest accipi assensus certus pro eo, quo quis adhæreret firmiter ex imperio voluntatis alicui obiecto vero, hæc autem certitudo est, quam vocat S. Bonaventura *adhesionis*. His suppositis,

Dico primò, assensum fidei aliquem non esse certum in prima acceptione, & aliquem esse. Patet hæc assertio experientia, quia fideles quandoque credunt sine formidine aliquibus mysteriis fidei, & quandoque credunt cum aliqua formidine saltem indeliberata, ut omnes Theologi fatentur, & expressè asserit Doctor *dist. 23. q. vnic.* ergo aliquis actus fidei non est certus in prima acceptione; quia scilicet dicitur actus certus ille, qui est assensus, quo assentitur intellectus absque formidine.

Dico secundò, assensum fidei esse certum in secunda acceptione, quia est actus, qui provenire non potest, nisi ab habitu per se infuso, aut aliquo auxilio supplente eius defectum; habitus autem infusus, & illud auxilium sunt determinati ad actum circa obiectum verè à parte rei reuelatum, ut tenent communiter omnes Theologi, qui propterea negant rusticum fidelem credere fide supernaturali, aut proveniente ab habitu supernaturalis fidei obiecto non reuelato proposito à Pastore, ut reuelato; ergo assensus omnis fidei supernaturalis est certus in secunda acceptione, qua scilicet dicitur actus certus, qui oritur à principio determinato ad causandum actum verum.

Dico tertio, assensum fidei accepta certitudine hoc sensu, esse certior, quàm assensus vllus naturalis ordinis. Probatur, quia si esset aliquis assensus, quo non esset certior in hoc sensu, maxime assensus scientificus, & assensus primorum principiorum: sed hic est certior in hoc sensu: ergo est certior in hoc sensu omni assensu naturalis ordinis. Probatur minor, quia licet illi assensus proveniant

109.

2. *Acceptio certitudinis, qua scilicet actus dicitur certus qui procedit à principio determinato ad actum verum.*

3. *Acceptio qua actus dicitur certus qui est conformis obiecto.*

4. *Acceptio quatenus actus est dependens à motivo formali infallibili.*

5. *Acceptio quatenus actus dependet a motivo, & propositione infallibili.*

6. *Acceptio.*

7. *Acceptio.*

110.

1. *Assertio. Aliquis actus fidei est sic certus ut proveniat à principio determinato ad actum verum.*

111.

2. *Assertio. Omnis actus fidei est sic certus ut proveniat à principio determinato ad actum verum.*

112.

3. *Assertio. Assensus fidei est certior in hoc sensu quàm assensus vllus naturalis.*



ab aliquo principio determinato ad actum verum producendum, verbi gratia, assensus primi principij ab ipso primo principio apprehenso, & assensus conclusionis ab ipsa conclusione suppositis assensibus præmissis, aut ab ipsismet præmissis iudicatis; tamen magis videtur repugnare quòd habitus supernaturalis in substantia determinet ad actum falsum, quàm quòd primum principium apprehensum determinet ad actum falsum, quia si principium primum, verbi gratia, apprehensum determinaret ad actum falsum, duæ tantùm sequerentur inconuenientiæ, nimirùm & ipsa repugnantia consistens in hoc quòd esset, & non esset primum principium, & præterea imperfectio eius in hoc consistens quòd esset natum causate actum falsum, sic vt per ordinem actus ad ipsum nõ possemus cognoscere actum esse verum, vel falsum; ex his autem duabus inconuenientiis, licet prima illa de repugnantia esset æqualis vtrouique, tam si principium primum apprehensum determinaret ad actum falsum, quàm si habitus fidei determinaret ad talem actum, tamen longè inconuenientius esset quòd habitus fidei haberet illam imperfectiõnem determinandi ad actum falsum, quàm quòd primum principium esset sic determinatiuum, quia habitus fidei est supernaturalis ordinis.

113.

Hinc sequitur quòd si quis cognosceret actum fidei elicium à se, aut alio esse supernaturalem in substantia, posset etiam cognoscere quòd ille actus esset certus hac certitudine, & sic excluderet sine dubio omnem formidinem de incertitudine istius actus, aut obiecti. Sed quia nos, saltem naturaliter, non possumus cognoscere quòd habemus habitum fidei, aut quòd noster actus ab ipso proueniat, inde est quòd hæc certitudo actus fidei sit impertinens ad reddendum nos certos de obiecto, aut ad excludendum quamcumque dubitationem. Vnde etiam sequitur, quòd nos, quantum ad experientiam nostram, non possumus excludere dubitationem magis per actum supernaturalem, quàm per naturalem fidei de eodem obiecto materiali, propter eandem rationem formalem, qualem actum naturalem supponimus possibilem; ex quo patet, quàm benè Scotus dixit *dist.* 23. habitum fidei non poni propter certitudinem actus; loquitur enim de certitudine, quam nos possemus cognoscere inesse actui nostro vlli, in particulari considerato.

114.

*Assertio 4. Actus fidei omnino est necessarius conformationis obiecto.*

Dico quartò, assensus fidei est certus certitudine in tertia acceptione, hoc est, necessariò conformationis obiecto. Hæc patet, quia est determinatus ad obiectum re vera reuelatum: nihil autem potest re vera reuelari à Deo quòd non sit verum, quia Deus nequit reuelare falsum, vt suppono cum communiori sententia.

115.

*Assertio 5. Actus fidei non est certior in hac acceptione, quàm actus naturalis ordinis.*

Dico quintò, actus fidei supernaturalis in hac acceptione non est certior quocumque actu naturali, quia actus naturalis fidei potest tendere in idem obiectum materiale, imò & aliquis actus naturalis scientiæ potest tendere in obiectum materiale quod sit secundum se magis necessariè veritatis, quàm obiectum materiale creditum fidei supernaturali; nam magis necessariè veritatis est hæc propositio obiectiua: *Omnis homo est risibilis*, quæ scitur naturaliter, quàm hæc alia propositio obiectiua secundum se considerata: *Antichristus veniet*, vt patet.

*Magis certior certitudo fidei in*

Quòd si etiam actus fidei esset certior in hoc sensu, quàm actus vllus naturalis, siue fidei, siue Scoti oper. Tom. V 11.

scientiæ: adhuc parum referret illa certitudo ad exclusionem dubitationis, & ad firmam aliquam adhesionem intellectus: vnde oriretur quòd per reflexionem ad suum actum, posset cognoscere se formaliter adherere isto actu, aut firmo, quàm aliis actibus naturalibus, quia, vt cognosceret se firmiter adherere, & certò hac certitudine deberet cognoscere aliunde obiectum, ita se habere, quemadmodum crederet illud, & sic cognosceret certò obiectum esse tale alio modo, quàm per fidem, & à certitudine alterius istius actus dependeret certitudo fidei, quantum ad cognitionem nostram de illa, & consequenter nos non possemus cognoscere certitudinè illam nostri actus fidei esse maiorem, quàm sit certitudo istius actus, quo cognosceremus obiectum ita se habere.

Dico sextò, assensus fidei diuinæ est assensus certus in quarta acceptione, hoc est, assensus dependens intrinsecè à motiuo infallibili. Hæc assertio est certa, & probatur, quia dependet à parte rei à reuelatione diuina existente à parte rei: sed illa reuelatio est infallibilis: ergo. Hæc etiam certitudo est impertinens ad excludendam dubitationem de obiecti crediti veritate, quia quamuis actus à parte rei dependeret à reuelatione re vera, & infallibili existente, nisi nos cognoscamus quòd re vera ista reuelatio esset existens, poterimus dubitare, si reflectamus supra nostrum actum, an illa reuelatio existat, & consequenter an actus noster habeat pro motiuo reuelatione re vera existentè.

Confirmatur, quia si illa dependentia à reuelatione re vera existente conduceret ad excludendam dubitationem, aut ad firmitatem aliquam, quam per reflexionem possemus cognoscere inesse nostro actui, quando Episcopus fide dignus proponeret nobis duo obiecta, tãquam reuelata, quorum vnũ re vera reuelatum esset, alterum non esset, & crederemus, quantum est in nobis, vtrique eodem modo, sed vni tamen per actum fidei supernaturalem, nimirùm obiecto verè reuelato, alteri verò per fidem naturalem, nempe obiecto re vera non reuelato in tali casu, potuissimus per reflexionem cognoscere aliquam firmitatem in adhesionem intellectus ad obiectum verè reuelatum, & maiorem exclusionem dubitationis, quàm ad obiectum non reuelatum verè; sed hoc est absurdum: ergo dependentia actus à motiuo infallibili non cognito, vt tali, est impertinens ad excludendam dubitationem, aut inducendam firmitatem aliquam specialem in assensu.

Dico septimò, actus fidei non est certior in hac acceptione certitudinis, quàm omnes alij actus naturales. hæc est contra Coniunct, & plures recentiores, qui desumunt maiorem fidei certitudinem supra alias cognitiones ab obiecto formali motiuo. Probatur autem, quia eatenus esset certior hac certitudine, quatenus motiuum eius esset magis infallibilis veritatis, quàm motiuum vllius alterius cognitionis naturalis: sed hoc est falsum: ergo non est certior hac certitudine, quàm omnis cognitio naturalis. Probatur minor primò, quia illud idem motiuum, quod est fidei diuinæ, potest esse fidei naturalis: ergo non potest motiuum fidei supernaturalis esse infallibilius motiuo cuiuscumque cognitionis naturalis. Probatur secundò eadem minor, quia motiuum fidei est reuelatio diuina existens; idè enim credimus fide diuina, quia est reuelatio diuina existens de obiecto credito: sed non est magis infallibile quòd sit reuelatio diuina existens, quàm

*hoc sensu supra iuraret ad exclusionem timor.*

116.

*Assertio 6. Assensus fidei est assensus certus quatenus dependet à motiuo certo. Hac certitudo non est sufficiens ad excludendam formidinem.*

117.

*Assertio 7. Actus fidei, vt dependens à motiuo infallibili non est certior quocumque assensu naturali. Probatio.*

*Idem motiuum potest esse fidei diuinæ, & naturalis.*

quodd præmissæ demonstrationis sint infallibilis veritatis, & cognitiones eorum: sed illæ præmissæ, vt cognitz, sunt motiua actus scientiæ acquisitæ per illam demonstrationem: ergo. Probatur hæc vltima minor, quia reuelatio diuina poterat, etiã naturaliter loquendo, non existere de illo obiecto, sic vt si non existeret, nullum fieret miraculum: sed illæ præmissæ, & cognitiones earum non possunt, saltem naturaliter, non esse infallibilis veritatis secundum omnes, vnde si non essent veræ, fieret miraculum: ergo non est tam infallibilis veritatis, quod reuelatio diuina de aliquo obiecto existat, ac fuit præmissæ demonstrationis.

I 18.

*Non est magis infallibile quodd reuelatum à Deo sit verum, quam omnem perfectionem Dei esse infusam.*

Probatur tertio minor principalis, quia non est magis infallibile, quod obiectum à Deo reuelatum sit verum, quam quod omnis perfectio diuina sit absque imperfectione, & quod sapientia aliqua sit diuina: sed hæc propositiones possunt esse motiuium naturalis cognitionis, quæ quis cognoscat hanc propositionem: *Aliqua sapientia est absque imperfectione, mediante hoc discursu; omnis perfectio diuina est absque imperfectione: sapientia aliqua est perfectio diuina; ergo aliqua sapientia est absque imperfectione*: ergo motiuium fidei diuinæ non est infallibilioris veritatis, quam motiuium cognitionis naturalis.

Confirmatur, hæc ipsa propositio: *Reuelatio diuina est infallibilis veritatis*; potest mouere ad actum naturalem, quo ipsamet cognosceretur: est enim propositio euidens saltem respectu intellectus Angelici: ergo quamuis eadem propositio sit motiuium fidei, non poterit motiuium fidei esse infallibilioris veritatis, quam motiuium alterius cognitionis naturalis.

*Si actus fidei essent ceteros hoc modo, nihil iuraret ad tollendam formidinem.*

Adde ad hæc: si fuisset actus fidei certior in hac acceptione, quam aliarum omnes cognitiones naturales; tamen illam certitudinem nihil conducere posse nobis, vt excludamus formidinem, quod firmius adhæreamus obiecto fidei aliqua firmitate, quam nos ipsi experimur, aut dum elicimus actum, aut dum reflectimus supra illum, quod patet & experientia, & quia non scimus nos credere fide supernaturali, quando per eam credimus.

I 19.

*Affertio octaua. Omnis actus fidei est certus, vt dependens à motiuium infallibilis infallibiliter propositio.*

Dico octauo, actus fidei omnis est certus in quinta acceptione, quia nullus est actus fidei supernaturalis de facto, nisi cuius motiuium sit reuelatio diuina proposita, aut in se euidenter mediata, vel immediata, aut ab Ecclesia Catholica: sed reuelatio sic proposita est motiuium infallibiliter propositum infallibiliter: ergo omnis actus fidei est certus sic, vt sit dependens à motiuium infallibiliter propositum infallibiliter.

Aduerte autem, quodd licet hoc sit verum, non tamen est necesse vt illa propositio fiat immediata ipsimet credenti, nam si Parochus fideli proponat aliquid tanquam à Deo reuelatum, quod re vera reuelatum est, ille fidelis credere potest fide supernaturali, & tamen non est necesse vt sciat Ecclesiam id proponere; vnde illa quinta acceptio duobus modis potest intelligi. Primo sic, vt propositio aliqua sit facta de re credita, quæ sit infallibilis, quamuis illa propositio non cognoscatur à credente, nec secundum se, nec quoad infallibilitatem: & in hoc sensu assertio nostra est intelligenda. Alio modo sic, vt propositio illa reuelationis, quæ sit immediata credenti, sit infallibilis; & in hoc sensu assertio non est intelligenda, quia certum est quodd fides non sit certa certitudine desumpta à tali propositioe immediata infallibili, respectu cuiuscumque credentis in omni casu;

*Non est necesse vt quoties quis credit, toties cognoscat Ecclesiam proponere re creditam.*

quamuis hic & nunc possit esse respectu huius, & illius particularis personæ. De maioribus autem certitudine fidei in hac acceptione quid dicendum sit, patebit, ex conclusione sequenti.

Dico nono, fides non est certa semper in sexta acceptione, nec moraliter, nec physice, nec vnquam pro hoc statu communiter, nisi certitudine moralis, excepto casu euidentiæ physice de attestatione diuina. Hæc est sine dubio Alberti Magni 3. d. 23. a. 17. S. Bonau. *ibid.* d. 1. q. 4. & omnium qui negant fidem habere certitudinem maiorem speculatiuam, quam aliarum cognitiones naturales habent, nam omnino intelligunt per certitudinem speculatiuam, certitudinem, quam credens per experientiam suam, aut reflexionem supra suum actum possit cognoscere actum inesse ex principiis suis, secluso imperio voluntatis; est autem expressè contra Coninck *disp.* 14. *dub.* 4.

Probatur autem prima pars, quia quandoque potest elici actus fidei, etiam prudenter, à non cognoscente modum, quo proponitur reuelatio, esse omnino infallibilem; sed in tali casu actus fidei ab illo elicitus non esset certus vltimo modo in illa acceptione; quia in illa acceptione, vt esset certus, deberet eliciens ipsum cognoscere quodd proponeretur infallibiliter reuelatio, vt patet. Probatur maior; primo, quia propter reuelationem humanam fallibilem propositam fallibili modo, & quæ cognosceretur sic proponi, potest quis credere; ergo & propter diuinam, quamuis cognosceretur sic proponi, quia non videtur reuelatio humana, cum cognosceretur proponi fallibili modo, esse efficacior, ad mouendum sufficienter intellectum, & voluntatem ad credendum, quam reuelatio diuina.

Probatur secundo maior, quia rusticus fidelis credit fide diuina articulis verè reuelatis propositis à Parocho, & quidem prudenter etiam, quoties non occurrat raro dubitandi de eius veracitate; vnde sic credendo mereretur, & non credendo peccaret; sed nec reuelatio tum proponitur ipsi modo infallibili, nec consequenter ipse verè cognoscit eam sic proponi; non enim proponitur ipsi tum reuelatio de illo obiecto re vera reuelato, nisi eodem modo, quo proponitur ipsi reuelatio de obiecto re vera non reuelato: posset enim Parochus simul eodem modo proponere ipsi propositionem veram, & falsam tanquam reuelatam à Deo.

Probatur secundo eadem prima pars, quia potest quis elicere actum fidei, quando cognoscit proponi reuelationem modo fallibili, sed actus tum elicitus non est certus certitudine, de qua loquimur, vt est euidens: ergo actus fidei non debet esse semper certus tali certitudine. Probatur maior, quia subditus cognoscens propositionem Episcopi sui esse infallibilem ex eo quodd sciat ipsum posse mentiri, si tamen hic, & nunc non occurrat ipsi aliqua ratio probabilis dubitandi de eius veracitate, quantum ad illam propositionem, deberet existimare quodd non proponeret credendum nomine Dei, nisi quodd Deus reuelaret; & illa existimatio esset prudens: sed quoties habet fidelis prudenter existimatiuam, aut iudicium de reuelatione dicta, toties potest credere fidè diuina, & potest etiam teneri ad sic credendum, modo à parte rei res credenda sit re vera reuelata, & toties potest habitus fidei inclinare ad actum fidei; ergo potest quoadque; elici actus fidei à cognoscente propositionem reuelationis esse fallibilem. Confirmatur, quia non repugnat habitum supernaturalè determinare

I 20.

*Affertio nona. Fides non est semper certa, ita vt dependeat à motiuium infallibilis infallibiliter cognitio.*

*Reuelatio humana non est efficacior ad fidem, quam diuina.*

I 21.

*Potest quis credere fide diuina mysterio propositum à Parocho modo fallibili.*

*Quoties habetur iudicium prudens de reuelatione diuina, toties potest quis ob eam credere, si sit re vera à parte rei.*

nare ad actum fidei,proposita reuelatione fallibiliter,vt patet ex prima probatione : ergo non repugnat quòd inclinet ad actum etiam cum cognosceretur propositio esse talis ; tum, quia non potest ostendi ratio disparitatis;tum,quia illa cognitio non tollit obiectum materiale,aut formale fidei, nec propositionem sufficientem eius, & consequenter non potest impedire actum fidei.

Dices, quemadmodum habitus, & actus fidei determinantur ex se ad obiectum re vera reuelatum,ita vt non possit tendere in obiectum apparenter tantum reuelatum;ita posset ex se determinari ad obiectum reuelatū infallibili modo propositum, ita vt non possent tendere in obiectum non sic propositum, sed si hoc potest fieri, est magis congruum, quòd ita sit de facto ; ergo dicendum est quòd de facto actus fidei non possit haberi, nisi proposito infallibiliter obiecto. Confirmatur, quia propterea hæretici non credunt fide diuina vllis obiectis, etiam re vera reuelatis, quia non credunt ipsis, nisi vt proponuntur modo fallibili.

Respondeo, quidquid sit de maiori, negando minorem, quia si sic diceretur, vix vnquam crederent rustici fide diuina vllis mysteriis, quia vix vnquam proponuntur ipsis vlla mysteria, nisi modo fallibili; hoc autem esset absurdum; ergo & id vnde sequitur. Ad confirmationem, nego antecedens; sed ratio est, quia cum discredunt aliquibus obiectis reuelatis culpabiliter, omnino merentur, vt Deus auferat ab ipsis fidem habitualem, ac omne auxilium supplens eius defectum, sine autem tali fide, aut auxilio, nequeunt elicere actum fidei supernaturalem.

Secunda pars assertionis nostræ, nimiram quòd nunquam pro hoc statu, regulariter loquendo, aut non nisi in casu euidentiæ physicæ, de attestatone habeat fides certitudinem aliam, quàm moralem in sensu, de quo hic loquimur. Probat manifestè, quia communiter non possumus cognoscere certè alia certitudine, quàm morali, quòd Deus reuelauit obiecta fidei, neque enim constat ex terminis Deum reuelare illa, nec potest fieri vllus discursus, ex quo euidentiæ physica colligatur quòd Deus reuelauit illa: nam moriua credibilitatis non inducunt aliam certitudinem de facto in nobis, qui non videmus vlla miracula euidenti fieri in confirmationem fidei.

Dico nonò, fides non est nec semper in multis, nec vnquam in vllò pro hoc statu certior certitudine sextæ acceptionis, quàm aliæ cognitiones naturales omnes, nisi quando haberetur euidentiæ physica de attestatone. Hac est authorum pro præcedenti assertionem citatorū contra Coninck; & prima pars sequitur manifestè ex dictis, quia si non sit semper certa vlla certitudine in illa acceptione, vt probauimus non esse in multis sapissimè, non poterit esse semper certior in multis, loquendo de certitudine istius acceptionis.

Secunda etiam pars sequitur similiter ex dictis, quia multæ cognitiones naturales habent certitudinem physicam, ac metaphysicam, quæ certitudo est maior sine dubio quàm moralis tantum: ergo cum in nullo casu, aut homine, regulariter loquendo, & extra casum euidentiæ physicæ de attestatone, potest fides habere maiorem certitudinem istius acceptionis, quàm moralem, non potest in vllò, regulariter loquendo, esse certior, quàm omnes aliæ cognitiones naturalis ordinis.

Confirmatur, quia ipse Coninck fatetur posse

dari fidem naturalem de eodem obiecto materiali ob idem motiuum formale eodem modo propositum, quo proponitur quando haberetur fides certissima supernaturalis, & quòd posset quis tam verè cognoscere motiuum formale, & propositionem eius esse tam infallibilia, quando haberet solum actum fidei naturalem, ac quando haberet supernaturalem: ergo tum actus ille fidei naturalis esset ipse tam certus, quàm actus fidei supernaturalis, loquendo semper de acceptione illa sexta, de qua agimus, & consequenter falsum est quòd actus fidei supernaturalis sit certior omni cognitione naturalis ordinis.

Probat secundò eadem secunda pars, quia non debemus ponere in fide maiorem certitudinè, communiter, quàm sit necessariam: sed non est necessarium ponere in illa maiorem certitudinem in hoc sensu, quàm sit certitudo moralis; ergo maior morali non debet in ea poni. Probat minor, quia non est necessarium in illa ponere communiter, nisi certitudinem talem, quæ sufficiat, vt intellectus absque dubitatione deliberata sic adhæreat rebus fidei, vt velit potius mortem obire, quàm eam negare, & vt potius veller differri internè omnibus, si posset obiectis scitis, ac cognitis aliis cognitionibus quibuscumque quàm obiectis fidei: sed potest habere hanc certitudinem communiter cum certitudine tantum morali de reuelatione; imò & sine tali certitudine, quia adhærent hæretici rebus falsis quandoque absque certitudine morali, & omnes firmiter adhærere solemus communiter quòd sumus nati tali loco, talibus parentibus, quòd viderimus tales, vel tales personas, de quibus tamen non habemus aliam certitudinem, quàm moralem.

Quòd si superior aliquis, cui teneremur obedire in omnibus casibus, præciperet nobis exponere vitam ad defensionem istarum veritatum potius quàm ad defensionem veritatum nobis certarum, deberemus id facere, nec deberet id nobis magis difficile esse, quàm exponere vitam pro defensione veritatum euidentiæ, quia difficultas exponendi vitam non oriatur, nisi ex amore conseruandæ eius, aut vitandi pœnas, qui amorentantus esse potest in vtroque casu, sed de illis veritatibus, certum est nos non habere nisi ad summum moralem certitudinem.

Confirmatur, quia si Deus proponeret nobis quòd nisi crederemus Christum natum, cum id proponeretur sola humana auctoritate, nò vellet nobis dare vitam æternam, profeòd eo ipso essemus insipientes, & grauer peccaremus, nisi crederemus ob illam auctoritatem Christum esse natum firmissimè, & etiam taliter, vt potius vellemus mori quàm non credere; ergo, vt aliquis exponat se morti, & firmissimè credat, non requiritur certitudo rei creditæ, aut saltem non requiritur quòd credens infallibiliter sciat illam rem in se esse certam, aut certo modo proponi.

Confirmatur secundò, quia multi de facto exponunt se morti ob voluntatem Principis, de qua non sunt alio modo, quàm mortaliter certi, vt cum inferior aliquis officialis significat militi voluntatem Principis esse, quòd seruet excubias in tali, vel tali periculoso loco, aut vt irruat in hostes: ergo quamuis non constaret de voluntate Dei præcipientis, vt exponeremus vitam pro defensione veritatum fidei alia certitudine, quàm probabili, aut morali, sic scilicet vt non possemus prudenter negare fidem iis, qui id

FFF 2 nobis

123.  
Ruplica.

Reijcitur.  
Habitus fidei non determinatur ad actū circa obiectū infallibiliter propositū credentis immudiatid.  
Cur heretici non credunt obiectis vllis fide diuina.

Nunquā nisi in casu euidentiæ physica de attestatone habet aliam certitudinem quàm moralem de existentiæ reuelationis.

124.  
Assertio nona.  
Non cognoscunt multi fideles certior rem creditam esse reuelatū quàm cognoscunt multa naturaliter. Nunquam est certior fides quàm cetera cogniciones naturales, nisi in casu euidentiæ physica de attestatone, quatenus certitudo eius inuolueret certitudinem de reuelatione.

125.

Nō est necessè ponere in fide maiorem certitudinem quàm moralem.

126.  
Difficultas exponendi vitam pro defensione veritatum nō oriatur ex incertitudine veritatum.  
Posset quis teneri ad credendum aliud cum vicia periculo absque certitudine vlla de re cre dita.

127.

nobis significarent, & quamvis non constaret nobis, nisi probabiliter, aut moraliter, quòd illæ veritates essent veræ à parte rei, deberemus tamen exponere nostram vitam pro illis.

**128.**  
*Vnà ex fundamentis Co-  
ninc.*

Et per hæc penitus destruitur vnum ex fundamentis Coninck positum n. 50. nimirum quòd Deus exigat à nobis firmitus adhærere fidei mysteriis quàm aliis; quandoquidem exigat à nobis, vt exponamus nos morbi pro eorum defensione, & consequenter quòd pertineat ad ipsum proponere nobis certius fidei mysteria, quàm proponuntur alia. Hoc, inquam, fundamentum ex dictis destruitur, quia posset à nobis exigere firmitus adhærere rebus quas scitemus tantum esse probabiles, quàm rebus scitis, & de facto id facit; nam exigit à nobis sub peccato, vt obediamus superioribus, & vt credamus ipsis etiam, quando non constat euidenter esse verum quod dicunt, vt in casu quo Prorax, verbi gratiâ, significaret voluntatem Regis esse hanc, vel illam: si enim absque rationabili causa dubitandi quis non crederet ipsi, quamvis sciret ipsum posse mentiri, tamen peccaret etiam contra Deum, & meritò tam à Rege, quàm à Deo posset puniri.

*Rejicitur.*

Confirmatur hoc, quia firma adhæsiò, quâ Deus præcipit, vt præstemus fidei mysteriis, est dependens à voluntate, aliàs non præciperetur, sicut nõ præcipitur firma adhæsiò rebus scitis; sed vt voluntas obligetur ad omnem firmitatem adhæsiõnis, quæ ab ipsa provenire potest, non requiritur nisi propositio probabilis, vt est euidens: ergo vt Deus exigat firmam adhæsiõnem ab ipsa ad res fidei, non requiritur vt proponantur modo certo physice, sed sufficere poterit non solum vt proponantur modo certo moraliter, sed etiam modo probabiliter.

**129.**  
*Nõ est necessarium; vt  
quis habeat  
maiorẽ certitudinẽ  
speculatiuam,  
quam ipso  
cognoscat, de  
rebus fidei,  
quàm de suo  
baptismo.*

Probatum tertio, & simul confirmatur præcedens probatio. Non est necessarium vt quis habeat maiorem certitudinem speculatiuam de rebus creditis, quàm de suo Baptismo, hoc est, quòd ipsemet sit baptizatus: sed de hoc non habet quis nisi certitudinem moralem ad summum secundum omnes; imò aliquando posset contingere, vt non haberet nisi probabiliorem opinionem de eo; ergo non requiritur maior certitudo speculatiua de rebus fidei, quàm moralis. Probatum maior, quia eque requiritur Baptismus ad salutem, ac fides supernaturalis, & consequenter omnis dubitatio de eo posset æquè reddere hominem perplexum, ac desperandum, ac dubitatio de rebus fidei speculatiua: sed certitudo de rebus fidei speculatiua videtur requiri potissimum, ne quis sit perplexus, ac desperandus: ergo non requiritur maior certitudo de rebus fidei, quàm de Baptismo.

**130.**  
*Rejicitur.*

Dices, requiri maiorem certitudinem de rebus fidei, quàm de Baptismo, ne quis amoveatur ab iis credendis, & adducatur ad doctrinam erroneam, quam ne quis credat præcipit Deus.

*Rejicitur.  
Nõ magis ob-  
stat salutẽ nõ  
credere quàm  
vivere malè.*

Contra, quia non magis obstat salutem credere rebus fidei, quàm vivere malè, & frænum laxare vitis: sed si quis amoveretur à non credendo quòd ipsemet sit baptizatus, posset tam facile adduci ad peccandum, quàm posset adduci ad non credendum, si non cognosceret certò certitudinem speculatiua, quòd mysteria fidei essent infallibiliter proposita, vt reuelata à Deo; quia eo ipso, quo non crederet se baptizatum, quandoquidem posset scire Baptismum esse necessarium ad salutem, facile persuaderet sibi vivere malè, vt saltem in hac vita voluptatè consequeretur, quam non speraret in altera, sicut contingit in iis qui persuadent

sibi se esse præcitos, seu damnandos: ergo quem admodum certitudo moralis sufficit ad retinendos homines in fide de suo Baptismo: ita etiam talis certitudo potest sufficere, vt retineantur in fide mysteriorum fidei.

Confirmatur, quia certitudo moralis sufficit vt non sit periculum, ne quis neget Constantinopolim esse, aut se natum talibus parentibus, ac tali patria: ergo potest sufficere, vt non sit periculum ne quis recedat à mysteriis fidei.

Confirmatur secundò, quia non est periculum probabile, aut rationabile, ne quis compos mentis recedat ab vna doctrina ad aliam, quando habet certitudinem moralem de vna, & non habet talè de altera, quamvis non habeat certitudinem physicam; imò non deberet esse tale periculum, quando veritas vnius doctrinæ esset longè probabilior altera: ergo vt quis retineat fidem Catholicam, absque rationabili periculo eam deserendi, sufficit certitudo moralis, nec requiritur physica, aut metaphysica.

Confirmatur tertio, quia non debemus fidelibus dare talem certitudinem de rebus fidei, vt non possint ab iis recedere, cum tenera de facto multi fideles fiant infideles, aut hæretici; sed talem, vt rationabiliter ab iis non recedant: sed ad hoc sufficit moralis certitudo: ergo maior non requiritur.

Confirmatur quarto, tenacitas retinendæ fidei, & non recedendi ab illa oritur potissimum à voluntate, cui propterea communicatur per gratiam pius voluntatis affectus, quo imperat sibi actum fidei; non obstantibus quibuscumque rationibus oppositis: sed omnis firmitas, ac tenacitas proveniens à voluntate, potest haberi supposita certitudine speculatiua tantum morali; imò & cum incertitudine morali, vt patet in hæreticis, quorum aliqui adhærere suis falsis dogmatibus, tam tenaciter, vt mortè potius subeant quàm ea deserant: ergo ad illam tenacitatem non requiritur certitudo speculatiua maior, quàm moralis.

Probatum quarto, quia quod magis conducit ad consolationem fidelium, quàm ad hanc certitudinem, si aliunde non sit inconueniens, asserendum est: sed non requirere certitudinem speculatiuam maiorem, quàm moralem, est magis ad hoc conducens, & non est inconueniens: ergo id est asserendum. Maior patet. Minor quoad secundam partem patebit ex solutione objectionum; quoad primam verò probatur, quia experientia constat, non solum simpliciores, sed multò magis Doctores, qui exactius examinare possunt motiua fidei, & propositionem mysteriorum credendorum, sentire sæpius dubitationem aliquam, ac timorem de veritate aliquorum ex ipsis: sed supposito quòd debeat haberi certitudo speculatiua, physica, aut metaphysica de mysteriorum fidei reuelatione, omnino difficile est ne turbentur ob timorem non habendi rectam fidem, & præsertim cum non possint ipsimet expellere illam dubitationem, & timorem, sed semper maneat in ipsis, quoties considerant rationes illas, à quibus causatur: sed si nõ requireretur talis certitudo, sed diceretur ipsis sufficere ex parte intellectus certitudinem moralem, modò adesset firmissima adhæsiò ex parte voluntatis, tum non haberent occasionem timendi, quia possent experiri in se voluntatem illam firmam adhærendi ipsis rebus, non obstantibus quibuscumque dubitationibus, quas ex parte intellectus sentirent; ergo magis cederet

**131.**  
*Certitudo  
moralis potest  
sufficere, ne  
quis facillè  
amoveatur à  
fide reà sic  
certa.*

*Fideles non  
debent habere  
talem certitudinem,  
vt  
non possint  
recedere à fide,  
sed vt non  
debeat ratio-  
nabiliter.  
Tenacitas re-  
tinenda fidei  
oritur potissimum à  
voluntate*

**132.**  
*Non exigere  
maiorẽ certitudinẽ,  
quàm  
moralẽ magis  
conducit ad  
consolationẽ  
fidelium.*

*Adest etiam  
in Doctõribus  
formido de re-  
bus fidei quæ  
doque.*

ad consolationem fidelium, tollendisque eorum circa res fidei scrupulos, non exigere certitudinem illam physicam, aut metaphysicam, sed solum moralem.

133.

Probat quintò, ex eadem experientia, quia constat quòd viri docti, & boni quandoque sentiant aliquam dubitationem, ac timorem de obiectis, quæ hoc non obstante credunt; hinc enim sequitur quòd fides stat cum tali dubitatione, & timore in iis, qui considerant modum, quo generatur: ergo non est tam certa, speculatiuè in sensu, quo iam loquimur, ac cognitiones euidentis primorum principiorum, ac conclusionum ex illis deductarum, quæ nullo modo admittunt talem dubitationem. Probatur consequentia, quia illa notitia est certior in hoc sensu, quæ minùs est comparibilis cum dubitatione, & timore de veritate sui obiecti, hac enim ratione dicitur opinio incertior in hoc sensu, quàm scientia, & certitudo moralis dicitur esse incertior quàm physica, aut metaphysica. Quòd si quis consequentiam negaret, certè posset similiter negare opinionem esse minùs certam in hoc sensu, quàm scientiam, & certitudinem moralem esse minorem, quàm physicam, aut metaphysicam, quod est absurdissimum.

Cognitio admittens formidinem non est tam certa speculatiuè quoad nos, ac non admittit.

134.

Replica.

Dices cognitionem illam esse certiorè, quæ minùs admittit dubitationis, non cuiuscumque; sed eius, quæ prouenit ex fallibilitate obiecti motiui, & propositionis eius. Fidem autem non admittit talem dubitationem, sed eam, quæ prouenit ex obscuritate obiecti. Contrà primò, quia sic posset quis dicere quòd dubitatio, quàm comparitur opinio, esset dubitatio orta ex obscuritate obiecti, & non ex infallibilitate obiecti motiui, aut propositionis, sed hoc est absurdum, ergo & replica. Contrà secundò, quia dubitatio, quæ est de obiectis fidei, non oritur præcisè ex obscuritate, quia omne obiectum fidei, quæ tale, est obscurum; & tamen de aliquibus nullo modo dubitatur, de aliis sic: ergo signum est quòd dubitatio, quam comparitur fides, non sit proueniens ex sola obscuritate, sed ex eo quòd non cognoscatur, certo modo physicè, aut metaphysicè proponi reuelationem. Confirmatur, quia quamuis obiectum creditum esset tam obscurum, quàm est, cum sentitur dubitatio aliqua de illo, modò cognosceremus certò certitudine speculatiua physica, aut metaphysica quòd esset reuelatum, nullo modo dubitarem: ergo signum est quòd dubitatio proueniat non ex obscuritate, sed ex eo quòd id non cognoscatur tali certitudine.

Formido quæ admittit fides non oritur præcisè ex obscuritate.

135.

Quid est obscuritas, ex qua oritur dubitatio de rebus fidei.

Confirmatur secundò, quia illa obscuritas, ex qua oritur illa dubitatio, vel timor, non est aliud, quàm defectus cognitionis physicè, & metaphysicè certè de reuelatione; aut aliquid sequens illam: ergo ubi est illa dubitatio, erit etiam talis negatio, & consequenter fides comparibilis cum tali dubitatione, aut timore, non est certa physicè, aut metaphysicè in sensu, de quo hinc agimus.

Alia replica. Rejicitur 1.

Rejicitur 2.

Dices secundò, cum fide non compati dubitationem, sed dubietatem. Contrà primò, quia hoc nihil est aliud, quàm ludere verbis, quid enim aliud esse potest dubietas quàm dubitare? Contrà secundò, quia quòd admittat dubietatem ipsam, oritur ex negatione certitudinis physicè, aut metaphysicè.

136. Replica Suar. rj.

Dices tertio cum Suar. *supra* n. 13, ex comparibilitate dubitationis cum fide solum sequi fidem esse secundum *quid* incertiorè, quàm scientia ex Scoti oper. Tom. VI I.

imperfectione intellectus. Sed contrà, quia intellectus est secundum se tam imperfectus, dum habet actum scientiæ, & dum habet actum fidei: ergo si non potest esse dubitatio in illo dum habet actum scientiæ, & potest dum habet actum fidei, id non oritur ex imperfectione, aut perfectione intellectus, quia si hinc proueniret, deberet excludi in vtroque casu dubitatio, aut in neutro excludi.

Rejicitur. Non oritur ex imperfectione intellectus, quòd cum fide admittat dubitationem.

Confirmatur, non oritur ex perfectione intellectus, quòd cum actu scientiæ compati non possit dubitatio; sed potius ex certitudine actus scientiæ, ac modo certo certitudinem physica, aut metaphysica proponendi obiectum: ergo non prouenit ex imperfectione intellectus quòd compati possit cum fide dubitatio, sed potius ex incertitudine actus fidei speculatiua, & incerto modo incertitudine physica, aut metaphysica proponendi reuelationem: ergo nulla est responsio.

Non oritur ex perfectione intellectus, quòd non dubitet de rebus fidei.

Contrà secundò, quia sic posset quis dicere, quòd opinio non esset incertior simpliciter, sed secundum *quid* tantum, & ex imperfectione intellectus, quàm scientia, & quòd certitudo moralis non esset minor certitudo simpliciter, quàm certitudo physica, quòd est absurdum.

Rejicitur 2. Replica Suar. rj.

Probat quintò, quia omnis assensus fidei de facto est simpliciter liber, non obstante quacumque propositione, quæ de facto habetur communiter, ita vt possit quis non solum non credere, sed discredere si velit secundum communiorem sententiam, sed assensus multi naturales sunt simpliciter necessarij ex suppositione propositionis debite, ita vt non possit dissentiri secundum omnes, nec possit etiam non assentiri secundum Scotiitas, & plures alios, non obstante quacumque consideratione motiui vtriusque, actus fidei, scilicet, & assensus naturalis; sed hoc oritur ex cognitione infallibilis modi proponendi obiectum assensus naturalis, & ex cognitione fallibilis modi proponendi obiectum fidei; vnde si cognosceretur tam infallibiliter proponi, quàm cognoscitur proponi obiectum scientificum, non potuissent dissentiri ipsi magis, quàm huic: ergo de facto non habetur tam certa cognitio de infallibili modo proponendi fidei obiectum, ac obiectum scientificum, & consequenter non potest fides ipsa esse tam certa certitudine, de qua loquimur, quàm sint multæ cognitiones naturales.

137.

Vnde oritur quòd possit quis non credere obiectum fidei, & non possit non assentiri obiectum scientia.

Dices cum Coninck *num.* 54, assensum, quem aliquis præberet ob medium iudicarum verum conclusioni falsæ, esse assensum necessarium, & tamen esse falsum: ergo necessaria determinatio intellectus ad assensum non arguit veritatem assensus, nec consequenter certitudinem eius in omni casu. Sed contrà, quia licet non argueret certitudinem assensus reuera à parte rei, tamen argueret certitudinem assensus, quantum ad cognitionem ipsiusmet assentientis, quod sufficit nobis, & consequenter quidquid sit de certitudine maiori fidei à parte rei, nos debemus existimare, quòd non sit tam certa quantum ad cognitionem nostram.

138. Replica Coninck.

Contrà secundò, quia illa necessitas, licet non arguit maiorem cognitionis certitudinem, in omni casu, arguit tamen eam in casu, quo verè cognoscitur motuum scientiæ, & modus proponendi ipsi, ille autem est casus noster; vnde valet in nostro casu optime prædicta probatio.

Rejicitur 2.

139.

Probatur sextò, quia fides non potest habere maiorem certitudinem in sensu propositio, de facto in vilo communiter, quàm haberet, si omnibus communiter esset euidens physice, aut metaphysicè, quòd Deus reuelaret obiecta credita, vt est euidens, & nemo negare poterit; imò certum est quòd non habeat de facto tantam communiter: sed si attestatio diuina esset euidens, fides non haberet maiorem certitudinem speculatiuam, quàm multæ cognitiones naturales: ergo fides de facto non habet maiorem certitudinem talem. Probatur minor, quia propterea posset quis tum habere maiorem certitudinem, quia posset reflectendo supra suum actum, & modum, quo generaretur cognoscere, quòd inniteretur motiuo formali magis infallibili, quàm vlla cognitio naturalis, & quòd infallibilius ipsi proponeretur illud motiuum: sed hoc est falsum: ergo non habet tum maiorem certitudinem fides quàm multæ cognitiones naturales.

*Quamuis attestatio diuina esset euidens, fides non esset certior speculatiuè nobis quàm multæ cognitiones naturales.*

140.

Probatur minor vltima, quoad motiuum fidei, quia illud motiuum est reuelatio diuina existens: sed neque reuelatio diuina existens est magis infallibiliter existens, aut magis infallibiliter connexum cum veritate rei reuelatæ, quàm motiuum multarum cognitionum naturalium, aut magis necessariò connexum cum veritate obiecti reuelati, quàm motiuum istarum cognitionum cum earum veritate: nam hæc propositiones cum suis obiectis sunt magis necessariæ veritatis: *Omne rationale est risibile, aliquod animal est rationale*, quæ sunt motiua huius propositionis: *Aliquod animal est risibile*, quàm hæc propositio: *Deus reuelauit Antichristum esse futurum*, quia illæ sunt necessariæ veritatis simpliciter; hæc non est necessariæ veritatis, nisi ex hypothesi, & secundum quid, vt patet. Rursus quamuis ex hypothesi quòd reuelatio existat, magis necessarium sit obiectum existere, prout dicit reuelatio, quàm sit necessarium quòd aliquod animal sit risibile ex hypothesi quòd omne rationale sit risibile, & aliquod animal sit rationale; tamen non magis est necessarium, obiectum reuelatum esse verum ex hypothesi reuelationis, quàm sit necessarium quòd aliqua sapientia sit infinita, quod sciri potest naturaliter ex suppositione quòd omnis perfectio diuina sit infinita, & quòd aliqua sapientia diuina sit perfectio diuina; cum non possit ostendi ex quo capite haberet magis necessariam connexionem reuelatio cum veritate rei reuelatæ, quàm istæ præmissæ naturaliter cognoscibiles: *Omnia perfectio diuina est infinita, & aliqua sapientia est perfectio diuina*, cum illa conclusione; ergo *aliqua sapientia est infinita*, quæ etiam est naturaliter ex illis præmissis cognoscibilis.

*Motiuum formale fidei non est magis necessarium connexum cum reuelata, quàm motiuum multarum cognitionum naturalium cum rebus, cognitiuæ.*

141.

Probatur eadem minor, quoad infallibilem modum propositionis: eatenus cognosceretur quòd in tali casu modus proponendi reuelationem esset infallibilis, quatenus videretur euidenter ipsamet attestatio diuina immediata in se, aut quatenus colligeretur esse ex præmissis euidenter, sed multæ propositiones in se videntur naturaliter ex apprehensione terminorum, vt. *Omne totum est maius sua parte; quodlibet pro qualibet instanti est existens, aut non est existens*, & multæ propositiones colliguntur ex præmissis euidenter: ergo qui videret naturaliter propositiones euidentes, siue in se, siue per discursum demonstratiuum, posset cognoscere quòd propositio istarum propositionum esset tam infallibilis, quàm quòd

*Non cognoscitur quòd modus proponendi reuelationem in casu physica euidencia de attestacione est infallibilior quàm modus proponendi motiuum scientia.*

propositio reuelationis, quam euidenter videret, esset infallibilis, & consequenter non esset ipsi infallibilior modus proponendi reuelationem, quàm modus proponendi motiuorum veritarum naturalium multarum in casu euidencia de attestacione.

Confirmatur, quia non magis repugnat ex vilo capite nobis cognoscibili quòd possumus decipi circa reuelationem diuinam euidenter propositam, quàm circa veritatem quamcumque aliam euidenter propositam: ergo non magis possumus in casu euidencia de attestacione cognoscere attestacionem diuinam nobis infallibiliter proponi, quàm veritates naturales quas videmus euidenter, esse nobis infallibiliter propositas: quia eatenus id magis cognoscere possemus, quatenus magis repugnaret in tali casu attestacionem proponi infallibiliter, quàm alias veritates.

*Non magis repugnat ex vilo capite nobis cognoscibili quòd possumus decipi circa reuelationem diuinam euidenter propositam quàm circa alias veritates.*

142.

Hæc vltima probatio, meo iudicio non solum efficaciter conuincit conclusionem, vt iacet, sed vniuersaliter ostendit in nullo casu fidem esse certiorē scientiis, & cognitionibus multis. Dico autem *scientiis multis*, non vero *scientiis omnibus*, quia multæ cognitiones, quæ dicuntur scientificæ, & certæ certitudine physica, sunt sine dubio incertiores simpliciter etiam certitudine speculatiua, quàm fides esset in casu euidencia de attestacione: hæc enim cognitiones supponuntur certæ certitudine physica, ignis est calidus, Luna eclisatur, propter interpositionem terræ, sed non est ita infallibile Lunam eclisari propter interpositionem terræ, quoties de facto eclisatur, aut eclisari possit, quin possit fieri, vt non eclisetur, ob interpositionem terræ, nam possit mille aliis modis eclisari, & posset etiam fieri quòd quamuis interponeretur terra non eclisaretur de potentia absoluta, qua non constet certò certitudine physica Deum non vti quandoque, nec etiam est tam infallibile quòd ignis sit calidus, quantum ad omnem experientiam, quam nos habemus de igne, quin possemus habere talem experientiam, quoad omnia, sine eo quòd ignis esset calidus, vt si Deus se solo ad præsentiam ignis produceret calorem in nobis eo modo, quo ignis ipse de facto producit, vt bene posset facere; sed est infallibile quòd reuelatio diuina habeat necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, ita vt de potentia absoluta non possit fieri aliter: & est infallibile homini videnti reuelationem diuinam quòd illa sit diuina; ergo non est tam infallibilis cognitio, qua cognoscitur quòd ignis sit calidus, aut Luna eclisata ob interpositionem terræ, ac cognitio, quàm habet euidenter videns reuelationem diuinam de re reuelata.

*Est fides certior cognitionibus qua dicuntur scientificæ, & certæ ac euidentes.*

143.

Imò videtur mihi certior, & infallibiliter cognitio fidei, quam habere possunt considerantes bene motiua credibilitatis mysteriorum fidei de veritate istorum mysteriorum, quàm cognitio naturalis, quam possumus habere de caliditate ignis, & eclipsi Lunæ ob interpositionem terræ: nam præmissæ discursus, quibus possit quis cognoscere infallibilitatem istius cognitionis fidei, sunt multò certiores nobis quàm præmissæ discursus, quibus possumus cognoscere infallibilitatem istarum aliarum cognitionum de calore ignis, & eclipsi Lunæ per interpositionem terræ: præmissæ enim ex quibus considerantes motiua fidei possunt colligere infallibilitatem fidei, possunt esse hæc: *illa mysteria sunt reuelata à Deo, atque*

*Infallibilior est fides in iis qui cognoscunt motiua incredibilitatis, quam quòd ignis sit calidus.*

ad eò

adèò infallibilia, qua suadentur esse talia per motiva credibilitatis illa, de quibus nos egimus in quæstione secunda Prologi, & alij agunt communiter in materia de fide; Sed illa motiva competunt mysteriis omnibus nostræ fidei; ergo illa sunt à Deo reuelata, & consequenter infallibilia, atque adèò cognitio, qua creduntur ista mysteria, est infallibilis, præmissæ verò, quibus colligimus ignem esse calidum, infallibiliter sunt hæc: *Ad præsentiam ignis semper calefitimus, sed hoc non esset verum, nisi ignis esset calidus, quia frustra requireretur præsentia ignis, ut caleferemus, & non deberemus potius caleferi ad eius præsentiam, quam ad præsentiam aquæ, nisi haberet aliquam virtutem ad calefactionem.*

Vnde colligitur ignis esse calidus.

I 44. Non est simpliciter certum quod ignis calefaciat.

Ex his autem præmissis minor non est simpliciter certa, nec moraliter etiam tam certa, quam sit vnaquæque ex præmissis illis, quibus colligebatur infallibilitas mysteriorum fidei, nam posset quis dubitare adhuc an caleferimus ad præsentiam ignis, potius quam ad præsentiam aquæ, ex eo quod ipse ignis esset calefactivus physice, & aquæ non esset; an verò ex eo quod Deus ob rationes sibi notas, & nobis occultas ordinavit calefacere ad præsentiam ignis, vel ex eo quod ignis produceret aliquam dispositionem ad calefactionem, ad quam sequeretur calefactio à Sole, vel aliqua alia causa, aut causis secundis, vel ab ipso Deo; & quamvis hoc minus probabiliter diceretur, & satis absurdè; tamen vix posset conuinci, qui ita discurreret: & idem potest ostendi de præmissis, ex quibus colligitur infallibiliter Lunam eclipsari: ob interpositionem terræ, vnde optimè Scotus, & Scotistæ, negant conclusionem illam: *Luna eclipsatur ob interpositionem terræ*, esse demonstratiuum à priori, aut posteriori, loquendo de demonstratione proprie dicta.

Sed quamvis hoc verum sit de huiusmodi cognitionibus, quæ dicuntur communiter certæ, tamen non desunt aliæ cognitiones naturales omnino certæ, vt quod totum sit maius sua parte, quod quodlibet sit, vel non sit, quod aliqua sapientia sit perfecta, quia sapientia aliqua est diuina, & omne competens Deo est perfectum.

I 45.

Ex quibus à primo ad vltimum patet sententiam Coninck de certitudine maiore fidei, quam cæterarum cognitionum naturalium, prout ab ipso explicatur, ac defenditur, nullo modo subsistere: quam etiam sententiam existimo non solum non esse communem Doctorum, vt ipse asserit, sed ex Doctoribus, vel nullos, vel certè paucissimos eam tenere; quamvis enim communiter doceatur fidem esse simpliciter certiore scientia; tamen non in sensu Coninck, quem iam impugnauimus, sed in sensu inferius explicando, aut in aliquo alio. Sed videamus quibus rationibus ipse probat, quod modus proponendi reuelationem diuinam sit certior nobis, hoc est, quod nos cognoscamus infallibiliter illam reuelationem esse existentem, quàm motiua aliarum cognitionum esse vera.

Sententia Coninck non est communis.

Primum fundamentum Coninck.

Reiicitur supra.

Reiicitur secundò.

Probat ergo id *num. 50.* primò, quia Deus exigit à nobis, vt firmissimè, & indubitanter credamus abnegantes omnem rationem naturalem potius quàm fidem: ergo ad ipsum pertinet certissimo modo nobis proponere obiecta fidei; sed ad hoc responsum est *suprà num. 128.* posse Deum à nobis exigere firmissimam fidem, quamvis inniteretur fides auctoritati humanæ, & in se fallibili, & propositæ etiam fallibiliter.

Respondet etiam potest secundò, quamvis si

constaret nobis certissimè quod Deus exigeret à nobis firmissimam fidem in sensu Coninck, inde possemus colligere quod obiecta fidei infallibili modo proponantur; tamen de facto quæro à Coninck, quo actu cognoscitur Deum exigere à nobis fidem talem? Si actu fidei, ergo antequam cognoscatur iste actus fidei esse certioraliis cognitionibus, debet cognosci actum fidei omnem esse sic certiore, vnde in hac probatione Coninck peteret directè principium, quia probat certitudinem maiorem fidei ex propositione certiori obiecti, quæ dependet à maiori certitudine fidei. Confirmatur hoc, vt cognoscamus aliquem actum nostrum esse certiore altero ex certiori propositione obiecti, debemus certius cognoscere istam propositionem esse certiore, & infallibiliorè quàm sit propositio obiecti ad actum incertiorè; ergo vt cognoscatur fidei actus esse certior actu scientiæ, debet ex infallibiliore modo proponendi obiecti certius cognosci quod modus proponendi obiecti fidei sit infallibilior, quàm modus proponendi obiecti scientiæ, sed si non cognoscatur illa propositio alio modo, quàm per fidem, tanta erit difficultas in probando quod cognoscatur certius istud motiuum infallibiliter proponi, ac in probando quod ipsa fides sit certior quacumque cognitione: ergo vel petitur principium, dum sic probatur certitudo maior fidei, vel certè ignotum per æquè ignotum probatur.

I 46.

Quod si non cognoscatur illa infallibilior propositio per fidem, sed per aliam cognitionem: ergo fides non potest esse nobis certior, quàm alia illa cognitio; & consequenter cum illa cognitio debeat esse in substantia naturalis, maxime in sententia Scotistarum non admittentium alias cognitiones supernaturales in substantia præter cognitionem fidei, fides non potest esse nobis certior quàm aliæ omnes cognitiones naturales in substantia. Et si admitteremus illam aliam cognitionem esse supernaturalem in substantia, adhuc illam esse certiore nobis quàm aliæ cognitiones naturales, tam incertum est, quàm ipsam cognitionem fidei: vnde idem inconueniens sequeretur, ac si esset cognitio fidei.

I 47. Secundum fundamentum Coninck.

Et per hoc patet ad duas alias probationes, quas eodem numero proponit, nempe quod Deus nobis proponat notas credibilitatis fidei nostræ, vt per eas cognoscamus, quæ sunt credenda: vnde si fallerent istæ notæ ipsemet deciperet nos, quod magis implicat quàm aliquid quod sequeretur ex eo, quod modus proponendi cognitiones quascumque naturales falleret. Deinde Deus promissit se astitutum perpetuè Ecclesiæ ne erraret in proponendo aliquo mysterio, vt reuelato, quod non esset reuelatum: ergo modus proponendi res fidei per Ecclesiam est infallibilior quocumque modo proponendi obiecta cognitionum naturalium.

Tertium fundamentum.

Ad hæc, inquam, ex dictis patet responso, quia quæro, quomodo cognoscatur quod Deus assignauit illas notas, aut quod promissit ad stare sic Ecclesiæ? Si per fidem, vel aliam cognitionem, eodem modo replicandum, quo contra primam probationem eius, & similiter instari potest contra id, quod *num. 49.* dixerat antè, nempe notas credibilitatis, non quidem secundum se sumptas, sed prout subsunt diuinæ prouidentiae, minùs posse fallere, quàm motiua vlla cognitionum naturalium quomodocumque proposita; si enim

Reiicitur ex dictis.

istæ notæ secundum se non habeant illam maiorem infallibilitatem, sed vt subsunt diuinæ providentiæ, vt cognoscantur habere talem infallibilitatem maiorem, debet cognosci quod subsunt dictæ providentiæ isto modo particulari, vt ab illa habeant infallibilitatem; & tum quærendum est, quæ cognitione cognoscantur sic subesse dictæ providentiæ, an fidei, vel alterius rationis, & redit præcedens difficultas.

148.

Quod si etiam daremus certius nobis esse quoddam quiddam Ecclesia proponit sit infallibilis quam quiddam cognosci potest cognitione naturali, vt sic cognoscibile; est tamen vt hic & nunc cognoscamus aliquod creditum à nobis esse certius, quam quod scimus vlla cognitione naturali, deberemus cognoscere certius, quoddam illud sit propositum ab Ecclesia, quam cognoscimus aliquod cognitione naturali; nam si incertius id cognoscere, iam deficeret maior certitudo fidei nostræ circa illud creditum, vt patet, loquendo semper de certitudine in sensu præsentis quo vitur Coninck: sed implicat nos id certius cognoscere; nam non possumus pro hoc statu certius cognoscere absque speciali revelatione aliquod esse propositum ab Ecclesia, quam cognoscere illud, si ipsi audiremus Papam, aut Concilium vniuersale, dicentes quoddam illud esset reuelatum, vt est evidens: sed si id audiremus, & etiam cognoscere quod Papa esset verus Papa, & Concilium verum Concilium; tamen non esset adhuc nobis certius quoddam Papa, aut Concilium proponerent illud vt reuelatum, quam quoddam totum esset maius sua parte, vt etiam est evidens: ergo nec in tali casu certior esse potest propositio rei creditæ, quam propositio obiecti cognitionis naturalis. Possent obijci contra hanc assertionem nostram loca Scripturæ, & Patrum inferius citanda pro certitudine fidei *num. 154. 155.* sed nullo modo loquuntur de certitudine fidei in sensu, de quo hic agemus; vnde nec ipse Coninck ea pro se adduxit.

149.

*Affertio decima.*  
Fides aliquando habet certitudinem adhesionis.

Dico decimò, fides habet certitudinem adhesionis ortam ex imperio voluntatis, & quidem aliquando tam magnam, quam sit certitudo vilius alterius cognitionis: aliquando minorem, quam sit certitudo adhesionis alterius cognitionis. Hæc assertio quoad primam partem est S. Bonaventuræ *suprà*, & communis Doctorum, patetque, quia habere talem certitudinem, non est aliud quam esse actum verum imperatum à voluntate volente, vt intellectus firmiter obiecto istius actus adhæreat per actum, sed certum est, quod hoc competat actibus fidei supernaturalis, qui semper imperantur à voluntate. Probatum secunda pars, quia actum esse tam certum, certitudinem adhesionis, non est aliud quam esse actum prouenientem ab imperio voluntatis volentis, vt intellectus tam firmiter adhæreat obiecto istius actus, quam adhæreat vili alteri obiecto per alium actum, sed hoc competit sæpe actibus fidei, vt patet ex eo quoddam aliquo quandoque tam tenaciter volunt adhæreat obiectis fidei, vt potius quam ea velint deferere, non solum parati sint mori; & omnia tormenta subire, sed etiam acerbissima, quæque actum patiantur & mortem ipsum; sed non apparet quomodo possit esse maior certitudo adhesionis in vllis aliis actibus intellectus quam huiusmodi; ergo tanta est certitudo adhesionis quandoque in actu fidei, quanta in vlla alia cognitione.

*Illæ certitudo est aliquando tam magna quam certitudo vllius alterius cognitionis.*

Probatum tertia pars, quia multi volunt actu fortius ad hætere obiectis non reuelatis, quam aliqui fideles, quandoque actu volunt adhætere obiectis fidei: ergo minore est quandoque certitudo adhesionis in actibus fidei, quam in aliis actibus. Probatum antecedens; quia non est necesse vt fideles semper actu habeant explicitè hunc actum, volo credere hoc, vel illud mysterium fidei, magis quam iudicare aliquid aliud, quod non est fidei esse verum, & aliquis alius potest, si vult, habere actum, quo explicitè velit magis iudicare aliquod aliud obiectum non creditum, quam vllum obiectum creditum, & præterea posset fieri quoddam in tali casu, quo non haberet fidelis talem actum explicitum, non tanto conatu veller credere absque tali comparatione, ac alius vel ipsemet quandoque voluit, vel veller adhætere obiecto non credito: ergo posset fieri quoddam aliquis actus fidei non haberet quandoque tantam certitudinem adhesionis, quantum habet alius actus non fidei.

Confirmatur, quia sæpe contingit, vt fidelis aliquis veller externè negare fidem ob incommoda leuiora aliqua vitanda, ne scilicet pateretur iacturam magnæ partis bonorum, aut exilium, aut carcerem, & quoddam aliquis hæreticus mortem obiret, & grauissima incommoda, ne externè negaret fidem falsam; sed certè videtur omnino quoddam ex illis duobus, Catholicus minùs firmiter crederet firmitate adhesionis orta ex imperio voluntatis, quam ille hæreticus: ergo aliquando potest contingere vt actus fidei supernaturalis sit minùs certus & firmus certitudine adhesionis, quam actus, qui non est actus fidei.

Dices, quemadmodum habitus supernaturalis charitatis non inclinatur ad actum amoris Dei nisi talem, qui sit super omnia, ita etiam de habitu fidei dicendum est, quod non inclinatur ad assensum, nisi qui sit super omnia.

Sed hæc replicæ potius fauet nobis, nam quemadmodum non est necesse, vt amor supernaturalis charitatis sit super omnia sic, quin & alius aliquis tum habeat, & ipsemet, qui tum elicit, ante aliquando habuerit, & postea habere possit amorem, qui æquè sit super omnia, ac iste amor supernaturalis, ita non est necesse, quod actus fidei supernaturalis sit ita super omnes alios assensus taliter, vt non solum alius aliquis tum habeat, & ipsemet habens illum assensum aliquando habuerit, & postea habere possit alium assensum non supernaturalem, qui æquè sit super omnes assensus, quantum ad firmitatem, ac certitudinem adhesionis, ac assensus ille supernaturalis fidei. Præterea, quemadmodum amor supernaturalis vnius hominis licet sit super omnia, ita vt ipsemet amans non amet aliquid magis, neæquè, ac Deum, potest tamen fieri vt non sit ita super omnia, quin aliquis alius magis amet aliquid aliud super omnia, quam amans Deum amore supernaturali, amet ipsum super omnia; ita posset fieri, quod assensus fidei supernaturalis non esset ita super omnia, quin aliquis assensus naturalis alterius saltem hominis possit esse magis super omnia, quantum ad firmitatem adhesionis ortam, voluntatis imperio, & hoc sufficit nobis.

Dico vndecimò, absolute, & simpliciter actus fidei supernaturalis non solum est certus, sed certior quacumque cognitione naturali, quæ habetur pro hoc statu. Hæc est communis Doctorum,

*Illæ certitudo est aliquando minor certitudine aliorum cognitionum aliorum.*

150.

*Hæreticus firmius adhaeret errori quam Catholicus veritati.*

Replicæ.

*Reijctur. Actus charitatis non debet esse ita super omnia vt alius actus aliquis non sit æquè super omnia aut magis. Idem dicendum de fide.*

151.

*Affertio vndecima.*

quos



*Absolutè simpliciter actus fidei est certior quacumque alia cognitione humani status. Probatur primò, quòd actus fidei sit certior.*

*Probatur secundò, quòd sit certior, ex Scriptura.*

*Non sufficit hac probatio.*

quos citat, & sequitur Suar. *diff. 6. sect. 5. num. 10.* Prima pars patet ex Scriptura, Tobie 3. *Pro certo habeat omnis, qui in te credit. &c. 2. Certissime sciat domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Probatur præterea per ea, quibus probatur; secunda pars, quia si absolutè, & simpliciter est certior aliis cognitionibus absolutè, & simpliciter debet esse certior.

Probatur secunda pars 2. Petr. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem. Luc. 21. Cælum, & terram transibunt, verba autem mea non transibunt. s. Ioan. 5. Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est.* Sed hæc loca meo iudicio parum videntur, nam in primo loco fit comparatio fidei, non cum omni cognitione naturali, sed cum doctis fabulis, quas Gentiles adferre solebant de suorum Deorum, & religionis origine, ac progressu, ut patet ex textu. In secundo loco non fit vlla mentio fidei, aut cognitionum naturalium certarum, sed comparatur firmitas predicationum, ac promissionum Christi, cum cæli, & terræ stabilitate, & illa dicitur maior; ex hoc autem non sequitur quòd cognitio fidei sit firmitior quacumque cognitione naturali, sed ad summam quòd sit maior quàm firmitas cognitionis, qua iudicatur cælum, & terram perpetuò futura stabilia.

Ex tertio etiam loco habetur tantùm, quòd fides diuina est certior fide humana sicut testimonium Dei, cui nititur, est maius testimonio humano, cui innititur fides humana.

Nihilominus quia satis communiter Theologi vtuntur prædictis locis in sensu, in quo possent facere ad probationem conclusionis, propter eorum Theologorum auctoritatem possunt habere aliquid probabilitatis in eo sensu apud Catholicos. Dico autem, apud Catholicos, quia non admittentes Scripturam, & communem expositionem, non possent vgeri, aut his, aut aliis testimoniis Scripturæ, quamuis expressissimè afferrent fidem esse certior, quibuscumque aliis scientiis, quia quòd verum diceret ipsa Scriptura habetur per fidem: vnde si non constaret fidem ipsam esse aliunde certior, non constaret ex Scriptura, quæ fide creditur fidem esse certior, ut patet.

Secundò probari solet auctoritate Patrum Augustini 7. Confess. 10. *Facilius dubitare me viuere, quam non esse veritatem, quam audiui in corde.* Basilij in Psal. 115. *Fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens.* & in epist. 43. *In sublimibus dogmatibus potior est ratiocinationum comprehensio ipsa fides.* Richardi à S. Viatore, *Quotquot veraciter fideles sumus nihil certius tenemus, quam quòd fide credimus.* Sed neque hæc etiam loca videntur. non primò, quia quomòdò Augustinus facilius dubitaret de sua vita, quàm de rebus fidei, non sequitur quòd alij communiter sic facilius dubitarent, aut dubitare deberent: sicut enim vnus alio meliùs, & perfectiùs apprehendit motiua credibilitatis, & minùs patitur dubitationem vllam, aut timorem circa res fidei; ita posset contingere, vt vnus aliquis facilius dubitaret de aliquo obiecto scito, aut cognito euidenter, quàm de veritate vlla fidei, licet cæteri omnes commutet. facilius dubitarent de obiectis fidei. Secundò etiam locus minùs facit ad rem, quia solùm significat fidem mirabili, & extraordinaria via trahere ad assensum obiectorum, non quærendo scilicet

naturam obiecti, nec definitionem, nec diuisionem eius; ex hoc autem nihil sequitur ad intentionem conclusionis.

Tertius locus solùm dicit plus valere fidem in sublimibus dogmatibus, excedentibus scilicet capacitatem naturæ, quàm vlla cognitio discursiua, quæ haberetur absque reuelatione, non verò quòd plus valeat fides, quantum ad firmitatem, quàm assensus discursiui de aliis obiectis; deinde illud plus valere non debet significare maiorem firmitatem, sed maiorem valorem meriti. Quartus denique locus non dicit fidem certior, aliis cognitionibus, sed alias cognitiones non esse certiores fide.

Meliùs probatur conclusio auctoritate Chrysofomi hom. 12. in ep. ad Hebr. *Fides dici non potest, nisi cum circa ea quæ non videntur amplius, quàm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.*

Quòd si omnes Patres dicerent fidem certior, aliis cognitionibus, illa probatio solùm sufficere deberet Catholicis attribuentibus auctoritatem sanctis Patribus, ut patet, vnde eorum loca non iuuarent ad persuadendam aliis, quàm fidelibus maiorem fidei firmitatem.

Probatur ergo conclusio ratione, quia illa cognitio est certior aliis cognitionibus, quæ & secundum se nata est produci à principiis magis infallibilibus, & quam præterea deberet quis potius retinere, quàm illas alias cognitiones: sed talis est cognitio fidei, nam secundum se tendit in obiectum, quòd implicat esse aliter, quàm iudicatur per fidem, & propter motiuum formale, quòd non potest esse, quin illud obiectum creditum sit tale, & præterea oritur à principio effectiuo tenente se ex parte potentie, quòd magis necessariò determinatur ad actum verum, quàm vllum principium se tenens ex parte potentie, quòd concurrat ad alias cognitiones: & denique potius deberet quis negare omnes alias veritates, quàm negare fidem, quandoquidem debeat exponere se morti ad defensionem fidei, & ne neget fidem, ut patet ex præcepto negatiuo fidei, quòd semper, & pro semper obligat etiam cum dispendio vitæ.

Aduertendum autem circa hanc probationem, datà operâ addidisse me varia capita, ex quibus oritur certitudo fidei, nimirum obiectum materiale, & formale certissima ex parte obiecti, & principium effectiuum se tenens ex parte potentie, determinatum ex se ad actum verum, & præterea firmam adhesionem voluntatis; nam existimo hæc omnia requiri ad illam certitudinem maiorem simpliciter, quam habet fides supra alias omnes cognitiones. Nam firma adhesio ex parte voluntatis non sufficit per se, quia hæreticus tam firmiter adhæret per voluntatem obiecto falso, quàm fidelis obiecto vero; nemo autem ex hoc debet dicere quòd cognitio hæretici, per quam tam firmiter adhæret isti obiecto, sit simpliciter certa, aut consequenter certior aliis cognitionibus: ergo ex hoc solo capite non potest desumi maior certitudo fidei.

Rursus, illa adhesio cum obiecto materiali certissimo non sufficit, quia potest quis adhætere ex imperio voluntatis tam firmiter huic obiecto, *Dem est vnus* propter medium probabile, quàm Catholicus adhæret vlli obiecto per fidem: ergo neque ex hoc capite potest desumi maior certitudo fidei.

Deinde

155.

*Melior probatio ex auctoritate Chrysofomi.*

156.

*Probatur conclusio ratione.*

157.

*Varia capita ex quibus oritur certitudo fidei.*

153.

*Corroboratur tamen prædictis probatio.*

154.

*Secunda probatio ex Patribus.*

*Hæc probatio enumeratur.*

158.

Deinde, potest quis tam firmiter ex eodem imperio voluntatis adhærere huic conclusioni: *aliqua sapientia est perfecta*, deducta ex his principiis: *omne quod reperitur in Deo est perfectum, sapientia reperitur in Deo*: & ille assensus esset tam certus ex obiecto materiali, & formali, & ex firmitate orta ex imperio voluntatis, ac esset actus fidei: ergo neque ex hoc capite potest deduci maior certitudo fidei. Rursus, actus ille qui esset ob motiuum formale reuelationis diuinæ tendens firmiter ex imperio voluntatis in aliquod obiectum, esset tam certus, quàm esset actus proueniens ex habitu supernaturali, & tali imperio voluntatis, si consideretur solum certitudo actus proueniens ex habitu præcisè, & imperio, & non consideretur certitudo actus proueniens necessariò ex motiuo formali reuelationis diuinæ: ergo non sufficit ad declarandam maiorem certitudinem, quàm habet fides supernaturalis supra omnes cognitiones, dicere quòd sit actus proueniens ex habitu supernaturali determinatissimo ad actum verum, & etiam ex imperio voluntatis firmissimo; ergo omnia illa principia vtiliter assignabantur, vt adæquata ratio certitudinis maioris actus fidei, supra omnes alias cognitiones declararetur.

159.  
*Illam firmitatem & adhesionem quam nos experimur, & tenemur habere, est quæ prouenit à voluntate.*

Quamuis tamen hæc omnia concurrant ad certitudinem actus fidei, illa tamen maior certitudo, quam nos possumus experiri in actibus nostris fidei, & quam tenemur in iis ponere, est illa firmitas maior, quam habet actus fidei ex imperio voluntatis, ratione cuius mallems dubitare de quibuscumque aliis rebus, quàm de mysteriis, & ita sumus actu, vel habitu dispositi, vt potius mori vellemus, quàm negare res fidei, aut eas non credere tempore opportuno.

Hanc enim experimur certitudinem, & firmitatem in nobis, & est illa sola, quæ est in nostra manu: nam alia certitudo maior fidei proueniens ex habitu, & obiecto materiali, & formali, non est in nostra manu, vt patet: & præterea, nos non possumus scire certò quòd illa certitudo sit

in actibus nostris nisi certitudine ad summum morali.

Dices, non debemus magis firmiter hac firmitate adhærere mysteriis fidei, quàm aliis obiectis, quibus si non adhæreremus, non possemus adhærere rebus fidei: ergo illa firmitas maior, quam experimur, & cognoscimus inesse nostris actibus fidei, non est firmitas illa sola orta ex imperio voluntatis. Respondeo, negando maiorem, nam non debemus ita firmiter adhærere aliis illis obiectis, sine quorum cognitione non possemus iudicare res fidei, vt debeamus parti mortem ad earum defensionem, nisi quatenus adhærere ipsis est medium conducens ad habendam, & retinendam fidem: vnde magis debemus adhærere rebus fidei, quàm ipsis, sicut magis vult aliquis finem, quàm media ad ipsum.

Dices, illa firmitas est tanta in assensu falso, ac in assensu vero fidei, quandoque saltem, vt patet ex dictis: ergo maior certitudo fidei, quam sentimus, non est illa, aliàs non sentiremus, nec cognosceremus maiorem certitudinem in actibus nostris fidei, quàm possit esse in actu falso. Respondeo, tantam certitudinem, quam sentimus in nostris actibus fidei, posse absque inconuenienti, quem sentire in actu falso, vt patet in rustico fideli credenti firmiter duobus obiectis, vni verè reuelato, & alteri non reuelato verè, sed vtrique proposito ipsi, vt reuelato à Parrocho; vnde nego consequentiam, & admitto sequelam probationis, nec id est absurdum.

Vltra hanc verò firmitatem, quam experimur in nostris actibus fidei, & quæ prouenit sine dubio ex imperio voluntatis, doctiores possunt cognoscere per discursum moraliter certum suos actus tendere in obiecta reuera reuelata, tali autem discursu non potest hæreticus cognoscere suos actus fidei, quibus credit mysteriis falsis, tendere obiecta reuera reuelata. Et hæc modò sufficiant de certitudine fidei. & de tota hac quæstione.

160.

*Replica.*

*Reijcitur. Firmius debemus adhærere mysteriis fidei quàm alijs obiectis requisitis ad credendum.*

*Alia replica.*

161.

FINIS PRIMÆ PARTIS TOMI VII.









B                   Duns, Joannes  
765                 Johannes Duns Scotus  
D7  
1639a  
t.7  
pt.1

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

